

Herbert Tingsten

Åsikter och motiv

ESSAYER I STATSVETENSKAPLIGA,
POLITISKA OCH LITTERÄRA ÄMNER



EN ALDUSBOK • 8:50



THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

LECTURE NOTES

PHYSICS 311

CLASSICAL MECHANICS

BY

JOHN H. COLEMAN

AND

ANDREW W. MAZUR

CHICAGO, ILLINOIS

1988

PHYSICS DEPARTMENT

5720 S. UNIVERSITY AVE.

CHICAGO, ILL. 60637

TEL: (773) 707-4600

FAX: (773) 707-4600

WWW.PHYSICS.UCHICAGO.EDU

PHYSICS 311

ÅSIKTER OCH MOTIV



EN ALDUSBOK

A 71

HERBERT TINGSTEN

Åsikter och motiv



BOKFÖRLAGET ALDUS / BONNIERS

STOCKHOLM

© *Herbert Tingsten 1963*
Omslag av Vidar Forsberg

I Aldusböckerna 1963

Printed in Sweden
Berlingska Boktryckeriet
Lund 1963

INNEHÅLL

<i>Den napoleonska legenden</i>	7
<i>De politiska ideologierna i vetenskaplig debatt</i>	19
<i>Framstegstanken i politiken</i>	53
<i>Nationell självprövning</i>	74
<i>Den materialistiska historieuppfattningen i</i>	
<i>»Den adertonde Brumaire»</i>	94
<i>Intressebegreppet i politiken</i>	110
<i>Vad gör Gud?</i>	128
<i>Den maktlöse monarken</i>	149
<i>Demokratin, fulländning eller förfall?</i>	162
<i>Visionen i »Krig och fred»</i>	172
<i>Godhet och hjärtlöshet hos Thomas Mann</i>	186
<i>Efterskrift</i>	205
<i>Noter</i>	206

Den napoleonska legenden

I

Det har sagts att Napoleon grundlade sitt rykte på Sankt Helena. Atskilligt ligger i den synpunkten. Då kejsardömet föll, och inte minst då det föll för andra gången, var Napoleon inför den bildade opinionen den personifierade maktlystnaden och hänsynslösheten, despoten som krossat den stora revolutionens frihetssträvanden utan att kunna upprätta en stabil ordning, erövraren som med sitt välde införlivat en rad europeiska stater och varit ett hot för alla nationers frihet. Domen över den störtade usurpatorn nyanserades efter de dömandes åskådning — från legitimism till revolutionär radikalism — men dess hårdhet var gemensam för nästan alla. I Frankrike dominerade bland de intellektuella den mer eller mindre utpräglad liberala motivering för fördömandet som utformats av madame de Staël, Constant och Ghataubriand. Ett bevis på det napoleonska väldets svaghet och Napoleons brottslighet tycktes ligga däri att ett flertal av den fallna regimens dignitärer skyndade sig att vinna förlåtelse och ynnest av de nya makthavarna. Liksom tyskarna efter Hitlers död förklarade sig fransmännen vara oskyldiga till vad som skett.

På Sankt Helena fick Napoleon tillfälle att utarbета sitt försvar. Han gjorde det dels genom redogörelser, dels genom samtal med sina följeslagare. Hans perspektiv påverkades av den europeiska debatten, som han på Sankt Helena genom tidningar och böcker sannolikt följde med vida större uppmärksamhet än under kejsartiden. För att förstå hans iver och hans inställning måste man komma ihåg att han ständigt, ända till veckorna före sin död i maj 1821, räknade med möjligheten att bli fri — den senaste bekräftelsen härpå är general Bertrands »Cahiers de Sainte-Hélène» — och att hans hopp stod till den liberala oppositionen i Frankrike och England. Då den konservativa brittiska regeringen syntes hotad under processen mot drottning Karolina, diskuterade det

lilla sällskapet på Longwood kväll efter kväll utsikterna att få resa tillbaka till Europa.

Det var alltså en liberal Napoleon som skapades på Sankt Helena, en Napoleon passande för whigledarna, Constant och den allmänna reaktionen mot den heliga alliansen. Denne Napoleon representerade 1789 års politiska grundsatser — politisk frihet, jämlikhet, demokrati — och hade av de yttre och inre svårigheterna nödgats etablera en diktatur av romersk typ. Han avskydde krig och hade endast till Frankrikes försvar varit tvungen att föra ständiga krig. Han vördade religionen och hade i sina konflikter med påven sökt trygga dess sanna intressen tillika med statens självständighet. Han var anhängare av nationalitetsprincipen och hade på lång sikt verkat för ett Europa av fria och fredliga nationalister. Vad han hade saknat var helt enkelt tid; om han fått leva som kejsare tjugu år till, skulle resultatet ha blivit allmän fred, allmän folkfrihet, allmän politisk frihet.

Hur systematiskt Napoleon gick till väga vid uppbyggandet av denna myt har kanske främst klarlagts av den franske forskaren Philippe Gonnard. Kejsarens samtal med följeslagarna präglades nästan genomgående av viljan till liberal legendbildning; uteslutet är naturligtvis inte heller att Napoleon ibland trodde vad han sade. Den man som annekterat och utbytt folk och landområden med så total godtycklighet yttrade: »Det finns i Europa trettio miljoner fransmän, femton miljoner italienare, trettio miljoner tyskar. Jag önskade forma vart och ett av dessa folk till en särskild nationalitet.» Den konstitutionella författning som han under de hundra dagarna utfärdat för att vinna folkligt understöd påstods representera hans verkliga ideal, eller riktigare ett steg mot hans ideal av frihet och folkstyrelse. Om han lyckats erövra England, skulle han där ha upprättat en demokratisk styrelse och sedan ha dragit sig tillbaka. Att han gjort bröder och släktingar till monarker var inte ett bevis på familjekänsla eller maktlystnad; meningen var att de skulle tillvarata sina egna folks intressen. Då och då slarvade emellertid Napoleon och sade raka motsatsen till dessa vackra saker; i regel suddade följeslagarna bort sådana plumpar ur anteckningarna, men särskilt hos general Gourgaud finns en del konstigheter kvar. Så t. ex. yttrade Napoleon en gång att han i händelse av seger skulle ha upphävt 1815 års författning, en annan

gång att hans avsikt varit att annektera England.

Historieskrivningen kring Napoleon har hunnit långt förbi de argument som den avsatte kejsaren använde för att bemästra den kejsare som regerat och handlat. Men problemställningarna har i viktiga punkter förblivit desamma. Och de har genom de senaste årens händelser fått ny aktualitet. Hitler och Mussolini kan inte skriva några försvarsskrifter, men vi har redan fått en försmak av de försök i stor stil som kommer att göras för att rehabilitera dessa härskare. Den parallell som här föreligger har eggat en holländsk forskare, professorn i Utrecht Pieter Geyl, att göra det första stora utkastet till en napoleonsk historiografi. I det följande utgår jag i väsentliga punkter från denna undersökning.

*

För modern historiografi är det självfallet att uppfattningarna om en historisk person ställs i relation till förhållanden och idéer under de skeden då dessa uppfattningar utformas; ett gott svenskt exempel är professor Valentins bok »Fredrik den store inför eftervärlden». Denna metod bör rimligen vara särskilt fruktbar i fråga om mycket omskrivna personer; man kan i dessa fall rent av tänka sig möjligheten av en statistisk bearbetning av litteraturen från skilda perioder. Geyls bok visar emellertid hur svårt det är även i dylika fall att komma till säkra resultat. Det enda någorlunda klara sammanhanget mellan litteraturen om Napoleon under en viss tid och denna tids ideologiska inriktning föreligger i Frankrike på 1830- och 1840-talen. Den napoleonska legenden, sådan den skapats av kejsaren själv, bröt då igenom i historieskrivningen och skönlitteraturen (Thiers, Béranger, Stendhal, Balzac, Hugo), även om den aldrig blev helt förhärskande. Ludvig Filip sökte profitera av den genom att överföra kejsarens kvarlevor till Paris, men främst blev den ett vapen för den nationella och liberala oppositionen. Ludvig Napoleons val till president och kejsare betecknade legendens politiska seger. Den andre kejsar Napoleons idéer och politik kan sägas vackla mellan Napoleon på Sankt Helena och Napoleon på tronen; liberala grundsatser om nationaliteternas rätt, folkstyre och fred brottades med ett slags fascism, vars lösenord var auktoritet, ordning, nationell ära och en patriarkalisk social disciplin. Napoleon III kunde betraktas som den store kejsarens

reinkarnation, men också som en karikatyr av sin namne (Victor Hugo, Marx).

För senare tid är det inte möjligt att fastställa sammanhang av denna art. Man kan knappast säga mer än att synpunkterna på Napoleon påverkats och berikats av tidshändelserna och att värderingen varit starkt beroende av den politiska åsikten. Det är ej någon tillfällighet att Albert Sorels tes om England som Napoleons egentliga motståndare utformades under den fransk-engelska rivalitetens tid i slutet av 1800-talet och sedermera slaviskt upprepas av Bainville (medlem av Action française), att Driaaults teori om Napoleon som Europas enare mot det asiatiska Ryssland framfördes i början av 1920-talet och att segern i det första världskriget sammanföll med starka utslag av Napoleonkult. Generellt kan konstateras att under de senaste årtiondena Napoleons försvarare kommit från det konservativa eller reaktionära lägret, medan de republikanska och demokratiska universitetsmännen stått för kritiken och den kyliga analysen. Därmed är det klart att den napoleonska legenden i den form den fick på Sankt Helena förlorat sin förmåga att övertyga. I den franska debattens stora frågeställning sedan etthundrafemtio år »för eller mot revolutionen» har Napoleon införts i det kontrarevolutionära lägret. Det kan, som Guérard påpekar, visserligen sägas att Napoleon »acheva la Révolution», men man får då komma ihåg att »achever» betyder »förinta» lika väl som »fullfölja».

2

Napoleon har skildrats som statsbyggare, hjälte, demoniskt geni och älskvärd borgare. Bland de mera skarpsinniga av kejsarens försvarare och lovprisare framträder emellertid en tendens att såtillvida ställa hans personlighet i bakgrunden som man framhäver hans »historiska mission». Han hyllas som skaparen av det moderna Europa, stundom av den moderna världen, och frågan huruvida han var medveten om de resultat hans verksamhet skulle få lämnas öppen, samtidigt som resultaten annoteras till hans heder.

Napoleon önskade, skriver Vandal, »att bringa enhet till västerns splittrade stater . . .», att ställa folken under en auktoritet som, trots att den kom utifrån, föryngrade dem, han sökte att med våld göra

dem skickade för deras framtida öden». Så förvirrade satser påträffas ständigt hos Napoleons apologeter. Att Napoleon ville genomföra enhet, det är klart, det vill alla erövrare. Men att han på denna väg önskade förbereda vad som sedan skedde — uppdelning i nationalitetsstater, demokratisering — är minst sagt osannolikt, ty det skulle ju innebära att han förberedde sin egen regims undergång. Här har vad kejsaren verkligen gjorde, vad han på Sankt Helena sade sig ha velat göra och vad som sedan verkligen skedde förenats i lösliga och eleganta fraser hos en stor historiker. Än längre går Driault. Napoleon gav, skriver han, världen »det skede av enhet som behövdes för propagerandet av de principer om en social och politisk revolution som framförts av 1700-talets filosofi och som sedermera aldrig upphört att ändra Europas ansikte. Han var profeten för en ny tidsålder.»

Konstruktioner av denna art, ännu vanliga i populära historiska skrifter, faller på Murets erinran att det är nödvändigt att skilja mellan den napoleonska politikens syften och dess konsekvenser. Att resonera på detta sätt är lika tokigt som att framställa Hitler som förnyare av demokratin i Europa, därför att han tvang demokraterna att försvara sig. Det bör påpekas att de författare som begagnar tekniken inte är entusiastiska för de förändringar Europa efter Napoleon och delvis på grund av Napoleon genomgått. Det är den kvantitativa storleken av Napoleons insatser som till synes fånglar dem. Försvarlig är tankegången endast om vederbörande anser alla insatser bestämda av en högre makt och vill hembära sin hyllning åt personer som fått särskilt stora uppgifter sig anförtrodda.

En närliggande historisk taktik är av vida större betydelse. Napoleon betecknas generellt eller i ett visst avseende som fullföljare av revolutionens eller kungadömets eller helst både revolutionens och kungadömets politik. Detta går till antingen på så sätt att en viss linje framhäves som på en gång central och gemensam för Napoleon och de regimer som föregick honom. Därmed identifieras Napoleon med Frankrike, han blir en länk i en kedja, ett bevis på kontinuiteten eller, om man så vill, det ödesbestämda i landets utveckling.

Mest berömd är Albert Sorels konstruktion. Napoleon måste bevara de naturliga gränser, främst Rhengränsen, som monarkin

eftersträvat och revolutionen nått; därmed blev England hans oförsonliga fiende; alla hans krig var försök att genom Englands bevingande säkra de naturliga gränserna. Hur långt Sorel driver denna ståndpunkt framgår bäst av hans redogörelse för förhandlingarna mellan Napoleon och Metternich innan Österrike inträdde i kriget 1813. De mycket moderata villkor som uppställdes av Metternich blev förkastade av Napoleon, och Sorel motiverar dennes trots de oerhörda riskerna avvisande hållning med följande ord: »Vad koalitionen önskar är det stora kejsardömet förstörande, det franska väldets undergång, Frankrikes tillbakaskjutande till de gamla gränserna. Vad Napoleon i realiteten försvarar vid Elbe . . . är de brohuvuden, de förposter . . . som är nödvändiga för erövringen och för bevarandet av de naturliga gränserna.» På alldeles samma sätt resonerar Bainville: »om man upphäver 1809, 1807, 1805 års fördrag, så tvingas man tillbaka först till 1800 och sedan till 1792». Författaren till det senaste stora verket om Napoleon, Louis Madelin, går i stort sett på samma linje. Varje erövring avsåg att trygga en föregående erövring, varje eftergift skulle ha lett till en ny eftergift.

Detta försvar för erövringspolitiken har motsvarigheter överallt — i Sverige i debatten kring Karl XII. Det kan kritiseras genom konkreta undersökningar av de speciella problem till vilka det anknyter, exempelvis brytningen med England 1803 och förhandlingarna i Dresden 1813; Harald Hjärke betonade för femtio år sedan i »*Revolutionen och Napoleon*» att varje i detalj gående monografi försvårar »den länge rådande nästan fatalistiska tolkningen» och bekräftar »det i och för sig naturliga antagandet att ständigt en mängd olika alternativ framträdde, emellan vilka de bestämmande personerna . . . hade att välja». Det kan också kritiseras med erinran att, om tesen är riktig, Napoleon varit nödsakad att erövra hela världen för att bevara Rhengränsen; klokheten borde ha sagt honom att detta var omöjligt och att det alltså var bäst att återgå till »de gamla gränserna». I fransk debatt har emellertid den fatalistiska teorin, en lätt maskering av den rena nationalismen, haft en oerhörd betydelse; att belägga den med utvalda fakta är inte svårt, att belägga den med napoleonska uttalanden är ytterst lätt — med citat från Napoleon kan man stödja en mängd skilda ståndpunkter.

En tredje metod att föra debatten kring Napoleon över till ett slags teoretiskt plan är att framställa honom som talesman för en bestämd ideologi. Här finns, såsom redan antytts, mycket att välja på: Napoleon kan betraktas som en liberal vilken inte fick tid att i praktiken omsätta sina åsikter, som en caesarisk demokrat med sinne för ordning och jämlikhet, men inte för frihet, som ett slags socialist (ansatser härtill finns redan hos Fourier), som nationalist (Barrès). Mera egenartade hypoteser har också uppställts. Emile Bourgeois sökte för sextio år sedan visa att Napoleons egentliga önskan var att nå Orienten och i sista hand Indien. Driault, som experimenterat med flera ståndpunkter, har i ett huvudarbete hävdat att Napoleon kände sig som Cæsars och Karl den stores arvtagare och att detta bestämde hans uppträdande och hans syften. Även dessa författare kan åberopa många uttalanden och hänvisa till många handlingar. Men att Napoleon talade om Cæsar och Karl den store var knappast egendomligare än revolutionsmännens ständiga åberopanden av antikens gestalter — det var en frukt av latinstudiet och hörde till den tidens retorik. Gustav Adolf opererade med bibliska och götiska fantasier, Mussolini med romerska traditioner, Hitler med de gamla germanerna — all sannolikhet talar mot att vare sig Napoleons eller deras verksamhet fick sin väsentliga inriktning genom så lättsinniga associationer.

Bland de franska universitetsmän som under senare tid skrivit allmänna arbeten i fransk eller napoleonsk historia (Pariset, Isaac, Seignobos, Lefebvre) synes en mera skeptisk, kritisk och om man så vill eklektisk uppfattning dominera. De synpunkter som här refererats till erkänns en viss betydelse, men man tar avstånd både från den fatalistiska linjen och från tanken att någon bestämd plan, någon bestämd ideologi behärskat Napoleon. Han handlade inom den ram som uppdrogs av Frankrikes läge och traditioner, han påverkades av olika föreställningar, utformade skilda planer och hängav sig ibland åt fantastiska drömmar, men att söka efter en enda lösning, en enda nyckel är inte bara ofruktbart, utan en lockelse att förfalska. Därmed träder å ena sidan detaljundersökningen, å andra sidan Napoleons personlighet i förgrunden. Georges Lefebvre, författare till den enligt min mening bästa moderna sammanfattningen — ej upptagen i de svenska studiehandböcker som har plats för både Vandal och Sorel — har på

några lysande sidor, under indirekt kritik av alla den napoleonska historiografins ideologer, tecknat denna bild. Teorier och moral har påverkat Napoleon, men i begränsad utsträckning och främst i ungdomen. Det är »maktlystnadens lysande och fruktansvärda isolering» som är det för kejsarens väsentliga.

3

Hos de författare vilka förkastar tanken på Napoleon som talesman för en ideologi eller bärare av ett systematiskt program träder Napoleon som person i förgrunden. Ärelystnaden och maktsträvan blir avgörande faktorer. Och det är meningslöst, säger man, att söka bestämma målet för denna maktvilja; dess omedelbara syften växlade med situationen, men det väsentliga är att den var obegränsad och efter varje uppnådd framgång eggades av nya spekulationer, nya möjligheter. Att tala om Napoleon som Englands eller Rysslands motståndare eller att se hans handlande bestämt av drömmar om Indiens erövring eller det romerska rikets återuppbyggande är fåfängt; dessa planer eller fantasier var blott tillfälliga fästen för en utåtriktad aktivitet utan gränser.

Men på denna väg kan man, alltefter författarens temperament, komma fram till skilda Napoleonbilder. Kejsaren kan, som för Stendhal och den unge Barrès, bli den demoniske hjälten, mannen som utan hänsyn »förverkligar sig själv», den ojämförlige »läraren i energi», en Prometheus utan eld, utan illusioner, och just därför en övermänniska. För idealisterna åter blir dessa drag inte romantiska, utan tarvliga; egoismen och egocentriciteten förknippas med känslökyla och själlöshet. Nära denna grupp står de intellektuella skeptiker som snarare missaktar än angriper hela denna på yttre framgång inriktade verksamhet; i stället för hjälten och det onda geniet träder brackan.

De båda sistnämnda synpunkterna kan belysas med två berömda, i mycket likartade Napoleonporträtt, av Emerson i »Representative Men» och av Anatole France i »Den röda liljan». Napoleon blev en idealgestalt för vanliga simpla människor, skriver Emerson, därför att han ägde samma, men i extrem grad utvecklade egenskaper som sådana människor. Hans själviskhet var obegränsad likaväl som hans energi och hans hänsynslöshet; ingen tro, ingen

generositet, ingen problematik försvagade hans handlingskraft. »Mannen på gatan finner hos honom de drag och egenskaper som utmärker andra män på gatan.» Nästan ordagrant detsamma skriver Anatole France trettio år senare. Napoleon »tänkte om livet och världen ungefär detsamma som en av sina grenadjärer». Intet grubbel, intet inre liv; endast hjärnan, kapaciteten, skilde härskaren från massan. Men France är snarare överlägsen än indignerad. I Napoleons tankevärld »finns ingen filosofisk nyfikenhet, ingen oro för det ovetbara, ingen ängslan inför det mysterium som insveper oss. Då han på Sankt Helena talar om Gud och själen, verkar han som en skolpojke på fjorton år. I sin ohyggliga och rörande naivitet trodde han att en människa kan vara stor, och denna barnsliga tanke övergav honom inte ens med tiden och olyckan.»

Anatole Frances karaktäristik är utan tvivel starkt påverkad av Taines Napoleonbok, som kommit ut några år tidigare. Hos Taine finns emellertid ett drag av skräckfylld beundran, och hans arbete kunde därför inspirera Barrès likaväl som Anatole France. Liknande, ehuru mindre extravagant utförda Napoleonbilder finns i en rad moderna vetenskapliga arbeten. Här skall blott hänvisas till ytterligare en bok som inte uppmärksammats av historiografen Geyl, men som tordé höra till de mest eleganta vidräkningarna med den napoleonska legenden: den fransk-amerikanske historikern Guérards »Reflections on the Napoleonic Legend».

Helt saknas inte försök att skildra Napoleon som en hygglig, till och med alltför hygglig person, ömsint, tolerant och familjekär, en idealisk fransk borgare. Det klassiska exemplet på denna idyllisering är Arthur Lévy's »Napoléon intime», som drar fram alla uttryck för välvilja och älskvärdhet och citerar alla konventionellt moraliska uttalanden av kejsaren. Typiskt är att Lévy utan reservation godtar Napoleons egen förklaring på Sankt Helena om att han behandlat sina besegrade motståndare med alltför stor godhet, medan de då de äntligen segrade förvisade honom till en klippö i oceanen.

Dessa försök lär emellertid nu kunna betraktas som definitivt misslyckade. Napoleons hårdhet är obestridlig. Avrättningen av de tusentals i Jaffa fångade turkarna och mordet på hertigen av Enghien är kända bevis härför, men de är sannerligen inte de

enda. Till sina generaler i ockuperade områden skrev Napoleon i ordalag som för tanken till Hitler. Varje försök till resning måste straffas obarmhärtigt; efter en obetydlig revolt i Hessen — enligt den befälhavande generalen tillräckligt bestraffad med en exekution — borde »minst tvåhundra personer» avrättas och de byar och städer där man understött revolten jämnas med marken. Än mera talande är hans hållning i det personliga umgänget, likgiltigheten för olyckor och dödsfall, tron på att alla bestämdes av låga motiv, den nästan totala bristen på ömhet och värme; på verklig elakhet tyder ett sådant drag som att han för lång tid undanhöll eller rent av förstörde brev som i fält kom i hans hand till adjutanter och stabsofficerare från deras närmaste. Att hjärtlösheten och själlösheten kombinerades med moraliska förmaningar och förebråelser är inte ett för Napoleon egendomligt fenomen.

*

Den mest ryktbara skildringen av Napoleons begåvning har givits av Taine. En utomordentlig vitalitet, tankekraft och koncentrationsförmåga, inriktad på konkreta problem, aldrig distraherad, aldrig oroad av fantasier vid sidan av ämnet, ständigt sysselsatt med det närliggande, det sakliga, *med lösningar*. Denna tankeapparat »ne fonctionne jamais à vide», den är oavbrutet fixerad på frågor av direkt betydelse. Man ser Napoleon på slagfältet, alltid på spänn, följande varje rörelse i iver att gripa in, med blick för varje detalj som del av en helhet; man ser honom vid arbetsbordet, under långa nätter studerande betänkan den i skilda ämnen, i den totala ostördhet som förmågan att bannlysa alla främmande tankar ger.

Denna överlägsna tankeenergi och koncentrationsförmåga har väl ingen förnekad. De mera skeptiska har däremot betonat att förmågan köptes till priset av inre liv, andliga intressen, själ och kultur. Taine själv framhåller att Napoleon knappast läste annat än rapporter och betänkan den och att han därför som vuxen man var i hög grad obildad. I umgänget märktes detta föga; Napoleons samtal bestod mest i korta, ofta oförskämda frågor; till honom själv kunde ingen rikta frågor; han låtsades aldrig om sin okunnighet och bevarade alltid en min av nedlåtande säkerhet.

Napoleons kapacitet och insatser på skilda områden har däremot

livligt diskuterats. En tendens har framträtt att betrakta honom som den egentlige skaparen av allt stort i det napoleonska Frankrike. Särskilt har han hyllats som lagstiftare, och man har anfört exempel på intelligenta ingripanden vid utformandet av Code Napoléon. Överskattningen är på denna punkt påtaglig. Den store juristen Esmein har förklarat att Napoleon »inte på allvar kan betraktas som medarbetare i det stora verket», och andra författare har påpekat att de få bestämmelser som han inspirerat har en utpräglad reaktionär karaktär.

Mest berömd är Napoleon som fältherre. Det förtjänar påpekas att debatten även i detta ämne omfattar inslag av skepsis och kritik. Att Napoleon under sina senare fälttåg (utom 1814 i Frankrike) visade tecken på trötthet och bristande handlingskraft har sedan länge understrukits. Intressantare är att Guglielmo Ferrero i ett ytterst fängslande arbete (»The Gamble, Bonaparte in Italy 1796—1797») nedvärderar Napoleons insatser i det kanske mest berömda av alla hans fälttåg, det första italienska; general Bonaparte följde länge, skriver han, i detalj direktoriets order, man har överdrivit hans svårigheter och betydelsen av hans segrar. I en uppsats om en detalj i ett annat av de mest ryktbara fälttågen — slaget vid Laon år 1814 — ger marskalk Foch intrycket att Napoleon var obeslutsam, saktfärdig och föga insatt i stridsläget, och att han gled in i en stor batalj på grund av sina generals aktioner; man erinras vid läsningen av denna uppsats, skriver Guérard, om Tolstojs kritiska Napoleonskildring i »Krig och fred». Att Napoleon och hans lovprisare systematiskt framhävt kejsaren på andras bekostnad är ostridigt; betecknande är att Davousts märkliga seger vid Auerstädt 1806 helt ställdes i skuggan av Napoleons lättköpta seger vid Jena samma dag.

Caulaincourt, hängiven beundrare av Napoleon, har genom sina i början av 1930-talet utgivna memoarer berikat kritikernas arsenal. Hans dagbok har speciellt intresse därför att han ensam följde kejsaren under den flera veckor långa färden i släde från ryska gränsen till Paris år 1812; ingen, utom följeslagarna på Sankt Helena, har lämnat så utförliga redogörelser för samtal med Napoleon. Den som genom Caulaincourt får en uppfattning om kejsarens önsketänkande, lösliga prat och arrogans blir immun mot den napoleonska legenden.

Var Napoleon en »större» man än vår tids diktatorer? För nästan alla lär väl det självfallna svaret vara ja. Inför Napoleons historiografi blir man tveksam. Skall det inte lyckas att bygga upp en Hitlerlegend och en Mussolinilegend, sedan de konkreta, omedelbara intrycken av gemenhet och grymhet försvunnit? Är inte materialet ungefär lika gott eller lika dåligt? Sannolikt är att Napoleon som intellektuell maskin var överlägsen. Men i övrigt? Dragen av vulgaritet, hårdhet, hjärtlöshet och själlöshet är desamma. Hitler var kanske än omänskligare än Napoleon — om man kan tänka sig en skillnad på denna bottennivå — men hade å andra sidan ett slags idealitet (då den är som sämst), som Napoleon synes ha saknat. Mussolini verkar i högre grad skoj och teater, men beror det inte på att skojet avslöjats och masken ryckts bort inför våra ögon? Säkert är att våra erfarenheter är ägnade att forma en bild av Napoleon som är mera mörk och mera realistisk än den romantiska vision som så länge varit härskande; för oss ligger det närmare att tala om en dålig människa än om ett demoniskt geni.

De politiska ideologierna i vetenskaplig debatt

Uppfattningar i speciella politiska frågor brukar, då de utgår från närliggande värderingar, inte betecknas som ideologier. Om en person säger sig skatta republiken högre än monarkin på grund av att den förra styrelseformen erbjuder större garantier för kompetens hos statschefen, eller kritiserar ett socialpolitiskt förslag såsom dyrbart och ineffektivt, anses han icke på denna grund vara anhängare av en politisk ideologi. Förklarar han däremot, att personlighetsprincipen hör till de naturliga förutsättningarna för allt samhällsliv och att denna princip är oförenlig med ett ämbetes besättande genom arv, eller utdömer han socialpolitiken som ett brott mot den med människans väsen förbundna principen om fri konkurrens, sägs ideologiska utgångspunkter vara bestämmande. Man talar inte heller, åtminstone inte i vetenskapligt språkbruk, om ideologier, då endast en mera vag och allmän disposition för avgöranden i viss riktning är för handen. Ordet ideologi reserveras för en samling politiska föreställningar, som tänks bilda ett mera systematiskt helt och angiva generella och bestämda direktiv för handlandet. Det är givet, att någon klar avgränsning här inte finns, och att det sagda blott avser att antyda en i språkbruket härskande tendens.

Ordet ideologi användes ofta i nedsättande betydelse. Det uppkom i början av 1800-talet som beteckning på en filosofisk riktning i Frankrike, vilken på vissa punkter fullföljde upplysningstidens tänkande; redan Napoleon ironiserade över ideologerna, vilkas läror inte överensstämde med den realistiska attityd, som påstods känneteckna den nya regimen. Genom Marx och hans efterföljare blev det vanligt att med ideologi mena en politisk doktrin, som innefattade avgörande tankefel, vilka antas bero icke eller icke blott på svagheter i tankeförmågan utan på inflytelser från icke-teoretiska faktorer — miljön, intresset, traditionen. Politiska sys-

tembyggare kallar därför ofta andras läror för ideologier, medan de för sin egen begagnar neutrala eller värdebetonade ord såsom åskådning, teori eller vetenskaplig ståndpunkt. Men deras »åskådningar» blir, för andra än de doktrinära anhängarna, »ideologier». Marx, som ansåg sig avslöja alla ideologier, betecknas av alla, utom ett fåtal doktrinära marxister, som ideolog. Mannheim, som i sitt arbete »Ideologie und Utopie» (1929) behandlade alla ideologier såsom av miljön bestämda tänkesätt, har av dem, som analyserat och kritiserat hans arbete, förklarats stå på en ideologisk ståndpunkt. Med andra ord, ett felaktigt tänkande i stor stil på det politiska området benämnes ideologiskt. Uttrycket användes naturligtvis inte blott om dem, som mera direkt formulerar regler för det politiska handlandet, utan om alla, ur vilkas framställningar man anser sig kunna utläsa dylika regler; författare av statsläror såsom Kjellén, Jellinek och Kelsen sägs — lika väl som Marx, Spencer, Maurras och Sorel — vara ideologer. Ofta tänker man sig, att den *verkliga* avsikten hos en författare är dold av två höljen; under den rent teoretiska undersökningen, t. ex. statsläran, ligger en ideologi, och under denna en annan faktor, som är den egentliga och som det gäller att bringa i ljuset.

Inom den vetenskapliga debatten kring de politiska idéerna har under senare år en kritisk inställning mot försök att utforma allmängiltiga politiska åskådningar varit starkt framträdande; särskilt gäller detta den anglosaxiska och den svenska statsvetenskapliga litteraturen. Man analyserar dessa åskådningar och söker klarlägga de tankefel och de godtyckliga förutsättningar, från vilka de utgår. Härtill knyter sig försök att uppvisa i vad mån och på vad sätt åskådningarna kan sägas representera skilda socialgrupper. En statistisk linje, som anger korrelationen mellan social ställning och politisk uppfattning, har varit av betydelse särskilt i Amerika; en psykologiserande analys, som vill nå fram till ett begripande av dessa korrelationer och till ett allmänt klarläggande av förhållandet mellan ideologi och miljö, har företrätts bland annat av den s. k. Wissenssoziologie, som främst odlats av tyska forskare. — Utifrån denna ståndpunkt blir ordet ideologi förklenande i den meningen, att det häntyder på en uppfattning, som är falsk eller subjektiv, men någon skillnad görs inte mellan ideologiska och andra politiska åskådningar. Det är på detta sätt ordet här begagnas.

I det följande skall blott några konkreta problem, som framträtt även i Sverige i diskussionen kring politiska åskådningar, behandlas. Någon historisk systematisk undersökning av idéerna om ideologier avses icke, ej heller åsyftas någon som helst fullständighet i redogörelserna för skilda uppfattningar.

De politiska ideologiernas struktur

Ofta påstås att de politiska ideologierna utgör värderingar och på denna grund är undandragna debatt; när det gäller värderingar föreligger ju icke sanningsfrågan. Uppfattningen är naturlig så till vida, som en ideologi tänks ägnad att påverka handlandet och för att handla krävs ju ett beslut, som kan sägas vara beroende av en värdering. I varje ideologi finns också ett moment av värdering eller åtminstone av utsagor, som antas ägnade att omedelbart framkalla en värdering av bestämd art. Men en undersökning av några politiskt viktiga ideologier visar omedelbart, att de icke huvudsakligen utgör serier av värderingar. Verklighetsomdömen spelar huvudrollen. I de mest skilda ideologier kan värderingarna — vilka i regel är ytterligt allmänt angivna — vara ensartade; det är uppfattningen av verkligheten som ger ideologin dess särprägel.

För att klargöra detta skall jag erinra om några huvudtyper av ideologier, varvid endast de moment, som synes vara de centrala för åskådningens utformning, berörs. Ofta ingår i en ideologi vid sidan av den centrala tankelinjen mera perifera moment, som i en annan åskådning kan vara dominerande; den här givna uppdelningen innebär alltså en schematisering. Sedan jag behandlat frågan om ideologiernas yttre struktur, övergår jag till frågan om, såsom vissa författare menar, dolda värderingar eller andra liknande faktorer måste ligga »bakom» den öppet redovisade åskådningen.

En grupp av ideologier står i omedelbar anknytning till en öppet redovisad metafysisk åskådning. Det viktigaste exemplet härpå inom det västerländska kulturområdet är den katolska statsläran. Denna innefattar noga angivna regler för det mänskliga samlivet, som anses vara fastslagna av Gud; källorna för vetskap om Guds vilja är i första hand givna i bibeln och i de av den katolska kyrkans gudomligt inspirerade ledning utformade satserna. Själva lä-

ran framträder icke såsom en samling värderingar utan som ett fastställande av Guds existens, relationerna mellan Gud och den katolska kyrkan, och de befallningar, som Gud givit direkt eller genom sina på jorden verksamma representanter. Momentet av värdering ligger i benägenheten att lyda Gud samt i längtan efter belöning och rädslan för straff. Vid sidan av de religiösa åskådningarna står läror, som utgår från en profan och mindre öppet redovisad metafysik. Enligt naturrätten finns vissa naturliga lagar, vilkas giltighet är helt oberoende av mänskliga övertåganden. Nära den egentliga naturrätten står föreställningar om människans »sanna» natur, vilka varit av utomordentlig betydelse för den politiska doktrinbildningen. I och för sig behöver läror av denna art inte innehålla något »bör» utan kan utformas som redogörelser för faktiskt existerande förhållanden och sammanhang; momentet av plikt eller värdering inställer sig emellertid omedelbart, då vissa handlingar sägs överensstämma med, andra bryta mot »naturen». Upplysningstidens politiska tänkande, som till stor del kännetecknades av att naturen insattes i Guds ställe såsom garant för vissa principer, utgör den egentliga blomstringstiden för hithörande riktningar, men de har även senare spelat en stor, om också i regel mera supplementär roll vid de politiska ideologiernas utformande. Olika, med Gud och naturen analoga begrepp har härvid använts, såsom tiden, erfarenheten, nationalkaraktären, utvecklingen.

En annan grupp av politiska ideologier bildar historieuppfattningar och härpå grundade förutsägelser om framtiden. De mest kända exemplen härpå är Hegels och Marx' i nära anslutning till Hegel utformade åskådningar. Hegel ser på grundval av en totalvy av historien utvecklingens slutpunkt i det germanska riket, Marx förutsäger efter samma metod socialismens seger och den statliga ordningens avskaffande. Värderingar förutsättes här icke föreligga. Då Marx talar om socialismens ofrånkomlighet betonar han uttryckligen, att det här ej är fråga om någon idealbildning. Det är samhällets *verkliga* rörelse han anser sig kunna företeckna. Redan genom att »bevisa» socialismens nödvändighet stimulerade han emellertid socialistiska rörelser. Härtill kom, att hans och framför allt hans lärjungars antydningar om det tillstånd, som skulle följa med socialismen, i själva verket var ägnade att väcka de starkaste värderingar.

Påståenden om biologiskt betingade egenskaper hos olika människogrupper har utgjort ett dominerande inslag i vissa ideologier. Dylika påståenden har gällt socialklasserna likaväl som nationerna och raserna. I mera ambitiösa ideologiska skrifter, som bygger på åsikter av denna art, hävdas bestämt, att de egenskaper, som anses fastslagna, icke är föremål för bestämda värderingar, men i regel är uppenbarligen de givna beskrivningarna av olika grupper av den art, att de måste väcka föreställningar om vissa gruppers allmänna överlägsenhet över andra. Vad som här bör understrykas är att även åskådningar av detta slag framträder väsentligen som en samling objektiva utsagor om förhållanden och sammanhang.

Vissa ideologier utgår emellertid från redovisade värderingar, vilka stundom uttryckligen fränkänns objektiv giltighet. Den som godtar den uppställda värdenormen måste, sägs det, komma till vissa angivna resultat, ty de förslag eller förutsägelser, som framställs, är att betrakta som utifrån denna norm dragna slutsatser. Den, vars grundläggande värdering är en annan, är däremot icke bunden av det till värderingen knutna resonemanget.

Typisk är framställningen hos Bentham i en skrift, som var avsedd att utgöra en inledning till hans »Leading principles of a constitutional code». Han förklarade här, att statens mål skulle vara »största lycka för alla individer som tillhör densamma, eller, med andra ord, största lycka för största antal». Denna princip sades likväl vara endast ett uttryck för hans egen positiva uppfattning. »Då jag säger att den största lycka för hela samhället bör vara det mål som eftersträvas . . . vad är det då jag vill uttrycka? Detta och ingenting mera, nämligen att det är min önskan, mitt begär att se det uppfattat som sådant av alla de som i samhället i fråga i en given situation är i besittning av styrelsemakten . . .» Normen har tillkommit som en viljeytring, en värdering, den utgår från viljeförmågan, »the faculty of will»; då Bentham avger ett omdöme, som han anser vara objektivt grundat, säger han det däremot utgå från kunskapsförmågan, »the faculty of judgment». Om någon, fortsätter Bentham, har samma önskan — att styrelsen skall verka för samhällets lycka — bör boken vara honom till nytta. »Å andra sidan, om det är så, att denna önskan icke finns i hans (läsarens) hjärta, är det, generellt sett, ett meningslöst besvär för honom att ägna ytterligare uppmärksamhet åt något i denna bok.» I huvud-

delen av sitt arbete ger Bentham de mest i detalj gående direktiv rörande statsstyrelsens organisation och rättens utformning. Han anser sig helt bryta med naturrättens försök att fastställa vissa aprioriska grundsatser just genom att han redovisat en bestämd värderingsnorm som grundläggande. Men de, som godtar normen, kan i logikens namn uppfordras att ansluta sig till hans läror, ty dessa härflyter ur denna, tillämpad på ett visst kunskapsmaterial.

På samma sätt, ehuru sällan så klart som Bentham, har andra författare redogjort för primära värderingar av annan art. Maurras uttalar, utifrån samma principiella värderativism som Bentham, att Frankrikes väl är utgångspunkten för hela hans politiska tänkande; för dem, som har samma värdesättning som han, tror han sig kunna formulera den franska politikens lagar. Wilhelm von Humboldt menar visserligen att »det evigt oföränderliga förnuftet» har fixerat människans bestämmelse, nämligen »den högsta och mest harmoniska utbildningen av hennes krafter till ett helt»; det ur vår synpunkt viktigaste är, att han anser sig kunna härleda alla sina politiska postulat ur denna enda sats. Hos Georges Sorel framträder önskan att skapa en heroisk moral som den grundläggande synpunkt, vilken bestämmer hela hans ideologiska verksamhet.

Angivandet av värderingar av denna allmänna typ ger ett intryck av att författaren på ett tidigt stadium av sin framställning ärligt blottlagt sin egen subjektivism och kan därför vara ägnat att inge förtroende. Uppenbart är dock, att någon reell inskränkning av de i de följande framställda postulaternas betydelse icke åsyftas. Vederbörande teoretiker utgår från att alla eller åtminstone alla rättänkande människor delar den värdering som redovisats. Bentham riskerar inte invändningar mot satsen, att staten bör främja allas lycka, och Maurras, som vänder sig blott till fransmännen, kan vara förvissad om anslutning till satsen om Frankrikes väl som politikens mål. Beträffande de berörda utgångspunkterna bör vidare erinras, att de är så allmänt formulerade, att de icke ger någon egentlig vägledning. Ord som »lycka», »välfärd», »harmonisk utbildning» måste kunna fattas i högst skilda betydelser. De författare, som utgår från ord av denna typ, är för övrigt, såsom framgår av deras arbeten, bestämda av en hel rad värderingar, som inte rimligen kan subsumeras under orden i fråga.

Vad som i detta sammanhang främst bör betonas är, att de av-

givna primära värderingarna, hur de än fattas, inte bildar något centralt inslag i de ideologier, som påstås bygga på dem. Det främst intressanta och diskutabla i Benthams arbete är inte den såsom subjektiv betecknade utgångspunkten utan de påståenden om människornas natur, om verkningarna av vissa åtgärder osv., som Bentham oavbrutet gör och som är avgörande för den konstruktion han uppför. Med andra ord, de omdömen, som påstås äga objektiv giltighet, är de för ideologins uppbyggande väsentliga. Hela Benthams författningspolitiska resonemang bygger exempelvis på ett omdöme, som faller under »the faculty of judgment», nämligen att, eftersom varje människa handlar i sitt eget intresse, varje stats mål i själva verket är »den största lyckan för dem, av vilka styrelsemakten utövas». Samma roll spelar i Maurras' skrifter det enligt hans mening på insikt, inte på värdering, grundade omdömet, att monarken alltid handlar i sitt eget och därmed i statens intresse.

Trots det ostridiga faktum, att de politiska ideologierna väsentligen består av verklighetsomdömen, dvs. av påståenden, som förmenas vara sanna, objektivt riktiga, inte uttryck för en subjektiv uppfattning, hävdas det ofta, att ideologierna *djupare sett* bygger på värderingar, att de utgör ett slags camouflage för bestämda önskningar. Ett ovanligt klart uttryck för denna uppfattning ger en tysk idéhistoriker, Peter Rohden. »Nu beror emellertid den politiska doktrinen egendomliga karaktär... därpå, att dess väsenscentrum alls icke ligger i det teoretiska höljet. Statsdoktriner är aldrig produkter av en uteslutande teoretiskt inriktad vilja till insikt... Innan tänkaren överhuvud griper sig an med den teoretiska formuleringen, förfogar han redan över ett helt förråd av fördomar, tendenser och värdesynpunkter, medelst vilka han söker sikta yttervärldens kaotiska virrvarr. Det färdiga systemet är i regel det efterföljande teoretiska rättfärdigandet av redan förut hysta känslor. Politiska teorier är emotionella verk, burna och närda av viljan att nå resultat. Hur energiskt den rena teoretikern än söker inskränka sig till att blott begreppsmässigt analysera de objektivt givna förhållandena, hur ivrigt han än förnekar, att han vill ge några som helst målsättningar — omedvetet blir han ett offer för den politiska doktrinen ologiska, emotionella karaktär.» Rohden kommer på grundval av denna uppfattning till resultatet,

att en logisk analys och kritik av de politiska åskådningarna har ringa intresse; det gäller att känneteckna deras allmänna karaktär och dess sammanhang med den bakomliggande världsåskådningen, ideologins »livskänsla».

Rohden har här framställt en uppfattning, som mindré klart och energiskt formulerad är ytterst vanlig. Man tänker sig, att de tankefel och oklarheter, som en teori lider av, måste bero på någon felkälla i författarens inre, som omöjliggör ett följdriktigt tänkande. Bakom det föreliggande verket, bakom dess upphovsmans tankar, ligger en omedveten eller undermedveten faktor, som är den bestämmande och som därjämte fattas som mera central, mera väsentlig än de medvetna och utformade tankarna.

Det bör först betonas, att Rohdens resonemang rimligen måste gälla alla slags åskådningar, inte blott de politiska ideologierna. Rohden framhåller själv i annat sammanhang, att även de filosofiska teorierna är utformade under inflytande av känslor och personliga erfarenheter, men han synes utgå från att i dessa fall värderingsmomentet är av mindre betydelse. Klart synes dock vara, att om godtyckligheter och tankefel i det ena fallet antas bero på omedvetna värderingar, finns ingen anledning att anse att samma svagheter i åskådningar av annan art skulle grunda sig på andra felkällor. Möjligen kan det hävdas, att värderingar lättare gör sig gällande i politiska sammanhang och att alltså politiska ideologier företer jämförelsevis stora bristfälligheter. Men själva huvudsynpunkten, att feltänkandet är grundat i värderingar, torde tillmätas generell räckvidd.

Rohdens uppfattning synes innebära en godtycklig generalisering av en nära till hands liggande iakttagelse. Det är uppenbart, att de flesta författare av ideologiskt betydelsefulla verk värderar de resultat, till vilka de kommer, ehuru dessa inte uttryckligen påstås vara föremål för värdering. De teoretiker, som förutsäger utvecklingen, finner i allmänhet den framtid, som de påstår vara ofrånkomlig, tilltalande. Men det synes icke på denna grund vara berättigat att förklara deras tänkande bestämt av deras värderingar. Ty värdesynpunkterna kan tillgodoses på de mest skilda sätt, dvs. de mest olika verklighetsanalyser och teoretiska resonemang kan leda fram till det resultat, som av vederbörande författare värderas. Därmed synes också vara klart, att, såsom förut betonats, det

icke är värderingarna, som ger ideologierna deras särprägel. Det intressanta hos Marx är inte, att han värderar ett samhälle av viss typ — härutinnan var han icke originell — utan att han framlade en egenartad framställning av de förhållanden och tendenser, som enligt hans mening måste leda till detta samhälles tillkomst. Men varför skulle hans speciella »motivering» för socialismen bero på undermedvetna värderingar, som kom hans tänkande att ta andra former än andra författares med samma medvetna värderingar? Överhuvudtaget synes det icke finnas något skäl att söka återföra beståndsdelarna i en politisk ideologi på en enda huvudfaktor. Dessa ideologier innefattar i regel — för att nu beröra endast svagheterna — en blandning av uttryckligen redovisade och underförstådda eller kanske rentav omedvetna önsknings, av en såsom obestriddig fattad metafysik, av logiska och faktiska misstag, av generaliseringar på svaga grunder: varför skulle allt detta ha sin orsak i en viss värdering eller en viss attityd hos författaren? Varför skulle inte här, som i andra hänseenden, ett ointresserat feltänkande vara av betydelse?

Det nämndes nyss, att de slutsatser rörande verklighetens natur, till vilka ideologiskt viktiga författare kommer, i regel synes vara värdebetonade för dem och deras anhängare. Det bör framhävas, att så icke alltid är fallet. Ett gott exempel erbjuder Malthus' befolkningsteori (omkring år 1800) med dess pessimistiska slutsatser rörande möjligheten av en välståndsökning inom en naturligt växande befolkning. Det har sagts av en svensk nationalekonom, att »som helhet är teorien likaväl som konklusionerna därifrån att betrakta såsom ett utslag av den reaktionära väg, som omkring sekelskiftet och närmast därefter sveper över hela Europa och som tar sig uttryck i en konservativ åsiktsbildning på snart sagt alla områden». Detta är otvivelaktigt riktigt så till vida som en politisk reaktion kännetecknade det tidiga 1800-talets teoretiska debatt och som en del konservativa teoretiker hämtade stöd i Malthus' lära. Men uttalandet ger den oriktiga föreställningen, att Malthus och hans anhängare skulle ha varit bestämda av konservativa synpunkter. Det i detta sammanhang intressanta ligger tvärtom däri, att många av de mest övertygade malthusianerna uppenbarligen betraktade den nya befolkningsläran som en motbudande om också ofrånkomlig sanning och i överensstämmelse med denna upp-

fattning kände sig nödsakade att modifiera sitt av radikalt humanitärt patos bestämda politiska handlande. Läran godtogs alltså icke blott av dem, för vilka dess resultat med viss sannolikhet kan antas ha tätt sig tilltalande, utan även av dem, som bestämdes av helt motsatta värderingar; lärans förmenta sanning var här avgörande. Det är lätt att finna en rad liknande exempel på hur oriktiga verklighetsföreställningar av politisk betydelse omfattas av personer och grupper, för vilka de ur värderingssynpunkt var motbjudande. Tanken, att falska verklighetsomdömen i politiska ting bottnar i värderingar, är även ur denna konkretare synpunkt orimlig.

På visst sätt utgör Mannheims i »Ideologie und Utopie» framställda ståndpunkt en utveckling av den nu refererade uppfattningen; den kan också sägas innebära ett fullföljande av Marx' och hans lärjungars (särskilt Lukács) teorier om det ideologiska tänkandets sammanhang med den sociala miljön. Mannheims tankegång är, schematiskt beskriven, följande: Den egentliga, totala ideologin — exempelvis traditionalism, liberaldemokratism, socialism och fascism — bottnar i en inriktning av hela tänkandet, som bestämmas av den sociala miljön (Seinsverbundenheit). Ideologin och hela det sätt att tänka, ur vilket den uppstår, får därmed närmast karaktären av ett språk, som icke kan förstås av andra socialgrupper. En logisk kritik av ideologin är därför utan mening. Vad Mannheim anser vara av vikt är däremot att analysera ideologierna ur synpunkten av deras sammanhang med socialgruppen och dennas specifika sätt att tänka, dvs. att genom en socialpsykologisk undersökning uppdaga det för de skilda gruppernas tänkande konstitutiva. Trots att Mannheim utgår från tänkandets miljöbundenhet anser han en sådan undersökning möjlig för de intellektuella, ty dessa är inte bundna vid någon speciell socialgrupp och har därför en enastående möjlighet att komma fram till objektiva insikter på detta område.

Mannheims uppfattning har kritiserats på olika sätt. Enligt en närliggande tankegång är den självmotsägande: då Mannheim utgår från tänkandets miljöbundna karaktär gäller detta även hans eget tänkande och detta avslöjas alltså som en för den »fritt svävande intelligensen» lämpad ideologi. En rad liknande anmärkningar, som det skulle föra för långt att här gå in på, har framställts av skilda författare.

Framför allt synes emellertid Mannheims teori, liksom Rohdens, innebära en extrem generalisering av en enkel iakttagelse; det är den oerhörda överdriften i framställningen, som ger den originalitet. Det är uppenbart, att verklighetsuppfattningen i sin helhet i viss mån är beroende av den sociala miljön och att därmed följer en tendens till särpräglad politisk uppfattning för skilda grupper. Det är lika klart, och lika viktigt att betona, att liknande skillnader föreligger mellan enskilda människor liksom mellan folk. Men det är just skillnadens omfattning, som här är av betydelse; endast genom att gränslöst överbetona denna för socialgruppens del når Mannheim sina resultat. I själva verket är det obestridligt, att de mest skilda ideologier kan vara omfattade inom en och samma sociala miljö, att en och samma ideologi omfattas av grupper ur olika samhällsklasser, och att företrädarna för skilda åskådningar inom en bred ram förstår varandras språk, dvs. kan diskutera, inte blott strida (vilket inte minst framgår av att personer i stor utsträckning ändrar uppfattning utan att ändra social miljö). Mannheims uppfattning möjliggörs av att han på grundval av en del ideologiska uttalanden bygger upp en serie »idealtypiska» ideologier, som knappast äger motsvarighet i verkligheten men som uppvisar de ytterligt skarpa skiljaktigheter hans eget ideologibegrepp kräver; till detta fogas psykologiska resonemang om det »naturliga» i att en viss socialgrupp godtar en viss (av Mannheim konstruerad) ideologi. Objektiva framställningar av de skilda ideologierna liksom försök att bestämma korrelationen mellan ideologi och socialgrupp saknas fullständigt i Mannheims arbete. Det ligger nära till hands att se detsamma blott som ett uttryck för de extremt starka ideologiska brytningar, som omkring 1930 förelåg i Tyskland.

Nära de här diskuterade uppfattningarna om ideologin såsom uttryck för värderingar och miljöer står tanken, att åskådningarna under alla förhållanden fyller bestämda sociala funktioner. Jag skall i det följande erinra om skilda åsikter i denna punkt.

Ideologiernas sociala funktioner

Frågan om ideologiernas roll i utvecklingen har berörts eller ingående behandlats av en mängd författare, varvid de mest stridiga

meningar hävdats. Utgångspunkten har varit uppfattningen, att alla ideologier — eller riktigare alla åskådningar, för vilka man använder ordet ideologi — är falska. På vissa håll har man gjort gällande, att ideologierna likväl ur bestämda synpunkter är värdefulla och nödvändiga, på andra har man ansett dem vilseledande och farliga. Diskussionen kring denna fråga bildar ett inslag i den allmänna debatten om villfarelsernas sociala funktioner och betydelse.

Redan i den äldre framstegsdebatten (jfr s. 54 ff) möter sida vid sida med uppfattningen, att bestämda idéer är orimliga, tanken att samma idéer är eller varit socialt nödvändiga. Typiska är Turgots uppsats om det mänskliga framsteget och hans utkast till en universell historia. »Vilka underliga åsikter har icke utmärkt vår tidiga historia!» skriver han på ett ställe. »Vilken orimlighet i de orsakssammanhang som våra förfäder fantiserade ihop för att förklara vad de kände till! Vilka sorgliga minnesmärken över den mänskliga andens svaghet!» Några rader senare betraktar han dessa företeelser från en annan sida. »I detta långsamma framskridande av på varandra följande åsikter och misstag tror jag mig se de första bladen, de höljen naturen givit åt växternas spirande stjälk, sticka upp ur jorden för att efterhand vissna vid framkomsten av andra höljen, ända tills slutligen själva stjälken växer upp och kröner sig med blommor och frukter, en avbild av den senkomna sanningen.» I andra sammanhang uttrycker han sig än mera positivt. Människornas passioner, hur vettlösa de än är, leder dem rätt utan att de själva vet det. I en militär liknelse, som synes ha tjänat Hegel till förebild, talas om mänskligheten som en armé, vars rörelser leds av ett geni. »Vid anblicken av stridstecknen, vid trumpeternas och trummornas dån, sätter sig skvadronerna i rörelse, till och med hästarna är fyllda av en iver utan mål, varje grupp bryter sig väg genom hindren utan att veta varför, endast fältherren förstår meningen med alla dessa noggrant planlagda marscher; på samma sätt har passionerna mångfaldigat idéerna, utsträckt vetandet, fulländat andarna i brist på det förnuft, vars dag ännu inte kommit och som skulle ha varit mindre mäktigt om det tidigare kommit till styret.» Passionerna, de orimliga idéerna har varit framstegets instrument.

Denna uppfattning var naturlig för en framstegsteori, som om-

fattade det förflutna likaväl som framtiden och som alltså i föreställningar, vilka betraktades som oriktiga och vidskepliga, måste se stadier på vägen mot sanningen. Utvecklingen fattades som ett successivt realiserande av det mänskliga förnuftets möjligheter. Ofta förutsattes, att detta realiserande skedde under ledning av ett övermänskligt väsen. Varför detta väsen inte på en gång förverkligade sina avsikter, förklarades av Turgot och andra bero på att det successiva framåtskridandet innebar större garantier för stabilitet, då målet nåddes, eller på att själva det gradvisa nåendet av insikt innebar ett värde, eller också hänvisade man helt enkelt till Guds outrannsakliga avsikter. Här, som i andra sammanhang, torde parallellen med en enskild människas utveckling ha påverkat tankegången. Vid sidan av den rent teleologiska uppfattningen framträder emellertid redan hos Turgot en annan linje. Mänsklighetens framåtgående i materiellt hänseende från naturtillstånd till civilisation måste, betonas det, ha skett gradvis, och med detta konstaterande följer antydningar om att den intellektuella, ideologiska utvecklingen varit korrelerad med den materiella. Härifrån är det icke långt till tanken, att varje intellektuellt stadium motsvarar en bestämd materiell utvecklingsstandard och att sålunda ideologierna ger uttryck åt en under ett visst skede socialt ändamålsenlig inställning.

Den bland de äldre framstegsteoretikerna vanliga uppfattningen torde emellertid snarast ha varit, att de tidigare härskande föreställningar, vilka betraktades som oriktiga, tillika varit skadliga. De betecknades som fördomar (*préjugés*), vilka bidragit att hindra mänsklighetens utveckling; dessa fördomar, som till sitt väsen var artificiella, tillfälliga och lokalt begränsade, skulle nu vika för den naturliga, eviga och universella sanningen. Denna ståndpunkt är uppenbarligen den centrala hos Condorcet, även om han i vissa sammanhang faller uttalanden, som erinrar om Turgot. Beträffande fördomarnas uppkomst gjorde man skilda antaganden. Hos vissa författare, såsom Helvetius och Paine, framträder uppfattningen, att en viss med överlägsen bildning utrustad grupp — medicinmännen eller prästerna — medvetet utspritt vidskepliga föreställningar för att upprätta och trygga sitt välde över flertalet. Condorcet tänker sig att åtminstone religiösa fördomar uppstått genom att den stora massan missförstått det invecklade bildspråk,

som begagnats av de lärda. Ibland utgick man från att även fördomarnas upphovsmän och propagandister varit behärskade av de villfarelser de förkunnade, utan att uppställa frågan om ursprunget till deras idéer.

I den följande idéhistoriska diskussionen möter ofta dessa helt skilda uppfattningar om det sociala värdet av föreställningar, som enligt vederbörande författare utgör villfarelser och vidskepelser. Min avsikt är här blott-att behandla en del uttalanden i frågan i representativ modern litteratur. Det bör dock erinras, att Marx' av Hegels tänkesätt påverkade teori om ideologierna såsom uttryck för klass- och därmed i andra hand för samhällsintressen varit av utomordentlig betydelse för den följande debatten. Marx' lära, som något utförligare beröres i annat sammanhang (s. 94 ff), utgick från att under den i bestämda etapper fortskridande utvecklingen skilda socialklasser i tur och ordning varit härskande. Att en ny klass kom till makten sammanhängde med att en ny och högre produktionsordning etablerades; varje klassvälde var därför ett nödvändigt stadium i framåtskridandet. Med Marx' uppfattning följer, att de under varje skede härskande idéerna ur en viss synpunkt är ändamålsenliga. »De vid en viss tid härskande idéerna har alltid endast varit den härskande klassens idéer», skriver Marx. Ideologierna är — även om de innehåller orimliga och motsägelsefulla föreställningar (och detta förutsäges ligga i ideologins natur) — i grunden ett adekvat uttryck för den härskande klassens och därmed ytterst för hela samhällets intresse, de är »ingenting annat än det ideella uttrycket för de rådande materiella förhållandena». Då revolutionära tankar uppstår, visar detta, att en revolutionär klass håller på att bildas och att en omvälvning förestår. Först då mänsklighetens förhistoria avslutas med socialismens genomförande och klasskiktningens försvinnande blir människorna i stånd att tänka ideologifritt. Marx anser sig själv vara den förste representanten för detta tänkande. — Vid sidan av denna för Marx' centrala tankegång framträder i flera av hans skrifter uppfattningen, att ideologierna företer en viss eftersläpning i förhållande till den ekonomiskt sociala utvecklingen; en ideologi, som under ett skede varit ändamålsenlig, kan därför såsom irrationell tradition under en kortare tid fortleva och såsom »självständig» faktor påverka det mänskliga handlandet.

En rad skilda, delvis varandra motsägande uppfattningar rörande ideologiernas roll i det politiska och sociala skeendet framträder i Hägerströms — ur andra synpunkter än de här anlagda banbrytande — socialfilosofiska uppsatser. En diskussion av frågan kan därför lämpligen utgå från dessa.

I sin uppsats »Om sociala vidskepelse» (1913) anknuter Hägerström sitt resonemang till vissa såsom vidskepliga betecknade föreställningar, bl. a. tron på dophandlingens magiska kraft, på grundlagens ovillkorligen bindande karaktär, på monarkens suveränitet. Det gemensamma för dessa vidskepelse finner han ligga i den medvetna och öppet erkända eller ock blott implicerade tanken på en överjordisk sanktion. Då exempelvis monarken säges vara härskare av Guds nåde, är detta förhållande uppenbart, men det föreligger i blotta suveränitetsföreställningen, även om Gud inte påstås vara garant för monarkens ställning. Föreställningar av denna art anser nu Hägerström i grunden utgöra värdeföreställningar. I och för sig synes denna tanke egendomlig. Då en person känner sig förpliktigad att lyda den suveräne, av Gud sanktionerad monarken, utgår han uppenbarligen dels från tron på en gud och på att monarken verkar »med Guds nåde» — dvs. ett vanligt sakomdöme — dels från plikten att lyda Guds och hans representanters befallningar — vilket i varje fall från Hägerströms utgångspunkter kan betecknas som ett värdeomdöme. Tydligt är emellertid, att enligt Hägerströms tanke även själva föreställningen om den övernaturliga sanktionen är ett uttryck för värdering (jfr s. 25). Uppfattningen synes, av förut anförda skäl, vara godtycklig.

Denna Hägerströms uppfattning framgår även av att han besvarar frågan, vad som skänker de vidskepliga föreställningarna deras känslokraft, på följande sätt: »Vi erinra oss ... att det här är fråga om värdeföreställningar. Men alla sådana hämta sin betydelse från våra *intressen*. För den likgiltige betraktaren finns inga värden. Frågan blir då den: vad för slags intressen är det som här spelar in?»

Användningen av ordet *intresse* leder här till oklarhet. Uttrycket användes sedan gammalt i de mest stridiga betydelser. Om Hägerströms slutledning skall kunna erkännas som riktig, måste han tydligen med *intresse* avse varje möjligt motiv för reaktion; *intresse* blir endast en växelterm till värdering, det betyder blott från-

varo av likgiltighet. Men enligt vanligt språkbruk menas med intresse ett motiv av mera rationell och speciellt mera materiell art. Man förutsätter, att insedda och beräknade fördelar eller ändamål står att vinna, om motivet för en uppfattning eller ett handlande är intresset. Det är också företrädesvis i denna senare mening, som Hägerström i det följande använder ordet intresse. Hans refererade uttalanden kommer därför att tjäna som stöd för en långt mera preciserad och diskutabel ståndpunkt än den i dem angivna. Ett skenbevis skapas genom att ordet intresse begagnas i olika betydelser. Resonemanget erinrar om det som förekommer i engelsk utilitaristisk litteratur, enligt vilket varje människa, säges handla i sitt eget intresse — varvid intresse fattas som motiv överhuvud — och därefter påstås, att varje människa alltså väsentligen eftersträvar vissa materiella fördelar (intressen i inskränkt mening).

Hägerström fortsätter nämligen med en bestämning av de intressen, som i berörda sammanhang kan komma i fråga. I första rummet nämns »rent *egoistiska* intressen hos enskilda, de klasser eller de folk, vilkas maktställning hävdas». Det påstås vidare att »även de, som genom maktförhållandenas hävdande *ligga under*, ha själva intressen knutna vid de ifrågakommande föreställningarna», emedan det för dem blir »lättare att foga sig i nödvändigheten, om den överordnade makten framstår som helig med överjordisk prägel». (Varför har de undertryckta »intresse» av att trycket blir lättare att bära och därmed även lättare att upprätthålla? Varför skulle inte i stället de förtryckta ha »intresse» av att den vidskepelse, som sanktionerar deras underordnade ställning, undanröjdes?) Under vissa omständigheter kommer härtill enligt Hägerström jämväl allmänna, sociala »intressen», i det att »vissa maktförhållanden kunna vara nyttiga för den allmänna samhällliga verksamheten för behovens tillfredsställande»; under bestämda förhållanden har exempelvis enväldet, under andra folkväldet varit socialt nyttigt. Detta resonemang synes gå ut på att i stort sett den statsform är »nyttig», som faktiskt existerar!

Enligt denna tankegång skulle alltså de vidskepliga idéerna alltid tjäna vissa grupper intresse. Av hela sammanhanget framgår, att Hägerström inte menar förmenta intressen, utan rationella, väl förstådda intressen. Det torde också vara uppenbart, att Hägerström inte betraktar de vidskepliga föreställningarna såsom med-

vetet uppfunna av de maktägande för att hålla de andra nere. På alldeles samma sätt som Marx tänker sig Hägerström en uppdelning av föreställningarna i en orimlig vidskeplig del och en rationell intressebetonad del, av vilka den förra med i stort sett osviklig säkerhet tjänar den senare. Fullständigare uttryckt kan det sägas, att han tänker sig att de vidskepliga föreställningarna täcker ett »subjektivt» intresse, dvs. åsikter om vad det egna intresset kräver, och att dessa åsikter är ändamålsenliga, sammanfaller med det »objektiva» intresset.

Något försök att bevisa detta sammanhang görs inte, frånsatt några historiska notiser, vilka rimligen måste antas avsedda att exemplifiera, icke att bevisa. I detta sammanhang skall blott två erinringar göras. För det första innehåller framställningen ingen som helst beskrivning av vad det innebär att ett visst intresse tar sig uttryck i vidskepliga föreställningar. Varför kunde inte detta intresse likaväl framträda öppet eller ideologiskt täckas helt enkelt genom att proklameras utgöra det allmänna intresset (allra helst som Hägerström, såsom strax skall visas, synes utgå från att de maktägandes intresse i regel sammanfaller med det helas intresse)? För det andra utgår Hägerström från att de maktägande tänker i sitt eget välförstådda intresse. Åtminstone vissa grupper eller personer skulle i sitt tänkande komma till resultat, vilka med säkerhet skulle vara till deras fördel, ehuru detta tänkande för den objektive iakttagaren ter sig rent vidskepligt. Enligt en vanlig utilistisk uppfattning skulle ett upplyst och insiktsfullt tänkande med säkerhet leda till för vederbörande fördelaktiga resultat. Denna erkänt naiva optimism delades säkerligen inte av Hägerström. Men han synes som många andra vara benägen att förklara det vidskepliga, förvirrade tänkandet just därmed att det ur synpunkten av den tänkandes fördel är ändamålsenligt.

Möjligen menar Hägerström, såsom andra uttalanden ger vid handen, att intresset i särskild grad skulle vara utslagsgivande för en kollektiv grupp, i första rummet en samhällsklass tänkande. Denna för marxismen väsentliga föreställning framträder ofta även i modern, icke dogmatiskt marxistisk litteratur. Den stödjdes av den närliggande tanken, att effekter, som gör det omöjligt för den enskilde att tänka och handla rationellt, skulle föga påverka den kollektiva gruppen, och särskilt socialklassen; denna tänkes konsti-

tuera en enhet ur ekonomisk synpunkt och det antas, att dess uppträdande skulle bestämmas av de för alla dess medlemmar gemensamma ekonomiskt-sociala intressena. Uppfattningen synes likväl äga ringa räckvidd — även fränsett de svårigheter, som själva klassbegreppet erbjuder. Belysande är en i England år 1937 hållen debatt mellan sociologer och nationalekonomer. Den främste försvararen av den här berörda ståndpunkten, nationalekonomen Maurice Dobb, drevs till de mest egendomliga uttalanden. Dobb utgick, i anslutning till en annan ekonom, Robbins, från en uppdelning i subjektivt och objektivt intresse. Han förklarade bland annat att i ekonomiska frågor — dvs. frågor av vital betydelse för livsuppehållet — subjektiva intressen inte kan bestämma flertalet under lång tid. Det verkliga, objektiva intresset gör sig småningom gällande. »I varje fall måste ett gemensamt intresse, som skall vara tillräckligt starkt för att överbygga individuella och lokala intressen, bygga på realitet och ej på illusion.» Dobb hävdade ytterligare, att klassintressen, vilka enligt hans mening var reella, var av långfristig karaktär, men icke med säkerhet gjorde sig gällande på kort sikt; under en kortare tid kunde t. ex. mera begränsade lokala intressen av subjektiv natur bli bestämmande. För att de långfristiga intressena skulle bli härskande fordrades dock, enligt Dobb, att de under ett skede kunde identifieras med de kortfristiga och sålunda hämta styrka ur dessa. — En framstående, marxistiskt orienterad nationalekonoms reflexioner i ämnet resulterar alltså i uttalanden av uppenbart oklar och löslig beskaffenhet. De reella intressena, klassintressena, förmenas blott under vissa gynnsamma omständigheter komma till uttryck; inträffade inte dessa omständigheter kunde subjektiva, lokala och individuella intressen bli avgörande. Varför skulle ett intresse, därför att det nådde en viss anslutning, bli objektivt? Och varför skulle individuella och lokala intressen betraktas som subjektiva?

Hägerström gör emellertid i en senare del av den behandlade uppsatsen än mera generella och kategoriska påståenden. Närmast gäller dessa vissa rättsidéer, men de måste på grund av sammanhanget antas avse härskande vidskepliga föreställningar överhuvud. Hägerström skriver: »Nu är det emellertid tydligt, att även de här behandlade idéerna *haft sin sociala funktion* att utföra. De måste på något sätt varit nyttiga för samhället i det hela. Annars skulle

de efter den allmänna lagen om, att endast det för samhällets bestånd nyttiga består i kampen för tillvaron, snart ha förlorat all betydelse.»

Här utsäges alltså klart, att de vidskepliga föreställningarna, åtminstone om de under någon längre tid varit dominerande, ägt socialt värde. (Rimligen måste Hägerström också mena, att även mera kortvariga och mindre framgångsrika vidskepelser haft en funktion, om också av mera blygsam beskaffenhet.) Som bevis härför anförs en »allmän lag» om att endast det samhällsnyttiga under längre tid kan bestå i kampen för tillvaron. Hägerström förutsätter här vad som skulle bevisas. Den åberopade »allmänna lagen» är icke erkänd av historien eller sociologin; ingen antydan ges om de skäl, på vilka påståendet om dess existens grundas. Det synes osannolikt, att Hägerström utgår från den primitivt teleologiska uppfattning, enligt vilken allt, som är, är värdefullt eller rättfärdigt; han har själv med skärpa kritiserat teleologiska tankegångar. Sannolikt föreligger blott en löst utkastad social parallell till Darwins evolutionsteori. Idéerna tänks liksom djurarterna kämpa för livet och en idéns seger antas, även om den inte är beständig, vara ett bevis på relativ livsduglighet och därmed också på socialt värde. Att dylika i äldre debatt vanliga tillämpningar av darwinismen på sociala förhållanden inte är motiverade och att de i själva verket bygger på ett uppenbart missförstånd av själva evolutionsteorin skall i en följande uppsats framhållas.

I flera sammanhang är Hägerström inne på frågan, *på vad sätt* de vidskepliga föreställningarna varit socialt nyttiga. I nu ifrågavarande uppsats skriver han att idéerna »om den bestående maktens inre rättmätighet ha givit en viss stadga åt de förhandenvarande maktförhållandena och därmed skyddat det hela för en skadlig beständig gungning»; föreställningarna har dock inte verkat alltför konserverande, ty de har »kompletterats av nedifrån framväxande 'rättfärdighetskrav', i vilka för den allmänna samhällsverk-samheten nyttiga intressen taga form. Genom förbindelsen av idéer om lagarnas helgd och rättfärdighetskrav har det livskraftiga samhället kunnat på ett relativt lugnt sätt reformera sig självt.» Uttalandena är vaga. Det synes emellertid egendomligt att anta, att idéerna å ena sidan varit uttryck för faktiska maktförhållanden och häremot svarande intressen, å andra sidan att de haft en sta-

biliserande karaktär. Enligt sistnämnda led i tankegången måste ju idéerna ha spelat en självständig roll och därmed upphäves korrelationen mellan idé och intresse. Anmärkningsvärt är också, att Hägerström utan vidare antar, att vidskepelsen på det rättsliga området skulle verka »lagom» konserverande. Om den överhuvud har någon effekt, måste denna väl innebära, att de härskande föreställningarna skyddar en bestående maktordning och sålunda hindrar en ur intressesynpunkt önskvärd ändring av denna. Hägerströms resonemang utgör blott en omskrivning av en vanlig konservativ formel: ändringar måste möta vissa svårigheter, så att de inte sker i onödan. — I andra uppsatser motiveras på skilda sätt föreställningen om vidskepelseernas värde: de är eggande och livande, de väcker förtröstan till det godas seger, »helvetesföreställningar och . . . känslor av ont samvete ha varit kraftiga pådrivare i sociala och även kulturvärdens tjänst» — tankegångar, som sedan århundraden använts i pragmatiska försvar för religionen och som till själva sin natur står utanför rationell diskussion.

Jag återgår till uppsatsen »Om sociala vidskepelse». Enligt Hägerströms mening är de orimliga föreställningarna på väg att försvinna. De undergrävs av insikten, att de i grunden blott är camouflage för intresset; det livligare idéutbytet och den växande allmänna bildningen påskyndar förstörelsen. Frågan blir då om de rättsidéer, vilka speciellt behandlas i framställningen, kan försvagas eller försvinna utan men för samhället. Detta anser Hägerström möjligt. Ty, säger han, »de vidskepliga rättsidéernas nytta är beroende av en viss egendomlighet hos samhällsförhållandena själva. Endast där den samhälleliga verksamheten sker inom *klasskillnadens* ram, där en betydande mängd av medborgare känna sig mer eller mindre som blotta verktyg för återstoden, behövas verkligen idéerna i fråga, för att icke allt skall sprängas sönder . . . Men tänker vi oss ett samhälle där den vida övervägande delen av befolkningen känner sig *solidariskt intresserad* för samhällsordningens bestånd, måste alla sådana skyddsmakter vara överflödiga.» Denna tankegång strider tydligen mot den nyss refererade, enligt vilken vidskepelsen medför en värdefull stabilitet utan att hindra bifogade reformer; här betraktas vidskepelsen blott som ett medel att hålla de lägre folkklasserna i styr. Slutsatsen blir emellertid, att eftersom vidskepelsen, som möjliggör klasskillnader utan katastrof,

är stadd i upplösning, måste klasskillnaderna begränsas. Uppgiften säges vara »klar för alla socialt intresserade, som genomskådar det fortgående förfallet av samhällskittande rättsföreställningar. Endast på ett sätt kan faran av, att skutan med förlorat roder sättes på grund, förebyggas, och det är, att var och en i sin stad gör allt för att *inskränka klasskillnaden* eller för att åstadkomma ett sådant sakernas tillstånd; att icke ett betydande antal samhällsmedlemmar känner sig som en blott piedestal för de övriga.» Hägerström avslutar sin uppsats med den hos en förföljare av metafysik och teleologi förbluffande förklaringen: »Vi behöva blott leva oss in i vårt släktes djupaste syften för att skänka oss själva en uppgift, som höjer oss över den tyngsta av alla känslor, känslan av livets tomhet.» Vilka dessa syften är, uppges dock icke.

I flera uppsatser av Hägerström, särskilt de under senare tid utarbetade, möter delvis helt andra föreställningar. Uppfattningen, att religiösa, politiska och rättsliga idéer är vidskepelse kvarstår, likaså den grundläggande, om också inte alltid fasthållna tanken, att dessa idéer är uttryck för djupare liggande faktorer. Däremot är uppskattningen av vidskepelsernas roll i det sociala skeendet en annan. En kritisk eller riktigare fördömande ståndpunkt träder i stället för det med vissa förbehåll givna erkännandet; vidskepelse anses principiellt skadliga. Karakteristiskt är att Hägerström i sina senare uppsatser gärna betecknar den faktor, som »ligger bakom» ideologierna, som känsla, medan han tidigare i motsvarande sammanhang företrädesvis talade om intresse. Ordet känsla för tanken på irrationella affekter, medan ordet intresse pekar på något ändamålsenligt och meningsfullt.

Såsom exempel på denna andra linje hos Hägerström väljes här hans uppsats »Om social rättvisa» (1931). Här behandlas särskilt metafysiska idéer av en viss art, nämligen om naturliga rättigheter. »Alla dessa idéer», skriver Hägerström, »äro nu ingenting annat än fullkomligt realitetslösa föreställningar, som uppstå genom känslornas inflytande på vår uppfattning av verkligheten och sammanhänga med primitiva föreställningssätt. Men de ha den betydelsen, att de göra den i sig naturliga klasstriden till en fanatisk kamp av samma natur som ett religionskrig. Sådana över alla naturliga sammanhang upphöjda krafter som inre rättigheter äro, få alltid karaktären av något vördnadsvärt och mer eller mindre öppet av

något heligt. All strid för det vördnadsvärda och heliga blir fanatisk. Varje part kämpar inte blott för sina speciella värden gentemot den andre, utan motparten blir också såsom bekämpare av det vördnadsvärda och heliga betraktad som skurkaktig.» Striden mellan homousianer och homoiusianer blev fanatisk, därför att den gällde heliga ting. Samma slags fanatism utvecklades vid hävdandet av människans rättigheter under skräckväldet i Frankrike. Visserligen kämpade bourgeoisien för reella värden, för sin egen frigörelse, »men såvitt striden utkämpades i rättens tecken och därmed erhöll fanatisk karaktär, var det fråga om samma strid för påvens skägg som i förra fallet. Naturliga människor av samma kött och blod kunna alltid, huru de än kämpat och huru än deras intressen strida mot varandra, komma till förlikning och samverkan. Men klasser, liksom även hela folk, som strida för sin rätt, de bliva i själva verket gudar. Och gudar äro alltid alltför självkära föra att icke vid konflikter mellan deras respektive absoluta värden vilja förgöra varandra till förintelse.» Därjämte får, anser Hägerström, en strid för rätten en rätlinjig och extrem karaktär, som aldrig kan passa det invecklade samhällsmaskineriet. En social klassrörelse leder till ökning av det allmänna välståndet blott om »man oförvillad av hetsande religion skaffar sig kunskap om verkligheten och målmedvetet kämpar för sina intressen».

Hägerström uppställen därefter frågan hur det är »möjligt för ett klassparti att få den nödiga entusiasmen i sin kamp, om det icke tror på rättvisan av densamma?» Frågan besvaras med en hänvisning till att rättsföreställningarna blott är ett uttryck för känslorna. »I själva verket står saken så, att man icke skulle uppfatta ett tillstånd som orättfärdigt, om man icke från begynnelsen vore upprörd över detsamma. Ty idéerna om rättvisa och orättvisa bestämmas av våra känslor. Om rättvisan och orättvisan i sociala förhållanden själva bestämmas av våra ursprungliga intressen eller känslor, kunna dessa icke förflyktigas, därigenom att sådana följfantomer falla bort. Skulle inte den sociala klass, som vill fram, kunna uppröras blott och bart av sina bristande möjligheter i livskampen, blott och bart av undanskjutandet, när den känner sin egen sociala betydelse? Skulle man icke omedelbart kunna bli upprörd över mänskligt lidande utan att tro på dess orättvisa? . . . (Här) föreligga naturliga känslor.» Men hur kommer det sig då,

att rättfärdighetskänslan verkligen haft stor makt i sociala strider? »Förklaringen är den, att den rena exploateringen av andra människor, hållandet av dem i slavställning, icke i längden blir möjligt utan hjälp av idéer om den härskande klassens egen absoluta rätt. Allenast genom inprägling av dess egen gudomliga överlägsenhet i den förtrycktes medvetande förlamas dennes motståndskraft på ett sådant sätt, att uppror icke är att befara . . . När nu en förtryckt klass reser sig, är det nödvändigt att först kasta undan dessa psykiska bojor, mer tryckande än alla yttre fjättrar. Detta sker genom hävdandet av idén om samma gudomliga värdighet i ett visst avseende hos alla.» Denna situation föreligger emellertid inte för närvarande. »Sedan en förut undertryckt klass verkligen kommit att bli en maktfaktor i samhället, är bibehållandet av sådana fantomer för framgången av dess strävanden ett hot. Moren — människoguden — har gjort sin tjänst. Moren kan gå.»

Oklarheterna och motsägelserna i dessa resonemang är påfallande. Jag skall här blott stanna vid de viktigaste. Hägerström förutsätter att man inte är upprörd, därför att ett tillstånd anses orättfärdigt, utan finner det orättfärdighet, därför att man är upprörd. Om denna uppfattning verkligen upprätthålles, är uttalandena om rättsidéernas skadlighet ohållbara, ty anknytningen till dessa idéer blir då blott ett medel att uttrycka sin känsla. Men Hägerström påstår tillika, att en speciell upprördhet, en farlig fanatism inträder just på grund av idén om orättfärdighet. Denna idé anses alltså dock spela en självständig roll. Till den reaktion, som är »naturlig», dvs. beror på en känsla, kommer den reaktion, som beror på en oriktig metafysisk föreställning, dvs. en villfarelse. Här föreligger alltså samma motsägelse som i uppsatsen »Om sociala vidskepelse», blott att villfarelsens självständiga betydelse nu uteslutande anses vara av ondo.

På ett egendomligt sätt synes Hägerström i själva uttrycket rätt eller rättsidé se något samhällsfarligt; det är dessa ord, som för honom betecknar något artificiellt och metafysiskt och därmed skadligt. Däremot finner han det naturligt och ofarligt, om en klass uppröres »blott och bart av själva faktum . . . blott och bart av undanskjutandet, när den känner sin egen sociala betydelse». Varför skulle inte ordet »undanskjuten» vara lika farligt som uttrycket »orättvist behandlad»; måste inte en klass känsla av att vara un-

danskjuten innebära just en känsla av att den inte åtnjuter social rättvisa? Varför talas det om metafysik, om en person klagar över orättfärdighet, men om ett faktum, om han klagar över sin undanskjutna ställning? Uppenbart är, att ett ord som undanskjuten innebär en värdering, och i ett värdeomdöme uttryckes enligt Hägerström icke ett faktiskt förhållande.

Särskilt egenartad är tanken, att rättfärdighetsidén varit nödvändig i vissa fall, nämligen då en ren exploatering, ett tillstånd av slaveri förelegat. I dessa fall krävs vidskepliga föreställningar för att upprätthålla förtrycket och därför också för att upphäva det. Det synes sannolikt att Hägerström anser ett sådant tillstånd onaturligt och därför antar, att onaturliga — metafysiska — föreställningar krävs för att motivera det. Sedan väl dylika föreställningar uppkommit, kan de övervinnas blott genom föreställningar av liknande art. Andra mindre markanta klassmotsättningar anser Hägerström möjliga att övervinna genom naturliga — icke metafysiska — idéer. Att tidigare enligt Hägerströms mening även dylika motsättningar kläts i rättsidéernas form torde alltså för honom te sig såsom något onaturligt och förnuftsvidrigt.

Påståendet, att rättsidéer medför en speciell fanatism i den i och för sig naturliga sociala kampen synes bygga på en ren tautologi. Ty ordet fanatism användes enligt vanligt språkbruk endast för att beteckna ett sådant lidelsefullt handlande, som är bestämt av idéer. En massmördare kallas fanatisk om han bestäms av politiska eller religiösa åsikter, men inte om han handlar för att vinna materiella fördelar. Genom att ständigt använda orden fanatisk och fanatism skapar Hägerström emellertid ett skenbevis för vad som synes utgöra ledmotivet i hans tankegång, nämligen att vidskepliga föreställningar ger striderna en hårdare och grymmare karaktär än de eljest skulle äga. Något försök att verkligen bevisa denna uppfattnings riktighet har Hägerström inte gjort. Han synes utgå från att alla historiska strider av betydelse varit förknippade med föreställningar av denna beskaffenhet; i varje fall nämner han inga strider, där så icke varit fallet. Men därmed är varje på erfarenhet grundad jämförelse mellan »metafysiskt bestämda» och »naturligt givna» motsättningar utesluten. Det bör tillfogas att även om det vore möjligt att göra en jämförelse mellan strider av dessa båda typer något resultat av ur Hägerströms synpunkt an-

vändbar art inte rimligen kunde vinnas. Om det konstaterades, att speciell hårdhet vore korrelerad med metafysiska rättsföreställningar, kunde detta bero på att rättsidéer uppstode vid hårda strider likaväl som att hårda strider uppstode på grund av rättsidéer. Det är emellertid tillräckligt att framkasta tanken på en dylik undersökning för att göra dess orimlighet uppenbar.

Vissa av Hägerströms lärjungar har gått än längre i hävdandet av de irrationella föreställningarnas, särskilt rättsföreställningarnas, farlighet. Lundstedt synes utgå från att de idéer, vilka han betecknar som naturrättsliga, till huvudsaklig del är orsaken till av honom kritiserade brister i den internationella utvecklingen efter världskriget 1914—1918. Olivecrona gör i en uppsats gällande, att de metafysiska föreställningarnas bortrensande ur rättslivet skulle leda till de mest märkliga och värdefulla resultat. Han skriver bl. a.: »En allmän förståelse för de reella sammanhangen är också en kraftig garanti mot att tvångsapparaten missbrukas av enskilda individer eller grupper till deras eget gagn på det helas bekostnad. Det är mycket, mycket svårt att tillskansa sig abnorma fördelar, att sätta kuggar i samhällsmaskineriet eller att utöva despoti med den nakna motiveringen, att så vill jag ha det ty detta passar mig. Alltid tillgriper man någon förevändning, som döljer de egentliga syftena, och därtill kunna de övervärldsliga rättsidéerna lätt begagnas. Men ju allmännare kunskapen om lagens funktion är, desto svårare blir det att begå sådana missbruk. Förstår man allmänt det verkliga sammanhanget, tolereras helt enkelt icke någon användning av tvång, allraminst fysiskt våld, som icke framstår såsom bestämd av gemensamma, helt och hållet världsliga intressen. Det uppstår ett oerhört starkt tryck på makthavarna, vilka dessa än äro, att använda tvångsapparaten endast i dessa gemensamma intressens tjänst.»

Det är tillräckligt att påpeka de glidningar i tankegången, som här föreligger. Först säges det vara »mycket, mycket svårt» för maktägande att göra vissa bestämda saker utan annan motivering än att det passar dem. De handlingar det här är fråga om är att »tillskansa sig abnorma fördelar», att »sätta kuggar i samhällsmaskineriet» och att »utöva despoti». Redan i beskrivningen av dessa handlingar inlägges en bestämd värdering, som naturligtvis även utifrån metafysiska rättsidéer godtages; beskrivningen synes

snarast tillkommen under inflytande av dylika idéer. Kan man överhuvud tänka sig att några handlingar skulle karakteriseras på det angivna sättet — »abnorma», »kuggar i samhällsmaskineriet», »despoti» — utan att rättsidéer eller idéer, som helt fyllde rättsidéernas funktion, förelåg? Därefter antydes, att ett handlande av angiven art skulle underlättas, om övervärldsliga rättsidéer begagnades; här tänker sig författaren tydligen dessa handlingar som objektivt bestämbara, medan han själv förut beskrivit dem genom värderingar. Om nu övervärldsliga rättsidéer saknades, skulle, enligt Olivecrona, icke blott dessa kvalificerat olämpliga handlingar omöjliggöras, utan de maktägande skulle rentav tvingas att använda tvångsapparaten i de gemensamma intressenas tjänst. Även om de föregående tankefelen inte beaktats, måste varje läsare här ställa frågan, varför inte dessa gemensamma »intressen» — det bör framhållas, att Olivecrona synes sakna varje föreställning om att »intresse» är ett problematiskt begrepp — kan användas som den »förevändning», som de maktägande behöver för att begå enligt Olivecronas mening fördömliga handlingar. Inget är enklare än att exempelvis påstå att de gemensamma intressena på lång sikt kräver vad som för ögonblicket ter sig som hårda och omotiverade ingrepp mot samhällets medlemmar.

Den i Hägerströms först refererade uppsats framförda åsikten, att vidskepliga föreställningar är samhällsnyttiga, äger bestämda sociala funktioner, framträder ofta i religionssociologisk och antropologisk litteratur. Durkheim har i ett arbete om primitiv religion sökt visa, att de religiösa idéerna och riterna är uttryck för sociala behov, och att religionen i stort sett ger en överjordisk sanktion åt värdefulla levnadsregler. Särskilt inom den moderna funktionella antropologiska skolan spelar liknande tankegångar en stor roll. Såsom exempel på hur de utförs väljer jag här ett arbete av Malinowski, *Om trons och moralens grundläggning* (1936), vars direkta syfte är att visa magins och riternas ändamålsenliga beskaffenhet.

Malinowski redogör för vissa primitiva stammars religiösa idéer och sedvänjor och sätter dessa i samband med vildarnas arbete för sitt livsuppehälle och deras sociala förhållanden. Han finner, att de irrationella föreställningarna varit nyttiga, och hävdar, att föreställningar av denna art därför måste upprätthållas och vårdas: i

vissa fall talar han i anslutning till pragmatismens språkbruk om dylika idéer såsom »sanningar», ehuru han utgår från att de innebär falska uppfattningar av verkligheten. Han kan därför, ehuru själv irreligiös, beteckna föreställningar om en gud, om odödlighet, om människolivets absoluta värde osv. såsom »eviga sanningar». »Rationalisten och agnostikern måste erkänna», slutar han sitt arbete, »att även om han själv icke kan godtaga dessa sanningar, måste han åtminstone betrakta dem som outhärliga pragmatiska illusioner, utan vilka civilisationen icke kan existera.»

Bevisningen för denna uppfattning går på två linjer. Den ena innefattar en rad påståenden om religionens sociala värde i allmänhet. Religion och magi säges binda individerna samman till försvars- och arbetsduglig social enhet, ge ordning och disciplin åt kollektiv verksamhet, skänka de enskilda individerna en känsla av mening och mål i tillvaron, ingjuta förtroende och optimism hos de arbetande och kämpande. Den andra linjen är ett försök att på några speciella punkter visa att religiösa föreställningar leder till omedelbart samhällsnyttiga åtgärder. De ceremonier, som föranstaltas för att framkalla lämpligt väder, är socialt nyttiga, ty de förekommer ett väntande »i sysslös och demoraliserande oro». Arbetsprestationer utförs under hänvisning till magiska föreställningar, vilket visar, att dessa omedelbart leder till värdefulla resultat. »Det faktum, att ett rent religiöst ceremoniel skapar arbetsgrupper, som vänjas att arbeta systematiskt, att underordna sig en ledare, att vara verksamma för praktiska ändamål till hela samhällets bästa, är av icke ringa betydelse för den ekonomiska utvecklingen.» På detta sätt möjliggörs Malinowskis slutsats: samtidigt som det religiösa ritualet från en synpunkt måste betecknas som »en villfarelse eller vidskepelse», är det från en annan synpunkt en värdefull hjälp i det praktiska arbetet. Magin »gör aldrig intrång på den rationella och praktiska verksamheten». Denna slutsats överföres sedan på allt samhällsliv; föreställningar, som enligt Malinowski är vidskepliga, är nödvändiga för all kultur.

De grundläggande underligheterna i denna tankegång har redan berörts och skall i det följande ytterligare diskuteras. I detta sammanhang skall blott ett par för det religionssociologiska resonemanget speciella egendomligheter uppmärksammas. Malinowski betonar i flera sammanhang, att magiska föreställningar förbin-

des med alla väsentliga moment i de av honom undersökta vildarnas verksamhet. Religionen genomsyrar vildarnas föreställningsliv på ett sätt, varom vi har svårt att bilda oss en konkret uppfattning, den inväves överhuvud i motiveringen för vanor och handlingar. Även de av närliggande skäl mest uppenbart rationella åtgärder insättes som led i ett magiskt-religiöst system. Liknande iakttagelser är vanliga i redogörelser för primitiva folks levnadssätt, även om skillnaderna i fråga om vardagliga handlingars färgläggning med religiösa föreställningar synes vara betydande. Ett klassiskt exempel på till vilka extrema resultat forskaren på grund av dylika rön kan nå är Lévy-Bruhls teori om vildarnas prelogiska tänkande om deras oförmåga att begripa verkliga kausalsammanhang. En vilde anser exempelvis enligt Lévy-Bruhl inte en krokodil i och för sig vara farlig, utan betraktar honom, då han angriper en människa, som ett redskap för övernaturliga krafter, och ur detta och liknande exempel dras slutsatsen om det primitiva tänkandets prelogiska beskaffenhet.

Den utomordentligt starka korrelationen mellan magiska föreställningar och handlande överhuvud synes emellertid Malinowski tyda så, att religionen är orsaken till handlandet. Gång efter annan används uttryck, som visar, att ett direkt kausalsammanhang antages mellan den vidskepliga åsikten och det förnuftiga handlandet. Men denna tanke, som ingenstädes preciseras eller motiveras, är uppenbart godtycklig. Vad som är bevisat är blott korrelationen, inte orsakssammanhanget. Skulle de rationella handlingarna *förutsätta* ett vidskepligt tänkande, vore konsekvensen av Malinowskis uppfattning, att vildarna föder barn, söker sitt livsuppehälle, överhuvud fortsätter att existera endast till följd av orimliga verklighetsföreställningar. Detta påstår naturligtvis inte Malinowski uttryckligen, men hela hans resonemang blir från den av honom anlagda synpunkten utan värde, om han inte menar det. Vad han *bevisar* är i själva verket utan intresse för det uppställda problemet; han konstaterar blott det välkända faktum, att vildarna utför en mängd handlingar, av vilka en del kan betraktas som ändamålsenliga, under ackompanjemang av riter och magi.

Även om de yttersta konsekvenserna av Malinowskis grundläggande tankegång godtas, är det likafullt godtyckligt att med honom förklara vidskepliga föreställningar nödvändiga hos alla folk, även

de civiliserade. Själva utgångspunkten för hans analys är ju uppfattningen, att vissa vanor eller handlingar, som av vildarna motiveras på ett orimligt sätt, kan motiveras på ett rimligt sätt! Då han anser religionen bra ur ändamålsenlighetens synpunkt, frågar man sig, varför den ändamålsenlighet, varom han ständigt talar och som för honom är normerande, inte kan bli stödjande och riktninggivande utan att maskeras av vidskepelser. Denna sida av hans framställning framstår även ur en annan synpunkt som ohållbar. Vore vildarnas ståndpunkt med nödvändighet giltig även för den mera civiliserade människan, borde Malinowski kräva, att denne senare fostrades att insätta även de alldagligaste handlingar i ett vidskepligt sammanhang. Sådana fordringar uppställs icke — ännu ett exempel på att författaren på ett visst stadium av sin tankegång släpper logiken och därmed beslöjar det orimliga i resonemangets huvudpunkter.

Det bör tillfogas, att själva de antropologiska utgångspunkterna för Malinowskis resonemang blivit skarpt kritiserade. En av de främsta representanterna för den nyare amerikanska skolan, Ruth Benedict, förklarar, att de primitiva folkens magi likaväl leder dem till onyttiga och skadliga som till ändamålsenliga handlingar. Det är i själva verket lätt att konstatera, att primitiva folk företar en mängd handlingar, som inte gärna kan anses socialt nyttiga, med »religiös» motivering, och att vissa handlingar, som ur närliggande synpunkter ter sig nyttiga, med motivering av samma art underlåtes. Såsom exempel kan nämnas självstympning, bland annat kastration, människooffer, förstörelse av värdefull egendom, rituell overksamhet. Det är under alla förhållanden uppenbart, att Malinowski och andra på ett oförsvarligt sätt tillrättalagt sitt material.

Hos såväl Hägerström som Malinowski framträder vid sidan av tron på ideologierna såsom uttryck för i mera egentlig mening sociala behov tanken att de irrationella föreställningarna redan genom att tillfredsställa och stimulera de enskilda människorna är av värde. Illusionerna är inte blott medel i framstegets och samhällsnyttans tjänst utan också omedelbart personligt berikande och lyckobringande. Denna sistnämnda tankegång — som för övrigt svårigen klart kan skiljas från den socialt betonade linjen — har

i senare filosofisk och politisk debatt vunnit många och framstående anhängare. Enligt Georges Sorel blir myten det stora medlet till den höjning av moralen, som för honom är målet framför andra. Andra författare har framhävt villfarelsernas förmåga att öka människornas lyckomöjligheter genom att ge dem en känsla av mening i tillvaron. Jag skall här blott ett ögonblick stanna vid den författare, som mera oberoende av sociala framstegsföreställningar än kanske någon annan drivit tanken på de politiska illusionernas betydelse för människorna, Vilfredo Pareto.

Paretos av människoförakt och av total brist på framstegstro kännetecknade sociologiska system utgår från, att människornas handlande i stort sett grundas på vissa oföränderliga känslor och föreställningar, såsom sexuella begär, maktbegär, religiösa behov. Dessa grundläggande känslor, som kallas residuära, är irrationella i den meningen, att de inte kan motiveras. De är elementära såsom livsviljan själv. Då de residuära känslorna inte växlar, förblir i det väsentliga det mänskliga samhällslivet alltid detsamma, endast de yttre formerna skiftar. Inom staten innehas alltid makten i realiteten av ett fåtal, men detta fåtal växlar; en cirkulation av aristokrater eller eliter ger en illusion av väsentliga förändringar. Denna cirkulation bestämmes i huvudsak av att den styrande klassens maktvilja försvagas och att den därför efter en tid får vika för en annan, mera friskt maktlysten grupp. Våld och list är medlen att nå och bevara makten; det är särskilt den styrande gruppens småningom uppträdande dekadenta motvilja mot att bruka våld, som leder till dess undergång.

Vid sidan av de residuära känslorna finns emellertid enligt Pareto andra motivbildande faktorer, derivationerna, som visserligen spelar en ojämförligt mindre roll. Det är svårt att fastställa och definiera vad Pareto menar med derivationer, men säkert är, att han till dem räknar alla s. k. ideella föreställningar och till dessa hänför alla politiska ideologier. De derivativa föreställningarna utformas med förnuftets hjälp på grundval av de residuära känslorna men är irrationella i den meningen, att de innehåller tankefel och orimligheter. En stor del av befolkningen är likväl — ehuru dess handlande i huvudsak bestämmes av residuära känslor — tillgänglig för deriverade föreställningar, och de härskande måste ta hänsyn härtill genom att sprida illusoriska idéer. En sty-

relses stabilitet främjas bäst, om i spetsen står personer, vilka utan ideal arbetar för sin egen välfärd, men vid sin sida har andra, som i god tro förkunnar illusioner och därigenom ger styret »ett visst sken av hederlighet». Derivationerna bestämmas i huvudsak av det sociala läget, men de äger ett visst självständigt inflytande. På denna punkt, liksom på flera andra, är Pareto påverkad av Marx. Men han saknar varje tro på det sociala framsteget och hans framställning av derivationernas roll präglas härav. Derivationernas inflytande på samhällslivet karakteriseras på ungefär följande sätt. Derivationerna uttrycker ett sinnestillstånd, men ger detta större intensitet och kraft, de beslöjar intressena, de döljer dem för de människor, som inte är bestämda av dem, de överskyler brutala fakta genom att »rättfärdiga» dem och gör dem förenliga med den i samhället härskande »moralen», vidare fyller de människornas behov av att »förklara» fenomen och hindrar därigenom experimentella undersökningar, som möjligen skulle kunna, om ock i ringa utsträckning, leda till en förändring av det sociala läget; såsom en behaglig fiktion tillfredsställer de begäret och stillar längtan hos människor, som i idealens och fantasins värld söker att glömma verklighetens elände och fulhet och bidrar alltså att bevara det sociala tillståndet utan alltför stora växlingar.

Under inflytande av Sorel, Pareto och andra upptog antirationalistiska riktningar i politiken, främst den italienska fascismen men även nationalsocialismen läran om myternas nödvändighet som en viktig del i sin ideologi. Medan exempelvis Marx och Hägerström (i vissa sammanhang) ser de vidskepliga föreställningarna som produkter av en immanent social utvecklingsprocess, ansåg de fascistiska teoretikerna det möjligt att fritt utforma myter, som kunde tjäna de maktägandes önskan att trygga sitt välde och tillfredsställa de styrda. Läran om ideologiernas sociala roll har därmed fullbordat ett kretslopp. Man är tillbaka i den tidiga framstegsdebattens uppfattning om villfarelserna såsom av en härskande grupp medvetet och systematiskt förkunnade illusioner. Utformandet och spridningen av myter för att säkra de behärska- des trivsel och lugna underkastelse blir en statsfunktion bland andra.

Det torde framgå av det sagda, att det i vetenskaplig och politisk litteratur behandlade problemet om ideologiernas betydelse ter sig som ett typiskt skenproblem; alla de framförda uppfattningarna synes vara lika ohållbara, helt enkelt emedan själva frågeställningen är orimlig. Endast några sammanfattande anmärkningar skall tillfogas.

I flertalet refererade framställningar dominerar tanken, att de föreställningar, som betecknas som vidskepelser, ideologier eller illusioner, utgör uttrycksmedel för andra faktorer, vilka antas vara djupare liggande och på något sätt mera väsentliga. Antingen är dessa faktorer de i människans väsen liggande instinkterna (residuära känslor) eller också mer eller mindre medvetet fattade intressen. Villfarelserna betraktas som ett slags omedvetet genomförda rationaliseringar; de synes utgöra motiv för handlandet men döljer i själva verket andra, djupare liggande motiv. Här föreligger alltså samma uppfattning om en uppdelning i ett medvetet, illusionsbundet tänkande, och en omedveten, djupare liggande motivbildning, som redan berörts i redogörelsen för resonemanget om ideologierna såsom grundade i värderingar. Människorna förklarar och försvarar inför sig själva och andra sitt handlande med orimliga och förvirrade påståenden, men bakom dessa ligger en instinkt eller en på uppnåendet av bestämda mål inriktad önskan; man tänker fel men handlar — ur en viss synpunkt — rätt. Härtill sluter sig uppfattningen, att människorna är, eller åtminstone varit, oförmögna att fastställa de rimliga motiv, som »egentligen» bestämmer dem, att ett alltigenom intresse- eller instinktbestämt, illusionsfritt tänkande är eller varit omöjligt. Endast vederbörande författare, som »avslöjar» ideologiernas egentliga natur, är i stånd att klarlägga dessa grundmotiv. Det egendomliga synes alltså främst ligga däri, att man på grund av ett visst tänkandes irrationella natur finner det nödvändigt att uppleta djupare liggande och på visst sätt rationella motiv för detsamma; just en tankegångs orimlighet blir därför ett skäl för antagandet av att den utgår från rationella eller i annan mening rimliga syften. Denna uppfattning om vidskepelsens djupare förnuftighet utgör alltså en parallell till den vanliga tanken, att det omedvetna och oreflekterade handlandet har en specifikt rationell karaktär; illusionerna för människorna, klasserna och folken rätt, liksom instinkten leder djuret, vilden

och sömngångaren. Förståelig blir denna ståndpunkt endast som led i en social teleologi, för vilken ett slags övermänskligt förnuft dirigerar utvecklingen: allt mänskligt handlande och därmed även alla ideologier är rationella såsom moment i förverkligandet av en plan för mänskligheten i dess helhet. Den tidigare framstegsdebattens naiva rationalism återfinns alltså i beslöjad form hos dessa författare.

Uppfattningens egendomlighet kan belysas även på andra sätt. Då det talas om att vederbörande ideologier är nyttiga eller ändamålsenliga, klargörs inte vad som menas med dessa ord, ur vilken synpunkt något bedömes som nyttigt eller ändamålsenligt; orden är lika obestämda och därmed lika litet skickade att bilda utgångspunkten för en analys som de allmänna värderingar, utifrån vilka många representativa ideologer bygger upp sina system. Men även om dessa nytto- och ändamålssynpunkter vore mera preciserade, är en konkret diskussion av ideologiernas betydelse, av skäl som förut berörts, inte gärna möjlig. Var finns det ideologifria handlande, som skulle tjäna som utgångspunkt för ett bedömande av det ideologiska handlandet? Man kan blott konstatera, att de mest skilda ideologier inom en kort tidrymd varit bestämmande hos ett och samma folk, hos en och samma socialgrupp, och att vid en bestämd tidpunkt de mest stridiga ideologier är förhärskande inom olika, under ungefär samma yttre förhållanden levande kollektiva enheter. Samtidens brytningar är ägnade att skärpa blicken för det orimliga i tanken att alla hos ett folk eller en annan socialgrupp härskande idéer »i grunden» eller »ytterst» skulle visa sig vara för folket eller gruppen eller mänskligheten ändamålsenliga.

Av motsvarande skäl är det naturligtvis omöjligt att visa, att alla illusoriska föreställningar skulle vara skadliga. I de vaga former, i vilka uppfattningen framförs, innefattar den blott en obehaglig tro på att ett handlande, som beledsagas av oförnuftiga föreställningar, ur någon synpunkt, som inte närmare anges, alltid skulle vara ändamålsvidrig eller skadlig. Det är dock lätt att finna exempel på handlingar av denna art, som utifrån allmänt accepterade föreställningar om nytta och ändamålsenlighet faktiskt leder till goda resultat. Uppfattningen, att folkens och socialgruppernas motsättningar och strider skulle få särskild skärpa och hårdhet, om man appellerade till rättsidéer, är lika godtycklig. Det torde

vara svårt att finna någon nationell eller social strid — förd vare sig med våldsmedel eller icke — i vilken de stridande ej appellerat till rätten; det är därför omöjligt att erfarenhetsmässigt avgöra, huruvida en strid utan dylika appeller skulle bli mildare än andra. Om något i sakens natur liggande skäl, enligt vilket en maktlystnad eller ett begär att vinna direkta fördelar, som inte förknippades med metafysiska rättsföreställningar, skulle leda till ökad mildhet och försonlighet, lär det inte vara möjligt att förebringa.

Framstegstanken i politiken

Engelsmannen J. B. Bury, som skrivit det grundläggande arbetet om framstegstankens utveckling, definierar denna tanke som »en tolkning av historien, enligt vilken människorna småningom går framåt i en bestämd och önskvärd riktning och som utgår från att detta framsteg skall fortsätta utan gräns». Svensken Gunnar Aspelin, som skrivit det mest ingående arbetet om framstegstankens grundläggning i Frankrike, förklarar, att begreppet framsteg »innebär en utvecklingsprocess, vars senare stadier tänkes som *högre* än de tidigare». Jag utgår i det följande från dessa i det väsentliga sammanfallande begreppsbestämningar, men min framställning gäller i första rummet framstegstanken i politiken, dvs. tron på att det mänskliga samhällslivet oavlåtligt undergått och undergår förändringar av värde. De svårigheter och motsägelser, varmed denna tro är förbunden, skall först senare beröras.

Framstegstanken är inte, som man kanske a priori vill förmoda, lika gammal som det politiska tänkandet. I antikens statsfilosofiska debatter möter man nog, enligt vad utmärkta kännare försäkrar, några uttryck för tron på ett nödvändigt och kontinuerligt framåt-skridande. Andra föreställningar dominerade uppfattningen om mänsklighetens utveckling. Enligt en representativ åskådning hade denna utveckling inneburit en stadig försämring och man såg, såsom i Ovidius' berömda strofer, med sorg och längtan tillbaka till en försvunnen guldålder, då människorna, dygdiga, lyckliga och fria, saknade behov av stat, lagar och domare. Enligt en annan åskådning förlöpte mänsklighetens och folkens liv i cykler; efter uppgången och förbättringen kom med nödvändighet nedgång och degeneration. Enligt den kristna världsåskådning, som sedermera under ett årtusende behärskade västerlandet, hade en guldålder, paradiset, funnits, och en ny guldålder, himmelriket, väntade en del av människosläktet; något utrymme fanns här inte för en jor-

disk framstegstro. En fast och statisk religiös-politisk ordning, som skulle bilda ramen för en efemär och provisorisk existens, förkunnades av de katolska statslärarna.

Under den nya tidens första århundraden utvecklades efter hand framstegstanken för att efter den franska revolutionen bli helt dominerande — den självklara utgångspunkten för representativ politisk spekulation. Att diskutera orsakerna härtill är det samma som att söka klarlägga förutsättningarna för det moderna samhället över huvud. Man har talat om uppfinningar och upptäckter, som stegrat det mänskliga självmedvetandet, om den experimentella vetenskapens framträdande, om den tro på erfarenheten, kunskapen och förnuftet, som, ofta i religiös förklädning, ersatte den kristna världsåskådningen. Uppenbart är att framstegsidén framtränger sida vid sida med förnuftstron; denna idé förbindes alltid med ett förhålligande av det mänskliga förnuftets möjligheter.

Till en början framfördes framstegstanken väsentligen inom filosofin och litteraturkritiken. Man hävdar, under opposition mot en härskande antikbeundran, samtidens överlägsenhet inom vetenskapen och de sköna konsterna. Efter hand förallmänligas denna uppskattning av det egna skedets insatser; man förkastar tanken, att människosläktet försämrats, och gör gällande att varje ny generation, genom att bygga på förut vunna insikter och lära av begångna misstag, har större förutsättningar för ett rationellt handlande än förfäderna. Ofta dras en analogi mellan å ena sidan mänsklighetens och de olika folkens, å andra sidan den enskilda människans utveckling; medan man i antiken drog denna parallell från födelsen till döden stannar man nu vid övergången från barndom till mannaålder. Vid mitten av 1700-talet tränger framstegstanken in i den politiska och sociala diskussionen för att inom kort här få en framträdande plats. I ett år 1737 publicerat arbete gav Saint-Pierre en första, föga systematisk bild av den samhälleliga utvecklingen ur denna synpunkt. Omkring år 1750 sökte Turgot i historiska översikter visa, att ett ständigt, av den gudomliga försynen dirigerat framåtskridande kännetecknade samhället, liksom mänskligheten över huvud. Under de följande årtiondena utformades och populariserades framstegsteorin av flera av upplysningstidens mest inflytelserika teoretiker. Jag skall här blott stanna vid

några typiska representanter för den nya åskådningen.

Condorcets under den franska revolutionen författade skrift »Ut-kast till en historisk framställning av den mänskliga andens framsteg» är det mest typiska sammanfattande uttrycket för den äldre, politiskt betonade framstegstanken. Enligt Condorcet består framsteget väsentligen i vidgad kunskap och denna kunskap betraktar han som i första hand en frigörelse från oriktiga föreställningar, från fördomar (préjugés). Genom historisk analys konstateras det redan vunna framsteget, och insikten härom möjliggör rationell verksamhet för framstegets påskyndande. Han indelar utvecklingen i tio skeden, men dessa skeden betecknar inte hos honom — såsom hos många andra av tidens historiefilosofier — stadier i en ständigt fortgående förbättring, ty i vissa fall innebär ett senare skede en återgång till en äldre och mera primitiv ståndpunkt. Över huvud spelar periodindelningen i Condorcets teori inte någon central roll; den är också synnerligen oklart och bristfälligt motiverad. Kännetecknande är däremot att upplysningen på visst sätt betraktas som ett återställande av den naturliga människan, som förut övertäckts av de fördomar, som falska institutioner, ideologier och traditioner frambragt. Äldre sociala och politiska institutioner och de föreställningar, som med dem hörde samman, var Condorcet benägen att se såsom alltigenom skadliga och onaturliga, i viss utsträckning såsom av en härskande social grupp medvetet använda metoder att upprätthålla sitt välde över den okunniga och lättrogna massan. I sin framställning av den grekiska kulturen talar han om det orimliga i att som »den naturliga människan betrakta den som existerande under ett bestämt civilisatoriskt läge, dvs. den av fördomar, av konstlade passioner, av samhällseliga vanor fördärvade människan». Främst vänder sig Condorcet mot det världsliga och andliga tyranniets representanter, kungarna och prästerna.

Condorcet anser sig skriva vid inbrottet av det tionde och mera definitiva skedet i mänsklighetens historia. Den upplysning, som skall frigöra mänskligheten, är på väg att segra; den av honom själv formulerade framstegsteorin utgör »den sista stöten mot fördomarnas vacklande byggnad». Han förutsäger en framtid, »då solen skall lysa endast över fria människor, som inte erkänner någon annan herre än sitt förnuft, då tyrannerna och slavarerna, prästerna och deras enfaldiga eller skenheliga redskap inte skall fin-

nas annat än i historien och på teatern, då man skall erinra sig dem blott för att beklaga deras offer och dem de bedragit och för att, genom fasan inför deras missgärningar, bevара en nödvändig vaksamhet — så att man skall veta igenkänna och under förnuftets tyngd kväva varje ansats till vidskepelse och tyranni . . . »

Den rationella princip, som skall behärska den mänskliga samlevnaden, är friheten. Människorna skall i frihet utveckla sina anlag, använda sin egendom och sörja för sina behov. Samhällets första plikt är att återställa och upprätthålla denna naturliga frihet. Målet är att förinta olikheten mellan olika folk — vildarna skall efter hand nå samma kultur som de ledande nationerna Frankrike och Förenta staterna — att nå största möjliga jämlikhet de skilda sociala grupperna emellan och att fysiskt och andligt fullända de enskilda individerna. I huvudsak tänker sig Condorcet inte några radikala ingripanden för att nå dessa mål; de skall vinnas genom det frigjorda förnuftets oinskränkta välde bland människorna. Sålunda kommer olikheten i förmögenhet att minskas, då full näringsfrihet införs, alla företrädesrättigheter för de rika avskaffas och staten inte längre ge vissa personer möjlighet att berika sig på andras bekostnad. Skillnaden i uppfostran blir tämligen oväsentlig, skriver Condorcet, ty alla kan med lätthet i offentliga undervisningsanstalter lära sig det för deras näringsutövning nödvändiga; uttalandet erinrar om Lenins sats i »*Revolutionen och staten*», enligt vilken det är möjligt att införa lika lön, eftersom var och en utan svårighet kan inhämta de enkla kunskaper som fordras för att leda de socialistiskt organiserade företagen. Olikheten mellan egendomsägare och andra bör för övrigt enligt Condorcet begränsas genom ett system av socialförsäkring och en förbättrad kreditgivning. I sin skildring av framtiden inlägger Condorcet krav och förhoppningar, som i regel utgör framstegsteorins konkreta innehåll: evig fred och frihandel staterna emellan, ett universellt språk vid sidan om nationalspråken, genomförd folkstyrelse, allmänt välstånd på grund av nya uppfinningar och ett fritt näringsliv, stegring av människornas livslängd genom ett sunt liv och ökad medicinsk kunskap, fullständig jämlikhet mellan könen.

Som exempel på olika varianter av framstegsteorin kan Priestley och Paine nämnas. Enligt Priestley dirigeras utvecklingen i sina huvudlinjer av en gudomlig försyn, som successivt vill föra mänsk-

ligheten till lycka. Att Gud inte från början gjort den mänskliga naturen och statsstyrelsen fulländad måste antas bero på att den gradvisa förbättringen i grunden är mest förmånlig för människorna. Gud har velat, att »mänskligheten så långt möjligt skall lära sig själv, att vi skall uppnå varje värdefull och nyttig sak som ett resultat av vår erfarenhet och vår iakttagelse . . .» Man får ej alltför starkt påskynda utvecklingen, det är lika farligt som att söka hindra den; här framlägger Priestley, före den egentliga konservatismens uppkomst, ett slags konservativ framstegstro. »Vi skall ha tusen gånger mera glädje av en lycklig och fulländad styrelseform, då vi i historien kan se hur småningom vår författning utvecklats ur barbariska och bristfälliga politiska system, liksom vi blir mera förvissade om och har större glädje av sanningen genom att granska de många misstag vi gjort i strävandet att uppnå den.» Samtidigt förklarar Priestley, vars resonemang lider av ständiga självmotsägelser, att varje generation är överlägsen den närmast föregående; »en generations visdom blir ständigt en dårskap för nästa generation». Något system för utvecklingen utformas alltså inte. Det väsentliga säges emellertid vara att utvidga den politiska och den medborgerliga friheten, dvs. att öka folkets makt över statsstyrelsen och att samtidigt begränsa statsmakten. Det till en stat organiserade samhället är visserligen framstegets främsta hjälpmedel, men staten skall tjänstgöra som ram för medborgarnas fria verksamhet. Framstegets resultat utmålar Priestley med samma entusiasm som Condorcet. »Naturen, både dess tillgångar och dess lagar, kommer att alltmer stå under vårt välde; människorna skall göra sin ställning i denna värld oändligt bekväm och behaglig; de kommer sannolikt att förlänga sitt liv och skall dagligen bli mera lyckliga, var och en för sig själv, och mera förmögna . . . att förmedla sin lycka till andra. Hur än världens begynnelse var beskaffad, kommer alltså dess slut att bli mera underbart och paradisiskt än vår fantasi nu kan föreställa sig.»

Paine, som kanske mer än någon annan lyckades sprida upplysningens radikala idéer bland bredare lager i England och Amerika, tänker sig däremot ur politisk synpunkt framsteget som en återgång, om än inte fullständig, till människornas naturliga tillstånd, då frihet och jämlikhet rådde. Sedan dess har »uppkomlingsstyrelser» ställt sig mellan människan och Gud och strävat att förvandla

människan, »to unmake man». Efter ett första skede, då vidskepseln härskat, och ett andra skede, då våldet haft makten, skall nu komma ett tredje, förebådat av de amerikanska och franska revolutionerna, då principen för styrelsen skall vara »samhällets gemensamma intresse och människornas gemensamma rättigheter». Styrelsen är emellertid ett nödvändigt ont, den är, »liksom klädedräkten, ett tecken på förlorad oskuld». Med framsteget kommer behovet av en styrelse att minska och till slut, då människornas sociala känsla blivit tillräckligt stark, skall styrelsen ersättas av fri samverkan. Därmed har mänskligheten återvunnit den fullständiga frihet, som den ägde före statens upprättande.

Det är svårt att mera exakt fastställa de grunder för framstegstron, som var väsentliga för dess förkunnare. Bevisningen utgöres huvudsakligen av en summarisk överblick av mänsklighetens historia; man konstaterar, att framsteg ägt rum på de områden, som ställes i centrum av redogörelsen, och förutsäger, ofta i vaga och dubbeltydiga formuleringar, att framsteget skall fortsätta hänemot fulländning. I regel görs inget försök att systematiskt framlägga skälen för denna tro. Några allmänna tendenser kan dock urskiljas. Tanken, att människan i grunden är god och att hon åter skall bli det, då de institutioner och förställningar, som fördärvat henne, försvinner, är en viktig, hos Condorcet dominerande linje. Enligt denna innebär kunskap i första rummet, att människan kommer till insikt om sin verkliga natur och därigenom blir i stånd att tänka och handla i överensstämmelse med denna. Denna metafysiska tankegång sammanförs ofta med en uppfattning av helt annan typ. Man tänker sig mänskligheten som en grupp individer, vilka är ense om att söka förverkliga vissa mål, och skäl framdras för att visa sannolikheten av framgång. En konsekvent tillämpning av denna tankegång skulle reducera framstegstron till ett positivt svar på frågan: är det möjligt för människorna — eller en angiven människogrupp — att organisera gemensamt handlande för bestämda och uppnåeliga syften? Så realistiskt ställs emellertid aldrig problemet; man utgår alltid från att framsteget innebär något annat och mera. Mer eller mindre utbildad framträder genomgående en teleologisk inställning i framstegsförkunnelsen. Klarast föreligger den hos författare som Turgot och Priestley, vilka ser det successiva framåtskridandet som ett förverkligande av försynens av-

sikter. Men i mera avslöjad form finns samma tanke på ett nödvändigt, velat och planmässigt framsteg hos alla representativa ideologier. Det talas om att utvecklingen försiggår planmässigt, den historiska skildringen innebär ett avslöjande av hemliga syften, framtidsperspektivet blir på samma sätt ett uppenbarande av avsikter. Folken ses av alla som »en omätlig armé, vars alla rörelser ledes av ett väldig geni» (Turgot).

Med dessa stridiga tankegångar — ofta företrädda av en och samma författare — följer en brytning mellan vad man kan kalla indeterminism och determinism i framstegstanken. Stundom ses framsteget såsom väsentligen beroende av människans fria vilja, och en viss skepsis blandas i tron. Stundom åter blir framsteget något av en högre makt bestämt, något av människorna oberoende, och kan få prägeln av fatalism. Stundom slutligen finner man — liksom vid andra liknande svårigheter — en lösning genom att betrakta framstegstendensen som ett drag i människans natur.

Föreställningarna om det jordiska livets framåtskridande hänemot fulländning innebär en reaktion mot den religiösa världsbilden men är tillika till hela sin struktur påverkade av denna. En amerikansk historiker, Becker, har i detalj påvisat detta. Upplysningsmännen ersatte kärleken till Gud med kärleken till mänskligheten, försoningen genom Guds son med framsteget genom människans egna ansträngningar och hoppet om odödlighet i en annan värld, med hoppet om att leva i framtida generationers minne. »Den länge bevarade visionen av en guldålder, som en gång identifierats med världens skapelse genom nyckfulla, outrännsakliga gudar, och som sedan överförts till det saliga livet efter döden i Guds rike, göres slutligen liktydig med en fortgående förbättring av människans jordiska tillstånd genom förnuftets behärskande av naturen och dess medvetna och insiktsfulla ledning av det samhällliga arbetet.»

Framstegstanken bryter igenom på 1700-talet den behärskar helt 1800-talets politiska och sociala tänkande. Inom den praktiska lika väl som den teoretiska politiken, bland de sociologiska systembyggarna lika väl som inom historien och den deskriptiva ekonomin och statskunskapen blir tron på framåtskridandets princip efter hand en självklarhet, från vilken man allt oftare utgår utan

att den motiveras eller redovisas. Härtill bidrar den industriella och kommersiella utvecklingen, de naturvetenskapliga upptäckterna, det under långa tider snabbt ökade välståndet och kanske framför allt den under ett århundrade med några korta avbrott obrutna freden. I huvudsak återkommer i debatten samma argument och samma konkreta målsättningar som hos 1700-talets författare. Vissa nya tendenser kan dock urskiljas. Upplysningstidens lära om den av naturen dygdiga och lyckliga människan förlorar — liksom teorierna om naturtillstånd och naturliga rättigheter — i inflytande. Institutioner och traditioner betraktas inte som en tvångströja för mänskligheten utan som nödvändiga medel i framåtskridandets tjänst; allt flera författare ser i staten, och i en aktiv och ordnande statsstyrelse, förnuftets främsta redskap. Vid sidan av tron på en universell och likformig utveckling framträder idéer om särpräglade anlag hos skilda folk och om härmed sammanhängande olikheter i historia och framtid. Härmed uppstår förutsättningarna för vad man kallar en konservativ framstegslära; det kontinuerliga, om bestående traditioner aktsamma, för varje folk anpassade framåtskridandet ställes i motsättning till upplysningens tankar om en universell och total nydaning. Denna åskådning utbildades särskilt i Tyskland. Även i fråga om själva grundvalen för framstegstron kan en förändring fastställas. Den teleologiska linjen blir mindre väsentlig, eller åtminstone mindre klart markerad. Framsteget uppfattas snarare, särskilt efter evolutionsteorins framläggande, som ett resultat av människans naturliga anlag.

Framför allt i början och mitten av 1800-talet tar framstegstanken gestalt i en rad historiefilosofiska system. Fourier, Saint-Simon, Hegel, Marx och Comte är bland de många författare, som indelade mänsklighetens utveckling i bestämda perioder och på grundval av denna systematik ansåg sig kunna fastställa de avgörande faktorerna och förutsäga framtidens väsentliga förlopp. Historien framstod som en bergsbestigning, historiefilosoferna som förare, vilka talade om hur långt man hade kvar till bergets krön. I regel ansåg dessa framstegets dogmatiker, att mänskligheten just stod inför en ny period, vilken ur en central synpunkt betecknade utvecklingsförloppets avslutning. Ofta tänkte de sig också, att deras egen verksamhet, deras egen förmåga att genomskåda tingen, var ett bevis på att man närmade sig ett mera avgörande periodskifte.

En originell anspråkslöshet karakteriserar Fourier, som ansåg sig leva i den nionde av mänsklighetens trettiosex perioder. Det bör emellertid observeras, att föreställningen om en snar och mera definitiv vändning i mänsklighetens historia inte uteslöt tron på ett framåtskridande även efter det denna vändning inträffat. Författare som Hegel, Marx och Comte utgick från, att framsteget skulle fortgå utan gräns, men de förutsatte, att de huvudsakliga stadier, som deras historieförklaring omfattade, inom kort skulle vara tillryggalagda; mänsklighetens fortsatta vandring skulle ske på jämn mark.

För den atmosfär av optimism och förhoppningar i vilken politiker och samhällsforskare arbetade, är säkerligen de stora systembyggande mindre representativa än den mängd författare, som på mera vaga och lösliga, men mindre egenartade grunder förkunnade mänsklighetens obegränsade möjligheter. Överallt i västerlandet uppträdde dessa civilisationens profeter, som med lättillgängliga argument, under hänvisning till samtidens egna erfarenheter, fastställde, krävde och utlovade förbättringar. Det synes sannolikt — påståenden av denna art kan knappast bevisas — att denna allmänna framstegstro med alldeles särskild styrka hävdades i Amerika och England. Under långa tider var dessa länders expansion i olika hänseenden starkare än i andra stater; det anglosaxiska väldet utsträcktes under fredligt eller krigiskt undertryckande av primitiva folk, vilkas anblick var ägnad att framkalla en trygg överlägsenhetskänsla; många av de konkreta mål, som i regel ingick i framstegsteorierna — yttre trygghet, frihandel, demokrati, snabb välståndsökning — var i Amerika och England i relativt hög grad realiserade. Den amerikanske historikern Gabriel har i en idéhistorisk undersökning visat, vilken central roll framstegstanken och den därmed förknippade tron på en civilisatorisk mission spelat i amerikanskt tankeliv under 1800-talet. Att ett liknande förhållande förelegat i England är uppenbart.

För att illustrera denna mera osystematiska och populära framstegstro skall jag erinra om några uttalanden av Buckle och Lecky, typiska representanter för en adertonhundredralsrationalism, som, om också särskilt framträdande i England, ägde inflytelsrika målsmän i alla kulturstater. Enligt Buckle beror den moderna civilisationen främst på att förnuftets betydelse småningom växt på

bekostnad av fantasin och passionen (the imagination). Det rationella övertvägandet, icke moraliska känslor, har skapat tolerans och samförstånd. Den nationalekonomiska vetenskapen har visat, att kriget är meningslöst och på grund härav — samt uppfinningarna av krutet och de snabba kommunikationsmedlen — håller krigen på att försvinna. Det är uppenbart, skriver han, att den krigiskhet, som fortfarande finns kvar hos det ryska folket, inte beror på att ryssarna är omoraliska utan på att de är ointellektuella. »Felet sitter i huvudet, inte i hjärtat.» Med den ökade kontakten mellan olika folk växer den ömsesidiga respekten och förståelsen. »Ty, vad än teologerna hittar på, ett är säkert, att människosläktet i stort sett äger mycket mera dygd än last, och att i varje land goda handlingar är mera talrika än onda.» Den kvardröjande okunnigheten och den förnuftslösa passionen är de krafter, som står i vägen för det snabba framåtskridandet. Samma tro på förnuftet, det välförstådda intresset, vetenskapen och tekniken dominerar Leckys arbeten. Kriget har berott på föråldrade föreställningar: skilda religiösa åskådningar, oriktiga ekonomiska idéer och stridiga åsikter om kungarnas och folkens rätt. Civilisationen tenderar nu att närma sig de franska upplysningsmännens ideal. Den intellektuella kulturens framsteg försvagar den militära andan; nationalekonomin har visat att fred och samverkan är bäst för alla folk. Folkbildningen skall göra de insikter, som vunnits av de lärda, till axiom för massorna och därmed säkra framåtskridandet. Till dessa insikter hör bland annat den ekonomiska liberalismens principer om frihandel och laissez-faire. »Trots den mänskliga naturens alla svagheter är det välförstådda egna intressets inflytande först på människornas handlingar och sedan på deras karaktärer tillräckligt för att bygga upp hela civilisationen . . .»

Hos vissa författare kastar optimismen ett skimmer över mänsklighetens förgångna lika väl som över dess framtida öden; de historiska händelser, som utifrån deras omedelbara värderingar ter sig meningslösa eller ohyggliga, förgylles såsom nödvändiga etapper på vägen mot målet, allt inbäddas i en atmosfär av meningsfullhet och harmoni. För andra åter blir stora delar av historien ett människosläktets martyrium, som kan försonas blott genom de härliga upplevelser, vilka väntar senare generationer; man ser lika mörkt på det förflutna som ljusst på det kommande. En typisk

representant för denna sistnämnda attityd är Winwood Reade, som i ett arbete av år 1872 skildrade mänsklighetens genomgångna lidanden och dess framtida storhet och lycka. Jag citerar några rader i hans prognos, då de är ett magistralt uttryck för framstegstron i dess mest passionerade gestalt och därjämte visar hur starkt denna tro påverkades av naturvetenskapens framgångar. Människandan, skriver Reade, har ännu inte helt triumferat, men den kommer snart att lägga jorden och slutligen även universum under sitt välde. »Jorden, som nu är en skärseld, kommer att bli ett paradys, inte genom fåfänga böner och besvärjelser, utan genom människans egna ansträngningar... De uppfinningar och upptäckter, genom vilka han blivit, med Guds nåde, konung över djuren, herre över elementen och furste över ånga och elektricitet, var alla grundade på experiment och observation... Då vi genom vetenskapen fastställt metoderna för naturens verksamhet blir vi i stånd att ta dess plats och tillämpa dem på egen hand... Människan kommer icke blott att undertrycka de onda makter, som är utom henne, utan också dem, som hon bär inom sig själv. Hon kommer att kuva de låga instinkter och begär som hon ärvt från djuren; hon kommer att lyda de lagar som är skrivna i hennes eget hjärta; hon kommer att dyrka den gudom hon bär inom sig... Lättja och dumhet kommer att betraktas med avsky... Hela världen skall förenas av samma känsla som sammansmälte den första människostammen och som kom dess medlemmar att tänka, känna och handla som en enhet... De kroppar som vi bär hör till de lägre djuren; våra själar har redan växt ifrån dem; vi ser redan på dem med förakt. En tid skall komma då vetenskapen skall förvandla dem genom metoder, som vi icke kan tänka oss... Sjukdomen skall utrotas; förfallets orsaker skall undanröjas; odödligheten skall uppfinnas. Och då jorden blir för liten, skall mänskligheten söka sig ut i universum och korsa de lufttomma öknar, som skiljer planet från planet och sol från sol. Jorden kommer att bli ett heligt land som besökes av pilgrimer från alla delar av universum. Slutligen blir människorna herrar över naturens krafter; de själva blir solsystemens arkitekter, världarnas byggmästare. Människan blir fullkomlig; hon blir skapare; hon blir därför vad de okunniga dyrkar som Gud.» I sin vaga religiositet, sin vetenskapstro, sin puritanism med en tillsats av pryderi, sin syn på universum som ett möjligt eng-

elskt eller europeiskt dominion, i sin blandning av stor fantasi och pedanteri, är detta den fulländade viktorska framtidsdrömmen — en blandning av Jules Verne, Thomas Huxley, Disraeli och drottningen.

Framstegsteorin var även under det skede, då den mest allmänt och mest entusiastiskt omfattades, föremål för direkt och indirekt kritik. Läror utformades, som förnekade möjligheten av de förbättringar på bestämda områden, som framstegsivrarna förutsade. Det hävdades, att verkligt framsteg stod att vinna endast genom återgång i vissa hänseenden till äldre institutioner och traditioner. Uppfattningar som dessa innebar dock ingen brytning med själva framstegstanken, endast en modifikation av eller en reservation mot dess vanliga konkreta utformning. En mera principiell kritik var den allmänt pessimistiska, framförd redan av Rousseau, enligt vilken den moderna civilisationen i grunden minskade mänsklighetens lycka och som i omedvetenhet och illusioner såg förutsättningen för en dräglig tillvaro. Det saknades icke heller författare, som med äckel avvisade tanken på en i alla avseenden perfekt värld, som trodde, att den fulländning, åt vilken framstegsmännen gladdes sig, skulle bli enformig, tråkig och själlös. Av religiösa riktningar förkastades ofta framstegstanken, dels på grund av att den helt inriktades på det jordiska, dels emedan den användes för att rättfärdiga målsättningar som ogillades. I en encyklika av 1864 fördömde påven bland annat framstegstanken, liberalismen och den moderna civilisationen.

Under mellankrigstiden försvagades framstegsteorins välde. Politiska riktningar som sade sig företräda en allmän reaktion mot 1789 års idéer och starkt färgades av en programmatisk antiintellektualism, kom till makten i en rad stater, och deras doktriner dominerade helt den vetenskapliga och politiska debatten i dessa stater. De liberala målsättningar, som i regel ingått i framstegsideologin — rationalism, internationalism, frihet, folkstyre — avvisades och därmed har även följt kritik eller förkastande av själva teorin om ett kontinuerligt framåtskridande. I och för sig vore det visserligen tänkbart, att dessa rörelsers ideal insattes i en framstegsteori, att strävandet att uppnå dem betecknades som det sanna framsteget. Detta har emellertid inte, eller åtminstone inte

mera allmänt, skett; i exempelvis de skrifter, vari de national-socialistiska och fascistiska doktriner utvecklats, möter inte framstegsprincipen såsom grundval för de uppställda fordringarna och prognoserna.

Å andra sidan har de politiska riktningar, vilka i stort sett omfattar de konkreta föreställningar, som plägar ingå i framstegstron, påverkats av de misslyckanden och nederlag, som drabbat deras strävanden. De skärpta internationella motsättningarna, den politiska och ekonomiska nationalismen, krigen och kriserna, demokratins tillbakaträngande, allt detta har tett sig som dementier av med framstegsidéer förknippade trossatser och därmed minskat själva idéns auktoritet. Det har blivit vanligt att kontrastera den förvisning om ständiga förbättringar, som anses ha karakteriserat tiden före 1914, med den skepsis och den pessimism, som sådes känneteckna mellankrigstiden. Skrifter av den typ, som i den föregående redogörelsen företrätts av Buckles och Leckys arbeten, utkom icke under senare år. En viss ironi framträder ofta i redogörelser för framtidstanken, även då författarna står på rationalistisk och liberal grund.

Det kan likväl betvivlas, att dessa företeelser tyder på att framstegstron såsom sådan förlorat sin betydelse. Det synes snarare vara de uttryck, i vilka tron klätts, än innehållet i densamma, som mist sin auktoritet. Överallt framlägger politiker och vetenskapsmän planer till världens reorganisation, överallt talas om framtidens obegränsade möjligheter; med det andra världskriget, liksom med det första, följde en naturlig stegring av dylik spekulation. I fråga om värderingar och målsättningar var man oense, men i tron på mänsklighetens förmåga till utveckling mot ett tillstånd, som anses högre, synes man inom alla riktningar varit lika övertygad. Den tro på utvecklingen, förändringens värde, som är det centrala i framstegstanken, lever kvar.

*

Innan jag övergår till några avslutande anmärkningar, skall jag ett ögonblick stanna vid frågan om naturvetenskapens inflytande på framstegsteorin.

En utomordentlig stimulans fick framstegstanken genom Darwins utvecklingslära. De uttryck, som förekom i denna — »kampen

för tillvaron», »det naturliga urvalet», »den lämpligastes fortlevande» — kunde omedelbart införas i framstegsteorins terminologi. Vissa av Darwins egna uttalanden syntes innefatta förutsägelser om en ständigt fortskridande allmän förbättring. »Eftersom det naturliga urvalet verkar uteslutande genom och för det goda hos varje varelse, kommer den kroppsliga och andliga miljön alltid att tendera till framsteg mot fulländning», skriver han i »Arternas uppkomst». Darwin gick likväl aldrig direkt in på frågan, om den biologiska utvecklingsläran kunde anses äga konsekvenser för etik, politik och sociologi, och flera anhängare av hans hypoteser hävdade, att så inte var fallet, att de framstegstroende i själva verket fann stöd hos darwinismen blott genom de begagnade ordens dubbeltydighet. Utveckling var, påpekade man, ett förlopp, som ur allmänt antagna värderingssynpunkter kunde vara ett ont lika väl som ett gott, och hade alltså en helt annan innebörd än honnörsordet framsteg; »den lämpligaste», »the fittest», som enligt Darwin segrade i kampen för tillvaron, var den i en viss miljö den mest livsduglige men därför inte den bästa i etisk eller social mening. Med stor skärpa framfördes dessa erinringar av darwinismens främste apologet och propagandist i England, Thomas Huxley, i en år 1893 hållen föreläsning över »utveckling och etik». Socialt framsteg innebär, yttrade Huxley, ett stävande på varje punkt av den kosmiska utvecklingsprocessen och dess ersättande av en etisk process; dennas mål är att de bästa, icke de med hänsyn till miljön »lämpligaste» skall fortleva. »Lagar och moraliska normer avser att hindra den kosmiska processen och att erinra individen om hans plikt mot samhället... Låt oss en gång för alla göra klart för oss, att samhällets etiska framsteg betingas av, inte att vi imiterat den kosmiska processen, än mindre att vi söker glömma den, utan att vi bekämpar den.»

En rad sociala tänkare såg emellertid utvecklingsläran som ett bevis för framstegsteorin. Ett gott exempel på hur schematiskt och godtyckligt man härvid gick till väga erbjuder ekonomen och statsvetenskapsmannen Walter Bagehots skrift »Physics and politics, or thoughts on the application of the principles of 'natural selection' and 'inheritance' to political society». Här uppställde Bagehot tre lagar för det mänskliga framsteget: »För det första tenderar under varje världssituation de nationer, som är de star-

kaste, att bli bestämmande i förhållande till de andra; och i vissa väsentliga hänseenden tenderar de starkaste att vara de bästa. För det andra: inom varje särskild nation tenderar den eller de karaktärstyper, som vid en viss tid och i ett visst sammanhang är de mest tilltalande, att starkast göra sig gällande; och den mest tilltalande karaktären är, om också icke undantagslöst, vad vi kallar den bästa. För det tredje: i de flesta historiska miljöer aktiviseras icke dessa former av konkurrens genom yttre krafter; men i vissa miljöer, såsom den vilken nu råder i den mest inflytelserika delen av världen, är båda formerna aktiviserade på detta sätt.» Bagehot fann alltså, att framsteget, lika väl som utvecklingen, var en naturlag, och att denna lag under den tidsålder och i den del av världen, som han själv tillhörde, med alldeles särskild styrka gjorde sig gällande. Hans slutsatser möjliggjordes, liksom många liknande teser, genom glidningar i fråga om de använda ordens betydelse, vilka icke utan en viss svårighet kunde konstateras. På detta sätt blev tautologierna, att de starkaste nationerna dominerar och de mest tilltalande karaktärerna väcker den största respekten, bevis på att de bästa i stort sett framgick ur det naturliga urvalet.

Det mest utformade och inflytelserika system, som framställdes i nära anknytning till utvecklingsläran, var emellertid Herbert Spencers. Redan före Darwins »Arternas uppkomst» hade visserligen Spencer framlagt sina teorier om en ständigt fortskridande anpassning, som småningom skulle resultera i den fulländade människan och en värld av harmonisk variation, men sedermera reviderade han sin lära under tydlig påverkan av darwinismen. Den liberala och industrialistiska kontraktsregim, som han ställde i motsättning till den konservativa och militära statusregimen, kunde motiveras som en social motsvarighet till det naturliga urvalets värde i den biologiska utvecklingsprocessen. I ett arbete av år 1884 om människan och staten, vari Spencer kritiserade tendenserna till socialpolitik och statligt ingripande i näringslivet såsom ägnade att sätta det naturliga framsteget i fara, sökte han genomgående stöd i evolutionsteorin. Det naturliga urvalet kunde inte ske, om man systematiskt hjälpte de svaga, dvs. de olämpliga, dvs. i första rummet de fattiga. »Men underligt nog, nu då denna sanning inses av de bildade — nu då den välgörande verkan av de lämpligastes fortlevande har inskräpts hos dem så att de mera än folk under

gångna tider kunde väntas tveka att motverka denna tendens — nu mer än någonsin förr i världens historia gör de allt vad de kan för att främja de olämpligastes kvarlevande.» Det var främst emot tankegångar av denna typ, som Huxley vände sig i sitt nyss berörda föredrag.

De slutsatser beträffande de konkreta villkoren för det mänskliga framsteget, som drogs av utvecklingsläran, överensstämde i regel med den ekonomiska liberalismens mest extrema doktriner. Bagehot och Spencer är härutinnan typiska. Laissez-faire skulle befordra kampen för tillvaron, det naturliga urvalet och de lämpligastes fortlevande. En tredje ryktbar sociolog, Maine, talade om »det välgörande privata krig, som kommer en människa att klättra upp på den andres skuldror». Men darwinismen kunde med lika mycket — eller rättare lika litet — fog utnyttjas av andra politiska riktningar. En hänsynslös konkurrens mellan nationerna, kulminerande i väpnade konflikter, påstods, särskilt i Tyskland, stå i den bästa överensstämmelse med naturens av Darwin upptäckta ordning, och utvecklingsteorin blev sålunda ett stöd för imperialism och militarism. De sociala olikheterna förklarades av vissa författare ha uppstått genom en naturlig selektion, och kraven på demokrati och social utjämning kunde på konservativt håll avvisas såsom stridande mot naturlagarna. Å andra sidan hävdade radikala tänkare, att det naturliga urvalet i ett samhälle kunde förverkligas blott om alla hade samma startmöjligheter; även socialismen kunde alltså åberopa sig på Darwins auktoritet. Det förtjänar slutligen erinras, att man sökte begränsa de politiska verkningarna av darwinismen genom att uppvisa, att andra faktorer än de av Darwin särskilt framhävda varit av betydelse för den biologiska utvecklingen; främst märks här anarkisten Krapotkins »Inbördes hjälp», i vilken samverkan ställdes vid sidan av kampen för tillvaron såsom evolutionär kraft.

Det skulle föra för långt att för senare tid ens söka antyda de viktigaste av de inflytelser, som naturvetenskapliga teorier och upptäckter övat på debatten kring framstegsteorin; för övrigt saknas, såvitt bekant, de undersökningar på detta område, som skulle göra en sammanfattande redogörelse möjlig. Blott några exempel kan här givas. Ett par av dessa har närmast kuriositetsintresse; de visar emellertid, att politiken kan påverkas av de till synes mest fjärran-

liggande vetenskapsgrenar. Uppställandet — på 1890-talet — av termodynamikens andra lag, enligt vilken, schematiskt och populärt uttryckt, naturen tenderar till enhetlighet och utjämning, har möjligen lett vissa samhällsforskare att ändra ståndpunkt, eller åtminstone att betvivla riktigheten av sina äldre teorier. Det har antagits, att Spencers framstegstro rubbades då han fick kännedom om den nya teorin, som stod i skarpaste motsättning till hans under årtionden förfäktade hypotes att allt tenderade till stegring av heterogeniteten och ökning av naturens exploatering. Ett liknande intryck gjorde saken på historikern Henry Adams — en av Amerikas ledande kulturpersonligheter under årtiondena kring sekelskiftet. Även Adams skakades i sin framstegstro — som visserligen aldrig haft samma robusta karaktär som Spencers. Ett annat exempel är Einsteins relativitetsteori. Särskilt under tiden närmast efter dess framläggande fanns i politiska arbeten inte sällan anknytningar till densamma; enligt en till synes förvirrad tankegång skulle relativitetsteorin utgöra ett stöd för någon slags relativisering av det politiska tänkandet. Einstein själv är här utan skuld; hans uppsatser i politiska och sociala frågor tyder på en stark framstegstro.

Det största inflytandet i berörda hänseenden har helt naturligt vetenskaper sådana som antropologi, psykologi och ärftlighetslära utövat. Antropologin har undergrävt föreställningar om en för alla folk likformig utveckling, vilka var av betydelse i äldre framstegsdebatt. Skilda individualpsykologiska system har inordnats i sådana sammanhang, att de synts bekräfta eller motbevisa föreställningar rörande den politiska utvecklingen. Den nu härskande åsikten, att förvärvade egenskaper inte kan ärvas, har raserat en rad i framstegsdebatten gjorda påståenden. Över huvud har hypoteser och forskningar angående de mänskliga arvsanlagen mest direkt och centralt berört frågor, som är centrala för all framstegsteori. Å ena sidan har man hävdad, att de mänskliga anlagen ur allmänt omfattade värderingssynpunkter undergår en stadig försämring, särskilt att intelligensnivån på grund av dålig selektion med all sannolikhet är i sjunkande; bland de många representanterna för denna uppfattning kan nämnas den amerikanske socialpsykologen Mc Dougall. Rasbiologer ha gjort gällande, att vissa raser är andra överlägsna och att dessa — mänsklighetens kultur-

bärare — går under, om de inte genom systematiska ingripanden begränsar de underlägsnas konkurrenskraft. Å andra sidan har man sökt visa, att de mänskliga arvsanlagen i stort sett förbättrats under senare tid och att oändliga möjligheter finns till en ytterligare förbättring. Om människan skulle ta sin egen utveckling om hand, skriver den engelske ärftlighetsforskaren Haldane, kan jag icke se några gränser för hans framsteg. »Om mindre än en million år kommer den genomsnittliga mannen eller kvinnan att förverkliga alla de möjligheter, som det mänskliga livet har uppvisat. Han eller hon kommer aldrig att veta av ett ögonblicks sjukdom. Han blir i stånd att tänka som Newton, skriva som Racine, måla som bröderna van Eyck, komponera som Bach. Han blir lika oförmögen att känna hat som den helige Franciscus, och när döden avslutar ett liv, som sannolikt kan mätas i tusentals år, möter han den med lika litet fruktan som kapten Oates i Arnold von Winkelried. Och varje minut av hans liv kommer att levas med all en älskares och upptäckares passion... Människan skall säkert försöka nå utanför jorden. De första resenärerna i universum kommer att dö... Det finns inget skäl att deras efterföljare inte skulle lyckas kolonisera åtminstone några av planeterna i vårt system, och slutligen de planeter, om sådana finns, som rör sig kring andra stjärnor än vår sol.»

*

Om framstegsteorin fattas som en teori om att mänsklighetens, enkannerligen det mänskliga samhällslivets, utveckling i stort sett kontinuerligt fortskrider från lägre till högre stadier, kan den sägas arbeta med olösliga svårigheter; dessa har i modern debatt ofta påpekats. Den mest elementära invändningen består i påpekandet, att tanken lägre—högre förutsätter en värdering och att en sådan inte kan sägas vara sann eller falsk. Vad som för den ene ter sig som framsteg, kan för den andre vara tillbakagång; i båda fallen föreligger endast en personlig värdesättning. I regel består framstegsideologernas bevisning för sin teori däri, att de i sina historiska undersökningar endast fäster sig vid vissa förhållanden, vilka undergått en ur deras synpunkt värdefull förändring. Resultatet blir ett cirkelbevis: »Man vill... legitimera ett visst begrepp och använder just detta begrepp som urvalsprincip vid legitimeringsförsöket» (Aspelin).

En logisk svårighet, som kan uttryckas på olika sätt, ligger däri, att framstegsbegreppet förutsätter å ena sidan en obegränsad utveckling, å andra sidan ett mål för utvecklingen. Om målet nås, måste emellertid utvecklingen avbrytas; om åter utvecklingen är obegränsad, kan den inte sägas äga ett mål. Denna motsägelse camoufleras i viss mån i de historiesystem, enligt vilka framsteget först förlöper i avsatser, som ingående beskrivs, och därefter tänkes försiggå i smått, utan mera grundläggande förändringar; man skiljer, utan att detta utsäges, på framsteg i egentlig och framsteg i mera vidsträckt mening, men teorin omfattar i själva verket blott den förstnämnda formen.

I fråga om de konkret-objektiva iakttagelser och förutsägelser, som gjorts av framstegets teoretiker, är det uppenbarligen inte möjligt att fälla några generella omdömen. Det skall blott påpekas, att framstegsteorierna i regel överflödar av obevisade påståenden om korrelationer mellan olika företeelser; härigenom kan man hävda, att en förbättring samtidigt måste äga rum på alla de områden, som vederbörande teori beaktar. Så t. ex. hävdas i mitten på 1800-talet nästan genomgående korrelation mellan industrialism och kommersialism samt folkstyrelse, frihandel och fred.

I den politiska debatten har framstegstanken så nära lierats med vissa bestämda målsättningar, främst av liberal och rationalistisk typ, att det är svårt att fixera dess roll såsom självständig faktor. Traditionalism och progressism har emellertid varit de stora motståndarna i otaliga allmänna debatter. Mot uttalanden om värdet av det bestående såsom resultatet av framfarna generationers erfarenheter och ansträngningar har man ställt hänvisningar till förändringens ofrånkomlighet och dess värde såsom framstegets bärare. Reformvänner av alla riktningar har sökt stöd i tanken, att allt är underkastat förvandlingens lag och att förvandling i stort sett innebär förbättring. En principiell dynamism har härigenom införts i politiken. I olika länder har partier uppträtt, som redan genom sina namn förklarat sig representera denna riktning och som sålunda ansett sig ha slutit förbund med framtiden.

Det har ifrågasatts, att framstegsteorin skulle ha haft betydelse även i ett annat avseende; den skulle ha stegrat intresset för politiska åtgärder, vars syfte är kommande släktens väl. I och för sig är denna tanke inte orimlig, även om dess riktighet svårligen kan

bevisas. Framstegsideologin ser alltid framtiden som det väsentliga; i många fall resonerar dess företrädare till och med, som om tusen generationers lidanden kunde uppvägas av att en gång en lycklig mänsklighet uppstod. Liksom traditionalisterna åberopat de dödas vilja, har framstegsmännen sökt rättfärdigande i de oföddas, och det är möjligt, att denna ideologiska motsättning varit av betydelse för handlandet.

Men framstegstron kan också tjäna som stöd för helt andra föreställningar. Då man tolkar händelserna i det förflutna såsom led i en utveckling mot något högre, även om deras omedelbara innehåll och verkningar ter sig fruktansvärda, blir man benägen att betrakta också samtida händelser av stor betydelse såsom »djupast sett» värdefulla och att sålunda avstå från en mera direkt och personlig reaktion. Historiker har sedan två århundraden sökt visa, att alla skeenden av större märklighet kan inpassas i teorier om fortskridande fulländning för nationerna eller mänskligheten; inte sällan har deras demonstrationer präglats av tillfredsställelse över att kunna från en så hög utsiktspunkt och med så kylig realism skildra äldre generationers brytningar och lidanden. Det ligger nära till hands att anlägga samma upphöjda attityd vid betraktandet av samtiden, allra helst om denna fylls av händelser, så stora, att de en gång måste inpassas i historikernas schema, och så fruktansvärda, att ett starkt behov uppstår av mildrande och lugnande helhetssyner. Man förskotterar de förklaringar, som de framstegstroende skildrarna kommer att ge om femtio eller hundra år. Det är inte ens nödvändigt att framställa någon mera konkret förklaring, att utreda vad som sker i det som synes ske. Det är tillräckligt att fastslå, att vad som sker, bör och måste ske, och att beträffande den närmare bevisningen hänvisa till framtiden. Slutledningen blir: enligt historiens vittnesbörd leder händelser av viss betydelse på lång sikt till framsteg; nu äger stora händelser rum; alltså är framsteget på marsch. Hegel uttryckte denna tanke, då han efter Jena sade sig ha sett världsanden rida.

Under första världskriget utgavs i England en samling uppsatser om framstegsidén. I flera av dessa framträder uppfattningen, att allt som sker måste ses som ett nödvändigt led i det mänskliga framsteget. Även det andra världskriget borde, inskräpte en författare, förstås på detta sätt. »Om vi inte lär oss att betrakta fram-

steget som universellt och ständigt och allsmäktigt, uppställer vi för oss själva handlingsmål som är falska och förrädiska. Vi måste bemöda oss om att inte blott begripa framsteget utan att leva oss in i förståelsen och betraktelsen därav.» Med framstegets nödvändighet följde att även händelser och handlingar, som syntes innebära en tillbakagång, i grunden bildade utgångspunkter för andliga och materiella förbättringar. Stödet för tron på framstegets verklighet och evighet skulle i själva verket vara förhållandet, att den mänskliga anden »kan hela alla sår som den kan tillfoga sig själv, kan, om den bara vill det, i sina egna felgrepp och svagheter, i sina egna misstag och missgärningar, finna hjälpmedel till ett rikare och mera helgjutet och värdigt liv». Framsteget blir här en naturlag, på vilken man ovillkorligt förtröstar, en ersättning för kristendomens allvise, allgode och allsmäktige Gud. Framstegets vägar blir, liksom Guds, outrannsakliga; den troende är förvissad om att allt sker till det bästa, och avstår från prövning och värdering.

Under det andra världskriget skymtade liknande tankegångar i den svenska debatten. Historiens hyllning föregripes: den då ännu okände segraren förklarades representera framtidens nydaning, framgång likställdes med framsteg. På detta sätt blir framstegstanken inte en eggelse till politisk verksamhet, utan ett motiv för politisk resignation.

Nationell själuprövning

I mera avlägsna landsdelar förekommer ännu föreställningar om vad man kan kalla by- och sockenkaraktärer; de till det lilla samhället hörande tillskriver sig själva och de närboende lokala grupperna, främlingarna, vissa bestämda psykologiska drag. Beträffande landskapen är kollektivpsykologin mera utvecklad. Många svenskar har säkerligen en klar bild av åtminstone något tiotal landskapskaraktärer; det talas om gotlänningen, smålänningen och skåningen som om det vore fråga om tre personer med markerat olika egenskaper. I fråga om statsfolken, nationerna, går generaliseringen än längre. De mest utformade och nyanserade skildringar av hur svensken, tysken, fransmannen och ryssen är beskaffade ges ständigt i reseskildringar, journalistik och arbeten med vetenskapliga anspråk. Det har också blivit vanligt att söka fastställa ras-karaktärer. Man utgår från att vissa bestämda raser finns och att deras fysiska olikheter korresponderar mot psykiska skiljaktigheter, samt söker sedan klarlägga de sistnämnda. Ansatser finns till och med till en världsdelspsykologi, enligt viken asiaten, européen och amerikanen skulle utmärkas av speciella karaktärsdrag.

I det följande skall jag endast — och blott ur en viss synpunkt — ingå på föreställningarna om nationalkaraktärer. Försök till nationell psykologi torde ha gjorts under alla tider och inom alla folk; de möter bland vildarna likaväl som bland de högt utvecklade kulturnationerna. Av större historiskt och politiskt intresse blir dock folkpsykologin först under 1800-talet, då den av många lägges till grund både för historiska undersökningar och politiska ideologier. En utgångspunkt för debatten är en lära om nationernas utveckling, som blir av betydelse i samband med reaktionen mot franska revolutionen och som kan ledas tillbaka till en rad skilda idériktningar: Rousseaus tankar om allmänviljan hos det fullt utbildade folket, framstegstron, den historiska skolan och ro-

mantiken i Tyskland, nationalitetstanken. Enligt denna lära framstår nationerna såsom klart avgränsade enheter, vilkas ursprungliga anlag tar sig uttryck i deras historiska utveckling. Bakom det historiska förloppet spåras alltså en folkkaraktär, som i det väsentliga bestämmer detta; varje stat antas behärskad av en inre nödvändighet, som tar sig uttryck i dess särskilda samhällstillstånd och kultur. I första rummet för den politiska traditionalismen, i andra rummet för den moderna människans världsbild överhuvud har denna tankegång varit central. Den modifieras och kompletteras emellertid efter hand av andra synpunkter. Det historiska skeendets betydelse för nationalkaraktären, dess förmåga att i viss utsträckning ändra denna karaktär, erkännes. Med rasforskningen följer en benägenhet att ställa nationernas särdrag i samband med ras-skillnader och till och med att framhäva olikheterna i ras eller snarare i rasblandning som de grundläggande. Den ursprungliga läran om nationalkaraktärer blir alltmera endast en vag bakgrund till talesätt, vilka inte stödjes med allmän-teoretiska resonemang.

I modern vetenskaplig debatt har en från den äldre klart skild uppfattning om nationalkaraktären i huvudsak slagit igenom. Det förnekas inte, att vissa olikheter finns mellan nationerna, men dessa olikheter säges främst ligga i det yttre, i vanorna och uppträdandet. Därmed sammanhänger, att folkkaraktärer, i den mån man fortfarande anser sig kunna tala om sådana, inte anses bottna i några ursprungliga anlag — det påpekas, att alla västerländska folk är relativt »nya» och att de ur rassynpunkt samtliga är heterogena — utan i historiska förhållanden, i folkens erfarenheter och traditioner. Det är alltså inte karaktären, som bestämmer historien, utan tvärtom. Ett folk kan därför förändra karaktären; en ny regim, ett krig, en inre konflikt kan komma andra egenskaper än de förut framträdande att dominera. Det är i själva verket tvivelaktigt, om man från dessa utgångspunkter bör tala om »karaktärer»; enligt allmänt språkbruk menas ju med karaktär vissa grundläggande egenskaper, som åtminstone till stor del är oberoende av miljön. Därför begagnas också i regel ordet beteendemönster — behaviour patterns — i fråga om egenskaper eller tendenser av detta slag.

Folkpsykologin hör av uppenbara skäl till de områden, som verkar mest lockande och stimulerande på den intellektuella lös-

ligheten. Verkliga undersökningar erbjuder utomordentliga svårigheter. Men för var och en som läser och reser ligger det nära till hands att bilda sig en uppfattning om folkens beskaffenhet. Man utgår från några spridda iakttagelser, från några uttalanden av de otaliga resenärer och konversatorer, som redan verkat på området; en historisk tilldragelse, en statsman, en författare eller rentav en person som man mött på ett tåg, får tjäna som belägg på riktigheten av en allmän karakteristik. Det har många gånger påpekats, att de populära föreställningarna om skilda folk ständigt förändras. Under 1600-talet betraktades engelsmännen som Europas oroliga, ombytliga och måttlösa folk; sedan slog en rakt motsatt uppfattning igenom. Under 1800-talet såg man i fransmännen västerlandets revolutionärer och dekadenter; sedan blev det modernt att tala om fransmannen som en konventionell, traditionsbunden småborgare. Ofta utgår folkpsykologerna från en bestämd socialgrupp; det är i själva verket denna, inte folket, som karakteriseras. En hämningslös generalisation utifrån vissa historiska förlopp är emellertid den huvudsakliga metoden vid karakteristiken.

Här skall blott ett mycket begränsat spörsmål behandlas — och högst ofullständigt behandlas. Jag skall genomgå en del uttryck för nationell självkarakteristik, i den mån de gäller dels de drag, som för nationen anses grundläggande, dels nationens inställning till andra folk. Endast beträffande några länder har det varit mig möjligt att finna ett större material. Fullständigt är det givetvis inte på långt när; uttalanden om ett folks nationalkaraktär påträffas i skrifter av de mest skilda slag, och jag stöder mig i huvudsak på uttalanden, som påträffats vid läsning — ur annan synpunkt än den här anlagda — av politisk litteratur och vid genomgång av kända folkpsykologiska arbeten. Då godtycklighet vid valet av källor i ett fall som detta ligger nära till hands, vill jag betona, att jag inte läst någon nationell självkarakteristik, som strider mot de här refererade; däremot har flera med de här anförda överensstämmande uttalanden lämnats å sido.

*

I en »encyklopedi för barn», som utgavs i Stockholm år 1803, uppställdes frågan: »Hurudana äro sederna och lynnet hos svenska nationen?» Svaret löd: »Denna nation har fordom varit upp-

höjd över andra för sin tapperhet, sitt härdande levnadssätt, sin ärlighet och kärlek till frihet, fosterland och överhet. Man vill önska att dessa drag av dess karaktär icke ännu förlorat sin förra styrka och renhet. Emellertid äro den låga egennyttan, avunden emellan särskilda klasser av medborgare, smak för lyx, starka drycker och utländska seder de egenskaper i folklynnet, vilka man beklagligtvis funnit snarare till- än avtaga.» I flera punkter är dessa påstående typiska för vad man i Sverige ansett om den svenska nationalkaraktären och vad man inom många folk sagt vara betecknande för den egna nationens lynne. Folket är upphöjt över andra folk och utmärkes i första rummet av mod och frihetskänsla; ofta säges nationens förtjänster ha framträtt klarast under äldre tider. Till dess fel hör avunden, den inbördes splittringen och svagheten för det utländska.

I en rad uttalanden om svenskt lynne, som publicerats i serien »Skrifter utgivna av modersmåsläraarnas förening», finns belägg för att dessa föreställningar sedan länge varit omfattande i vårt land. Redan Jacob Wallenberg och J. H. Kellgren klagade över svenskens kärlek till det utländska; enligt den sistnämnde fann man här inte någon »egen, bestående nationlig Character, blott en ytelig härmning av främmande folkslag». Tanken återkommer hos ett flertal senare författare. Även splittringen och avundsjukan påstås känneteckna svenskarna. »Skulle, så som mången tror, det onationella i Sverige ej blott fortfara att bibehålla sig men t. o. m. bekomma övertaget, då bleve missförhållandet här i landet så stort, att staten kan gå sönder», skriver Almquist i »Svenska fattigdomens betydelse». Vidare framträder uppfattningen, att svenskarna är ett egenartat, svårkaraktiserat, av stridiga egenskaper utmärkt folk. »Det är ett sällsamt folk, det folk du styrer, kontraster kämpande i evig strid», heter det i Tegnér's hyllningsdikt till Karl XIV Johan år 1842. Och Geijer talar om de motsägelser, som i Sverige framträder hos människan lika väl som i naturen.

De synpunkter, som sålunda skymtar hos en del äldre författare, sammanförs till ett avrundat och systematiskt helt hos några nyare folkpsykologer. Ur flera synpunkter märkligast är Heidenstams uppsats »Om svenskarnas lynne» år 1896. I sin formella glans, sina stora linjer och sin sakligt motsägelsefulla och underliga karaktär kan den sägas vara det idealtypiska uttrycket för na-

tionell självkaraktäristik; i många länder finns liknande skrifter, men ingenstädes, såvitt bekant, ett jämbördigt motstycke. Skriften uppbäres av tron på svenskens storslagna och märkliga särart. Denna visar sig emellertid inte minst däri, att det svenska lynnet är motsägelsefullt och sålunda inrymmer stridiga, var för sig till ytterlighet stegrade egenskaper. »Medan våra grannfolk ofta kunnat karakteriseras i några få ord, är svenska lynnets psykologi så fullt av motsättningar och så skiftande, att ingen någonsin lyckats att sammanföra färgerna till en helgjuten bild . . . Ytterligheterna slingra sig om varandra som i Kanaan öknarna och vingårdarna . . . Snikenhet och slösaktighet, världskloket och överdåd, höghet och inbillning — allt ligger där sida vid sida . . .» Trots sin stora och rika karaktär saknar svensken självkänsla och beundrar till övermått det främmande och utländska. Svenskarna är »den germanska rasens mest kosmopolitiska och moderniserade nation . . . Sverige omhuldar icke begåvningen utan stryper henne med skuggrädsla, avund och ämbetsysslor. Självunderskattandets röta breder sig vida. Det finns icke en avkrok i Europa, där fosterlandskärleken ligger så död bakom ihåliga ord som hos oss . . . Utlandet har upphöjts till högsta auktoritet, och dock veta vi alla, hur grunt ett främmande öga måste betrakta vårt inre liv och särskilt de yttringar därav, som samlas i skrift och bild.» I andra sammanhang säges, att svenskens anspråkslöshet ger hans karaktär en alldeles speciell prägel av nobless. »Ingenting frukta svenskarna så mycket som att bli slagna på fingrarna med självöverskattning. Inom hela samtiden finns icke heller ett förnämre och mer vinnande folkdrag än denna nationella självironi. Hur på en gång blyg och stolt ter sig icke en sådan självförnekelse vid sidan av de andra nationernas förgudning av det inhemska! Ett sådant inåtseende öga öppnas först hos en hög och gammal kultur . . .» Heidenstam avslutar sin skrift med en sammanfattning: »Sådant svenskarnas lynne gestaltat sig, är det Skandinaviens rikaste och intressantaste — ehuru underskattat av grannfolken och förnekat av sin egen tunga.»

Det andra ryktbara exemplet på svensk självkaraktäristik är Gustav Sundbärgs »Det svenska folklynnets» (1911). Skriften utkom ursprungligen som en bilaga till Emigrationsutredningen och dess direkta syfte var att undersöka de drag, i den svenska folk-

karaktären som kan antas vara ägnade att stimulera emigrationen. Skenbart blir arbetet därför väsentligen en kritik av svenskarnas psyke. Ett ledmotiv är att svenskarna saknar verklig nationalkänsla. De missaktar det svenska och beundrar det utländska. I Sverige finnes ett intresse för allt främmande, »som i alla tider gjort svensken böjd för att överskatta vad som kommer från främmande land men att underskatta sitt eget»; detta »har i många fall varit ödesdigert för vårt folk och hindrat en full utveckling av den svenska folkindividualiteten». Svenskarna tvistar inbördes; mot varandra är de missunnsamma och avundsjuka. Men när det gäller främlingar är de undfallande, generösa och uppoffrande. Bevisen härför är mångahanda: vi har nästan aldrig fört anfallskrig, vi har givit efter för Norge, vi undviker att ge svenskar Nobelpris. Den svenska karaktären kontrasteras mot de nordiska grannfolken; särskilt danskarna säges utmärka sig för en samtidigt smidig och brutal självhävdelse. Den kritiska tonen i behandlingen av det svenska lynnet kan emellertid inte dölja grundtanken, att vi egentligen är ett utomordentligt fint folk, ett begåvat, ädelt och förnämt folk, ett adelsfolk — åtminstone om man begränsar perspektivet till Norden. Mod, humanitet, organisationsförmåga, stark fantasi hör till de egenskaper som uttryckligen tillerkännes svenskarna.

Med all sannolikhet har Sundbärgs arbete — och särskilt hans uttalanden om svenskarnas bristande självhävdelse — utövat stort inflytande på föreställningarna om det svenska lynnet. Hans bok utkom under ett år i femtontusen exemplar; i det hela har den sålts i trettioåtta tusen exemplar och är sedan länge utgången ur bokhandeln (sista upplagan utkom år 1921). Den har alltså varit en stor succé på svensk bokmarknad; mycket få icke skönlitterära arbeten ha gått ut i liknande upplagor. I stort sett var kritiken entusiastisk. Även de som i vissa punkter reserverade sig mot författarens omdömen, synes i regel oförbehållsamt ha anslutit sig till de här berörda teserna. Ännu under senare år åberopas arbetet ofta som auktoritativt, som tillräckligt stöd för ett bestämt omdöme.

I en år 1929 av professor G. Söderbergh utgiven essaysamling, »Svenskt», upptas till stor del samma motiv som i Heidenstams och Sundbärgs arbeten. Den svenska folkkaraktären företer en sällsynt rik variation. »Det förefaller nästan typiskt, att varje omdöme

om svensken måste inrymma dess motsats för att vara något så när rättvist... Svenskarna är på samma gång övermoderna och grönköpingsmässiga, dådlystna till övermått och modstulna, skräniga och framfusiga i sin blygsamhet och tafatthet, raffinerade och bondska.» Av denna egendomliga splittring i lynnet förklaras Sveriges växlingsrika historia. Under vissa skeden har svenskarna varit aktiva och krigiska, under andra passiva och fredliga; svensken »knyter sig för ett århundrade och dricker punsch». I Dalarna, Sveriges hjärta, framträder alldeles särskilt de väldiga motsatserna i folklynnets. I grunden älskar svensken sitt land men han är för förnäm för att göra reklam för det egna.

Enligt en liten skrift om svensk-amerikanarnas folklynne, utgiven av en framstående representant för svenskhet i Amerika, behåller emigranterna sina särpräglade svenska egenskaper. De starka motståndningarna i karaktären är typiska. Frihetssinnet och idealismen likaså. »Germanen är idealisten bland folken, och... svensken är den renaste germanen.»

Den danska litteraturen i ämnet är, såvitt jag kunnat finna — och detta bestyrkes av uppgifter i vissa arbeten — jämförelsevis fattig. Någon mera utformad, med litterär eller vetenskaplig auktoritet stödd skildring synes icke föreligga. Till de bästa inläggen i debatten kring Sundbärgs bok hör Harald Nielsens »Svensk och dansk» (på svenska 1912), men denna skrift består nästan uteslutande i kritik av Sundbärg. Med stor skärpa och samtidigt med lugn saklighet analyseras och upplöses här de för Sundbärgs bok utmärkande föreställningarna om förhållandet mellan danskt och svenskt lynne. Det i detta sammanhang främst intressanta är att Nielsen inte helt undgår frestelsen att på danskarna tillämpa de uppfattningar, som Sundbärg framfört i fråga om svenskarna. Särskilt de sista sidorna av Nielsens arbete ger intrycket, att han anser den danska nationalkänslan vara svagt utvecklad — en uppfattning, som likväl skymtar blott som en bakgrund till framställningen av Danmarks historiska förhållanden.

I andra skrifter har danskarna skildrats på ett sätt, som starkt erinrar om Heidenstams och Sundbärgs teckning av svenskarna.

År 1928 utkom två skrifter i ämnet. Den ena, Bindsevs »Dansk folkekarakter og dens forskel», uppehåller sig huvudsakligen vid

de stora psykiska skillnader, som påstås existera mellan invånarna i olika landsdelar. Fyenbon, själländaren, jylländaren, bornholmaren, lolländaren och falstringen anses representera skilda fysiska och psykiska typer. »Lolländaren är liten, mörk och bred, falstringen blond och smal, med kalla ögon och spänstig kropp»; själländaren vill iakttaga och karakterisera, jylländaren vill värdera osv. Liksom många andra folkpsykologer anser Bindslev, att denna starka variation leder till en harmoni i djupare mening. Den andra skriften, vetenskapsmannen doktor Gudmund Schüttes »Dansk folkekarakter», betonar också motsättningarna i det danska psyket men söker dock ge en helhetsbild. Särskilt uppmärksammas fyra goda och fyra dåliga egenskaper. De goda egenskaperna är organisationsförmåga, tålmod, anspråkslöshet och hjärtevärm. De dåliga egenskaperna innebär i huvudsak en överdriven utveckling av de goda. Danskarna är alltför tålmodiga, alltför anspråkslösa, alltför varmhjärtade. Främst lider de av bristande självkänsla. »Smådeordet 'die dummen Dänen' häntyder på att vi av brist på nationell självkänsla varit benägna att efterlikna allt utländskt» (jfr uttrycket »die dummen Schweden» och dess användningen i svensk självanalys). Med övervärdering av det främmande följer ovilja att erkänna det egna landets förmågor. Danskarna är missunnsamma och avundsjuka mot varandra. — Egendomligt nog har Schütte uppmärksammat, att det ligger en motsägelse i att skryta och att samtidigt anse sig anspråkslös. Han berör saken i inledningen. »Det räknas för ett speciellt danskt drag att vara eftergiven, att sky prål och skryt. Läsaren kan därför tycka det vara en egendomlig ödets ironi, att jag likväl tätt och ofta synes skryta på nationens vägnar...» Emellertid behöver inte alla en nations medlemmar vara lika anspråkslösa. »Det danska folket i allmänhet gäller med rätta för blygsamt; jag för min del fritar mig och skryter på folkets vägnar, när det passar mig...»

I en år 1941 utkommen, i många hänseenden värdefull Verdandiskrift om »Danskt väsen» av Peter Stavnstrup upptas delvis samma synpunkter. Dansken »vill gärna se en sak från alla sidor. Han är av naturen skeptisk och kritisk. Han är mer än villig att hitta fel hos sina egna; ingen främling har dömt vårt folks felgrepp och försyndelser så obarmhärtigt som vi själva.» Vidare hävdas, att till synes stridiga egenskaper utmärker danskarna; det talas om

deras frihetskärlek, individualism och anpassningsförmåga, deras förening av självhävdelse och disciplin.

*

År 1932 utgav en tysk litteraturforskare, Friedrich Schulze-Mai-
zier, ett arbete om tysk självkritik i belysning av nyare tysk litte-
ratur. Arbetets syfte är att med stöd av de uttalanden i frågan,
som gjorts av framstående författare, klarlägga vissa väsentliga
sidor av den tyska nationalkaraktären. De resultat författaren
kommer till, sammanfattas enklast genom ett återgivande av de
fyra huvudkapitlens rubriker: Individualism och egensinne (Eigen-
brötelei), Mellan fosterland och mänsklighet, Idealiteten som fara,
Tyska självmotsägelser. Den första rubriken talar för sig själv.
Under den andra rubriken betonas tyskens dragning till kosmopo-
litism och hans känsla för det främmandes, det utländskas värde;
så t. ex. erinras om »en falsk överrättfärdighet (Übergerechtigkeit)
hos många tyskar, vilka under ivrigt erkännande av främmande
prestationer nedsätter det egna folkets värde». I det tredje av de
nämnda kapitlen framhålles, att tyskarnas dragning till idealism
kan försvåra det praktiska och på uppnåendet av fördelar inrik-
tade handlandet. Även här talas om den långtgående självkriti-
kens risker; den kan föra till förräderi mot det egna, till skeptisk
självförnekelse och till självuppgivelse. Det bör antecknas, att
Schulze, samtidigt som han framhäver tyskarnas idealism, talar om
»tyskarnas motsägelsefulla, på stridiga egenskaper rika själ» och
från denna synpunkt kommer till resultatet, att vid sidan av det
idealistiska grunddraget ligger »en kanske inte mindre kraftig ten-
dens till det reala och konkreta»; brytningen mellan dessa linjer
förklaras rentav innefatta »en av de djupaste och mest fruktbä-
rande spänningarna i tyskt väsen». I slutkapitlet om Tyska själv-
motsägelser understrykes tyskens speciellt problematiska och av
starka motsättningar präglade karaktär.

Schulze stöder sig på ett omfattande material, till mycket stor
del bestående av uttalanden av filosofer och författare i slutet av
1700- och början av 1800-talet, såsom Lessing, Herder, Goethe,
Schiller, Fichte och Arndt. Hans dokumentering kan komplette-
ras med den citatsamling, som framlagts av Sombart i hans 1938
utgivna arbete »Vom Menschen». Blott ett par typiska citat

kan här återges. Goethe: »Tyskarna . . . går efter sitt eget huvud, var och en söker vara sig själv nog; han bekymrar sig inte om någon annan; ty hos var och en lever idén om personlig frihet . . .» Arndt: »Tysken . . . är en kosmopolit (Allerweltsmensch), åt vilken Gud givit hela världen till hembygd.»

Den uppfattning om tyskarnas karaktär, som Schulze finner i den tyska litteraturen och gör till sin egen, synes vara genomgående i tysk självanalys. Jag skall i det följande komplettera bevisningen med hänvisningar till författare, som inte åberopas av Schulze och inte heller (på ett undantag när) av Sombart. De företräder tysk debatt under åren 1890—1940 — ett skede, åt vilket de nämnda författarna ägnat relativt ringa uppmärksamhet.

Bismarck beskriver i skilda sammanhang tyskarna såsom självständiga och egensinniga, sinsemellan oense, kännetecknade av svagt självmedvetande och stor beundran för det utländska. Han säger sig icke känna något land, »där den allmänna nationalkänslan och kärleken till det gemensamma fosterlandet lagt så små hinder i vägen för partilidelsens överdrifter . . . Denna sinnesriktning, som man efter behag kan kalla egoism eller oavhängighetskänsla, har av hela den tyska historien . . . bevisats.» Han talar om »den mara, som ända in i samtiden tryckt vår nationalkänsla: (föreställningen) att en fransman och ännu mer en engelsman genom sin nationalitet och börd vore ett finare väsen än tysken, och att bifallet av den allmänna opinionen i Paris och London vore ett säkrare bevis för det egna värdet än vår egen uppfattning». Liknande uttalanden återfinns hos andra framstående vilhelminska skriftställare, hos en representativ romanförfattare som Fontane likaväl som hos en representativ politiker som Naumann. Klarast framträder hela den grupp av föreställningar, varom här är fråga, hos Heinrich von Treitschke, med all säkerhet en av skedets mest inflytelserika politiska författare.

Tyskarna äger enligt Treitschke lysande egenskaper; de äger stark rättskänsla, är toleranta och milda, i djup mening demokratiska (i motsats till engelsmän och fransmän); jämte italienerna är de världens mest idealistiska folk. En dragning till det allmän-mänskliga, universella, utmärker dem. Men de lider av svag nationalkänsla, av överdriven respekt för andra. En viss egoism, till och med en viss självöverskattning, är nödvändig för

folken, men detta drag saknas hos tyskarna. »Tyskarna riskera alltid att förlora sin nationella enhet (Volkstum) därför att de äger för litet av denna massiva stolthet... Vi har inga nationella fördomar, som inte får angripas av någon; inte en gång fosterlandet anses heligt i samtal... Flertalet tyskar är födda världsborgare, som ständigt måste anstränga sig att så långt mildra det eviga erkännandet av utländskt väsen, att de någon gång också tänker på sig själva. Denna egendomlighet hos det tyska folket borde man beteckna med ordet självutplånande ('selbstlos')...» Tyskarna var för anspråkslösa för att säga ifrån, att Holland nödvändigt måste ingå i den tyska tullgemenskapen. »Ingenstädes i världen deklamerar narrar om chauvinism så mycket som i Tyskland och ingenstädes finns det så litet chauvinism som hos oss; de naturligaste behov, som ett folk kan ha, är man för blyg att uttrycka.» Andra folk är beskaffade på helt annat sätt. Engelsmännen och fransmännen har visserligen många dåliga egenskaper och har många historiska brott på sitt samvete, men de är ändå självsäkra och nationellt aktiva. Treitschke betonar engelsmännens nationella högfärd och »fransmännens nationella sinne, som inte nog kan beundras...»

En rad vittnen, representerande olika politiska läger och skilda verksamhetsfält, bestyrker för senare tid i väsentliga punkter Treitschkes analys. Paul Rohrbach, en av den vilhelminska tidens främsta nationalistiska propagandister, skriver i sitt mest kända arbete, »Der deutsche Gedanke in der Welt», att det tyska folket lider av starka inre hämningar, som försvagar dess naturliga drift till nationell expansion. Individualismen inkräktar på gemenskapens känslan, tvedräkten i det inre är starkare än viljan att hävda sig utåt; detta gällde, enligt Tacitus, redan forntidens germaner. Därmed förknippas »en begränsning av den nationella instinkten». Helt annorlunda säges situationen vara i England, det land, som Rohrbach betraktar som Tysklands världspolitiska motståndare. I den nationella agitationen under andra världskriget spelar denna tanke en utomordentligt viktig roll. Filosofen Wilhelm Wundt uppmanade tyskarna att frigöra sig från de svagheter, »som i dubbel mening innebär nationella karaktärsfel: för det första, därför att de utmärker tyskarna mer än andra folk, och för det andra, därför att de skadar nationen såsom sådan». Dessa svagheter vore

»det blinda efterhärmandet av det främmande och förnekandet av det egna». Thomas Mann talade om tyskens universalism och internationalism, om tyskheten som en allmän känsla för mänskligheten. Han erinrade om »att det nära nog tillhör den tyska mänsklighetskänslan att uppträda otyskt och till och med antityskt; att enligt auktoritativ uppfattning en nationalkänslan sönderfrätande böjelse för det kosmopolitiska vore oskiljaktigt förbunden med tysk nationalitet; att man kanske måste förlora sin tyskhet för att finna den; att en högre tyskhet måhända inte är möjlig utan en tillsats av främlingskap; att just de typiska tyskarna har varit européer och har förnummit inskränkningen till det enbart tyska som något barbariskt».

Den nationalsocialistiska litteraturen anknöt i fråga om nationell självkritik till traditionella föreställningar. Hitler klagade över tyskarnas brist på känsla för det egna landets storhet och deras överdrivna objektivitetsbegär; det första världskrigets utgång anses betingad av den tyska splittringen. Det tyska folket borde redan från ungdomen uppfostras »att erkänna blott det egna folkets rättigheter» så att samma fasta nationalkänsla skapas som i andra länder. I den första på svenska utkomna, av en tysk skrivna nationalsocialistiska propagandaboken förklaras: »Det finns väl knappast på jorden ett folk, som i djupet av sin själ är så villigt att nationellt utplåna sig självt som det tyska med dess fanatiska vilja till objektivitet och dess skoningslösa självkritik. Allt sådant som uniformer och marscher och hurrarop betyder dock ingenting annat än överkompensering av en djupare liggande osäkerhet... Det finns i varje fall inte något folk, som är så internationellt predisponerat som det tyska.» Därpå följer ett med stor energi framfört nationalistiskt program, innefattande även det mellaneuropeiska statssystem under tysk ledning, som under första världskriget föresvävade Tysklands regering och generalstab.

I de refererade framställningarna av den tyska nationalkarakteren kontrasteras ofta den tyska individualismen, splittringen och självunderskattningen mot masstänkandet, enheten och självmedvetandet hos andra folk. I flera berömda tyska verk om främmande stater framträder samma tankegång. I Dibelius' stora arbete om England — kanske den bästa nyare tyska redogörelsen för politiska, sociala och religiösa förhållanden i detta land — skildras

England som behärskat av en fast och enhetlig masskultur, engelsmännen som massmänniskor, villiga att underordna sig en ledare, präglade av starka irrationella instinkter. Trots att författaren tydligen bemödar sig om ett objektivet bedömande, utalar han i vissa sammanhang sin bestämda antipati mot engelsmännen: »för tyskarna är denna den materiella egoismens, viljans och massans engelska kultur i grunden helt enkelt outhärdlig». Sieburgs och Curtius' även i Sverige välkända arbeten om Frankrike präglas av samma grundsyn. Den enhetliga kulturen, den från all problematik fria nationalkänslan, traditionalismen och stabiliteten säges vara utmärkande för det franska folket. »I Frankrike är fritänkare och troende katoliker i grunden lika», skriver Curtius, »revolutionärer använder samma fraseologi som konservativa, intellektuella umgås med politiker, de ekonomiska ledarna förstår konstnärernas språk. Alla nationens klasser synes ha samma känsleregister och samma krav på livet. Frankrike i sin helhet har uppnått samma enhetlighet som en person. Det tänker på sig självt som en person och det tänker på sin historia i personliga termer.» Ett exempel på hur hans bevisning tillgår kan tagas från framställningen av fransmännens vanebundenhet. Det ifrågasättes huruvida inte Tardes sociologiska arbete om imitationsdriften är betingat av vanans avgörande betydelse i franskt liv. Tre rader längre fram erinrar Curtius om Bergson, »som öppnat vägen för erkännandet av den skapande faktorn i utvecklingen». Men även detta inpassas i schemat, ty just att Bergson så starkt hävdar möjligheten av nyskapande säges visa att han talar till ett vanebundet folk.

Författare såsom de nu nämnda skildrar i regel den främmande nationens fasthet och kraft i berömmande och beundrande ordalag. Men nästan alltid skymtar i de använda uttrycken det en smula avundsamma förakt, som den, vilken anser sig vara subtil och sammansatt, känner för det okomplicerade, lugna och helgjutna. Enkelheten är respektabel, men trivial.

I sitt förut nämnda, i Sverige uppmärksammade arbete »Vom Menschen» ställer Sombart sig i huvudsak skeptisk till resonemangen om nationalkaraktärer. Men han bevarar inte helt denna ståndpunkt, då det blir fråga om de tyska egenskaperna. Anmärkningsvärt är redan, att han citerar tyska uttalanden om främmande folk men inte anser dessa vara förmögna att bedöma tyskar.

»Tyskar skall bedömas endast av tyskar; de är (om de är äkta tyskar) de enda opartiska, och blott de vet tillräckligt om den tyska 'själens' djup för att kunna tala härom...» Och de uttalanden av Arndt, ur vilka i det föregående ett citat givits, säges höra till det djupaste, som sagts om den tyska nationalkaraktären. Även Sombart synes sålunda utgå från tyskens speciella objektivitet och mänsklighetskänsla.

I fransk självkaraktäristik möter alldeles samma iakttagelser som i tysk. De uttalanden, som exempelvis Treitschke och Thomas Mann fällt om den tyska nationen, skulle, översatta till franska och applicerade på det franska folket, efter allt att döma mötas med entusiastiskt igenkännande och erkännande av den franska kritiken. Fransmännen anses liksom tyskarna vara utmärkta av inre spänning, kontraster och motsatta tendenser, de är extrema individualister och därför stridiga och avundsjuka inbördes, de uppskattar alltför mycket det utländska och nedsätter det egna, deras nationella känsla är i grunden ett slags kosmopolitism.

Det är svårt att karakterisera det franska folket, därför att det besitter, och i speciellt hög grad besitter, de mest skilda egenskaper — detta är en grundläggande tanke. Till de ofta citerade uttrycken för densamma hör några saker av litteraturkritikern E. Montégut (1858): »Frankrike är det land, som ytligt sett är lättast, djupast sett svårast att bedöma... Sanningen är att Frankrike, motsägelsernas land, är på en gång nyskapande med djärvhet och konservativt med envishet, revolutionärt och traditionalistiskt, utopistiskt och vanebundet. Det är det land, där institutionerna snabbast försvinner och där minnet av dem lever högst...» På samma sätt hävdar Tocqueville, att det franska folket är »uppfyllt av kontraster» och samtidigt fallet för att gå till det yttersta i allt. Ibland är det vanebetonade, ibland det nyskapande draget dominerande; vid vissa tillfällen synes fransmännen vara det mest oppositionella, vid andra det mest lydaktiga bland folken. Flera författare, till vilka jag återkommer, har i andra hänseenden, och mera i detalj, utfört samma tankegång och tillägger sålunda fransmännen i fråga om en rad skilda karaktärsdrag de mest stridiga egenskaper.

Om fransmännens individualism och frihetskänsla är man emel-

lertid ense. Dessa drag framhävs så genomgående, att varje här nämnt arbete kan åberopas som exempel. I franska arbeten om fransk politik är denna synpunkt i regel ett ledmotiv. Siegfrieds berömda översikt över det franska partiväsendet grundar sig så helt på föreställningen om fransmännens speciella individualism, att härur följer godtyckliga, ofta tämligen uppenbart ohållbara påstående rörande konkreta politiska frågor. Fransmännens frihetskänsla och intellektuella självständighet jämförs, särskilt av nationalistiska författare, med tyskarnas följsamhet och hjorddrift. »Typen tysk, som tillverkas i sextiofem millioner exemplar», skriver Charles Benoist, »reagerar automatiskt och i flock, känner vördnad inför alla, som är överordnade på grund av börd, rang eller förmögenhet, är disciplinerad till och med då han gör revolution, håller mera envist än någon annan varelse på att få förbli den han är och fortsätta med sitt sätt att leva». Tyskarnas enighet och blinda lydnad gör dem farliga för de splittrade och egensinniga fransmännen.

Fransmännens överlägsenhet i jämförelse med andra folk och deras bristande förmåga att inse den betonades med utomordentlig styrka av den moderna nationalismens ledare, Charles Maurras. Fransmannen är Europas patricier, han representerar intelligensen likaväl som plikt känslan och generositeten. I förhållandet mellan fransmännen framträder likväl farliga tendenser till avundsjuka och motsättningar. I förhållande till andra folk är fransmannen däremot generös och mottaglig till överdrift och blir därför lätt lurad. Engelsk och tysk teater, litteratur och filosofi har med beundran erkänts och efterhärmat. »Vi har förlorat vår nationalkänsla till förmån för Nordens folk.» En annan företrädare för den nationalistiska riktningen, André Bellessort, talar om »den beklagliga sinnesriktning hos fransmannen som finner ett dystert nöje i att nedsätta och misskänna sig själv . . .» Samma tankegång återfinnes hos en intellektualist och kosmopolit som Ernest Renan. Frankrike är jordens salt, men fransmännen förstår inte sitt eget värde. I motsats till Maurras och Bellessort finner emellertid Renan att tendensen till självkritik är inseglet på Frankrikes storhet. »Det franska folkets mest ärorika drag är att det mer än något folk kan se sina egna fel och kritisera dem. På denna punkt liknar vi Athén, där de intelligenta roade sig med att förtala sin

egen stad och berömma Spartas institutioner.» Redan sextio år före Renan hade en annan internationalist, Charles Fourier, skrivit, att fransmännen var världens anspråkslösaste och mest objektivt bedömande folk och att överdriven beundran för det utländska hörde till deras svåraste fel.

Omkring år 1900 utgav filosofen Alfred Fouillée två arbeten, av vilka det ena behandlar den franska nationalkaraktären, det andra ger en översikt över alla europeiska folks egenskaper. Såvitt bekant är dessa skrifter de mest omfattande folkpsykologiska studier, som utförts av någon fransk författare; de citeras ofta och har med all sannolikhet utövat ett visst inflytande på föreställningarna om skilda folks karaktärer. Jag skall här blott beröra analysen av det franska folket. Denna leder i allt väsentligt till samma resultat som förut berörda framställningar. Fransmännen är, med all sin individualism och sina i övrigt kontrasterande egenskaper, inriktade på uppnåendet av allmänmänskliga ideal, de verkar för mänskligheten. »Fransmannen tror på sitt lands nödvändighet för själva mänskligheten, inom vilken Frankrike representerar mindre ett speciellt än ett universellt och mänskligt intresse; han tror därför på Frankrikes framtid.» De naiva illusionerna om folkens broderskap leder till att fransmännen blundar för rivaliteten mellan staterna och för en idealistisk och sentimental politik. De blir på grund härav lätt bedragna av andra. »Vi har blivit lurade av Italien, av Tyskland, av alla folk som inte begärde bättre än att låta oss behålla vår överdrivna mänsklighetstro (humanitaire) för att själva bevara, bygga upp eller utveckla sin mer eller mindre giriga nationalism.» Frankrike har slösat sin kraft på att hjälpa andra nationer till frihet. I fransk debatt finner man »en... beklaglig benägenhet att nedsätta sig själv i förhållande till andra, att upphöja de främmande folken på Frankrikes bekostnad».

I några efter det första världskriget utkomna arbeten har jämväl systematiska och dokumenterade försök gjorts att belysa den franska nationalkaraktären. År 1927 publicerade litteraturhistorikern Gustave Lanson en skrift om »det franska idealet i litteraturen mellan renässansen och reformationen», i huvudsak byggd på föreläsningar, som under världskriget hållits vid Sorbonne. Han finner, att det franska idealet, i motsats till det tyska, är »all-

mänt», inte »speciellt». Över nationen sättes människan; detta är typiskt för Frankrike. Härav följer att »de franska idéerna är inte sådana, av vilka Frankrike drar fördelar». Fransmännen begär intet annat privilegium än att visa vägen i strävandet att nå en högre, universell mänsklighet. Det »franska i vårt ideal är friheten från egoism, universalismen; kosmopolitismen är ett nationellt drag». Detta drag i den franska nationalkänslan har varit dess styrka, det har möjliggjort de franska idealens expansion och givit de franska soldaterna kraft att segra. I ett bihang till sin litteraturhistoriska analys ger Lanson en mera nyanserad analys av den franska folkkaraktären. I anslutning till en annan författare, Sageret, förklarar han, att det franska folket i motsats till andra i sin historia ådagalagt och fortfarande besitter de mest skiftande, delvis stridiga egenskaper. Det blir därigenom svårt att precisera innebörden av den franska andan. Detta konstaterande leder emellertid till det första draget i karakteristiken: variationen är det för Frankrike utmärkande. »Den franska karaktären är den minst bestämda, den minst begränsade av alla nationalkaraktärer: den visar sig vara i stånd till allt.» Samtidigt består en andlig enhet, kännetecknad av intelligensens primat. »Fransmannen, jämförd med andra nationella typer, är en person, som har allmänna idéer.» Lanson framhåller vidare, att fransmännen är individualister — ehuru de i avgörande ögonblick enas — och att de är på en gång vanemänniskor och revolutionärer — vanemänniskor, därför att de stödjer det faktiskt existerande med en teori, och revolutionärer, därför att de, då de fångas av en teori, vill förvandla den till verklighet. Fransmännens universalism kommer dem att strida för alla undertryckta folks rätt och att lätt sätta sig in i andra folks känslor och idéer. »Vi godtar gärna andra folks skäl i strid med våra intressen . . . Motståndaren har hos oss alltid ivriga förespråkare, och vår patriotism, som förr var så stolt, eldas inte, inte ens då vi förolämpas, om vårt omdöme kommer oss att tvivla på vår saks rättvisa . . .»

Sociologen Charles Bouglé samlade — under medverkan av en av sina lärjungar — i en år 1930 utgiven volym tjugofem uttalanden om den franska nationalkaraktären av framstående fransmän. I den mån dessa citat går in på här berörda frågor innehåller de genomgående påståenden av den vanliga typen: det talas om

fransmännens universalism, individualism, olikhet, respekt för andra folk.

En mycket ingående undersökning av »den franska andan» ges slutligen i ett år 1936 utgivet arbete av en vetenskapsman, medlemmen av institutet Paul Gaultier. Det franska folket utmärkes av en intelligent sensibilitet, som skiljer det från andra folk och ger det en grundläggande enhet. Med denna subtilitet i känslolivet följer emellertid starka motsättningar i folkkaraktären. Frankrike är »på en gång konservativt och revolutionärt, sparsamt och generöst, försiktigt och företagsamt, mera individualistiskt och mera samhällsbundet än något annat land i världen». Dessa extrema tendenser dämpas av en viss måttfullhet, som hindrar fransmännen att, såsom tyskarna, gå till överdrifter. I det följande betonar Gaultier särskilt fransmännens frihetskänsla och individualism. I Tyskland lever nio tiondelar av befolkningen på de idéer, som inplantats i barndomen; tysken kännetecknas »av fullständig underkastelse under makten, av en lättrogenhet, en passivitet och en brist på kritiskt sinne, som är nästan obegränsad». Fransmannen däremot har sin egen mening om allt, han kritiserar gärna myndigheterna och vill inte lyda utan att förstå värdet av de befallningar han erhåller. Medan tyskarna vill vara tillsammans både för att arbeta och roa sig, är fransmännen emot kollektiv verksamhet. Trots sin ytterliga individualism är fransmannen dock relativt lätt att leda och har utpräglad sinne för sällskaplighet. Detta beror på hans älskvärda karaktär och det starka inslag av intelligens och klokhet, som kännetecknar hans sensibilitet.

Fransmännen är i grunden självmedvetna och tror sig vara överlägsna andra, men samtidigt nedsätter de systematiskt sitt eget folk i umgänge med främlingar. Deras nationella känsla har emellertid speciella drag. De misstror inte andra folk och blir därför lätt överlistade. De vill inte utvidga sig på andras bekostnad utan tvärtom förhjälpa andra folk till frihet; engelsmännen åter är likgiltiga för och tyskarna motståndare till frihetsrörelserna utanför det egna landet. Fransmännens nationalkänsla är snarast en mänsklighetskänsla. »Fransmännens patriotism är så stark och så oegennyttig... att den naturligt utvecklas till en punkt då den med samma kärlek omfattar inte blott fosterlandet utan alla civiliserade folk, hela mänskligheten.» Just därför blir fransmännen

lätt bedragna. »Fransmannen tror lätt att andra, liksom han själv, är uppfyllda av god vilja och önskar lycka åt hela mänskligheten. Han förstår inte att de ej är delaktiga av den egenartade kallelse som tillkommer Frankrike, nämligen att verka för de ädlaste uppgifterna.»

Beträffande andra folk skall blott understrykas, att de nationalpsykologiska försök, som varit mig tillgängliga, tyder på att självkarakteristiken överallt företer gemensamma drag. Den intressanta politiska ideologi, som tjänade som stöd för 1930-talets österrikiska diktatur, utgick från föreställningar om österrikarnas speciellt kosmopolitiska, toleranta, osjälviska och pacifistiska karaktär; ofta anknöt man härvid till äldre arbeten, varför det synes sannolikt, att ståndpunkten hade starkt nationellt fäste. I en del moderna engelska arbeten framträder, om också föga utvecklade, liknande tankegångar. Sålunda framhålles kontrasterna i den engelska nationalkaraktären, engelsmännens individualism och frihetskänsla, deras tolerans och förmåga att förstå andra. Spanjoren Madariaga finner i sitt berömda nationalpsykologiska arbete, att Spanien representerar ett särskilt rikt mänskligt register. »Den spanska karaktären överflödar av stridiga tendenser. Den är hård och mänsklig, resignerad och upprorisk, energisk och indolent... Den innefattar uttryck för alla de tendenser, som finns i den mänskliga mikrokosmen.» Ryssen säges, särskilt i panslavistisk litteratur, vara mera allmänmänsklig än andra folk; hans nationalism är ett uttryck för denna universella läggning.

*

De försök till karakteristik av det egna folket, till nationell självprövning, som här genomgått, företer undantagslöst samma huvuddrag. Den nation, folkpsykologen tillhör, är svår att karakterisera på grund av sina motsägande och stridiga, icke sällan till ytterlighet utvecklade egenskaper. Ofta skymtar tanken, att nationen är en avbild i smått av mänskligheten och att dess egenart just består häri. Vissa gemensamma nationella drag kan dock fastställas. Landsmännen är individualistiska och frihetsälskande, inbördes söndrade och avundsjuka. Deras nationalkänsla är svagt utvecklad, de är alltför toleranta, milda och passiva. Utlandet be-

undras och efterliknas, medan det egna missaktas. I förhållandet till andra folk, som är eniga, beslutsamma och aggressivt nationella, arbetar det egna folket därför med stora och oförtjänta svårigheter. Dess grundläggande problematik är kombinationen av överlägsna egenskaper och svag självhävdelse. Främlingarna äger, trots mindre framstående egenskaper, starkare självkänsla.

Det ligger nära till hands att tänka sig, att dessa föreställningar äger en gemensam förebild eller att i varje fall påverkningar de olika folken emellan varit av betydelse för deras uppkomst. Någon direkt anledning att anta detta finns emellertid inte. Flertalet refererade författare synes vara totalt okunniga om den folkpsykologiska litteraturen på andra håll och deras uttalanden färgas av en upptäckarglädje, som gör åtminstone en medveten påverkan osannolik. Det förefaller, som om nationell självanalys med nödvändighet på vissa väsentliga punkter skulle leda till samma resultat.

Sannolikt är att den nationella självanalysen blott utgör ett slags expansion av den till ett visst stadium drivna personliga självprövningen. Likheterna är uppenbara. Man inhöljer självberömmet i ett nät av självkritik. Man klagar över överdriven känslighet och introspektion, inre hämningar och bristande självkänsla, och man beklagar den person, som har så utomordentliga förtjänster men är för sensibel att göra dem gällande. Det egna jaget, vars problem man i motsats till andras känner, ter sig splittrat och motsägelsefullt. De egna svagheter erkännes, men de visar sig gärna vid närmare granskning ha en prägel av nobless. De andra, främlingarna, antas vara samlade och enhetliga, fria från komplex och karaktärsfinesser, fulla av kraft och beslutsamhet, utrustade med genomtänkta planer för vinnandet av långtgående syften. Mot jagets kända osäkerhet ställes främlingens fruktade säkerhet.

Tydligt är att den skildrade inställningen är ägnad att motivera och aktivisera nationalistiska tendenser. Den egna svagheten och känsligheten konstituerar moralisk överlägsenhet. Man skryter med att man inte skryter, är självbelåten över sin självunderskattning. Då man reagerar mot främlingarna, representerar man inte blott i allmänhet en högre moral mot en lägre, man tar också det osäkras, komplicerades, svagas parti mot det bestämda, enkla och starka. Då man äntligen, trots sin beskedlighet, går till strid, är det med gott samvete.

Den materialistiska historieuppfattningen i

»Den adertonde Brumaire»

I Marx' allmänna, i en rad skrifter spridda historiefilosofiska uttalanden kan två perspektiv urskiljas. Stundom anknyter Marx till sin stora plan för mänsklighetens utveckling. Denna utveckling försiggår i tre huvudepoker. Den första kännetecknas av primitiv kommunism, utan genomförd arbetsfördelning, utan klasskiktning och statsstyrelse. Under den andra epoken är klassuppdelningen dominerande och en viss klass härskar genom staten; de olika perioderna under denna epok bestämmas därav att en klass efterträder en annan vid makten. Vi lever i den sista perioden av denna epok, under bourgeoisins välde. Med proletarietets uppstigande till klass och seger över bourgeoisin börjar förberedandet av den tredje epoken, som liksom den första utmärkes av att klassdelning och statstvång inte finns men som därjämte innebär en mänsklighetens seger över naturen, ett fullständigt utnyttjande av dennas möjligheter i människans intresse. Då Marx i »Det kommunistiska manifestet», »Deutsche Ideologie», »Das Elend der Philosophie» och »Zur Kritik der politischen Oekonomie» samt på vissa ställen i »Kapitalet» gör de ryktbara generaliseringar, som främst tjänat som underlag för den s. k. materialistiska historieuppfattningen, är det i regel uppenbarligen detta perspektiv, från vilket han utgår. Särskilt är perioderna inom den andra epoken samt den tänkta övergången från den andra till den tredje epoken underlag för hans reflexioner. I andra sammanhang åter utgår Marx från ett mindre väldigt perspektiv och hans historiefilosofiska uttalanden får då en delvis annan karaktär. Inte sällan framstår påståendena inom den ena och andra kategorin som direkt motsägande.

Ett konkret exempel är ägnat att klargöra förhållandet. I »Det kommunistiska manifestet» skriver Marx, att »historien om alla hittillsvarande samhällen är historien om klasskamp». Innebörden av detta enligt vanligt språkbruk orimliga påstående framgår av

andra uttalanden i manifestet och vissa under samma tidsperiod utgivna skrifter, främst »Deutsche Ideologie» och »Das Elend der Philosophie». Som det under nuvarande epok väsentliga i historien, såsom den »egentliga» historien framstår för Marx de brytningar, under vilka enligt hans uppfattning en härskande klass i anslutning till ändringar i produktionsförhållandena avlöses av en annan härskande klass. Dessa brytningar kännetecknas av strid mellan två klasser: den härskande och den revolutionära. I själva verket finns endast vid dessa tillfällen eller under dessa perioder två klasser i egentlig mening; före den slutliga kampen ter sig visserligen den undertryckta och utnyttjade klassen som en klass i förhållande till den härskande, men inte som en klass »för sig själv». Så t. ex. beskriver Marx i »Das Elend der Philosophie» kampen mellan bourgeoisi och proletariat på följande sätt: »De ekonomiska förhållandena förvandlade först massan av folket till arbetare. Kapitalets herravälde skapade för denna massa en gemensam situation och gemensamma intressen. Sålunda är denna massa redan en klass gentemot kapitalet, men ännu inte för sig själv. I den kamp, som vi förut i några faser karakteriserat, finner denna massa sin samhörighet, konstituerar sig som klass för sig själv. De intressen som den försvarar blir klassintressen.» Marx' uttalande om historien som en historia om klasskamp blir sålunda enligt det av honom utformade systemet, eller riktigare, med hans speciella terminologi, en truism eller en tautologi. Översatt till ett lättare förståeligt språk innebär den, att historien definieras som främst omfattande de perioder, då ett nytt produktionsätt och en ny typ av klassvälde inträder. Liksom Hegel utgår Marx från att inte alla tilldragelser konstituerar historia. Blott de tilldragelser, som ingår i klasskampen, betecknas som historia. Det bör understrykas, att en sådan brytning, som innebär historia, enligt Marx kommer till stånd först då en viss produktionsform och den med densamma förenade klassen spelat ut sin historiska roll, dvs. inte längre är i stånd att tillräckligt rationellt utnyttja produktionskrafterna; »varje samhällsform måste så att säga göra sitt bästa, innan försöket att revolutionera samhället kan vinna framgång genom organiserandet av en revolutionär klass» (Hägerström, Social teleologi i marxismen). Då en revolutionär klass framträder, uppstår den alltså inte blott sitt eget utan hela samhällets intresse.

I detta perspektiv ingår tydligen också med nödvändighet tanken att den härskande ideologin — den vid en viss tidpunkt härskande klassens ideologi — ur en viss synpunkt är rationell. Naturligtvis inte så att denna ideologi skulle vara sann, men väl så att den — även om den kan innehålla orimliga och motsägelsefulla föreställningar — i grunden är ett adekvat uttryck för den härskande klassens och därmed ytterst för hela samhällets intresse. (På begreppet intresse, som Marx lika litet som andra tänkare vid denna tid analyserade och vars funktion att tjäna som fast punkt i ett metafysiskt resonemang är uppenbar, skall vi här inte gå in; anmärkas bör blott att handlande i enlighet med intresse synes ha uppfattats dels som ett för vederbörande under alla förhållanden förmånligt handlande, dels som ett handlande i överensstämmelse med naturlagen.) Mellan produktivkrafternas utveckling, produktions sättet, den härskande klassen och dennas ideologi föreligger alltså den förbindelse, som är karakteristisk för den materialistiska historieuppfattningen.

I de konkreta historiska framställningarna kan Marx naturligtvis inte helt använda sitt stora schema. Visserligen finns en strävan att så långt som möjligt tillämpa de allmänna historiefilosofiska synpunkterna på de kortfristiga sammanhangen, men detta är endast i begränsad omfattning möjligt. Väsentliga modifikationer blir nödvändiga. I sin oavslutade undersökning av klasserna i »Kapitalet» skiljer Marx mellan tre olika klasser, arbetare, kapitalister och jordägare, och indelningsgrunden är här inkomstkällans art. I skrifter om den politiska utvecklingen i skilda länder används andra klassuppdelningar, alltefter de politiska och sociala förhållandena i vederbörande land; Marx urskiljer sålunda i vissa fall sju eller åtta klasser. I »Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte» definieras exempelvis klass på följande sätt: »då miljoner människor lever under ekonomiska villkor, som skiljer deras levnadssätt, deras intressen och deras bildning från andra klassers och ställer dem fientliga gentemot dessa klasser, bildar de en klass»; en rad olika klasser nämns i framställningen, även om något försök till systematisk analys här inte göres. På samma sätt fälls — som strax skall visas — på andra punkter uttalanden, som inte står i överensstämmelse med till det stora perspektivet anknutna uppfattningar.

En parallell med en känd tankegång hos Hegel kan här vara upplysande. Då Hegel i förordet till sin rättsfilosofi uttalar, att »vad som är förnuftigt är verkligt och vad som är verkligt är förnuftigt», innebär detta, som bekant, från Hegels synpunkt en självklarhet; det förnuftiga och det verkliga sammanfaller. Bland de företeelser, som existerat eller existerar, erkänner Hegel endast vissa som på en gång verkliga och förnuftiga; andra företeelser har existens — men inte verklighetskaraktär. I Hegels historiefilosofi betraktas sålunda vissa skeenden och vissa folk såsom existerande men inte verkliga. Samtidigt finns emellertid hos Hegel en strävan att i det existerande såvitt möjligt se något förnuftigt och verkligt, och Hegels filosofi har därför inte utan skäl betraktats som en rationalisering av skeendet. Hos Marx är förhållandet likartat. Då t. ex. det refererade uttalandet om historien göres, är Marx beredd att beteckna en mängd händelser, ja, hela folk och stater, såsom stående utanför historien, men samtidigt strävar han efter att föra in så många tilldragelser som möjligt i sitt historiefilosofiska schema. Blott de, som inte låter sig konstrueras som klasskamp, faller utanför historien.

I diskussionen kring den materialistiska historieuppfattningen har de berörda förhållandena spelat en viss roll. Då Marx' generella historiefilosofiska uttalanden kritiserats såsom oklara eller metafysiska hänvisas inte sällan till de historiska skrifterna såsom vägledande; av dessa skulle framgå hur Marx i praktiken tänkte sig den materialistiska historieuppfattningen tillämpad. Häremot kan invändas att en historiefilosofi varken kan försvaras eller angripas på grundval av vederbörande författares konkreta historiska skildringar; diskussionen måste gälla utgångspunkterna och tankegångens följdriktighet.

Frånsett detta kan likväl en undersökning av hur Marx' historieanalys i konkreta fall tillgår ha sitt värde för belysande av de nyss antydda svårigheterna. Närmast till hands ligger då att diskutera huvudpunkterna i »Den adertonde Brumaire». Dels är denna bok den ojämförligt mest berömda av Marx' historiska arbeten. Dels gäller Marx' analys uppkomsten av en regim, som ur vissa synpunkter erinrar om de fascistiska diktaturerna; kring de sistnämnda har en stor del av de senaste årens marxistiska diskussion kretsat.

*

»Den adertonde Brumaire» anknyter till Marx' tidigare skrift »Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850» och behandlar i ett sammanhang utvecklingen i Frankrike från presidentvalet 10 december 1848 till statskuppen 2 december 1851. Jag skall här inte beröra framställningen av det yttre historiska förloppet utan endast stanna vid de historiefilosofiska synpunkterna och särskilt vid försöket att förklara den napoleonska segern som en konsekvens av den bestående sociala situationen. Nödvändigt är dock att i största korthet redogöra för de fyra valen och folkomröstningarna 1848—1851, då varje tolkning av händelserna under perioden måste ses i belysning av dessa omröstningars resultat; såsom källa användes främst Seignobos' framställning i »Histoire de France contemporaine».

De första valen efter februarirevolutionen ägde rum i april 1848 och gällde den konstituerande församlingen; vid detta liksom vid följande val rådde allmän rösträtt utan avsevärda inskränkningar. Då organiserade partier knappast fanns är en precis bestämning av valresultatet omöjlig. Emellertid bestod den nya församlingens majoritet av klara, om också moderata republikaner; bortåt en tredjedel av mandaten tillföll anhängare av de båda sedan 1830 detroniserade kungahusen; inga socialister och endast relativt få socialt reformvänliga valdes. Valdeltagandet var oerhört högt, omkring 84 procent. — Vid valet av president i december samma år utsågs den blivande kejsaren med omkring 75 procent av de avgivna rösterna. I Napoleons valprogram ingick dels klart borgerliga uttalanden (för äganderätten och religionen m. m.) dels löfte om amnesti för de efter juniupproret dömda arbetarna; i valpropagandan arbetades med försäkringar, ägnade att vinna de mest skiftande grupper. Napoleon stöddes öppet av det konservativa s. k. ordningspartiet, som synes ha vunnit anhängare huvudsakligen bland monarkister av olika läger, men massan av såväl bönder som arbetare torde ha röstat för honom; såsom orsaker härtill har angivits den skickliga valpropagandan och förhållandet, att endast namnet Napoleon ägde någon prestige bland de politiskt okunniga väljarskarorna. — Valen av lagstiftande församling ägde rum i maj 1849. Ordningspartiet, till vilket anhängare av de avsatta kungahusen och presidentens personliga anhängare slöt sig, vann en klar majoritet (450 mandat); endast ett fåtal av de valda var

kända som bonapartister. Även den social-radikala gruppen, berget, stärktes (omkring 180 platser) under det att de moderata republikanerna reducerades till ett åttiotal. Den nya församlingens majoritet var alltså icke vare sig republikansk eller napoleonsk; dess sammansättning erinrar om den år 1871 valda nationalförsamlingens. Vid detta val var valdeltagandet endast omkring 60 procent, vilket ger vid handen att de konservativas seger i viss mån berodde på sänkt valdeltagande inom de folkgrupper, som föregående år stått bakom den republikanska majoriteten. Partiernas geografiska fördelning var i stort sett densamma som vid senare franska val. — Efter statskuppen i december 1851 anordnades en folkomröstning för att bekräfta presidenten i hans nya maktställning. Omröstningen ägde rum under starkt valtryck och stränga åtgärder mot all oppositionell agitation och resulterade i en överväldigande seger för presidenten (över 7,4 millioner röster mot 650 000), ett avsevärt antal nej-röster avgavs endast i städerna.

Till de principiellt intressanta uttalandena i de båda arbetena om den andra republiken hör de, i vilka Marx' teleologiska uppfattning klart kommer till uttryck. Historien betraktas som ett förnuftigt väsen, som systematiskt genomför vissa bestämda mål; då iakttagaren gör en felaktig prognos, beror detta på att han inte genomskådat »historiens list». De händelser under perioden, som ur socialistisk synpunkt synes innebära nederlag (junirevolutionens undertryckande, de konservativa valresultaten, den napoleonska statskuppen) blir enligt Marx' tolkning nödvändiga etapper på vägen till segern. Betecknande är ur denna synpunkt en rad reflexioner i »Klasstriderna i Frankrike» och »Den adertonde Brumaire»; man konstaterar här förskjutningar i Marx' uppfattning om historiens mening. I den förstnämnda skriften betonar Marx, att utvecklingen 1849—1850 kunde synas vara ett nederlag för revolutionen. I grunden vore dock denna uppfattning felaktig. »Det som drabbades av detta nederlag var ej revolutionen. Det var de förrevolutionära traditionella påhängen, resultat av samhällliga förhållanden, som ännu inte tillspetsats till skarpa klassmotsättningar — personer, illusioner, föreställningar, förslag, som det revolutionära partiet före februarirevolutionen inte frigjort sig från och från vilka inte segern i februari utan endast en rad nederlag kunde befria det. Med ett ord sagt: inte genom sina omedelbara tragi-

komiska resultat bröt sig det revolutionära framsteget väg, utan tvärtom genom skapandet av en sluten, mäktig kontrarevolution, genom skapandet av en motståndare, under vars bekämpande omstörtningpartiet kunde mogna till ett verkligt revolutionärt parti.» Här förklaras alltså nederlaget, kontrarevolutionen, nödvändig för att uppfostra och stärka de revolutionärt inriktade grupperna. På ett annat ställe i samma skrift utvecklas närmare denna tankegång: endast genom nederlaget i juni kunde det egentliga proletariatet vinna stöd från andra sociala grupper i kampen mot kapitalismen. »De franska arbetarna kunde inte ta ett steg framåt, icke kröka ett hår på den borgerliga ordningens huvud, innan revolutionens gång hetsat upp nationens mellan proletariat och bourgeois stående massa, bönder och småborgare, mot kapitalets herravälde och tvingat denna massa att ansluta sig till proletärerna och i dem se sina förkämpar. Endast genom det väldiga nederlaget i juni kunde arbetarna köpa sig denna seger.» Det synes uppenbart, att Marx här väntar sig en snar social revolution; hänvisningen till junirevolten vore meningslös, om han inte tänkt sig, att inom kort de mellangrupper, som då förhållit sig neutrala eller tagit parti mot Parisproletariatet, skulle gå över på arbetarnas sida och under deras ledning störta det kapitalistiska samhället. Då Marx skrev »Den adertonde Brumaire» hade utvecklingen gestaltat sig helt annorlunda; i stället för en social revolution hade kommit en till sin allmänna tendens utpräglad borgerlig diktatur. Nu finner emellertid Marx denna diktatur vara ett nödvändigt stadium före revolutionen; även denna nya borgerliga seger ligger djupare sett i proletariatets intresse. »Revolutionen är grundlig», skriver Marx. »Den fullgör sitt arbete med metod. Till den 2 december 1851 hade den undanjort ena hälften av sin förberedelse, den gör nu undan den andra hälften. Den fulländade först den parlamentariska styrelsen för att kunna störta den. Nu, då den uppnått detta, fulländar den exekutivmakten, förenklar den till dess renaste uttryck, isolerar den, ställer den emot sig såsom enda motståndare för att kunna mot den koncentrera hela sin kraft till förstörelse. Och när den undanjort denna andra hälft av sitt förarbete, skall Europa springa upp från sin plats och jubla: 'bra grävt gamla mullvad!'» Nu väntade Marx alltså att den napoleonska diktaturens fall skulle medföra den sociala revolutionen.

Då tjugu år senare även denna förhoppning grusades tvingades Marx ånyo att lägga om sin uppfattning och konstaterade en ny Pyrrhuseger för bourgeoisin. Likheten mellan denna tankegång och en del modernare marxisters föreställning om de fascistiska diktaturerna som nödvändiga förberedelser till socialismen är påtaglig.

Ett annat moment i de citerade reflexionerna bör understrykas. De visar, liksom en rad andra uttalanden från samma period, att Marx under detta skede räknade med att ett socialistiskt proletariat, ehuru endast omfattande en ringa del av befolkningen, skulle kunna med hjälp av andra folkgrupper genomföra en social revolution. Här möter inte den främst i »Kapitalet» utformade tanken, att den sociala revolutionen blott skulle vara möjlig i ett starkt industrialiserat, av extrem kapitalkoncentration och relativt allmän proletarisering kännetecknat samhälle. Med skäl kan därför de nu berörda skrifterna, liksom flera andra, åberopas för den kommunistiska och mot den socialdemokratiska marxtolkningen på denna punkt.

Enligt en i Marx' historiefilosofiska uttalanden ofta återkommande tankegång — som hör till utgångspunkterna för den materialistiska historieuppfattningen — skulle, såsom inledningsvis erinrats, ideologierna vara rationella i den meningen, att de tjänade vederbörande klass intressen (varmed naturligtvis ej alls är sagt, att de skulle medvetet betraktas som suggestionsmedel). Denna tanke framträder också ofta i »Den adertonde Brumaire». Men i denna bok, som kulminerar i tanken, att Napoleons välde skulle svara mot en inte längre rationell utan föråldrad ideologi hos massan av franska folket, betonas också gång efter annan möjligheten av en motsättning mellan intresse och ideologi; ideologiska föreställningar kan framkalla ett handlande — inte blott hos individen, vilket Marx aldrig förnekar, utan även hos klassen — som inte står i överensstämmelse med intresset. Redan på de inledande sidorna talas om de traditionella uppfattningarnas styrka. Här återfinns de berömda, retoriskt verkningsfulla satserna om människornas beroende av det historiska sammanhanget: »Människorna gör sin egen historia, men de gör den inte efter fritt skön, inte under av dem själva bestämda, utan under redan förefintliga, åt dem givna och överlämnade förhållanden. Traditionen från alla

döda släktled tynger som en mara på de levandes hjärna.» I försöket att förklara folkets anslutning till den napoleonska diktaturen spelar denna tanke, som strax skall visas, en dominerande roll. En mera »sträng» materialistisk historieuppfattning synes däremot framträda i Marx' diskussion av motsättningen mellan legitimister och orleanister. Legitimisterna representerade, förklarar han, godsägararistokratin, orleanisterna finansaristokratin. De materiella existensvillkoren, inte »så kallade principer», var bestämmande för rivaliteten. »På de skilda egendomsformerna, på de sociala existensvillkoren höjer sig en hel överbyggnad av olika, egendomligt gestaltade känslor, illusioner, tänkesätt och livsåskådningar. Hela klassen skapar och gestaltar dem utifrån sina materiella villkor och ur motsvarande samhälleliga förhållanden. Den enskilde individen, i vilken de ingjutes genom tradition och uppfostran, kan inbilla sig, att de utgör de egentliga motiven till och utgångspunkten för hans handlande . . . Och liksom man i privatlivet skiljer mellan det, som en människa anser och säger om sig själv, och det, som hon verkligen är eller gör, så måste man ännu mer i historiska strider skilja partiernas fraser och inbillningar från deras verkliga organism och deras verkliga intressen, deras föreställning från deras realitet . . . Så ha Tories i England länge inbillat sig, att de svärmade för kungadömet, kyrkan och den gammalengelska författningens behag, tills faran avtvang dem bekännelsen, att de svärmar endast för jordräntan.»

Det ojämförligt största intresset i detta sammanhang har likväl Marx' framställning av den napoleonska diktaturens folkliga grundval. Innan vi ingår härpå bör erinras, att Marx dessförinnan jämförelsevis ingående skildrat Napoleons väg till makten. Han söker uppvisa att de parlamentariska gruppernas oenighet och oskickliga taktik gynnade de napoleonska planerna, att de borgerliga folkklasserna småningom till stor del vanns av den napoleonska propagandan, som skickligt utnyttjade skräcken för en social omvälvning (redan stimulerad genom junirevolten) och att Napoleon genom olika medel lyckades skaffa sig det för en statskupp nödvändiga stödet inom armén och byråkratin. I det hela lämnar Marx i huvudparten av sin skrift en övertygande framställning av de omständigheter, som möjliggjorde statskuppen den 2 december 1851 och den nya regimens upprättande.

Efter denna rent historiska redogörelse följer den analys av situationen, som ur synpunkten av Marx' historiefilosofiska uppfattning framstår som bokens centrala del. Med den napoleonska diktaturen syntes, skriver Marx, staten i Frankrike »ha gjort sig helt självständig»; statsmakten framstod icke längre som organ för en härskande klass. Men i själva verket var förhållandet ett annat. »Och dock svävar statsmakten inte i luften. Bonaparte företräder en klass, ja, det franska samhällets talrikaste klass, småbönderna.» Bonaparterna är »böndernas dynasti», liksom det orleanska huset var finansens och det bourbonska huset godsägarnas dynasti. Statskuppen 1851 var blott en konsekvens av 1848 års presidentval.

Marx' bevisning härför sker i två etapper. Till en början förklaras, att exekutivmakten principiellt utgör ett slags böndernas representation. Bönderna lever, skriver Marx, i stort sett isolerade, de producerar huvudsakligen för sina egna behov och står i ringa förbindelse med samhället i övrigt. I viss mening bildar bönderna en klass, i det att deras levnadsvillkor och intressen skiljer sig från andra klassers. Men mellan bönderna består blott ett lokalt sammanhang, deras likartade intressen skapar »ingen gemensamhet, ingen nationell förbindelse och ingen politisk organisation», och ur denna synpunkt bildar de icke en klass; bönderna är alltså, för att begagna terminologin i »Das Elend der Philosophie», en klass gentemot andra men inte en klass »för sig själv». Härav drar Marx slutsatsen, att bönderna kräver en stark exekutivmakt. Bönderna är inte i stånd »att göra sitt klassintresse gällande i eget namn, vare sig genom ett parlament eller ett konvent. De kan inte låta representera sig, de måste representeras. Deras representant måste på samma gång framträda som deras herre, som en auktoritet över dem, som en obegränsad regeringsmakt, som skyddar dem gentemot de andra klasserna och sänder dem regn och solsken. Småböndernas politiska inflytande finner alltså sitt egentliga uttryck däri, att exekutivmakten ställer samhället under sitt välde.»

Tankegången är här rent hegeliansk, den kan närmast betecknas som en omskrivning av det avsnitt i Hegels rättsfilosofi, som behandlar förhållandet mellan folk och monark. Hegel talar här om folksuveränitet som möjlig beteckning för det förhållande att ett folk utåt, i förhållande till andra stater, utgör en enhet. Men folkets enhet kommer i själva verket till uttryck i monarken, som

därför äger suveränitet; folket utan monark är »en formlös massa», som inte kan utgöra en verklig stat. Marx kan också sägas anknyta till den gamla föreställningen, att monarken representerar folket eller folkets massa i motsats till de med särskilda rättigheter eller en särskild organisation utrustade folkgrupperna (såsom feodaladeln eller de i en representation företrädde stånden). Man erinras om tanken, att monarken har förmågan att tillgodose »det helas» intresse utan bundenhet vid vissa särintressen — en för praktiska taget all monarkistisk ideologi kännetecknande föreställning.

Marx' uppfattning på denna punkt synes alltså rent ideologisk, den ingår i ett idéschema, för vilket Marx ej redogör; något försök att visa, att bönderna vare sig skulle ha önskat en stark exekutivmakt i och för sig eller kunde antas profitera av en sådan, görs inte. Och uppenbart är att en sådan bevisning inte är möjlig. De franska bönderna hade i stort sett utan motstånd fogat sig i alla regimförändringar sedan revolutionen. Tanken att de saknade förutsättningar för politisk organisation och självständigt politiskt handlande är visserligen rimlig. Men varför skulle på denna grund en ren diktatur bättre överensstämma med böndernas »idé» än ett demokratiskt styre eller en inskränkt monarki av den bourbonska eller orleanska typen? Endast den underliga tanken, att en oinskränkt härskare med nödvändighet skulle representera folkets organiserade majoritet, ligger bakom resonemanget.

På ett försök till politisk och social analys av det dåtida Frankrike grundar Marx däremot den andra delen av sin bevisföring, som går ut på att förklara varför bönderna — som han förutsätter — önskade en *napoleonsk* diktatur. Detta säges väsentligen vara en följd av den napoleonska traditionens prestige; bönderna stödde Napoleon III på grund av ideologiska föreställningar, som uppkommit under Napoleon I och då svarade mot böndernas intressen; dessa föreställningar bevarade, anser Marx, sin makt över bönderna trots att de inte längre utgjorde uttryck för deras verkliga intressen. Den stora revolutionen hade gjort de franska jordbrukarna till fria bönder och Napoleon I hade stadfäst och reglerat »de villkor, under vilka de ostört kunde utnyttja den franska jord de nyss förvärvat, och fritt tillfredsställa sin ungdomliga lust till ägande». Men sedan dess hade småbruket visat sig vara en

olämplig produktionsform, jordbruket hade gått tillbaka, bönderna hade måst skuldsätta sina gårdar och utsögs nu av bankerna på samma sätt som före frigörelsen av godsägarna. »Den samhällsordning, som i början av århundradet ställde staten som vaktpost för det nybildade småbruket . . . har förvandlats till en vampyr, som suger till sig dess must och märg och kastar dem i kapitalets alkemistgryta . . .» Under Napoleon I kompenstrades skatterna genom de nya marknader, som kriget öppnade, och genom krigsbyte under Napoleon III utplundrades bönderna genom de pålagor, som den växande byråkratin krävde. Den klerikalism, som hör till de napoleonska idéerna, stod under det första men inte under det andra kejsardömet i överensstämmelse med böndernas naturliga tänkesätt; »men om det nybildade småbruket i sin harmoni med samhället, i sitt beroende av naturkrafterna och sin underkastelse under auktoriteten, som gav det sitt skydd, var naturligt religiöst, blir det av skulder pressade, i motsättning till samhället och auktoriteten stående, till övervinnande av sin begränsning tvungna småbruket naturligt irreligiöst». Samma tankegång tillämpas i fråga om militarismen. Tidigare var armén småbrukarnas idol; genom den försvarade de sin nyvunna egendom och sin medborgarrätt, plundrade och revolutionerade världen. »Uniformen var deras egen statskostym, kriget deras poesi, fosterlandet den i fantasin förstörade och avrundade gården och patriotismen den ideala formen av egendomskänsla.» Nu åter har bonden att försvara sig inte mot kosacker utan mot inkasserare och exekutionsbetjänter; armén består inte av bönderna, utan av träsproletariatet.

Marx kommer alltså till slutsatsen, att alla napoleonska idéer »är det outvecklade, ungdomsfriska småbrukets idéer, de är en orimlighet för det småbruk, som överlevt sig själv. De är hallucinationer under småbrukets dödsstrid, ord som förvandlats till fraser, andar, som förvandlats till spöken.» Den napoleonska dynastin representerar »inte bondens upplysta förnuft utan hans vidskepelse, inte hans omdöme utan hans fördom, inte hans framtid utan hans förgångna . . .» Ur intressesynpunkt har bönderna gjort ett misstag: »böndernas intressen står alltså inte längre, liksom under Napoleon, i överensstämmelse med utan i motsättning till bourgeoisins intressen, till kapitalet. De finner alltså sina naturliga

bundsförvanter och ledare i städernas proletariat, vars uppgift är att omstörta den borgerliga ordningen.» Napoleon III, som försvarade den borgerliga ordningen, var alltså i själva verket böndernas fiende. En del bönder har också, betonar Marx, insett detta, och detta förklarar motståndet mot den nya regimen i en del departement. Men statsskicket och det nya kejsardömet var nödvändiga »för att befria massan av den franska nationen från traditionens tryck och i sin renhet utforma motsättningen mellan statsmakten och samhället». Småbruket kommer, antyder Marx, att ytterligare förfalla och därmed skall det på dess grundval uppförda statsskicket störta samman.

Vid en kritisk analys av Marx' tankegång bör naturligtvis ingen vikt läggas vid de felaktigheter, som beror på en vid bokens utarbetande naturlig eller åtminstone förståelig brist på kunskap om det faktiska läget. Endast i förbigående skall erinras om att dylika fel finns av den art, att redan genom desamma framställningen förrycks. Så t. ex. utgår Marx från att massan av franska jordbrukare vid denna tid skulle ha varit självägande, och han likställer därför genomgående jordbrukare och småbrukare; i realiteten torde mindre än en tredjedel av jordbrukarna ha varit självägande (jfr Seignobos' förut nämnda arbete). Likaså är det uppenbart, att Marx, på grund av att skuldsättningen inom jordbruket var särskilt stark vid denna tid, överdrivit småbrukets svårigheter. Viktigare är att Marx knappast synes ha gjort ett försök att närmare utreda sociala och politiska förhållanden inom olika områden; resultaten av de olika valen blir exempelvis endast i största korthet berörda. Med stöd av vissa historiefilosofiska principer bygger Marx upp en konstruktion på en ytterligt smal grundval av fakta.

Det speciellt »materialistiska» i Marx' tankegång är tydligen uppfattningen, att den napoleonska ideologin under det första kejsardömet svarade mot jordbrukarnas intressen och därför fått ett starkt grepp om bondeklassen. Det viktigaste skulle härvid vara, att principen om godsens uppdelning i småbruk skulle vara knuten vid Napoleon I. Med större rätt skulle Marx ha kunnat hävda, att den radikala och demokratiska revolutionsideologin borde ha dominerat bönderna, ty det var revolutionen, icke Napoleon I, som gav bönderna egen jord. Med suverän godtycklighet ställes emellertid småbrukarideologin i samband med Napoleon, inte med re-

volutionen. När det gäller andra s. k. napoleonska idéer och deras överensstämmelse med böndernas intressen förfar Marx än mera konstruktivt. Bönderna förklaras ha varit »naturligt» religiösa under den förste Napoleon och därför tilltalade av dennes klerikalism. Som skäl för påståendet om denna »naturliga» religiositet nämns egentligen endast, att småbrukarna, så länge produktionen genom småbruk var rationell och därför för bönderna tillfredsställande, borde vara religiösa, dvs. belåtenheten med samhället sägs utan vidare vara korrelerad med gudstro. Detta argument hos Marx blir alltså blott en utvidgning av den första berörda tanken om böndernas allmänna bundenhet vid Napoleon I såsom småbrukets beskyddare. Viktigare är kanske att erinra, att den klerikala principen inte var något för de napoleonska regimerna speciellt utmärkande. Ur denna synpunkt borde böndernas idéer lika väl ha kunnat sättas i samband med den bourbonska dynastin eller med den andra republiken, som under ordningspartiets ledning närmat sig kyrkan. Marx hävdar också att bönderna skulle ha fångslats av den heroiska och militaristiska ideologin under Napoleon I; även denna skulle ha svarat mot böndernas intressen. De nyss ekonomiskt befriade bönderna, vilkas starka känsla för den egna jorden så energiskt hävdas, skulle i uniformen ha sett »sin statskostym» och i kriget »sin poesi». Marx synes anse också krigiskhet vara en följd av social trivsel. Här har uppenbarligen den napoleonska legenden i sin grävsta form överväldigat Marx. Något generellt uttalande om hur bönderna — i skilda sociala lägen, inom olika områden och under växlande politiska situationer — ställde sig till Napoleon I och den napoleonska ideologin torde inte rimligen kunna göras; än vanskligare är det att generalisera i fråga om förhållandet mellan kejsarens politik och böndernas »intressen». Vad som torde kunna anses säkert är, att en stor del av bondeklassen var missnöjd under första kejsardömet just på grund av de ständiga krigen.

Även om man godtar Marx' nu berörda hypotes, framstår hans slutsats såsom egendomlig utifrån hans egna principiella utgångspunkter. Bönderna skulle 1851 ha stött Napoleon III, därför att den första napoleonska diktaturen motsvarade deras intresse. Bortåt fyrtio år efter den tid, då de napoleonska idéerna var riktiga uttryck för böndernas sociala ställning, skulle de ha bestämt

böndernas handlande. Om det anses, att idéerna så lång tid kan »hänga med», trots att de så att säga förlorat sin *raison d'être*, frågar man sig vad korrelationen mellan idé och intresse egentligen innebär och om den använda metoden har något värde vid kortfristiga historiska undersökningar. — Anmärkningsvärt är, att Marx inte understryker det enkla sakförhållandet, att de generationer, som bildade massan av befolkningen år 1850, uppfostrats under napoleonsk propaganda eller under sin uppväxttid upplevat den napoleonska legendens blomstring. Intet är naturligare än att se 1848 års presidentval som väsentligen ett resultat av detta. Men om denna synpunkt får dominera, bortfaller fullständigt tanken, att ideologin i detta fall svarat mot ett en gång verkligt (om också föråldrat) intresse.

Förutsättningen för Marx' hela resonemang är att bönderna 1851 skulle ha bildat det väsentliga underlaget för den napoleonska regimen. Napoleon III säges representera bönderna, inte deras intressen men väl deras idéer.

Även här synes en ren konstruktion föreligga. Bönderna — liksom i stor utsträckning andra samhällsgrupper — röstade visserligen på Napoleon vid 1848 års presidentval, men därmed är inte sagt, att de röstade för en napoleonsk diktatur. Vid 1848 års val till nationalförsamlingen hade de övervägande röstat republikanskt, vid 1849 års parlamentsval hade en konservativ tendens framträtt, men de bonapartistiska kandidaterna hade vunnit ringa framgång. Vid 1851 års folkomröstning hade bönderna sanktionerat den nya regimen — liksom majoriteten av alla samhällsklasser, även arbetarna. Ur detta förhållande kan, med tanke på det genomförda valtrycket, inga slutsatser dras i fråga om opinionen. Att bönderna utan motstånd underkastade sig den nya regimen saknar jämväl för denna frågas bedömande all betydelse. De hade i stort sett lika villigt fogat sig 1814, 1815, 1830 och 1848. Vad övriga folkgrupper beträffar förklarar Marx, att även bourgeoisin och medelklassen gillade den napoleonska statskuppen — men det är bönderna, som utpekas som bärarna av den nya regimen framför andra.

Enligt Marx skulle bönderna ha anslutit sig till den napoleonska diktaturen, som i grunden sägs innebära en försvarsposition för den borgerliga, kapitalistiska ordningen, trots att deras intressen

pekade på ett samgående med det socialistiska proletariatet för krossandet av denna ordning. Bönderna skulle ha stött det bestående samhället dels emedan exekutivmakten på inte närmare angivet sätt principiellt representerade bondeklassen, dels och framför allt på grund av att de hyllade de *napoleonska* idéerna, vilka — jämte andra föreställningar — även innefattade detta samhälles bevarande. Marx förutsätter följdriktigt, att bönderna skulle stödja proletariatet, då väl den napoleonska suggestionen avlägsnats. Denna förutsägelse vederlades tjugu år senare, då Napoleon störtats och bondesoldaterna av den nya borgerliga regeringen dirigerades mot den socialistiska kommunen; det visade sig då att böndernas massa — med eller utan napoleonsk legend — var antisocialistisk (liksom den ännu i dag är). Hur denna definitiva dementi av tankegången i »Den adertonde Brumaire» kommenterades av Marx, faller utom ramen för min framställning.

Hela Marx' bevisföring upplöser sig alltså i spekulationer. Bönderna förklaras på ett mystiskt sätt bilda underlaget för den napoleonska diktaturen, ehuru något bevis för deras anslutning till denna statsform inte finns och ehuru likaväl alla andra folkklasser, utom möjligen proletariatet i storstäderna, kunde påstås stödja denna diktatur. Vidare säges diktaturen vara ett uttryck för de idéer, som behärskat bönderna sedan Napoleon I:s tid, idéer, som antas då ha motsvarat böndernas intressen men som anses sedermera ha kommit i strid med dessa intressen. Med en djärvhet, som endast det hegelianska inflytandet förklarar, uppställer Marx en idé om böndernas idéer 1851 och korrelerar den med en idé om böndernas intressen fyrtio år tidigare. Det är lätt att förstå hur Marx drivits till dessa konstruktioner. Han utgår från det av honom själv upplagda stora perspektivet, enligt vilket varje statsform motsvarar ett visst ekonomiskt och socialt utvecklingsstadium, varje klass ett visst stadium i produktionsstadiets utveckling, varje ideologi ett rationellt intresse. När detta schema konfronteras med en konkret social situation, blir modifikationer nödvändiga; schemat användes, men under ständiga utvecklingar och begränsningar, i en halvt söndertrasad form; å ena sidan våldför Marx sig på sitt stora perspektiv, å andra sidan på den sociala verkligheten. Marx' teleologiska grundinställning hindrar honom att erkänna eller förstå, att utifrån de stora historiefilo-

sofiska linjer, som han uppdrar, de diskuterade regimförändringarna kan framstå som rena tillfälligheter, dvs. som beroende på förhållanden, vilka ej alls tagits i betraktande vid det stora perspektivets utarbetande. Han liknar en astronom, som söker förklaringen till ett balkankrig i solfläckarna.

Det bör samtidigt understrykas, att av Marx' rent historisk-kronologiska framställning betydelsen av de förhållanden, som från hans egna utgångspunkter framstår som tillfälligheter, klart framgår. Här får man ett starkt intryck av lägets labilitet. Det synes uppenbart, att det ur mera allmänna historiska synpunkter 1849 eller 1850 var omöjligt att förutsäga, om en konservativ borgerlig republik skulle bevaras eller om utvecklingen skulle gå mot monarki eller napoleonskt kejsardöme. Av Marx' arbete om klassstriderna i Frankrike framgår också, att Marx vid denna tid var helt oförmögen att förutsäga framtiden. Det kan till och med sägas att Marx då närmast förutsade en snar social revolution — den enda möjlighet, som med hänsyn till de sociala förhållandena rimligen kunde anses utesluten. Men då väl Napoleon gjort sin statskupp, är Marx genast färdig med en förklaring i stor stil: Napoleon »representerade» majoriteten av det franska folket, bönderna.

Det slag av historisk förklaring och profetia, som brukar stämpas som vulgärmarxism, kan alltså åberopa sig på Marx' mest ryktbara historiska arbete. I stället för en noggrann undersökning av den ekonomiska, sociala och politiska situationen träder en på en smal bas av fakta byggd konstruktion, där den hegelianska dialektiken — med sin air av spiritualitet och djupsinne i själva orimligheten — får ersätta såväl forskning som klart tänkande. Den metod, som påstår sig vara realistisk, blir ett medel att undfly verkligheten; en s. k. historiefilosofi, en grupp av aprioristiskt uppbyggda förklaringsgrunder, får tjänstgöra som ett schema, i vilket för ändamålet inte helt obekväma delar av skeendet stoppas in.

Intressebegreppet i politiken

Tanken, att ett motiv, eller det väsentliga motivet, för en handling är den handlandes fördel eller nytta eller intresse, framträder redan i den grekiska filosofin; den är så närliggande, att den kan antas ha uppstått samtidigt med reflexionen över orsakerna till mänskligt beteende. Tänker man sig att den enskilde ledes av sitt intresse, följer härmed lätt tanken, att även en grupp, som i en viss situation handlar enhetligt, behärskas av ett gemensamt intresse. Gruppen betraktas som ett slags överindividuell personlighet. Föreställningar om klassintresse, statsintresse, »det allmänna intresset», blir av betydelse. Genom överbetoning och schematisering blir det här, som på andra punkter, möjligt att från ett enkelt, oklart och rimligt uttryckssätt komma över till ett relativt invecklat, klart och orimligt system.

Intressebegreppet synes emellertid först under senare tid ha blivit väsentligt i politiska åskådningar. Tanken att staten bör handla, eller alltid handlar, i överensstämmelse med ett särskilt statsintresse, skymtar visserligen under antiken, men utbildades då inte till en teori med universella anspråk. Under medeltiden dominerade de religiöst baserade tankelinjerna den politiska debatten. Först omkring 1500 utformade Machiavelli läran om statsintresset. Hur denna lära sedan utvecklades av olika tänkare, har Meinecke ur vissa synpunkter skildrat i sitt berömda arbete. Vad som framför allt fängslat uppmärksamheten är frågan om statens förhållande till individen; läran om statsintresset har varit en lära om statens obegränsade makt över medborgarna. Till denna lära hör emellertid också tanken, att staten i förhållande till andra stater ledes, och bör ledas, uteslutande av statsintresset.

I det följande skall dessa frågor om statsintresset inte beröras. Min avsikt är blott att erinra om hur föreställningen om individens eller den inomstatliga gruppens nödvändiga handlande i eget

intresse lagts till grund för vissa under senare tid viktiga politiska åskådningar.

Möjligen är Hobbes den förste författare, för vilken tanken, att den enskilde alltid handlar i sitt eget intresse, blivit ett avgörande led i en politisk konstruktion. Enligt Hobbes psykologi strävar människorna utan hänsyn till andra efter egen fördel. På denna uppfattning, kombinerad med den på ett originellt sätt utformade fördragsteorin, bygger Hobbes postulatet om statsmaktens absoluta karaktär. Viktigare i detta sammanhang är, att kravet på statsmaktens överlämnande åt en enda person, en enväldig monark, inte stödes vare sig med principen om ett kungadöme av Guds nåde eller med de vid denna tid vanliga fördragsteoretiska resonemangen utan i första rummet med en hänvisning till individernas benägenhet att handla i sitt eget intresse. Varje styrande, skriver Hobbes, bestämmes väsentligen av sitt privata intresse, även om han som »politisk person» tror sig vilja främja det allmänna intresset. »Härav följer, att i de fall, då det allmänna och det privata intresset är intimast förbundna, det allmänna intresset bäst tillgodoses. Under en monarkisk styrelseform är emellertid det privata intresset detsamma som det allmänna. En monarks rikedom, makt och ära beror uteslutande på hans undersåtars rikedom, krafter och anseende. Ty en kung kan inte vara rik eller ärad eller trygg, om hans undersåtar är fattiga eller ringaktade eller på grund av nöd eller tvedräkt alltför svaga för att föra krig mot hans fiender . . .» I en demokrati eller aristokrati är de styrandes intresse inte på samma sätt identifierat med det allmänna intresset, och deras handlingar kan därför antas i många fall syfta till vinnandet av en privat fördel, som är direkt stridande mot statens väl. Hobbes kan med denna tankegång sägas ha formulerat den moderna monarkismens teori. Det är här tillräckligt att erinra om att nutidens främste apologet för monarkismen, Maurras, endast mera utförligt framställer de av Hobbes formulerade grundsatserna.

Intresseteorin hos Hobbes leder på denna punkt till helt andra slutsatser än dem, som senare från samma teori drages av utilitaristerna. Även hos Hobbes framträder emellertid, jämte tron på nödvändigheten av att tygla individernas hänsynslösa självhävdelse genom en stark statsmakt, tanken att de privata intressenas spel

inom den av staten uppdragna ramen leder till gagn för det allmänna. Hobbes fordrar en stark och av individerna oberoende statsmakt, men han vill inskränka dess verkningskrets till de områden, som han anser vara i egentlig mening politiska. I ekonomiska frågor, uppfostringsfrågor osv. skall enligt hans åskådning fullständig frihet finnas för det privata intresset. I detta hänseende är han en föregångare till liberalismen.

Under 1700-talet blir tanken, att intresset är den egentliga drivfjädern till handlandet, av utomordentlig betydelse. Den rationalistiska linjen inom upplysningstidens psykologi förutsätter, att varje människa genomgående drives av begär efter lust, lycka eller nytta. Särskilt klara uttryck för denna uppfattning finns hos de franska s. k. materialisterna, såsom Helvetius och Holbach. Försök göres att bygga upp en ny morallära på denna teori; man söker bevisa, att det privata och det allmänna intresset i grunden är identiska och anser sig därigenom kunna vinna en fastare grundval för etiken än den tidigare moral sense-filosofin. Inom ekonomin hävdar Adam Smith och andra en parallell tankegång; det på egen vinning inriktade arbetet säges, såsom styrt av en »osynlig hand», verka till fördel för det allmänna. Inom politiken blir det vanligt att utgå från att det välförstådda intresset leder handlandet, och från denna utgångspunkt uppbygges, oberoende av och stundom under direkt avståndstagande från tidigare härskande fördragsteorier, nya politiska åskådningar. I det hela ingår intresseteorin som ett led i den frambrytande världsliga framstegstron ur ett vidare perspektiv, vid vilket det här ej finns anledning att dröja, är teorin ett av de många uttrycken för den nya tanken, att målet är förbättring och förädling av människornas jordiska tillvaro. På ett speciellt sätt markeras här frigörelsen från religionen.

Klarast och mest konsekvent framträder den berörda tankegången i dess politiska aspekt i den engelska utilitarismen och särskilt i Benthams författarskap. Jag skall därför något närmare beröra Benthams åsikter rörande »det egna intresset» och de slutsatser i fråga om statsstyrelsen, han utifrån dessa kommer till.

Det för Bentham grundläggande postulatet, att politisk verksamhet bör syfta till »största möjliga lycka för största möjliga antal», kan omskrivas med satsen, att staten eller samhället bör ver-

ka i de enskilda individernas intresse. Att Bentham utgår från denna uppfattning, framgår genomgående av uttalanden och resonemang i hans skrifter. Såsom ett särskilt klart exempel må nämnas några satser i »An introduction to the principles of morals and legislation». Bentham uppställer frågan vad som menas med samhällets intresse (the interest of the community). I sitt svar framhåller han, att »samhället är en fiktiv *kropp*, sammansatt av de enskilda personer, som man anser sig kunna beteckna som dess lemmar». Samhällets intresse är därför summan av de särskilda samhällsmedlemmarnas intressen. Det är meningslöst att tala om samhällets intresse, om man inte förstår vad som är individernas intresse. »En sak säges främja en individs intresse, eller ligga i hans intresse, då den är ägnad att öka den totala summan av hans lust, eller, vilket är detsamma, att minska den totala summan av hans lidande». En politisk åtgärd står i överensstämmelse med nyttoprincipen, då den är ägnad att öka samhällets, dvs. samhällsmedlemmarnas lycka.

Grundvalen för Benthams hela politiska konstruktion är färdig, då denna tankegång kompletteras med en annan, nämligen att varje person i sin politiska verksamhet, liksom i sitt enskilda liv, är benägen att handla i sitt på angivna sätt fattade intresse. Därmed är bevisningen given för att demokratin, då alla — med i detta sammanhang oväsentliga undantag — har samma möjlighet att öva inflytande på statsstyrelsen, främjar samhällets eller varje enskild samhällsmedlems intresse.

I fråga om denna andra hörnsten i Benthams politiska åskådning är hans framställning emellertid inte så ensartad och okomplicerad som beträffande det första ledet. Bentham talar i många skilda sammanhang om intresse som motiv för handlandet och framför härvid i hög grad skiftande och stridiga påståenden. Några exempel skall belysa de väsentliga glidningarna i hans användning av ordet intresse såsom avgörande för den enskildes handlingsätt.

På ett ställe i »Rationale of judicial evidence» förklarar Bentham, att motivet till varje handling ligger i ett intresse. »Ett *motiv* är ett *intresse* betraktat såsom varande i ett tillstånd av aktivitet — såsom, vid tillfället i fråga, verkligen utövande sitt inflytande på vederbörande sinne.» Här synes han närmast se in-

tresset såsom blott den psykiska bakgrunden till ett motiv; intresset är den passiva, mera varaktiga sidan av det tillstånd, vars aktiva och aktuella sida betecknas med ordet motiv. Därmed är klart, att handlande på grund av intresse är något helt annat och vida mer allmänt än handlande till egen fördel el. dyl. Allt handlande är intressebetonat, men därmed utsäges blott, att det är motiverat av något, inte att det — i det vanliga språkbrukets mening — är i den handlandes intresse. Bentham framhåller också, att t. ex. en hämnandeakt måste sägas vara framkallad av ett intresse, trots att den uppenbarligen inte i vanlig mening behöver vara till nytta för den handlande. Men även i detta sammanhang förmärkes hos Bentham en benägenhet att övergå från en mera allmän till en mera speciell användning av ordet. Bl. a. säger han, kanske närmast som en kommentar till det vanliga språkbruket, att ordet intresse — »när jag säger att *detta är mitt intresse* eller att *det ligger i mitt intresse att göra så och så*» — pekar inte blott på uppnåendet av det mål, som föreligger i den givna situationen »utan på den allmänna verkan av denna händelse på summan av mitt välbefinnande». Här antydes den för Benthams hela resonemang avgörande glidningen.

I överensstämmelse med tanken, att intet motiv finns utan ett intresse, står Benthams i den nu berörda framställningen liksom i flera andra skrifter framhävda skillnad mellan olika slag av intressen. Han talar om tre huvudsakliga typer av intressen: själviska (self-regarding), sociala och antisociala. Med de förstnämnda avses sådana intressen, som gäller vederbörandes egen fördel i mera inskränkt mening; väsentligen tänker Bentham härvid på yttre, materiella fördelar, främst egendom. Med sociala intressen menas känslor för något utanför det egna jaget, såsom en vän, fosterlandet, mänskligheten. Med antisociala intressen synes Bentham avse känslor av fientlighet mot någon eller något, alltså motsatsen till sociala intressen. De själviska intressena betraktas emellertid som dominerande; i många sammanhang är det tydligt att Bentham med intresse helt enkelt menar själviskt intresse. I »The book of fallacies» skriver Bentham exempelvis, att, med undantag för vissa sällsynta och kortvariga tillfällen, det själviska intresset övervinner det sociala intresset; en individs själviska intresse är för honom mera bestämmande än alla andra personers intressen

tillsammantagna. I de få fall, då en individ offerar sitt eget intresse för andras, är det i regel fråga om närstående personer; uppoffringar för samhällets eller majoritetens skull är så sällsynta, att de överhuvud icke bör tagas med i räkningen vid politiska analyser. Att det själviska intresset dominerar, är i grunden nödvändigt. Om inte de flesta handlade i sitt eget intresse, skulle släktet dö bort.

Någon gång betonar Bentham, att en skillnad kan föreligga mellan en individs verkliga intresse och hans föreställning om vad som ligger i hans intresse. I »Table of the springs of action» skriver Bentham, att varje motiv motsvaras av ett »verkligt eller inbillat intresse». I inledning till »Constitutional Code» uttalar han, att varje människa vid varje tillfälle är benägen att handla på det sätt som, »enligt den uppfattning av läget som han för ögonblicket har», är ägnat att i högsta grad befordra hans egen lycka (his own greatest happiness). Dylika reservationer är emellertid rena undantag. I regel utgår Bentham från identitet mellan föreställt och verkligt, subjektivt och objektivt intresse.

I politiska frågor har individer, som intar samma sociala ställning, i huvudsak samma intressen och kommer därför enligt Bentham att i allmänhet handla på samma sätt. Denna uppfattning genomgår Benthams hela politiska skriftställarskap men kommer särskilt klart fram i inledningen till »Plan of parliamentary reform». Den enda ledtråden till det politiska handlandet är, skriver Bentham, intresset. För att få reda på hur en person kommer att handla i ett givet fall bör man uteslutande beakta vederbörandes intressen, men inte ta någon hänsyn till hans förklaringar och försäkringar eller till hans indignerade tillbakavisande av påståendet att det egna handlandet är beroende av intresset. Dessa regler om hur handlandet skall förutsägas kan dock ge missvisande utslag i det enskilda fallet. En viss person kan, »på grund av de individuella oberäkneliga spel», handla på ett avvikande sätt. Men detta gäller icke en grupp (a body of men) och ju större gruppen är, desto säkrare är de anvisningar, som ges av de angivna reglerna. Hertigen av Richmond var anhängare av allmän rösträtt, men det kan med säkerhet påstås att flertalet hertigar aldrig annat än på grund av fruktan kommer att godtaga en dylik reform. — Denna synpunkt driver dock Bentham aldrig så långt, att han

talar om gruppintresse, klassintresse el. dyl. Då han framhåller, att inom en viss grupp det gemensamma intresset skapar samma inställning hos flertalet, är det fråga om ett slags kvantitativ beräkning, icke om någon tendens att i gruppen se en överindividuell enhet. Den enskilda individen är genomgående utgångspunkten för hans resonemang.

Bentham diskuterar, såvitt bekant, ingenstädes frågan om skillnaden mellan kortfristiga och långfristiga intressen. Han synes utgå från att, åtminstone i regel, handlande i enlighet med intresset är ett handlande, som i stort sett är till den handlandes fördel, som alltså är ägnat att öka hans lycka överhuvud. I sina allmänna politiska resonemang räknar Bentham alltså inte med, att en handling, varigenom en omedelbar fördel uppnås, på lång sikt kan vara till nackdel för den handlande.

De gjorda erinringarna visar att Bentham genom en rad skilda glidningar och generaliseringar kommer fram till den för hans politiska krav grundläggande uppfattningen, att var och en — med vissa oväsentliga undantag — handlar till sin egen varaktiga materiella fördel. Han utgår enligt sin rationalistiska psykologi från att ett bestämt, mer eller mindre medvetet fattat motiv ligger bakom varje handling. Då han mera omsorgsfullt redogör för innebörden av begreppet intresse, framställer han visserligen intresset såsom endast ett slags logiskt nödvändigt bihang till motivet; det innebär då ingen specifik förklaring till handlandet. Men i regel fattar han intresset på ett annat sätt, såsom en benägenhet att eftersträva yttre fördelar. Intresse blir detsamma som själviskt intresse, och själviskt intresse detsamma som materiellt, väsentligen ekonomiskt intresse. Bentham identifierar föreställt och verkligt intresse, förklarar den sociala ställningen vara avgörande för intressets inriktning och underlåter att skilja mellan kortfristigt och långfristigt intresse. På detta sätt resulterar hans kring begreppet intresse koncentrerade analyser i en författningspolitisk åskådning av utomordentlig klarhet och ensidighet.

Denna åskådning, vars innehåll här blott skall antydast, är mest fullständigt redovisad i »Constitutional code». En styrande person eller grupp begagnar statsmakten endast i sitt eget intresse. Sålunda kommer målet för en enväldig monarks styrelse »att vara största möjliga lycka för hans eget jag ... Han kommer att i sin

egen hand i största möjliga utsträckning samla alla yttre medel till lycka, alla föremål som är allmänt åtrådda, och detta på bekostnad av och genom att offra alla andra samhällsmedlemmars lycka». Monarkins naturliga tendens blir därför »att överallt och allestädes frambringa största möjliga olycka för största möjliga antal». I en begränsad monarki, i en aristokrati, i varje statskick, där de styrande inte utgår från folket, blir situationen i huvudsak densamma; »ett folk som styres på något av dessa sätt är ett folk som styres av sina fiender». Det »onda intresset» (the sinister interest) blir här med nödvändighet dominerande. Om alla styr, eller, vilket i en stor stat är den enda möjligheten, om representeranter för alla styr, blir däremot allas intressen tillgodosedda. »Det enda styrelsesätt som har eller kan ha största möjliga lycka för största möjliga antal till mål och resultat är . . . en demokrati . . .» Under ett sådant system blir »det allmänna intresset» (the universal interest) rådande, dvs. styrelsen har som mål och resultat flertalets eller allas intresse. Även i en sådan stat behövs dock starka garantier och kontrollmedel för att inte de styrande skall verka endast i sitt eget själviska intresse.

Benthams uppfattning om de skilda statskickens värde sammanhänger nära med hans allmänna politiska och ekonomiska idéer. En demokrati, en styrelse i det allmänna intressets tjänst, måste enligt hans mening bli en starkt begränsad styrelse. Medan en monark eller en aristokrati anses vara benägen att genom pålagor, sinekurer och ingripanden av skilda slag plundra de styrda, antas en demokrati leda till att skatterna blir milda, statstjänsterna få och statsverksamheten obetydlig — väsentligen inriktad på rättsordningens uppehållande. En sådan ordning anses nämligen överensstämma med det allmänna intresset. I »Manual of political economy» skriver Bentham, att, om man vill öka produktion och konsumtion, principen är att »ingenting bör göras eller försökas av styrelsen». Samhällets rikedom består av samhällsmedlemmarnas samlade rikedom; varje människa strävar, generellt sett, att öka sin förmögenhet; i stort sett är det ingen, som bättre kan bedöma en persons intresse än han själv. Säkerhet och frihet är det enda den privata företagsamheten kräver. »Den begäran, som jordbruket, industrin och handeln riktar till styrelserna, är lika anspråkslös och rimlig som den Diogenes ställde till Alexan-

der: 'Jag ber dig gå undan så att solen får skina på mig'.» Om staten styres i det allmännas, dvs. alla enskildas intresse, kommer alltså vidast möjliga ram att ges för den enskildes verksamhet i eget intresse.

Det ligger i sakens natur, att Bentham inte alltid konsekvent tillämpade den egendomliga uppfattning, som här berörts. Då han betonar debattens värde, måste han utgå från, att den kan påverka ställningstagandet och därmed också från att intresset inte under alla förhållanden entydigt bestämmer handlandet. Detsamma är förhållandet, då han talar om de vidskepliga eller eljest oriktiga föreställningarnas politiska betydelse. Dessa och andra liknande uttalanden framstår emellertid som avsteg från en i det hela med stor konsekvens förfäktad åskådning.

Benthams tankegång återkommer i koncentrerad, delvis tillspetsad form i James Mills ryktbara artikel om »Government» i Encyclopædia Britannica. I anslutning till Locke förklarar Mill att den väsentliga orsaken till att människor slutit sig samman i samhällen är önskan att trygga äganderätten. Om ingen rättsordning finns kan den starke beröva den svage produkten av hans arbete. Endast i en stat kan detta förhindras. Största möjliga lycka uppnås genom att varje människa tillförsäkras största möjliga del av sin arbetsprodukt. Från dessa utgångspunkter diskuterar Mill skilda styrelsesätt. De maktägande verkar, därest detta inte genom särskilda garantier förhindras, endast i sitt eget intresse. Någon gräns för deras begär att skaffa sig själva fördelar samt att för detta ändamål förtrycka och utsuga befolkningens massa finns inte. I en enväldsmonarki är den naturliga tendensen att organisera »icke blott en sådan grad av utplundring, att samhällsmedlemmarna (naturligtvis med undantag för dem, som drar fördel av eller utgör verktyg för plundringen) endast behåller det för uppehållet oundgängliga, utan även en sådan grad av grymhet, som är nödvändig för att upprätthålla den djupaste skräck». Det enda rationella statskicket är en representativ styrelse, under vilken väljarnas intresse sammanfaller med hela samhällets intresse. Valrätt måste härvid tillkomma alla män över en viss ålder; om rösträtten inskränkes till de ekonomiskt välställda grupperna, kommer dessa att styra den stora massan i sitt eget intresse. En hög rösträttsålder, t. ex. fyrtio år, är ej farlig, ty de vuxna har barn, med

vilkas intresse de identifierar sitt eget. Av samma skäl är rösträtt för kvinnor onödig; kvinnornas intressen sammanfaller med deras fäders och mäns. Genom kort valperiod skapas trygghet för att de valda inte kan utnyttja sin ställning till de väljandes förfång. Sålunda har man, skriver Mill, »upptäckt de medel, genom vilka säkerhet kan vinnas om identitet i intresset mellan representerarna och samhället i dess helhet».

På denna punkt i sin framställning gör dock Mill en reservation. Han erkänner, att det förda resonemanget innefattar en viktig svårighet. »Hela denna slutledningskedja är beroende av principen att människans handlingar står i överensstämmelse med deras intresse. Om denna princip godtas, anser vi bevisföringen fullständig och ovedersäglig. Själva principen synes också vara starkt grundad. Det är obestridligt att människornas handlingar beror av deras vilja; att deras vilja beror av deras önskningar, och att deras önskningar alstras av deras föreställningar om gott och ont, med andra ord av deras intressen... Emellertid kan dessa föreställningar vara riktiga eller oriktiga. Om de är riktiga, kommer vederbörande persons handlingar att överensstämma med hans verkliga intressen. Om de är oriktiga, kommer de inte att överensstämma med hans verkliga intressen utan kommer att motsvara ett förment intresse.» Med helt annan klarhet än Bentham betonar alltså Mill skillnaden mellan subjektivt och objektivt intresse.

Den påpekade svårigheten rubbar dock, anser Mill, inte huvudlinjen i hans tankegång. Om ett fåtal styr, kommer de ju ständigt och systematiskt att handla i sitt eget speciella intresse, dvs. i strid mot samhällets intresse. Om lika politisk makt tillkommer alla, blir ett handlande, som inte står i överensstämmelse med samhällets intresse, möjligt blott genom rena misstag. De samhällsskadliga handlingarna måste därför i varje fall bli mindre talrika i en demokrati än under något annat styrelsesätt. Härtill kommer, att full identitet mellan statens handlingar och samhällets verkliga intressen kan vinnas i en demokrati genom att samhällets medlemmar bibringas den kunskap, den insikt, som kommer dem att begripa sitt verkliga intresse. Mill anför också, att, redan innan detta utvecklingsstadium har uppnåtts, samhällets verkliga intressen i det väsentliga kan väntas bli tillgodosedda i en

demokrati. Ty medelklassen, vars intressen Mill är benägen att likställa med samhällets, utövar ett så stort inflytande på massan av befolkningen, att denna, som i och för sig kan antas sakna insikt om sitt verkliga intresse, kommer att handla i överensstämmelse med detta.

Den berörda användningen av ordet intresse blev, liksom andra moment i utilitaristernas teorier, tidigt föremål för kritik. Redan 1767, alltså innan Bentham framträtt, påpekade Ferguson, att ordet ofta begagnades i vaga och skiftande betydelser. »En känsla eller passion av vad slag som helst säges stundom innebära, att vi ha intresse av dess föremål...», skriver Ferguson. »Denna term *intresse*, som i allmänhet knappast åsyftar mera än vårt begär efter egendom, användes stundom i stället för nytta överhuvud, och denna likställes med lycka; med tanke på dessa tvetydigheter är det inte överraskande att vi saknar möjlighet att fastställa, om intresse är det enda motivet för mänsklig handling eller det rättensnöre, genom vilket vi skiljer det som gagnar från det som skadar oss.» Ferguson säger sig själv vilja använda ordet endast då det är fråga om sådana ting, som »hänför sig till våra yttre villkor och bevarandet av vår fysiska person». Om man inte anses berättigad att tala om »ointresserad» godhet, kan man inte tala om »ointresserade» passioner av något slag. Tydligt är dock att hat, indignation och ursinne ofta förmår människor att handla i strid mot deras välförstådda intresse.

En mördande kritik av Mills encyklopedi-artikel presterades av Macaulay i Edinburgh Review. En stor del av uppsatsen ägnas åt kritik av Mills påståenden utifrån hans egna utgångspunkter. Även om alla handlade i överensstämmelse med sitt intresse, behövde därför icke, såsom Mill påstod, en demokrati innebära styrelse i allas intresse. Rimligare vore att tänka sig, att i ett sådant statskicks majoriteten skulle förtrycka och plundra minoriteten och att den skulle utnyttja det närvarandes möjligheter utan tanke på kommande generationers lycka. Då Mill hävdade, att medelklassen i realiteten bestämde de breda lagrens uppfattning, kullkastade han sin egen teori. »Kommer den stora massan (the people) att handla i strid mot sitt eget intresse? Eller kommer medelklassen att handla mot sitt eget intresse? Eller är medelklassens intresse identiskt med den stora massans intresse? . . . Om någon av

dessa tre (frågor) besvaras jakande, faller hela hans system till marken.» Och vidare: varför skulle icke rösträtten begränsas till medelklassen, om denna även under allmän rösträtt utövade den verkliga makten?

Det mest väsentliga i Macaulays analys ligger emellertid i hans principiella kritik av intressebegreppets användning hos Mill. Det är omöjligt, skriver Macaulay, att härleda en politisk vetenskap från den mänskliga naturen. »Vilket påstående beträffande den mänskliga naturen finns, som är absolut och generellt riktigt? Vi känner blott ett enda: och det är icke blott sant utan tautologiskt (identical), nämligen att människor alltid handlar i eget intresse (from self-interest). Denna fusion förkunnar utilitaristerna med så stor stolthet som om den vore ny och så stor iver som om den vore betydelsefull. Men i själva verket betyder den, då den tolkas, endast att människor, om de kan, gör som de önskar . . . I grunden är saken alldeles lika betydelsefull som den stora sanningen, att vad som är, är.» Macaulay framhåller vidare, att om påståendet, att människor handlar i eget intresse, användes på något annat sätt än i den berörda, rent tautologiska meningen, dvs. om ordet »eget intresse» inskränkes så att något tänkbart motiv för mänskligt handlande uteslutes, upphör satsen att vara tautologisk men den upphör också att vara sann. På denna punkt, liksom på andra, gör Mill sig skyldig till rent taskspeleri, i det han använder ett ord först i en och sedan i en annan betydelse.

På samma sätt som Macaulay och sannolikt under inflytande av denne resonerade Disraeli i ett några år senare publicerat arbete. Liksom Macaulay godtar Disraeli det uttryckssätt, enligt vilket alla handlingar är ett uttryck för det egna intresset. »Men jag innefattar i det egna intresset, och jag antar att varje noggrann tänkare gör detsamma, varje motiv som kan tänkas påverka en människa.» Principen om det egna intressets dominans blir då utan varje betydelse. »Att säga att en människa handlar i eget intresse är endast att förklara, att han verkligen handlar då han handlar.» Om det däremot påstås att det egna intresset driver varje människa att bli tyrann och rövare, är det tillräckligt att hänvisa till den dagliga erfarenheten för att klargöra påståendets oriktighet.

I de socialistiska och kommunistiska teorier, som utbildades

under 1800-talets förra hälft, finner man ur den här anlagda synpunkten starka inflytelser såväl från den franska upplysningstidens materialism som från utilitarismen. I allt högre grad framställes emellertid gruppen eller klassen, i stället för den enskilde individen, såsom bärare av det välförstådda intresset. Jag skall här endast stanna vid Marx' lära, i vilken föreställningen, att klassen är en enhetlig, av medlemmarnas gemensamma intresse kännetecknad kategori, når sin högsta potens, och vari tillika antas, att klassintresset i grunden sammanfaller med det allmänna intresset.

I »Die heilige Familie» (1845) betonar Marx »sammanhanget mellan 1700-talets materialism och 1800-talets engelska och franska kommunism» samt åberopar som bevis härför uttalanden av Helvetius, Holbach och Bentham om intresset och dess dominerande betydelse för det mänskliga handlandet. En sats, som kombinerar ett innehåll från Bentham med en formuleringsmetod från Hegel, lyder: »När det välförstådda intresset är grundvalen för all moral, kommer det an på att människornas privatintresse sammanfaller med det mänskliga intresset». I andra sammanhang ställes intresset mot idén, så i den berömda frasen om att »Die Idee blamierte sich immer, soweit sie von dem 'Interesse' unterschieden war». I »Die deutsche Ideologie» (1845—1846) framträder klassintresset (med dess anknytning till produktionssättet) såsom väsentlig faktor i det historiska skeendet. Individerna inom en klass har visserligen sinsemellan stridiga intressen, men de gemensamma intressen, vilka de äger i förhållande till andra, antager en självständig, för deras sociala uppträdande bestämmande karaktär. Den härskande klassens på den egna fördelen inriktade verksamhet döljes av de allmänna idéer klassen producerar och förfäktar. Skenet av idéernas herravälde försvinner först med klasserna själva, ty då är det ej längre behöfligt att framställa ett särintresse såsom identiskt med det allmänna intresset. Detta sker med den proletära klassens seger. Proletariatets klassintresse har, betonar Marx ytterligare, ur två synpunkter en särskild universalitet. Borgarklassens intressen innesluter i sig vissa nationella intressen, men för proletariatet är över hela världen samma intresse helt avgörande. Vidare har proletariatet inget speciellt klassintresse att befordra, ty det skall inte, såsom tidigare klasser, efter segern bilda en härskande klass. I »Das Elend der Philosophie» (1847)

utvecklar Marx ytterligare tanken på klassintresset som bestämmande historisk faktor. Ur vissa synpunkter kan han här sägas driva sin klasskampsteori till mera extrema konsekvenser än någonsin eljest. Endast under skeden av klasskamp finns två klasser i egentlig mening (klass för sig själv). Dessemellan finns endast en klass, den härskande, som gentemot alla undertryckta har ett gemensamt intresse. De undertryckta (eller en del av dem) konstituerar sig som klass först då en kamp mot den härskande klassen tas upp och först då bli deras gemensamma intressen klassintressen i egentlig mening.

Beträffande intressebegreppets betydelse i Marx' fullt utbildade historieuppfattning är blott ett par erinringar behövliga. Klasserna framstår hos Marx som ett slags överindividuella organismer. Under den epok, den skrivna historien omfattar, har skilda klasser, representerande nya produktionssätt, i tur och ordning kommit till makten. Varje härskande klass verkar i sitt eget intresse, men då det av vederbörande klass företrädda produktionssystemet är det under föreliggande förhållanden bästa, kan tillika klassen, ehuru den undertrycker och utsuger andra grupper, på visst sätt anses verka i det allmännas intresse. Med den proletära klassens seger följer klassamhällets avskaffande och ett utnyttjande av naturtillgångarna i allas gemensamma intresse. Marx' lära innefattar alltså dubbla harmoniföreställningar. Den hittillsvarande utvecklingen kännetecknas, trots klasstriderna och den politiska och ekonomiska maktens koncentration hos en härskande klass, av ett med hänsyn till produktionskrafterna under varje period maximalt utnyttjande av naturens tillgångar. Här kan man tala om en dynamisk harmoni. I framtiden skall med proletariatets seger följa dels ett absolut sett maximalt utnyttjande av produktionskrafterna, dels en användning av produktionsresultatet till allas bästa. Framtiden kommer alltså att kännetecknas av en statisk harmoni, under vilken allas intressen blir tillgodosedda i en annan och mera total mening än tidigare.

I Marx' ur ett mindre perspektiv skrivna historiska arbeten talar icke endast om en härskande och en revolutionär klass utan en rad sociala klasser — aristokrater, stor- och småborgare, stor- och småbönder, proletärer osv. — urskiljes. Som regel hävdar Marx, att de skilda klasserna handlar i sitt eget välförstådda intresse. I

ordalag, som erinrar om en förut citerad sats av Bentham, betonar han, att man alltid måste göra skillnad mellan grupperns »fraser och illusioner» och deras »verkliga intressen»; de senare tänks här som de i grunden bestämmande. Tillika gör Marx emellertid gällande, att idéer, som en gång motsvarat vissa intressen, i viss mån kan bli avgörande för handlandet, även sedan intressena fått en annan inriktning. Han utgår alltså från möjligheten av en ideologisk eftersläpning och erkänner därmed — på samma sätt som James Mill i den refererade uppsatsen — att handlande i strid mot det objektiva intresset under vissa förutsättningar äger rum.

Såväl den utilitaristiska som den marxistiska intresseteorin har inom vederbörande tankeriktningar på skilda sätt förtunnats och uppmjukats. Då John Stuart Mill motiverade demokratin, använder han tanken om människornas handlande i eget intresse långt mera försiktigt och mindre ensidigt än Bentham och James Mill. I den marxistiska debatten har man här, som på andra punkter, ofta sökt förvandla mästartens originella men ohållbara tankegångar till en kedja av banaliteter. Föreställningen, att individerna eller grupper eller klasserna med nödvändighet handlar till egen fördel påträffas likväl ständigt, i mer eller mindre klara uttryckssätt, även i moderna, högt reflekterade och från mera direkt sammanhang med utilitarism frigjorda inlägg. Intresset säges ytterst vara bestämmande, intressen förklaras vara viktigare än idéerna, de sistnämnda betraktas som uteslutande en förklädnad för intressena osv. Att man i sociologiska och socialpsykologiska sammanhang i många fall använder intressebegreppet i andra betydelse än här berörda och utan att tänka sig intresset som någon för allt handlande bestämmande faktor, är utan vidare klart.

Belysande för de svårigheter som uppstår vid en mera konkret behandling av tanken på gruppintressenas dominerande betydelse för handlandet är en år 1937 hållen debatt mellan engelska nationalekonomer om »klasskampens ekonomiska grundval». Den liberale ekonomen Robbins skilde i sitt anförande mellan subjektiva och objektiva intressen. Ett subjektivt intresse förelåg, om en grupp genom en viss åtgärd eller en viss politik trodde sig kunna vinna bestämda ekonomiska fördelar, ett objektiva intresse, om verkligen på angivet sätt dessa fördelar kunde uppnås. Det vore

möjligt, yttrade Robbins, att i regel identitet förelåg mellan subjektiva och objektiva intressen. Men det funnes ingen i sakens natur liggande anledning att tro, att folk aldrig misstog sig. I den allmänna debatten sammanblandades ständigt det subjektiva och det objektiva intresset. »Hur ofta hör vi det ej påstås att, vare sig arbetarna verkligen har något att vinna genom klasskampen eller ej, de i varje fall tror detta, och alltså klasskampen är för handen? Och vidare, om det invändes, att i det eller det läget någon känsla av detta slag inte funnits, svaras det att i varje fall de föreliggande förhållandena är sådana att en klasskamp verkligen är för handen, vare sig detta inses eller ej.» Den marxistiske ekonomen Dobb uppställde — efter en analys av klassbegreppet, vilken i detta sammanhang inte behöver refereras — frågan: »Är det, då man talar om ett ekonomiskt intresse såsom grunden till en motsättning, ett verkligt eller ett föreställt intresse som lämpligen bör avses; är det det kortfristiga eller det långfristiga intresset som bör betraktas som avgörande?» I den första punkten förklarade Dobb, att enligt hans tro »inbillade intressen kan behärska några människor en viss tid men sällan de flesta människor under lång tid.» Genom ett urval blev det verkliga intresset under erfarenhetens tryck småningom dominerande. I varje fall måste ett gemensamt intresse, som var starkt nog för att överskugga individuella och lokala intressen, vara av objektiv natur. I den andra punkten, som uppenbarligen nära sammanhänger med den första, yttrade Dobb, att man med klassintresse snarare menade ett långfristigt än ett kortfristigt intresse; hur lång tid ett intresse omfattade var beroende av »det historiska skedets natur och det perspektiv, utifrån vilket en viss klass betraktade händelseförloppet». I allmänhet var det lokala intresset kortfristigt och »det mera fundamentala klassintresset» långfristigt. Enligt ett kortfristigt intresse kunde en grupp arbetare liera sig med en trust för att exploatera konsumenterna eller alla arbetare ansluta sig till regeringen för att behärska Indien eller annektera Abessinien, medan arbetarnas långfristiga intresse ledde dem till samverkan sinsemellan. Dobb ansåg emellertid förutsättningen för det sistnämnda intressets seger vara att åtminstone under någon tid identitet förelåg mellan det »omedelbara» intresset och det »yttersta» intresset, t. ex. arbetarnas medelbara intresse av att samverka för löneförhöjning med

deras yttersta intresse av att frånta företagen deras egendom. Det var väsentligen under sådana förhållanden som ett klassmedvetande framträdde. — Det är uppenbart, att Dobbs uttalanden inte innehåller någon som helst motivering för de påståenden han gör.

Idén, att individerna eller grupperna med nödvändighet handlar i sitt eget intresse, till sin egen fördel, har trots sin påtagliga orimlighet spelat en stor roll både i politiska åskådningar och i den populära debatten. Utgångspunkten för de utilitaristiska och marxistiska varianterna av intresseteorin synes ha varit den linje i 1700-talets psykologi, enligt vilken strävandet att öka sin lust är det centrala motivet för allt individuellt handlande. Denna tankegång insattes på olika sätt i åskådningar, som på världslig grund upptog de förut religiöst motiverade föreställningarna om harmoni och ändamålsbestämmdhet. Särskilt nära till hands har det legat att tillämpa tanken på vissa kollektiva enheter, såsom klasser eller stater, eftersom i dessas natur ansetts ligga strävan att främja ett gemensamt intresse. Tillämpad på individen, möter intresseteorin omedelbart svårigheten, att andra motiv än den egna fördelen uppenbart föreligger för den enskildes handlingar och att många sådana handlingar överhuvud inte kan sägas vara framkallade av ett motiv i här ifrågavarande rationella mening. Tillämpad på gruppen, möter teorin inte denna svårighet i de fall, då intressegemenskapen antas vara det för gruppen konstitutiva. Även här måste emellertid teorin förutsätta identitet mellan subjektivt och objektivt, liksom mellan kortfristigt och långfristigt intresse. Dess hävdande innesluter påståendet, att i grunden allt sker till det bästa.

Vad gör Gud?

»Jag har aldrig varit i stånd att se tecknen på ett gudomligt ingripande i historiens händelser», skriver Mauriac på ett ställe i sina dagboksnotiser. I sitt personliga liv har han däremot ansett sig spåra bevis, om också nästan omärkliga, på sådana ingripanden. »Händelser som förståndet skulle kalla tillfälligheter. Men tron låter dem glänsa i sitt ljus.»

Den uppfattning som antyds med dessa ord är efter allt att döma vanlig bland reflekterande kristna. Förkunnarna uppmanar de troende att i sina upplevelser finna försynens ledning, uppmuntran och tuktan. Att se Guds hand i historien har däremot blivit omodernt. Någon gång påstås att händelser av exceptionell märklighet kan och bör tolkas på detta sätt, men mera systematiska försök att se historien som ett förverkligande av gudomliga planer betraktas som utslag av en primitiv tro på gränsen till vidskepelse. Denna paradoxala inställning är relativt ny, en frukt av upplysningen och sekulariseringen som avlägsnat Gud från de jordiska bestyren.

Gud har blivit en konstitutionell monark, han regerar men styr inte, skriver en amerikansk historiker; det torde vara en exakt sammanfattning av ordinär kristen historiesyn.

Äldre kristen historieskrivning — den dominerande historieskrivningen — såg däremot i Gud en ständigt planerande och ingripande makt. Man kan skönja en vacklan mellan tanken på världsutvecklingen som ett förverkligande av Guds avsikter och tanken att Gud, ordinärt iakttagen, griper in i exceptionella lägen. Inspirationen från Gamla testamentet, med Gud som belönare och bestraffare av det judiska folket, är påtaglig. Hos Augustinus, Thomas av Aquino och andra kyrkans ledare möter denna åskådning i skilda varianter. För att belysa den skall jag stanna vid en av dess mest typiska representanter, Bossuet i »Discours sur l'histoire universelle» från 1681.

»Gud regerar över alla folk», skriver Bossuet i sitt avslutande kapitel. »Tala inte om tillfällighet eller öde, eller tala därom blott som om begrepp med vilka vi höljer vår okunnighet.» Det gäller att så långt möjligt avslöja Guds »hemliga befallningar», att ta reda på vad hans aktioner syftar till. Härskarna bestäms av motiv och syften, som de tror vara avgörande, men Gud bestämmer resultatet; människan spår och Gud rår.

»De (furstarna) gör mer eller mindre än vad de avser, och deras beslut har alltid oförutsedda följder.» I första rummet vill Gud visa sin allmakt. »Han ger makt och frántager den mäktige makten; han överför den från en människa till en annan, från ett kungahus till ett annat, från ett folk till ett annat, för att visa att de äger makten blott som ett lån och att han är den ende hos vilken den beständigt finnes.» Då herraväldena faller och religionen ensam står kvar, blir det uppenbart att »den är den enda fasta storheten och att varje förnuftig människa måste bygga sina förhoppningar på den.»

Framställningen av historiens gång inskräpper framför allt denna tanke. Före kristendomen var Gud främst inriktad på judarna. Han använde assyrier, perser, romare för att omväxlande bestraffa, pröva och frigöra det judiska folket. Sedan lät han romarna utrota dessa otacksamma, och begagnade det romerska riket för kristendomens utbredning, samtidigt som romarna genom förföljelser fick pröva och befästa de kristnas tro. Guds domar drabbar högmodet och självtilräckligheten, och insikten härom bör göra furstar och folk ödmjuka och okänsliga för världslig storhet. Historien leder inte fram till något jordiskt mål. Den är en förevisning av Guds allmakt, huvudsakligen genom att själva osäkerheten och obeständigheten i det mänskliga uppenbaras. Snarast framstår framgång och lycka som något farligt, ty förtröstan på Gud viker i sådana tider lätt för otro och självsäkerhet. Domar och bestraffningar blir Guds huvudsakliga verksamhet — härigenom kan han bäst visa sin kärlek till människorna, ty deras högsta uppgift är att tro på, tillbe och lyda för att bli värdiga salighet.

Till denna förening av människoförakt och inriktning på frälsning hörde självfallet en brist på intresse för eller rent av en ovilja mot jordiska förbättringar. Då Luther uppmanar till hårdhet mot de upproriska bönderna eller då han skriver att »världen

är för ond för att vara värdig goda och fromma härskare», att den »måste ha furstar som ställer till krig, tar upp skatter och gjuter blod» och »andliga tyranner som pinar med påbud och förordningar och lagar» — eftersom denna tuktan är förtjänt och motstånd mot den är att motstå Gud — är detta endast en på de enskilda tillämpad historiesyn av alldeles samma art som Bossuets och de katolska apologeternas.

Då Voltaire skrev sin artikel »Historia» i den franska encyklopedin var det andliga klimatet ett annat. Historien indelas i den sakrala och den världsliga:

»Den sakrala historien är en följd av gudomliga och underbara åtgärder, genom vilka det har behagat Gud att förr i tiden leda det judiska folket och numera att pröva vår tro. Jag skall inte alls beröra detta respektabla område.»

Dessa ironiska ord är representativa för den moderna historieforskning som framträder i hägnet av upplysningen och romantiken. Även om Gud erkändes, blev han avlägsen, på gränsen till överksamhet och överklighet. Han blev en skapare av världen med naturen och det mänskliga förnuftet som handlande ministrar, en garant för rationella resonemang. Den »sakrala» historien blev på sin höjd en specialitet för några ivrare, och i stället för att avslöja Guds avsikter gällde det att klarlägga vad som skett, världsliga orsaker och sammanhang.

Under lång tid och i stor utsträckning fick emellertid den religiösa synen på historien en ersättare i den framstegstro som i utvecklingen såg en marsch mot allmänt värderade mål. Honnorsorden var frihet, fred, lycka, välstånd, kultur. Det har diskuterats om dessa föreställningar om historien som vägen till ett jordiskt paradiset var av religiöst eller profant ursprung. Man har å ena sidan åberopat teologer, som med hänvisning till skilda profetior, särskilt Uppenbarelseboken, hävdade ett framsteg på jorden, å andra sidan betonat att framstegstron innebar en brytning med tanken på jordelivet som en förberedelse till eller en prövning inför det eviga livet och att denna tro därför i stort sett motarbetades av trossamfunden innan dess seger framtvang ett godtagande. Uppenbart är att framstegsteoretikerna ofta påverkades av det gamla religiösa mönstret och att deras teknik ofta var densamma

som till exempel Bossuets. Det gällde att bakom olyckor och elände spåra något meningsfullt, något på lång sikt värdefullt, att förgylla det fruktansvärda som en port till framtiden. Då Hegel genomskådade historiens list eller då Marx med alla medel sökte finna ekonomiska förändringar bakom de franska tumulten år 1848 liknade båda Bossuet i hans strävan att finna Guds hemliga avsikter även i filistéernas våldsdåd.

På religiöst håll blev framstegstanken småningom tämligen allmänt godtagen, åtminstone i den förtunnade meningen att en förbättring av människornas jordiska lott ansågs värd att eftersträva. I motsats till den världsliga framstegstron arbetade emellertid den religiösa med en i grunden konkurrerande himmelsk utopi. Inriktningen på den kollektiva förbättringen kunde därför inte ersätta tanken på den individuella frälsningen, endast komplettera den. Och medan de profana framstegsmännen var benägna att se historien som ett långt slavarbete för att lyfta framtida generationer upp i ljuset, måste de religiösa, enligt Rankes ord, se varje generation som lika nära evigheten. Detta innebar att den stora synpunkten var frälsningen, inte framsteget.

Under de senaste årtiondena har den profana historiemetafysiken också försvagats. Det har tett sig orimligt att tala om en mening i livet och därmed också om en mening i historien. Stora överblickar och tolkningar, förr en ära för forskarna, har ansetts vara ett spel för fantasirika och intellektuellt oskyldiga amatörer. Med detta sammanhänger att de professionella historikerna nästan genomgående — delvis på grund av de ökade kraven på grundlighet — ägnar sig åt korta skeden och begränsade problem; att mobilisera »meningar» eller allmänna åskådningar för dylika ändamål slår även den lättrogne som löjligt. Betecknande är att ordet historiefilosofi numera begagnas inte om spekulationer av låt oss säga hegeliansk eller marxistisk typ, utan om analyser av sådana frågor som möjligheten att fastställa fakta, att vara objektiv osv.

Även under de allra senaste åren har emellertid försök till ett slags religiös historiefilosofi gjorts. Huruvida de är mera talrika än för trettio eller fyrtio år sedan skall jag inte uttala mig om; en sådan jämförelse är ytterligt besvärlig att genomföra. Därför skall jag

inte heller ta upp frågan om dessa försök är några »tidens tecken», om de står i samband med de desillusionerade stämningarna efter kriget. Säkert är att försöken väckt stor uppmärksamhet och stimulerat religiös och profan debatt.

Mest berömd inom denna spekulation är Arnold Toynbee, som vill visa att kristendomen ger en möjlighet att rädda vår kultur från den undergång som hittills drabbat alla kulturer. Toynbees arbete är det mest kunskapsrika, men också det mest lösliga i genren. Långt mindre konstruktiva är de båda författare som för närvarande jämte Toynbee lär vara de mest berömda företrädarna för vad man kan kalla en kristen historiesyn: Reinhold Niebuhr, professor i teologi vid en religiös högskola i New York, och Herbert Butterfield, professor i modern historia vid universitetet i Cambridge. Båda har utgivit en rad arbeten rörande dessa problem; det viktigaste av Niebuhr torde vara »Faith and History», 1949 (på svenska föreligger »Tidernas tecken»), det viktigaste av Butterfield är utan tvivel »Christianity and History» (1950). Dessa protestantiska författare står på flera punkter nära vissa kända katolska historiefilosofier: Christopher Dawson i »Progress and Religion», Jean Daniélou i »Essai sur le mystère de l'histoire», Etienne Gilson i »Les métamorphoses de la cité de Dieu». Butterfield synes mig vara den ojämförligt främste av dessa författare.

2

Under senare tid torde knappast ha hänt att svenska historiker påstått sig kunna fastställa ingripanden från Guds sida; endast någon gång har antydningar i denna riktning gjorts vid mera festliga tillfällen, då vetenskapen gärna vill draperas sig med stora och hemliga insikter, och dessa antydningar har varit så oförbindliga, så beslöjade att de smält samman med musiken, kantaterna och den officiella pompan. I en skrift, »Historia och religion», framhöll kristna historiker att deras forskning måste vara helt oberoende av deras religiösa tro, och detta är utan tvivel den allmänt godtagna ståndpunkten. Inte heller våra teologer söker genom tolkningar av historien i kristen anda berika och stärka sin förkunselse.

Helt annorlunda ställer sig professor Butterfield och hans kamrater inom protestantiskt och katolskt orienterad vetenskap. Enligt dem är historien i första hand en historia om gudomliga ingripanden.

Det kanske mest centrala i Butterfields historiefilosofi är hans tro på gudsdomar i historien. Det är ingenting fantasifullt i att påstå — skriver han i »Christianity and History» — att både 1918 och 1933 och 1945 en dom fälldes över den preussiska militarismen: »Hur lyckligt skulle inte Tyskland vara i dag... om det åtminstone år 1918 kunde ha uppfattat resultatet som en Guds dom och försökt upptäcka vad man kunde ha gjort för att förörna himmelen... Om jag inte blir övertygad om att detta kapitel i historien bör revideras, måste jag personligen anse att här är ett hållbart exempel på moralisk dom inom historiens ram...»

Gång på gång återkommer han till denna tanke, till att historien vittnar om den »levande gudens» insatser och att det här är fråga om en personlig Gud, en människoliknande Gud — »inte en formlös dimma eller någon obestämd substans» eller någon kraft inom människorna själva. Då Gud inskrider med en dom — även denna synpunkt upprepas i arbete efter arbete och på sida efter sida — är det främst på grund av att ett folk visat egenrättfärdighet. Enligt en fundamental historisk lag faller gudsdomarna »hårdast på dem som börjat tro sig vara gudar, som spjärnar emot försynen och historien, som sätter sin förtröstan i av människorna utformade system och dyrkar sina egna händers arbete». Engelsmännen har inte blivit dömda ännu. De har »funnit en mindre arrogant metod (än tyskarna) att samarbeta med försynen». Men det är mycket möjligt att Gud, som begagnat England som bödel mot tyskarna, en annan gång låter ett annat folk verkställa dom över England.

Denna tankegång blir mera grovt och samtidigt mera logiskt utförd av andra författare. »Det var en av de gammaltestamentliga profeternas djupaste insikter att de olika nationerna i världen i sitt handlande förverkligade en gudomlig makts domslut», skriver Reinhold Niebuhr i »Tidernas tecken»:

»Varje nation ställdes ytterst under samma dom, som den själv hade varit ett redskap för att verkställa. Grunden för denna växelverkan var alltid densamma. Folken antog att de såsom redskap

för den gudomliga försynen kunde känna sig trygga och i besittning av ett särskilt moraliskt värde. Kort sagt, de frestades till självhävdelse just genom fullföljandet av sina speciella uppgifter. Men därigenom ställdes de också själva under den gudomliga rättvisan.»

Katoliken Daniélou förklarar under hänvisning till Butterfield att en nations framgång inte innebär att den är välsignad av Gud; framgången »betyder blott att Gud begagnar nationen som instrument för sitt domslut, med frihet att senare krossa den».

Det är i själva verket Bossuets tankegång som här överallt kommer igen. Gud låter ett folk slå ett annat; det segrande folket blir — i regel — högfärdigt, och då knäcker han det med ett tredje folk. Det gäller att visa allmakten genom tuktan. Man erinrar sig Thomas Manns novell om tiggaren, som regelbundet knivskar sin hund för att njuta av den undergivenhet som lidandet framkallade; då hunden var frisk blev han lekfull, bångstyrig och mindre ynkligt tillgiven.

Butterfields uppfattning om gudsdomarna framträder på många sidor så markant och egenartad som det nyss givna referatet ger vid handen. Men i andra sammanhang gör han uttalanden som är oförenliga med den strängare tankegången och gör talet exempelvis om gudsdomen över Tyskland meningslöst. Så framhåller han det uppenbara att många folk gått under utan att ha företett speciell ondska eller egenrättfärdighet och att andra folk under mycket lång tid haft framgång trots sådana egenskaper. »Vi kan aldrig hävda att de som genomgått de mest fruktansvärda katastroferna i historien måste anses vara i och för sig sämre än någon annan», skriver han. Ibland tycks Gud enligt Butterfield låta bovarna gå fria och näpsa de oskyldiga. Hans verksamhet blir mänskligt sett helt godtycklig. Något försök att visa förenligheten av påståenden som det nyss citerade med tron på gudsdomar görs inte. Den sistnämnda tron blir stundom rent av försvarad som nyttig för de dömda. Det kan vara bra för ett av olyckor drabbat folk att »tänka på sina olyckor som en gudsdom och göra dem till utgångspunkt för en djupare självprövning».

Ätminstone till en del kan denna inställning — motsägelsefull och fantastisk som den är — förklaras av den ofta och energiskt

framförda tanken på *allas* syndfullhet. Då en nation går under »lider den i realiteten för sin del i människans universella syndighet». Det ställföreträdande lidandet, som innebär att en bestraffas för en annans fel, omtalas också med gillande. Från detta utomordentligt starka betonande av att alla är onda och därför förtjänta av straff — erinrande om de Maistres ord att var och en är värd steglar och hjul — kommer Butterfield till en rad visserligen vagt formulerade men till sin allmänna tendens tydliga slutsatser. Han anbefaller tolerans folken emellan och tar avstånd från tron på den ena partens rättfärdighet i ett krig, trots teorin om nederlag som gudsdomar. Då alla är syndiga och det är svårt att mäta graden av syndfullhet — särskilt med tanke på de skilda förutsättningarna i historia och miljö — blir ett slags principiell fördragssamhet naturlig. I vissa sammanhang kommer han mycket nära tanken att alla är lika goda kålsupare, men han väljer sina uttryck med sådan omsorg att de inte blir riktigt stötande. Historikern kan inte säga, skriver han exempelvis, om Hitler var bättre eller sämre än Napoleon — men han jämför dem inte med Lincoln eller Gladstone; i en passage som oförmodat faller in i rena framstegsklichéer uttalas att de stridande grupperna från en högre synpunkt samarbetar och att alltså högermän och socialister »i sista hand är allierade som råkat bli osams» — men det antyds inte att nazister, kommunister och demokrater »i sista hand» är samverkande grupper.

Ytterligare två moment i Butterfields historiefilosofi bör beröras. Genom högtflygande planer och stora perspektiv vinner vi ingenting — det går, precis som hos Bossuet, inte som vi tänker — och »i historien faller himlens hårdaste slag på dem som inbillar sig att de kan leda utvecklingen på ett suveränt sätt». Det riktiga är därför att hålla sig stilla, att »söka nå det goda i sin lilla vrå av världen», att genom en lämplig grad av passivitet »samarbeta med försynen». Den kristna historien lär oss, det är tydligt, fast det inte direkt utsägs, att vi åtminstone i England bör rösta med högern. Mot denna synpunkt bryter sig emellertid en annan som mera anknyter till resonemanget om gudsdomar och katastrofer. Lidandet och motgångar innebär en »disciplin för själen» och »en prövning av karaktären». »Historien är ett sätt att skapa personligheter, även genom att så att säga mala sönder dem.» »En-

dast i en värld där lidande är möjligt och där ställföreträdande lidande kan uppnås kan människor nå kärlekens djup och höjder och finna livets friare musik.»

Det är ingen förkunnelse för de stillsamma, snarare ett försvar för Guds straff såsom stimulerande mänsklig finess.

Att denna förvirrade framställning kunnat prisas som en stor historisk och religiös insats beror väl delvis på den naturliga glädje med vilken kristna hälsar bidrag från professionellt profana forskare. Men därtill kommer att Butterfield, liksom Toynbee, är ytterst bestickande. Det elegant vaga präglar många uttalanden, de motsägande resonemangen förbinds av allmänsanningar som inger tillit, och även den kritiske har hela tiden intrycket av en hederligt övertygad människa, som tänker konstigt på grund av övermänskliga känslor. Skilda riktningar kan här finna vad de söker: den dogmatiska finner en gammal sträng gudstro, relativisten finner stöd för tron på alltings osäkerhet, framstegsmannen får sitt, och hans motståndare, som tänker blott på själens frälsning, får ännu mera. Patrioterna och demokraterna kan inte klaga, men det finns en viss överlägsenhet i instämmandet med dem som kan göra även de icke välsinnade nöjda.

Ja, även ett ord bjuds åt den som tvivlar på det hela. Gång efter annan anför Butterfield — liksom Niebuhr — att hans historiesyn strängt taget beror på hans religiösa tro. Han proklamerar historiska lagar, men han gör det inte som *ren* historiker.

»Jag kan inte se hur en människa kan finna Guds hand i den världsliga historien, om han inte först blivit övertygad av personlig erfarenhet.»

Det sägs rent av att historievetenskapen inte kan bevisa den kristna tolkningen. Visserligen följs sådana erkännanden av halvt föraktfulla ord om »den rent tekniske historikern», om »den ordinarie historieforskaren», om »den som blott observerar det yttre». Det är för samtida ideologisk debatt utmärkande drag av anti-intellektualism. Endast den som tror kan begripa vad som tros; därmed är man värnad mot debatt och kritik.

Den kristna historiefilosofi som avtecknar sig hos Butterfield, Niebuhr och andra kan möjligen delvis vara betingad av de politiska händelserna. Butterfield antyder själv detta då han skriver

att blott under katastrofala skeenden är det möjligt att fatta den djupa sanningen i de judiska profeternas syn. Det är tänkbart att bilden av Gud som den stränge domaren blivit mera godtagbar genom krigen och omvälvningarna. Under den långa tiden av stigande välstånd och humanisering hade föreställningen om en kärleksfull Gud blivit alltmer dominerande.

Anknytning till tidsläget har också en annan linje i kristen historie- och samhällsdebatt, framförd bland annat av de nyssnämnda forskarna. Den vill visa att nu värderade politiska och sociala företeelser är sent dragna konsekvenser av kristen åskådning.

3

I den kristna, framför allt i den protestantiska, förkunnelsen inom demokratiska länder har det blivit något nära nog självfallet att påstå att kristendomen har förtjänsten av vad vi nu uppfattar som framsteg: den politiska och religiösa friheten, viljan till fred och internationell rättsordning, folkstyrelsen, de humanitära och sociala reformerna. Då man söker bevisa detta sker det på två sätt. Dels framhävs de insatser som gjorts mera direkt från kristet håll, dels förklarar man att kristendomens grundsatser »ytterst» måste leda till den sinnesförfattning och den politiskt-sociala ordning som i samtiden uppfattas som värdefulla. På alldeles samma sätt resonerar man till exempel i muhammedanska länder av »modern» typ. I Turkiet och Pakistan är det övligt att påstå att de demokratiska och humanitära principer som sedan några år godtagits är sent dragna konsekvenser av Islams lära.

Hur förhåller det sig för kristendomens del med denna historiskrivning? Det är lätt att rikta en mördande kritik mot den. I ett av sina arbeten, »Christianity and History», har Butterfield så gjort. Han fastställer att man talar om »tolerans, politisk frihet, den demokratiska statsformen och genomförandet av social rättvisa som om dessa ting vore orsakade av den kristna andens insatser i samhället och till och med som om en del av äran skulle gå till kyrkorna». Det är ohållbara påståenden, förklarar han. Den kristna kyrkan började förfölja oliktankande så snart den hade makt att göra det: »De katolska och protestantiska kyrkorna stred med den yttersta grymhet inte bara för att behålla sin makt att

förfölja — de utkämpade ett särskilt krig för varje medel till förföljelse som man ville ta ifrån dem.» Då tolerans etablerades i Europa var det »på grund av de världsliga intressenas och hänsynens växande styrka i världen».

På samma sätt har det varit på andra områden. Den sociala rättvisan vann terräng under motstånd från överklassen och prästerskapet på grund av arbetarklassens växande makt. Då det stundom hänvisas till att religiösa sekter — såsom anabaptister på 1500-talet och vissa puritanska grupper på 1600-talet — gått i spetsen, får man komma ihåg att deras krav restes i samband med uppror mot de härskande kyrkorna. Man står inför paradoxen att det var »världen» som genomdrev vad kyrkorna i dag anser vara kristendomens förtjänst.

Och demokratin! »När jag hör kyrkomän fördöma kommunismen i dag och säga att endast liberal demokrati är godtagbar i ett kristet samhälle, måste jag tänka på att såvitt jag vet den kyrkliga ledningen i en kritisk situation en gång, under franska revolutionen, fördömde demokratin på samma sätt . . . Antag att kommunismen skulle bli härskande i världen, så skulle den kyrka som nu säger sig stå för demokratin följa sitt gamla beteendemönster om den . . . kastade om och förkunnade att när allt kommer omkring ingenting kunde vara mera kristligt än det klasslösa samhället.»

Kyrkan har helt enkelt varit ett värn för den bestående ordningen. Den har försvarat den absoluta monarkin och aristokratin som den nu försvarar demokratin. Enligt Butterfield bör de kristna inte binda sig för någon viss samhällsordning.

Religionens män söker ofta skjuta skulden på kyrkan eller kyrkorna. De har inte rätt tolkat den kristna läran. I viss utsträckning kan detta naturligtvis vara berättigat. Men hur skall kristendomens insatser i dessa praktiska, världsliga frågor — statsstyrelse, krig, sociala förhållanden — bedömas annat än efter kyrkornas och de av dem ledda menigheternas uppträdande? Det går inte, skriver Butterfield, att värdera kristendomens gärningar utan att gå in på vad kyrkorna gjort.

Den nu refererade kritiken av Butterfield är inom sin ram välgrundad, men det kan sägas att den inte tillräckligt beaktar pro-

blemets kärnpunkt, frågan om kristendomens mera indirekta inflytande, dess allmänt inspirerande betydelse. Det är här den mera reflekterade religiösa apologin sätter in. Då Christopher Dawson i »Progress and Religion» förklarar att tron på framsteg och humanitet är en kristen tradition och att man måste överge denna tro om man överger kristendomen är det detta slags inspiration han tänker på. Sammalunda då Reinhold Niebuhr i bok efter bok — för övrigt under utdömande av en rad kristna åskådningar som villoläror — söker visa kristendomens förbundenhet med demokrati, frihet och social solidaritet. Det finns emellertid inte anledning att dröja vid dessa och andra författare. Även i denna genre har Butterfield presterat det bästa. Efter »Christianity and History», som utkom 1949, tycks han ha kommit på andra tankar, möjligen påverkad av Niebuhr, ehuru de båda författarna aldrig nämner varandra. I senare böcker, främst »History and Human Relations» (1951) och »Christianity in European History» (1952), har han framfört resonemang som är helt oförenliga med den tidigare rent kritiska framställningen.

Visserligen vidgår Butterfield även i de sist berörda böckerna — med den vårdslösa generositeten hos den som offerar småsaker i förvisning om att ha det segrande argumentet i beredskap — att kyrkorna och över huvud den i handling markerade kristendomen inte trätt in för vad som anses vara framsteg i vårt samhälle. Tvärtom, dessa framsteg har motarbetats av de kristna. Butterfields uttalanden är härutinnan nästan desamma som i »Christianity and History». Inte ens de värsta gräsligheterna i nutiden är värre än vad som skett under kristna tider i kyrkornas hägn. Grymheten i våra dagars krig har sin motsvarighet i religionskrigen. Koncentrationslägren fanns i det »heliga» Ryssland likaväl som i kommunismens Ryssland. Nazismens judedeföljelser är i linje med kristna regimers politik under århundraden.

Men, det är Butterfields huvudlinje, kristna tankar har inspirerat de rörelser som skapat framsteget.

Tanken på religiös enhet är ursprunget till försöket att säkra freden genom en internationell rättsorganisation. Idén om den enskilda människans andliga värde ligger bakom utvecklingen häm mot individualism, politisk frihet och demokrati. Den kristna kärlekstanken har steg för steg lett till känslan av social solidari-

tet och därmed till sociala reformer, den har till och med varit den ytterst drivande kraften i socialistiska och kommunistiska ideologier. Vid en viss grad av teknisk och intellektuell utveckling har de kristna idéerna — lika frön som kommit i god jordmån — i förvärldsligad form och under profan ledning växt upp till de institutioner och samhällsattityder som i dag värderas. Kristendomen har segrat, även om de kristna oftast varit i motståndarnas, de besegrades, läger:

»Humanism och humanitet, liberalism och internationalism visar sig alltså vara resultaten av en tendens att i världsliga termer översätta vissa rörelser och strävanden som karakteriserat en kristen kultur . . . De världsliga ideal som vi diskuterar, bland dem demokrati och frihet och individualism . . . representerar sociala konsekvenser som drogs ur kristendomen för ett mycket avancerat samhällstillstånd.»

Från dessa påståenden kommer Butterfield oförmedlat över till satsen att »framstegen» inte kan bevaras utan fortsatt kristen inspiration. Den profana humanismen har »gång efter annan gjort bankrutt under 1900-talet», man kan spåra »demoniska krafter» som frigjorda från tro och värdenormer hotar världen med barbari och undergång, friheten tenderar att förvandlas till laglöshet och godtycke. Endast genom den kristna tron, som ser syndfullhet hos de egna likaväl som hos motståndarna, som i sitt avståndstagande från fariseism främjar »en vetenskaplig hållning», innefattande försök att analysera och blottlägga det onda, som möjliggör respekt för människan genom sitt sinne för det andligas värde, som förkunnar barmhärtighet och kärlek till nästan — endast genom denna tro kan det bästa i det moderna samhället upprätthållas.

Ibland framkastar Butterfield synpunkter som tyder på osäkerhet inför den tankegång han utvecklar. Han skriver exempelvis att vad Europa angår »det tycks ligga något i själva civilisationsprocessen (the very processes of civilization) som medför ökad personlig differentiering, större frihet för individen, tendenser till självstyrelse och demokrati». Här tycks han anknyta till rimliga, om än diskutabla tankegångar hos författare som Herbert Spencer och L T Hobhouse. Strax efteråt förklarar han emellertid att denna utvecklingsgång är säkrad blott i ett kristet samhälle, där »människorna betraktas som andliga väsenden, bestämda för evigheten».

Detta egenartade, men i än mera löslig form ytterst vanliga resonemang går alltså ut på att en rad idéer som kyrkan och de aktiva kristna bekämpat och som förts till seger huvudsakligen av profana tänkare och politiker skulle ha sitt ursprung i kristendomen och till sin existens vara beroende av den kristna trons upprätthållande. Det görs inte gällande att frihet, demokrati, sociala reformer och sådant skulle på något otydligt sätt vara rekommenderade i evangelierna och att alltså dessa efter låt oss säga 1500 år av felaktiga tolkningar skulle ha blivit riktigt förstådda först av upplysningsmän, liberaler och socialister — så underlig är inte tankegången. Butterfield bestrider inte att kristna satser kunnat åberopas för och emot slaveriet, för och emot absolutismen, för och emot tolerans och frihet. Men i den kristna läran skulle finnas tankar som på ett visst stadium, i strid mot de kristna, blev omformade till instrument för det världsliga framsteget. En konsekvens av denna uppfattning, som ger kristendomen den yttersta förtjänsten av den »vetenskapliga hållningen», blir tydligen att även otron, vars sammanhang med kravet på förutsättningslös prövning inte gärna kan förnekas, är en frukt av kristen inspiration.

Erinringar mot detta sätt att se ligger nära. Före kristendomens framträdande fanns teorier och institutioner som vida bättre motsvarar nutidens värderingar än kristendomens tro och gärningar under dess långa skede av obruten makt. Det är nog att peka på stoicismens broderskapslära eller ansatserna till en demokratisk ordning — visserligen på ett avgörande sätt begränsade genom slaveriet — under antiken. Det är uppenbart att dessa och andra impulser var centrala för »det moderna genombrottet» under 1600- och 1700-talen. Varför inte ge dem äran? Föreställningen att kristendomens världsliga konsekvenser först skulle observeras av profana tänkare under skeden av stigande rationalism står i och för sig på gränsen till det fantastiska, och den motivering som anförs består alltigenom av analogier och vaga reflexioner som i en debatt på andra områden skulle fränkännas bevisvärde. Butterfield har själv i ett tidigare arbete, »The Whig Interpretation of History», givit en god kritik av dylika konstruktioner.

Det väsentliga är emellertid att hela frågeställningen är för oklar för att vare sig bevisning eller motbevisning i ordinär me-

ning skulle vara möjlig. Max Weber har gjort gällande att kristendomen, närmast den puritanska protestantismen, skulle vara ansvarig för kapitalismens uppkomst. Han söker i sin ekonomiska historia schematiskt visa detta genom att hävda att liknande förutsättningar funnits på andra håll — till exempel i Japan — men att en faktor, religionen, varit speciell för Västerlandet. Det går emellertid inte, såsom ofta påpekats, att bevisa något med så allmänna överväganden. Vilka faktorer beaktar man, hur kan dessa faktorer klart definieras, hur kan man fastställa att dessa faktorer är av exakt samma betydelse inom två skilda områden, hur kan man isolera en eller två faktorer såsom skiljaktiga och avgörande? Det tycks bara ett liknande sätt att argumentera som Butterfield och andra arbetar med. Västerlandet har under senare tid varit ledande i fråga om frihet och demokrati; Västerlandet har varit kristet; alltså är frihet och demokrati beroende av kristendomen.

Men har inte även en rad andra faktorer varit utmärkande för Västerlandet? Skall, enligt samma »bevisning», kapitalism, kolonial expansion, industrialism, nazism, kommunism, ateism anses som sent mognade frukter av kristendomen? Är kraven på frihet och demokrati i Pakistan resultat av Muhammeds lära, såsom där påstås, i Indien, Indonesien och andra länder av de där härskande religionerna, eller har kristendomen även i dessa länder indirekt varit det stora inflytandet?

Vart man vänder sig möter genom sin brist på precision alldeles vettlösa frågeställningar.

Mest egendomlig är kanske trots allt tanken att vad som under senare tid hänt — världskrigen, nazism, kommunism — skulle vara just den världsliga inställningens fel. För det första tycks man då glömma att olyckorna och illgärningarna under denna tid förklarats inte vara värre än vad som hänt under kristendomens välde och striderna mellan de kristna. För det andra är det väl starkt att i de världsliga *framstegen* se spår av kristendomens ingivelse, men att göra endast världsligheten ansvarig för vår tids *elände*.

Om, såsom det påstås, demokrati och politisk frihet är kristendomens verk, borde man kunna ta för givet att kyrkorna och de aktiva kristna i samtiden har sitt ställningstagande klart. Den frågan återstår att diskutera.

»Under de sista decennierna har vi fått se övernog av ofrihet, av totalitära stater och diktaturer som berövar människorna deras frihet, trälbinder dem och om möjligt söker skapa om dem till sina lydiga kreatur. I detta ser kyrkor ett angrepp på en gång på mänskligheten och på Gud... Här är en kamp på liv och död oundviklig. Så har vi också fått se i det ena landet efter det andra... hur det var kyrkan, kyrkan i Tyskland och kyrkan i Norge, som i främsta linjen trädde fram till försvar för friheten och rättsordningen... När kyrkan på detta sätt varit på stridsfot med tyranniska makter och fört frihetens talan så har detta inte varit något på sidan av dess uppgift, utan just en väsentlig del av dess uppgift.»

Dessa ord yttrades i en radiodebatt av biskop Anders Nygren, en av den svenska kyrkans ledande män och enligt många åsikt dess främste teolog. Det framgår tydligt av sammanhanget att med kyrkan menas de kristna kyrkorna, alltså både katolska och protestantiska kyrkosamfund.

Är dessa satsen, som ger uttryck åt ofta framförda anspråk från kristet håll, sakligt hållbara? Det bör först framhållas att utan tvivel många kristna och kyrkomän — liksom många utanför kyrkorna och kristendomen — gjort stora insatser i striden mot diktaturer och ockupationsregeringar. I stor utsträckning har kyrkorna härvid haft speciella möjligheter. Medan de politiska organisationerna och ledarna förföljts och med alla medel tystats ned, har de religiösa samfunden — utom i Ryssland — i princip fått fortsätta sin verksamhet, såvida de inte drivit en mera aktiv mot regimen fientlig propaganda. Från predikstolen har därför modiga män i vissa fall kunnat säga ord av kritik och opposition som den världsliga motståndsrörelsens representanter saknade tillfälle att uttala.

Med dessa reservationer kan det fastslås att det av biskop Nygren gjorda påståendet är helt oriktigt. Kyrkorna har tvärtom i stor utsträckning vikit för tyrannerna och rent av ställt sig i deras tjänst. Det är i själva verket typiskt för den kyrkliga propagandan att samme man som 1953 skröt med kyrkans kamp för den politiska friheten, under de nationalistiska diktaturernas segertid

tecknade läget på ett helt annat sätt och själv intog en helt annan ståndpunkt.

Beträffande den katolska kyrkans ställningstagande torde det för de flesta stå klart att man i varje fall inte kan fastställa något aktivt arbete för politisk frihet och demokrati. Påvens stora encyklikor i samhällsfrågor, främst »Rerum novarum» 1891 och »Quadragesimo anno» 1931, innehåller maningar till social rättvisa och fördömanden av ohämmad kapitalism likaväl som av socialism, men i fråga om statskicket betonas huvudsakligen att staten inte får bli kyrkans herre. De rekommendationer av ett korporativt samhällskick som ges i 1931 års encyklika kan inte rimligen fattas annat än som en välsignelse av Mussolinis regim. Om några stater under senare tid varit speciellt lierade med kyrkan och stödda av prästerskapet, är det den portugisiska diktaturen, den spanska diktaturen, som tillkom genom ett uppror mot en demokratisk ordning i samverkan med större delen av prästerskapet och med starkt stöd av den italienska hierarkin, den österrikiska diktaturen 1934—1938, som etablerades efter den socialistiska rörelsens blodiga nedkämpande. Därmed är naturligtvis inte sagt att kyrkan skulle *fordra* diktatur. Den har stått på vänskaplig fot även med demokratiska stater, såsom Frankrike, under vissa perioder. Men den har inte bekämpat diktatur och begränsningar av den politiska friheten i och för sig. Den har tvärtom, på grund av religiösa hänsyn och intressen, i särskild grad förbundet sig med vissa diktaturer och hjälpt katolska politiker och generaler att i strid med demokratiska styrelser komma till makten.

I det nazistiska Tyskland, med dess protestantiska majoritet, var situationen från början särpräglad. Ett närmande mellan kyrkan och Hitler innebar det kort efter den sistnämndes maktövertagande avslutade konkordatet. Främst gällde det emellertid för påven att i utbyte mot vissa tjänster försäkra sig mot nazistiska övergrepp. Den skarpa kritik som påven sedermera vid flera tillfällen riktade mot nazismen — till exempel encyklikan 14 mars 1937 och julbudskapet samma år — gick väsentligen ut på att den katolska kyrkan i strid med konkordatets bestämmelser utsatts för förföljelser. Läget var detsamma som i en rad andra diktaturer, där även den politiska oppositionen sökt sig ett slags asyl i de

tillåtna religiösa organisationerna. Den principiella religionsfriheten tenderade därför att i någon mån tjäna även den politiska friheten.

Lateranfödraget år 1929 mellan påven och den fascistiska staten innebar en samverkan av helt annan styrka. Schematiskt kan det sägas att kyrkan stödde fascismen mot att religionsundervisning infördes i de italienska skolorna. Under de följande åren uppstod många slitningar — oppositionsmän fann ofta en tillflykt i organisationen *Azione Cattolica*, och fascisterna begränsade denna organisations frihet — men i stort sett tjänstgjorde påven och hela den katolska hierarkin som propagandister för Mussolini. Påven betecknade Mussolini som »Försynens man» och ställde sig till och med vid Abessinienkriget till förfogande för regimen. Strax före det italienska överfallet förklarade han att »behovet av expansion är ett faktum som man måste räkna med» och att »rätten att försvara sig har gränser som måste beaktas för att försvararen inte skall bli den skyldige» (*Osservatore Romano* 29 augusti 1935), och efter kriget välsignade han den italienska segern (*Civiltà Cattolica* 12 maj 1936). I rader av biskopstal prisades Mussolini, »korståget» mot Abessinien och de »frivilliga» legionärernas kamp för Franco i Spanien. Då det andra världskriget utbröt var det trots påvens ansträngningar att bevara freden, men den kyrkliga hierarkin och *Azione Cattolica* stödde även nu regimen politik.

I allt detta framträder inte principiell förkärlek för diktatur, utan en politisk taktik, som gärna stöder eller i varje fall samarbetar med en regim då denna ger kyrkan fördelar eller åtminstone handlingsfrihet. Från religiös synpunkt ter sig detta naturligt: frälsningsverksamheten är viktigare än den världsliga regimen. Från demokratisk synpunkt ter det sig, mildt talat, som opportunism och opålitlighet.

De protestantiska kyrkornas läge har varit ett annat. Ingen diktatur har uppstått i ett protestantiskt land, med undantag för Tyskland, som hade en stark katolsk minoritet. I det stora antal protestantiska länder där demokratin varit fast förankrad torde generellt kyrkan eller kyrkorna ha godtagit och till och med sympatiserat med den bestående ordningen, även om de en gång varit

motståndare till dess införande. I stort sett har kyrkorna också identifierat sig med motståndet mot ockupationsregeringar. Protestantismens relationer till nazismen i Tyskland är därför av alldeles särskilt intresse.

Inom den tyska protestantismen ägde en schism rum i samband med Hitlers frammarsch och maktövertagande. Samfundet »Tyska kristna», som efter hand vann ett stort flertal, underkastade sig utan alla reservationer Hitler och fungerade som propagandapparat för nazismen. Även antisemitism och rasläror blev här restlöst godtagna, liksom ledarprincipen och undertryckandet av den medborgerliga friheten. En opposition höll emellertid fast vid den gamla kyrkliga ordningen, krävde religiös självstyrelse och frihet och utsattes alltså för övergrepp och förföljelser. Var dessa »evangeliska» motståndare till regimen på grund av politiska skäl?

Denna fråga behandlades redan 1934 i ett svensk arbete, dåvarande professor Nygrens »Den tyska kyrkostriden». Nygren utträder här både för egen och den evangeliska rörelsens del som en mycket förstående kritiker av nazistregimen. Han anknyter till den populära vanföreställningen att Versaillesfreden framkallat nazismen och ställer sig mycket sympatisk till dennas icke religiöst inriktade strävanden. Då man i utlandet är rädd för militarismen i Tyskland »så påminner detta snarast om det onda samvetets förskräckelse vid prasslet från ett nedfallande löv». »Den som vet huru under efterkrigsåren de så kallade östjudarna översvämmat Tyskland (fullständigt grundlöst påstående!) och tillvällat sig ett alldeles oproportionerligt inflytande kunde utan vidare inse att en praktiskt utjämnande reglering här måste inträda.» Berättelserna om kroppslig misshandel i koncentrationslägren är i regel »Greuelpropaganda». Viktigt är framför allt att denna kännare framhåller att de evangeliskas motstånd »gäller icke en förklädd reaktion mot den nationalsocialistiska staten..., icke heller en kamp för det liberalistiska frihetsidealet... det vore ett lika grovt misstyrdande som när bondeupprorets män tog Luthers ord om 'en kristen människas frihet' till intäkt för sina helt annorlunda orienterade frihetsidéer.» Kampen gällde endast »kristendomen själv, dess vara eller icke vara».

På världskyrkokonferensen i Oxford i juli 1937 blev hithö-

rande frågor diskuterade och redovisade i »The Churches Survey Their Task». Man var ense i fråga om vissa grundsatser, såsom att kyrkan var skyldig staten lydnad och att »be för staten, dess folk och dess styrelse» samt att staten borde ge kyrkan frihet att fullgöra sitt värv. Sympati uttrycktes för de evangeliska i Tyskland, och ett uttalande gjordes mot rasdiskrimination. Det i detta sammanhang viktigaste betänkandet gällde emellertid »det kristna intresset av mänsklig frihet i allmänhet». Tre uppfattningar hade framträtt, heter det här. Enligt den första var det kyrkans skyldighet att generellt försvara den medborgerliga friheten mot staten. Enligt den andra är det för kyrkan likgiltigt »hur långt staten sträcker sin maktsfär inom samhällslivet». Enligt den tredje, av majoriteten hävdade, medlande och vaga ståndpunkten borde kyrkan »så långt omständigheterna det medger» vara »förkämpe för sann mänsklig frihet i samarbete med staten och då så krävs under kritik av dess åtgärder». Denna linje motiveras emellertid på ett sätt som gör dess innebörd högst tvivelaktig. Det betonas att friheter lätt slår över i godtycke och de friheter som mera konkret framhävs gäller blott »giftermål, familj, nation och kultur» — den politiska friheten i mera egentlig mening tycks inte vara avsedd.

Denna tolkning finner starkt stöd i den kommentar som Nygren sedermera gav i tidskriften *Vår Lösen*:

»Då frågan om kyrkans frihet behandlades vid den ekumeniska konferensen i Oxford sistliden sommar (1937), restes från visst håll kravet att det skulle betonas, att kyrkan i samma mån som den själv gör anspråk på frihet för sin förkunnelse också konsekvent måste träda in för att samma frihet lämnas varje annan meningsriktning vid förkunnelsen av dess åsikter. Det är det 'liberalistiska' frihetsbegreppets konsekvens. Från det evangeliska frihetsbegreppet kan ingen sådan konsekvens dragas. Därav att kyrkan måste kräva frihet att utföra sitt gudomliga uppdrag följer dock icke, att hon måste kräva samma frihet även för dem som eventuellt talar utan varje sådant uppdrag.»

Nygren tillade rent av:

»I stora delar av världen står frihetens idé lågt i kurs; man är färdig att avyttra den såsom något ganska värdelöst... Man har fått blicken upp för frihetens avigsida, det individuella godtycket,

som hotar att upplösa det samhälleliga livet, och längtar därför efter en fast, ordnande samhälls auktoritet... Så mycket borde ju utan vidare vara klart, att det icke kan vara kyrkans uppgift att träda in för 1789 års idéer, när dessa börja vackla.»

Vad den svenska kyrkans ställning i övrigt beträffar är väl bekant att både nazistiska och klart antinazistiska tendenser framträdde under de kritiska åren. Något allmänt uttalande mot de totalitära riktningarna gjordes inte. I ett av de få mera auktoritativa uttalandena från denna tid, biskop Cullbergs herdabrev, hyljades samma synpunkt som framförts av de evangeliska i Tyskland, Oxfordkonferensen och biskop Nygren: »Icke ens angrepp på den allmänna tanke-, tros- och yttrandefriheten får föranleda kyrkan att frångå sin lojalitet mot dem, som ha den politiska ledningen av hennes folk om hand — så länge hennes egen frihet icke sätts i fråga.»

Det förefaller alltså som om protestantismen i princip stode på ungefär samma ståndpunkt, eller kännetecknades av samma brist på ståndpunkt, som katolicismen. Om man får ha den religiösa verksamheten i fred, godtar man vilken regim som helst. Talet om kyrkorna som den politiska frihetens värnare och förkämpe är i varje fall tanklös eller förljugen propaganda.

Den maktlöse monarken

Den japanska författningen stadgar i sin första paragraf:

»Kejsaren skall vara symbol för staten och för folkets enhet; han härleder sin ställning från folkets vilja, och folket äger den suveräna makten.»

I de följande paragraferna fastslås att kejsartronen ärvs i enlighet med av parlamentet beslutad tronföljdsordning, att alla kejsarliga statshandlingar kräver regeringens råd och samtycke och att regeringen är ansvarig för dessa samt att kejsaren inte får utföra andra sådana handlingar än de i författningen bestämda; slutligen förklaras generellt att »kejsaren inte har några befogenheter i fråga om statstyrelsen».

Såvitt bekant är dessa bestämmelser det mest fulländade uttrycket för den stora engelska uppfinningen: föreningen av monarki och demokrati. Motsägelserna eller åtminstone dissonanserna är uppenbara: kejsaren får tronen genom arv, men säges få den genom folkets vilja; det talas om kejsarliga statshandlingar, men samtidigt berövas kejsaren all makt i styrelsen. Det nyckelord som förenar och förbinder, som lyfter fiktionerna till en sago-värld eller ett slags högre verklighet är *symbol*.

Genom det ordet blir det möjligt att göra en person utan befogenheter till statens främste man, ja, till och med till statens ledare och maktens centrum.

Genom tumultet kring den engelska kröningen 1953 bröt en ton av reflekterat allvar i artiklar och uttalanden. Vad tjänar det hela till, vilket värde har monarkin, vilken funktion fyller spektaklet kring den unga drottningen? Svaren blev genomgående positiva. Hos många tycktes entusiasmen vara äkta och personlig; Chur-

chill är så romantisk och så förtjust i upptåg att han kan antas höra till dem vilkas ord i det ögonblicket motsvarade deras känslor. Den andra ytterligheten representeras av dem som var vänliga, men något nedlåtande. Bevaniternas Tribune önskade drottningen »ett långt och lyckligt liv», prisade hennes »värdighet och charm», förklarade den brittiska monarkin stå utom debatt, men talade också om en »orgie av tarvligt skvaller» i pressen och om att kröningen tycktes förvandla England till ett sådant Ruritanien som vi alla känner från »Fången på Zenda».

Men den centrala tankegången i sådana uttalanden är varken pojkaktig eller sötsurt godtagande. Den är ett slags mytteori — en teori om att andra behöver myter. Mest magnifik framträdde den 1953, såsom tillbörligt var, i Times. De »rationalistiska villfarelserna» i 1800-talets politiska tänkande är i utdöende, förklarar tidningen, och nu förstår man att »monarkin fyller ett behov hos det brittiska folket». Tar man bort detta medel att fylla behovet av kärlek och symboler, så kommer något annat i stället; »och detta andra blir troligen inte hälften så mänskligt». I en utsändning i radio för Europa broderades på samma tema. Patriotismen förstärkes genom samlingen kring en människa som sinnbild för nationen. Även psykoanalysen fick hjälpa till. Enligt en av dess ledande män i England, Ernest Jones, är kungen bra som faderssubstitut. En drottning är om möjligt ännu bättre, särskilt en ung drottning — hennes charm tjusar både män och kvinnor, och hennes kön »uppväcker hos männen känslor av ridderlig hängivenhet». Samtidigt blir drottningen en »föräldrasymbol» i allmänhet; ungdomen är i det hänseendet intet hinder, eftersom den unga kvinnan helgas genom kröningen.

Det intressanta i detta resonemang är att de skrivande och talande ställer sig utanför — liksom statsmän och mera avancerade kyrkofurstar då de beskriver trons värde för folket. De skulle säkert skämmas över att bli inbegripna i den massa vars tankar de så sakkunnigt skildrar. Inte tror Timesförfattaren att han skulle göra något styggt — bli kommunist eller fascist — om han inte fick kröna och hylla; inte ser den briljante radiotalaren i monarken en förening av far och föräldrar och ung kvinna, ej heller torde han anta att drottningens ungdom så att säga bemästras genom kröningsceremonin. De tror att andra tror det, och de

är belåtna med denna tro, de vill inte störa den, de vill tvärtom legitimera den från någon »högre» politisk-teoretisk eller psykologisk synpunkt — *varför* de vill det får man inte veta.

Detta utesluter inte att de till en viss grad har rätt. Inte så att kungligheter och kröningar behövs för att förekomma något värre, såsom diktatorer och likvidationer; denna totalt godtyckliga tanke avvisas enklast genom en hänvisning till USA och Schweiz. Inte heller så att patriotismen behöver en personlig symbol; samma exempel kan användas för att avfärda denna föreställning, som lustigt nog framför allt Rousseau gjort internationellt gångbar. Men väl så att en massa folk — »de som har så litet uppfostran att de har behov av symboler», skrev Bagehot för snart hundra år sedan — har glädje och uppbyggelse av att i en människa se helheten eller sig själva glorifierade. Och självfallet är otaliga människor roade av marscher, parader, musik och allt annat som hör monarki och kröningar till, främst naturligtvis människor som är tråkiga och har tråkigt. Det vore elakt att inte känna med en smula inför den storm av munterhet och entusiasm som gick över England under kröningen och som, om också i mindre grad, präglar stämningen vid drottningens alla framträdanden.

Ett särskilt motiv anförs ständigt i England för kungadömet och åtföljande festligheter. Därmed stärkes, säger man, sammanhållningen inom imperiet, eller, som det numera heter, samväldet. Det är svårt att bedöma och på ett rimligt sätt uttrycka vad den tanken har för värde. Det är i engelsk debatt en nära nog ofrånkomlig konvention att överdrivet framhäva samväldets fasthet. Om det blir farligt, framför allt vid ett krig, är det inte mer än på sin höjd Kanada, Australien och Nya Zeeland som England kan lita på. När det gäller dessa huvudsakligen av briter bebodda länder är det emellertid antagligt att monarkens person är av betydelse, eftersom varje annan samlingspunkt saknas. Att man sjunger »God save the Queen» i Toronto, Melbourne och Wellington och regelbundet mottar besök av kungliga kan bidra till känslan av samhörighet med briter i hemlandet.

I själva verket är alla dessa försvar för monarkin obehövliga. Kungadömet är populärt, och det skulle — oberoende av att det på grund av opinionen är uteslutet — vara ytterst besvärligt att

ersätta det med en annan statsform. England har sedan mer än ett århundrade haft monarker som, i regel på någorlunda anständiga grunder, vunnit aktning och sympati. Parlamentarismen är så grundmurad att en självständig kunglig aktion ter sig otänkbar; »det är svårt att föreställa sig att det skulle hända här», skrev Manchester Guardian 1953. Monarken har inte ens under detta århundrade helt saknat allt inflytande — det framgår av Harold Nicolson's bok om Georg V — men han har endast varit sina rådgivares rådgivare. Drottning Elisabet kan reda sig utan myter.

3

Här skall inte diskuteras i vad mån symbolteorin — för att bruka ett vagt sammanfattande ord — i skilda länder och under olika tider motsvarat realiteterna. Det är nog att erinra om att i regel den parlamentariske monarken haft något av verklig makt, och att i en rad statsskick av parlamentarisk typ vissa möjligheter till maktutövning — såsom vid utseende av premiärminister — tyst eller öppet förutsattes. Vad jag här skall gå in på är hur själva symbolteorin utvecklats, vad den innebär och hur den motiverats. Den jämförelsevis rika engelska debatten är den självfallna utgångspunkten; jämförelser med vårt eget land och andra länder ger sig omedelbart. Frågan har mera ingående behandlats i några skrifter från senare tid, såsom New Statesman-redaktören Kingsley Martins »The Magic of Monarchy», psykologiprofessorn Percy Blacks »The Mystique of Modern Monarchy» samt Shils och Youngs utredning om »The Meaning of the Coronation» i The Sociological Review 1953. I den engelska statsvetenskapliga och biografiska litteraturen snuddar man ständigt vid problemet utan att energiskt ta upp det.

Den engelska parlamentarismen var någorlunda utbildad redan på 1700-talet: kungens beroende av ministrarna, ministrarnas av parlamentet var allmänt erkänt. Men kungen sökte ofta och lyckades stundom att ingripa och påverka, och han betraktades som en personlig maktfaktor. Därför berömdes och angreps han också i den fria debatten som en vanlig människa. Det är typiskt att den amerikanska självständighetspropagandan, delvis kanske i syfte att

profitera av republikanska och demokratiska stämningar, framställde Georg III — inte Englands regering och parlament — som den egentlige förtryckaren, oavhängighetsförklaringen är till stor del en pamflett mot kungen. I den engelska pressen behandlades monarken länge på detta personliga, respektlösa sätt. Ett par exempel förtjänar att nämnas som bevis för den oerhörda förändring som i detta hänseende ägt rum. Då Georg IV dog år 1830 skrev Times:

»Aldrig har en person mindre sörjts av sina medmänniskor än den avlidne kungen... Om Georg IV någonsin hade en vän — en verklig vän inom någon samhällsgrupp — så försäkrar vi att hans eller hennes namn aldrig nått oss. En inbiten vällusting, i synnerhet om han är konstlad och tillgjord, är den mest själviska av alla alla kända varelser... Ingenting mer återstår att göra eller säga i fråga om Georg IV utom att betala — ty betala måste vi — för hans slöseri och att draga någon nytta av hans dåliga liv genom att binda händerna på dem som kommer efter honom.»

Då Vilhelm IV dog sju år senare skrev Spectator:

»Den avlidne monarken, ehuru ibland gemytlig och, för att vara kung, en hederlig man, var svag, okunnig och obetydlig... Trots sin svaga vilja och sin inskränkthet, sin okunnighet och sina fördomar, var Vilhelm IV in i det sista en populär suverän, men själva hans popularitet vanns till priset av något som står nära allmänt förakt.»

Denna ton förblev vanlig i England långt fram under drottning Viktorias tid. Först då monarken började betraktas som maktlös, som en symbol, blev vördnaden och smickret obligatoriska.

Den förste som utbildade något som kan kallas en symbolteori tycks ha varit Walter Bagehot i det berömda arbetet »The English Constitution». Boken utgår — med några i detta sammanhang likgiltiga reservationer — från att kungahuset är politiskt maktlöst, att regering, parlament och väljare är de enda reella statsmakterna. Uppfattningen var överdriven — hur drottning Viktoria framgångsrikt härjade med sina ministrar har sedan klargjorts — men förklaras särskilt av att drottningen under åren före bokens publicering 1867 på grund av prinsens gemålens död levte i isolering och avskildhet. Bagehots tes är att monarkin trots —

eller på grund av — maktlösheten är av den största betydelse. »Det är av intresse att spåra upp hur en avdankad änkas och en sysslolös ynglings handlingar kan bli av sådan vikt.»

Bagehots analys upp bärs av den intellektuelles halvt ironiska känsla för det irrationella; den påminner om att författaren förklarade engelsmännens stora framgångar bero på deras sunda och kompakta dumhet. Huvudskälet för monarkin är att »den är en begriplig styrelse». Vi lever i »ett samhälle, där primitivt barbari är den erkända basen för förvärvad kultur», »vi har hela samhällsklasser som är oförmögna att förstå idén om en författning». För dessa barbarer, dessa lägre klasser — inte minst för kvinnorna — är monarkin det synliga, konkreta och enda förståeliga uttrycket för statsstyrelsen; kungadömet kan begripas till och med av »arbetarna i Somersetshire», av »den tanketomma massan», av »dem som har så litet uppfostran att de har behov av symboler». Kröningar, kungliga giftermål och parader binder folket vid staten. Det enklare folket (the ruder sort of men) kräver »de teatraliska faktorerna, det som är mystiskt i sina anspråk, det som är hemlighetsfullt i sitt handlande (Bagehot tycks ibland glömma sina ord om att kungadömet just är lättbegripligt), det som är briljant för ögat». »Det engelska kungadömet stärker vår styrelse med religionens kraft . . . Det ger stor styrka åt hela författningen genom att för den engagera de väldiga massornas naiva lydaktighet.» »Så länge människans hjärta är starkt och människans förnuft svagt förblir monarkin stark, eftersom den vädjar till den oklara känslan, och republiker svaga, därför att de vädjar till förståndet.» Endast i ett land »där folk inte bryr sig om det yttre skenet, där det saknar intresse för teater och där det utslutande ser till sakens kärna» skulle en övergång från monarki till republik utan svårighet kunna genomföras.

Med denna tankegång, av den sprakande vältalaren Bagehot varierad i otaliga liknelser och infall, är i stort sett den parlamentariska monarkins teori klar. Men den senare utbildningen av denna teori är förvisso inté utan intresse.

Vad som frapperar när man vänder sig från Bagehot och hans samtida till vår tids statsvetenskapsmän, historiker och politiker är den stolta, medvetna, förhårdade antiintellektualismens fram-

marsch. Bagehot talade lekfullt och inte utan förakt om hur de andra, de lägre stående, behövde kunglighet med åtföljande teater för att sammanbindas med helheten, med staten. Nu talar alla som om de själva kände detta behov och som om det vore fint och modernt att känna så. Bagehot såg tydligen en förändring som möjlig i samband med växande upplysning. Nu betraktas godtagandet av det irrationella som bevis på upplysning. Bagehot talade om mystik i ironiska ordalag, såsom något enkelt, som tedde sig mystiskt för massan. Nu talar man allvarligt och högtidligt om mystik och magi och berömmar sig av att vara mitt inne i trollkretsen. I vad mån denna förändring är generell och vad den beror på måste jag här lämna därefter; jag övergår till symbolläran i dess moderna gestaltning.

Statsvetenskaparen A L Goodhart: »Kungen är den levande symbolen för Storbritannien och det brittiska imperiet. Den överintellektuelle kan tycka detta vara irrationellt, men den vanliga människan ser här något som han är beredd att offra livet för. På ett mycket verkligt sätt förkroppsligar kungen all den kärlek och hängivenhet och trohet som engelsmannen känner för sitt land.»

Statsvetenskaparen J A Corry: »Kungen är oundvikligt en symbol för konservatismen... men det finns intet tvivel om att i England kungen är identifierad med det brittiska folkets djupaste längtan.»

Statsvetenskaparen Ivor Jennings förklarar drottningens namn vara »det cement som håller samman författningen» och likaså »imperiets olika delar». Ofta sägs med den tjuvpojksglimt som fulländar professorligt pedanteri att förstånd nog är bra, men att man också måste förstå att vara oförnuftig; Jennings gör rent av den skälmska anmärkningen att »alla älskar en drottning, särskilt om hon har charm».

Harold Nicolson i sin biografi över Georg V: »Kungen personifierar nationen både i dess gångna historia och dess nuvarande identitet.»

Winston Churchill: »I vår tid har monarkin fått en innebörd som är ojämförligt mera betydelsefull än någon kunnat drömma om i äldre tider. Kronan har blivit den mystiska länk, ja, jag skulle vilja säga den magiska länk som binder samman vårt löst

förenade men tätt sammanflätade samvälde av nationer, stater och raser.»

Ärkebiskopen av Canterbury: »Monarkin har i själva verket blivit den nationella enhetens starkaste och klaraste symbol och sakrament.»

Längst har väl ärkebiskopen av York gått då han betecknat kungen som »inkarnationen» av sitt folk; man får komma ihåg att inkarnation är uttrycket för Guds människoblivande i Jesus.

I detta sammanhang skall jag blott stanna vid den speciellt engelska tanken att monarken symboliserar och därmed bidrar att realisera imperiets sammanhållning. Den innehåller troligen ett uns av sanning och påverkar utan tvivel den brittiska regeringens handlande. Då drottningen firas i Nigeria tror man, sannolikt med något fog, att en del nigerianer blir mera benägna att hålla fast vid England. Men som allmän tes är detta resonemang väl extravagant i en tid då Irland, Burma och Sydafrika utträtt ur samväldet och proklamerat republiken och då Indien stannat i samväldet under avvisande av monarkin. Det är tydligen inte imperiets sammanhållning, utan dess sönderfallande som inspirerar dylika reflexioner.

4

Times' kröningskommentar 1953 om att »de rationalistiska villfarelserna från 1700-talet» var i utdöende, och att man nu förstår att monarkin fyller ett behov hos det brittiska folket kan antas innefatta påståendet att monarkin inte längre har sitt väsentliga värde i mera omedelbara nyttiga och värdefulla prestationer. Själva dess existens tillfredsställer hemlighetsfulla men djupt kända begär. Vilka begär, behov, instinkter är det då fråga om? Vad menas egentligen med talet om symbol, mystik, magi, identifikation, personifikation, inkarnation i förhållandet mellan monarken och folket?

Ofta åsyftas helt enkelt vad den tyske professorn Rudolf Smend i sin under några år ryktbara statsteori — dess värre okänd för de brittiska debattörerna — kallar integration. Smend betonar i anslutning till en tankegång hos Rousseau att ett folks enighet och gemensamhet i värderingar stärkes genom allehanda symboliska

handlingar och institutioner: »fanor, vapen, statsöverhuvuden (i synnerhet monarker), politiska ceremonier och nationella fester». Många av de engelsmän som gått in på saken menar säkerligen ingenting märkvärdigare. Men från integrationstanken glider man lätt över till djärvare och mera mystiska påståenden. I den litteratur jag här behandlar återkommer ständigt sådana formuleringar som att kung och folk i avgörande ögonblick — särskilt vid kröningar — blir en enhet, att det är sig självt i en samtidigt konkret och idealisk gestaltning som folket hyllar i monarken. I dylika ordalag lyfts monarken upp till ett helt annat plan än andra integrationsföreteelser, och man utgår mer eller mindre klart från att andra statschefer, eller andra arrangemang, inte kan fylla en liknande funktion.

Det mest slående är emellertid att antiintellektualismens vapenbröder i modern debatt, antropologin och psykoanalysen, ofta oskiljaktigt sammankedjade, engagerats i den nya monarkismens ideologi och teori — både av dem som försvarar den monarkiska institutionen och av dem som söker förklara dess styrka. Vad som sker i vår tid i England, säger de antropologiska uttolkarna, är i realiteten detsamma som skett och sker bland primitiva folk — detta visar styrkan och allmängiltigheten av de känslor och behov som här framträder. Vad vi bevittnar, säger psykoanalytikerna, är manifestationer av det undermedvetna; kungar, kröningar, parader och ceremonier uttrycker våra djupaste, blott av psykoanalytikerna förstådda och avslöjade känslor. Inom båda grupperna av resonemang är många variationer möjliga, och när de blandas samman blir tänkarens valfrihet nära nog obegränsad.

Den berömde psykoanalytikern Ernest Jones framlade sin teori — som fått instämmanden av eller åtminstone påverkat en rad andra skribenter — redan för tjugo år sedan i *New Statesman*, vars redaktör prisar hans lära. Vi önskar, sade han, att bli styrda, vi önskar en faderssymbol, men samtidigt blir vi lätt irriterade på dem som styr oss. Idealet är därför den parlamentariska demokratin, med två fäder: en, kungen, som vi kan dyrka därför att han är mild ända till total överksamhet, en, premiärministern, som vi kan reta oss på och som rent av, genom valen, kan utsättas för den reaktion vi drömmer om, fadermordet. Då drottning Elisabet efterträdde sin far fann ju Jones och hans kolleger att en kvinna

på tronen kanske var ännu bättre; drottningen blev en »föräldrasymbol», ja, en förening av far och föräldrar och åtråvärd ung kvinna. Så rätlinjigt och enkelt framförs i regel inte den psykoanalytiska tolkningen, men leken pappa, mamma, barn bedrivs i något skiljaktiga former av en rad nymonarkister. I monarkin, skriver Percy Black, blir folket på en gång härskarens ursprung och hans undersåte. Vi blir på det sättet vad vi vill vara, »far och son eller mor och dotter på en gång». Även andra psykoanalytiska doktriner än den Freudska är användbara; så säges den moderna monarkin tillgodose behovet av makt lika väl som behovet av underkastelse.

Den mest genomförda teorin av denna typ borde vara den av E. Shils och M. Young utarbetade. Shils är professor i sociologi i Chicago, Young är förutvarande forskningssekreterare i det brittiska labourpartiet och numera chef för ett vetenskapligt institut. Deras undersökning gäller närmast kröningen, men tar i själva verket upp den engelska monarkin över huvud. Det engelska samhället har, sägs det, »trots skillnader i nationalitet och social ställning uppnått en grad av moralisk enhet som är större än andra stora nationaliteters». Kungligheten symboliserar denna enhet och stärker den tillika; »bilden av monarken som den symboliske väktaren av väldiga krafter och välgörande moraliska grundsatser är ett viktigt element i den moraliska enheten». Känslan för kungen sammansmälter också med känslan för den egna familjen; delvis vördas monarken därför att han förbindes med »fantasins underbara föräldrar». Människorna står emellertid alltid ambivalenta eller osäkra inför den härskande moralen. De har ett behov av att vid särskilda tillfällen »högtidligt bekräfta riktigheten i de moraliska normer enligt vilka de lever eller anser sig böra leva».

Kröningen är ett sådant tillfälle: »Kröningen ger på en gång och för hela samhället en sådan intensiv kontakt med det heliga att vi tror oss vara berättigade att tolka den som en stor akt av nationell gemenskap» — märk att ordet communion, gemenskap, också betyder nattvard. Det är i sin ordning att man efter kröningen festar en smula våldsamt, det gör också de primitiva folken efter betydelsefulla kulthandlingar.

Att teorier som dessa betonar de irrationella momenten är na-

turligtvis inte, såsom ibland påståtts, något fel. Deras tvivelaktighet ligger på ett annat plan: dels i tendensen att bortse från det förnuftsmässiga och rationellt förklarliga, dels i den våldsamma konstruktionen, vid vars granskning varje verifikation är principiellt omöjlig. Att exempelvis kröningen kan jämföras med primitiva riter bevisar ingenting om dess innebörd. Att en psykoanalytisk doktrin kan tillämpas på monarkin visar ingenting om denna doktrins riktighet och alltså inte heller något om monarkin. Uppenbart är för övrigt att hypoteser av detta slag inte, såsom skett, kan användas som bevis för monarkins eller kröningens nödvändighet. De offentliga avrättningar som förr var vanliga fyllde tydligen ett utbrett mänskligt behov, men detta har inte ansetts vara tillräckligt skäl att behålla dem.

Är det något i denna stil som Churchill och ärkebiskoparna menar då de talar om mystik och magi och inkarnation? Det vet man inte. De uttrycker sig så kort och oklart att man inte kan säga vad de menar. Antagligen menar de ingenting mera bestämt.

De flesta som berört dessa frågor ger trots allt mera enkla förklaringar på den moderna monarkins popularitet. De betonar att en speciell, låt oss säga mystisk, känsla för ord som kung och drottning kommer med de första sagorna; att skolundervisningen inpräntar samma föreställningar och slår en brygga mellan myten och verkligheten, att England under mer än ett århundrade faktiskt haft någorlunda hyggliga monarker, som utan alltför grov maskering kunnat presenteras för publiken, att publiciteten kring kungligheten i press, radio, film, television är ofantlig, att folk tycker om parader och korteger och att de kungliga gratis förser folk med lättillgänglig teater, att furstarna blivit alltmera medvetna om reklamens betydelse och numera främst tjänstgör som ett slags publicitetsagenter.

Det är överflödigt att stanna vid detta. Viktigare är påpekandet att just den parlamentariske monarken, den maktlöse monarken har särskilda förutsättningar att vinna popularitet. Han blir genom att han står utanför den politiska striden — »ovanför partierna», som det ofta heter — föremål för propaganda utan motpropaganda. Det är under dessa förhållanden lätt att »bygga upp» honom genom att ständigt stanna vid de sympatiska drag som

rimligen alltid måste finnas: vällustingen Edvard VII blir gemytlig och festlig, den triste familjefadern Georg V blir ett mönster av stilla pliktuppfyllelse. Då Edvard VIII kom till tronen talades om hans charm och hans resor. Då han avsattes och Georg VI trädde till byggdes den senare på kort tid upp efter faderns mönster, och till och med hans lätta stamning blev en finess. Ty det bör framhållas att just skytteltrafiken mellan det mystiska och det mänskliga är propagandans trumf. I en artikel för några år sedan i Church of England Newspaper — som visserligen reagerar mot överdrifter i kungareklamen — förklarades gång på gång med emfas att »drottningen är i alla fall en människa». Man erinras om ordet »fan, storken och jultomten — det är ju pappa allihop»; det förutsattes att barnen skall vara roade av att glida mellan illusionen och insikten och att folket på samma sätt skall njuta både av det hemlighetsfullt heliga och av det mänskliga där bakom eller där framför.

Det har hävdats — och detta är det starkaste nyttomotivet — att monarkin i denna parlamentariska form blir en stabiliserande faktor. Att monarkin är en traditionell och konservativ institution är givet; att den som formellt och socialt har landets högsta befattning koras genom arv under ett i övrigt demokratiskt system är en anakronism. Även genom sin ställning som den mera societetsmässiga hierarkins ledare, som medelpunkt för servilitet och snobberi, blir monarken i regel ett konservativt inflytande. Men just i anslutning härtill har på rimliga grunder påståtts att monarkin kan underlätta en radikal reformpolitik. Kungligheten täcker och maskerar de stora förändringarna. Skulle omvandlingen under 40-talet ha gått så lätt om inte tronen, ceremonierna och prakten givit åtminstone illusionen av att »kärnan, den är ändå kvar»? Från den synpunkten förvånar det inte att labour tävlar med högern i lojalitet.

De risker som följer med systemet har berörts i den brittiska debatten, men inte uppskattats som stora. En är att tronen skulle bestigas av en person som är påtagligt olämplig utan att vara så kvalificerat betänklig att man måste vara överens om att få bort honom. En annan är att den tendens till irrationalism och mystik som framträder i den mera civiliserade debatten och kan antas vara än starkare hos menige man skall verka allmänt fördum-

mande och vilseledande. En tredje är att monarken, ständigt beskriven som opartisk, upphöjd över alla intressen, rikstankens representant framför andra, skall begagna den popularitet som han vunnit genom overksamhet och maktlöshet till att i exceptionella situationer ta ledningen.

Man erkänner att dessa risker finns. Men det kan tryggt sägas att de inte oroar engelsmännen.

Demokratin – fulländning eller förfall?

Debatten kring demokratin under de senaste årtiondena har fått sin inriktning och sin färg av diktaturens uppkomst, av risken och oron för diktatur. En demokratis framgång har därför främst blivit mätt från stabilitetens, trygghetens synpunkt: en lyckad demokrati har varit en regim som inte skakas av alltför svåra mot-sättningar, som inte hotas av nazism, fascism och kommunism. Det är försvarspositionen, osäkerheten om själva folkstyrelsens fortvaro som präglat attityd och diskussion. Men vilka faror och svagheter uppstår inom den stadgade, utjämnande, allmänt omfattade och till synes fulländade demokratin? Den saken har man av naturliga och goda skäl inte tänkt så mycket på.

För ett par år sedan hade jag ett minnesvärt samtal med några amerikanska statsvetenskapsmän. En av dem hör till eliten av USA:s sociologer. En annan hade nyligen fullbordat en lysande undersökning över den kanadensiska provinsen Saskatchewan — den enda socialiststyrda staten i Nordamerika. En tredje höll på att avsluta ett arbete om den norska demokratin. Vi kunde alla genom kunskaper och erfarenhet med en viss sakkännedom tala om den lyckade folkstyrelsen. Likheten i vår uppfattning, grundad på studier inom högst skilda arbetsfält, var slående. Problemställningen var, enkelt uttryckt: blir inte vad som allmänt anses vara en framgångsrik demokrati ett slags förbrukning av de demokratiska idéerna, en inledning till ett förfall; vad kan i så fall göras för att hejda denna utveckling, för att förena stabilitet och vitalitet?

Bland de många motiv som varit väsentliga i den stora demokratiseringsprocessen är det i detta sammanhang endast nödvändigt att stanna vid två. Demokratin — styrelse genom allmän rösträtt under politisk frihet — skulle göra det möjligt för skilda in-

tressen och samhällsgrupper att hävda sina krav inom staten. I första rummet skulle härigenom de fattiga, eftersatta socialgruppernas läge förbättras. Resultatet skulle bli utjämning och samhällelig harmoni. Det är uppenbart att den framgångsrika demokratin i det stora hela infriat dessa förhoppningar. Man kan diskutera om vissa åtgärder varit för långtgående, om vilka reformer som återstår att genomföra, men man kan knappast bestrida att en väldig omdaning, godtagen av nästan alla, ägt rum i demokratisk regi, med ett minimum av konflikter och kvarblivande illvilja. De stora förändringarna, framför allt ekonomiskt-sociala, har möjliggjorts genom att de materiella intressena trätt i förgrunden; därmed har också följt att den partipolitiska uppdelningen i huvudsak kommit att bestämmas av dessa intressen — varmed naturligtvis inte är sagt att intressena alltid varit »välförstådda» eller att uppdelningen från denna synpunkt alltid varit rationell.

Men ett helt annat motiv för demokratin framträder lika starkt i den debatt som nu pågått i nära två hundra år. Det är, om man så vill, ett romantiskt, idealiskt motiv. Deltagandet i statsstyrelsen, om också blott genom avgivandet av en röst vart fjärde år, skall bli en stimulans för medborgarna. Deras tankar skall inriktas på stora, gemensamma och principiella problem. Den enskildes liv och personlighet skall bli rikare och lyckligare i en mera andlig mening, genom frigörelse från det privata, småskurna och egoistiska. Ofta möter den tanken i naiv optimism: demokratin betraktas som en ofantlig folkhögskola, som producerar ivriga, kunniga, hetsigt diskuterande och ändå toleranta idealister, och bindningen, den till en viss grad självfallna bindningen vid ekonomiska intressen blir helt förbisedd. Och dock är denna idealistiska motivering ett centralt, ett nödvändigt led i processen, den har givit glöd och kraft åt demokrater från Rousseau och Jefferson till Branting och Staaff.

En tendens till motsättning mellan de båda motiv som här redovisats är påtaglig. Striden mellan ekonomiskt-sociala intressen förutsätter att medborgarna handlar som kloka egoister, inte av några slags från den privata situationen frigjorda ideella motiv. Den harmoni som eftersträvas måste leda till begränsning av konflikterna, och därmed också av passionen och debatten, till en

stilla som är långt från folkhögskolans och studentårens stora dispyter. Frågan är hur långt de båda motiven låter sig förenas, om vi nu fortfarande vill förena dem.

Den utveckling som ägt rum i Sverige under de senaste årtiondena är representativ för en rad demokratier, även om den sannolikt är mera markerad och har nått längre än på andra håll. Vid tiden närmast före och under demokratins genombrott spelade de principiella problemen en central roll. Ställningstagandet var, eller kunde i varje fall tros vara, betingat av sådana allmänna, med den enskildes intressen åtminstone inte uppenbart och direkt sammanknutna värderingar som vi betecknar som ideella. Själva demokratiseringsprocessen erbjöd ett antal sekundära frågor av denna art: kvinnorösträtt, monarki eller republik, en eller två kamrar. Kyrka och religion stod på dagordningen, försvarade och angripna med argumentation i stor stil. Nykterhetsfrågan var inte en fråga om specialiteter i lagstiftningen, utan ett kollektivt moraliskt problem: var allmänt rusdrycksförbud det enda konsekventa medlet att bota det onda, eller stod ett sådant förbud i strid mot naturlig medborgerlig frihet? I försvarsfrågan stred man inte — eller rättare inte bara — om tio, elva eller tolv månaders värnplikt, utan om värdet av eller rättfärdigheten i ett försvar; själva den nationella samhörigheten var problematisk. På arbetsplatserna liksom i representationen var strejkrätt och föreningsfrihet ännu omstridda frågor, som man bedömde utifrån principiella resonemang.

Även de frågor som mera omedelbart och påtagligt gällde samhällsgruppernas ekonomiska intressen diskuterades som principfrågor, med så allmänna och allmänt tillgängliga argument att man kan tala om en idéstrid. Hade staten rätt att bestämma arbetsvillkoren för vuxet folk? Den första motionen om åtta timmars arbetsdag behandlades i första kammaren nära nog som ett utslag av galenskap. Hade staten rätt att genom beskattning åstadkomma en social utjämning? Var arbetslöshet något som kunde avvärjas eller bemästras eller en kris som måste övervinnas genom naturens egna krafter? Skulle näringslivet vara »fritt» — orden planhushållning, ramhushållning osv. var inte uppfunna — eller skulle det socialiseras?

Den stora förändring som ägt rum kan schematiskt kännetecknas i några få ord. De principiella stridsfrågorna vid sidan av ekonomin har blivit nästan helt undanskymda. I de ekonomiska frågorna har striden mellan åskådningar till stor del förbytts i strider kring konkreta och tekniska detaljer, där konjunkturläget är utgångspunkt och motsättningarna uppstår från fall till fall. Parollerna konservatism, liberalism och socialism säger oändligt mycket mindre än förr om inställningen till de politiska problemen.

Denna utveckling, som i så mycket är tilltalande, kan förklaras efter skilda linjer. En del extremer och tokerier har med erfarenhetens och det sunda förnuftets hjälp diskrediterats — både de nazistiska och de kommunistiska exemplen har här genom sina avskräckande egenskaper varit till gagn. De spekulativa och metafysiska föreställningar som gör åsiktsskillnaderna absoluta har på samma sätt förlorat sin kraft. Institutioner som förut eggade till opposition genom sin makt har försvagats och därmed blivit oförargliga. Monarkin framstår som en dekorativ samlingspunkt, med publicitet som huvudfunktion, kyrkan har mist sin förmyndarställning gentemot undervisningen. Demokratin har på skilda områden genomfört kompromisser som utan att entusiasmera någon godtagits av alla. Ekonomiskt-socialt har ideologiskt och sakligt en utjämning ägt rum, vars resultat nära nog är värdegemenskap på de väsentliga punkterna. Utrymmet för brytningar och åskådningar har över hela linjen smultit samman.

Att dessa naturliga konsekvenser av demokratins framgång så klart framträder i Sverige sammanhänger tydligen med den nästan totala nationella och religiösa homogeniteten. Vi har inga minoritetsproblem. I Amerika är negerfrågan — bland åtskilliga andra frågor — inte bara ett mörkt inslag i en ljus bild utan också en källa till ideologier, passion och idealism. I Belgien, Holland och Schweiz finns nationella och religiösa skiljelinjer. Till och med Norge har i miniatyr genom sin språkfråga ett inslag av samma oroande och uppfriskande art. Hos oss finns ingenting liknande. Nationella särgrupper saknas helt, de religiösa är små och fridsamma, och aktiv tro anses i vårt exceptionellt sekulariserade samhälle nästan lika egenartad som aktiv ateism.

Tendensen i den framgångsrika demokratin är sålunda en utjämning — ideologiskt och sakligt — som innebär att beståndet av gemensamma syften växer, att marginalen för konflikter, och främst för principiella konflikter, krymper ihop. Inom det ekonomiskt-sociala område till vilket de politiska striderna koncentreras uppstår en rad relativt preciserade riktlinjer för handlandet, som godtas av alla, även om de tolkas på något skilda sätt och trots att deras konsekvenser vid en viss punkt måste divergera. Man är, i flertalet nutida demokratier, ense om ungefär följande:

En ökad produktion, inte en omfördelning, är det centrala medlet till högre välstånd för alla samhällsgrupper. Någon fullständig jämlikhet är inte möjlig eller ens önskvärd, men en ytterligare utjämning — till vilken grad? — är eftersträvansvärd. Vissa eftersatta samhällsgrupper bör få det bättre, men samtidigt anses de skilda grupperna ha rätt att i huvudsak bevara sin andel av den gemensamma produktionen. Hög och jämn sysselsättning måste upprätthållas samtidigt som inflation av någon större omfattning förhindras. Alla bör få likartade utbildningsmöjligheter. Barn, åldringar, sjuka, icke arbetsföra skall tillförsäkras en anständig levnadsstandard, oberoende av den privata miljön. Staten har att se till att dessa mål uppnås.

Här skall inte diskuteras hur detta samlande program uppstått, inte heller de ekonomiska problem som framträder vid dess tillämpning. Det bör emellertid betonas att problemet innebär ett slags omedveten kompromiss mellan förr kämpande åskådningar; det har konservativa, liberala och socialdemokratiska beståndsdelar, men det är lika skilt från det tidiga 1900-talets liberalism som från dess starkt marxistiskt färgade socialism. Det väsentliga är att genom programmets accepterande de allmänna värderingarna eller åskådningarna så starkt reducerats i betydelse att man — utan att skatta åt illusionen om en klar skillnad mellan mål och medel — kan tala om en utveckling från politik till förvaltning, från principer till teknik.

Bäst illustreras detta av de senaste årens svenska debatt. Vad man vill är man ganska långt i detalj ense om, och meningsbrytningarna kretsar kring skilda förutsägelser rörande konjunkturut-

vecklingen och följderna av bestämda åtgärder. Bli det depression i USA? Hur kommer de internationella massapriserna att förändras? Betyder ökade jordbrukspriser att böndernas levnadsstandard oskäligt stegras eller blott en rimlig kompensation? Hur mycket bör lönerna höjas för att ersätta det genom inflationen förlorade, hur mycket inflation kan tillåtas i den fulla sysselsättningens intresse? På vilket sätt kommer europeiska integrationssträvanden påverka svenskt näringsliv?

Statsmakterna blir under dessa förhållanden inte bara skiljedomare, i detalj, mellan skilda ekonomiska intressen. Deras funktion blir, eftersom de allmänna värderingarna till stor del är gemensamma, så teknisk att politiken ter sig som ett slags tillämpad statistik. För gemene man, och ofta för experterna, blir det svårt eller omöjligt att fastställa sammanhang mellan olika åtgärder och olika gruppintressen. Man utgår från att partiledningarna har den insikt som behövs för att tjänstgöra som korrekta ombud för sina klientel. Utrymmet för principiella resonemang blir minimalt. Debatterna blir torftiga som en löneförhandling.

Partiväsendet har i de demokratier som här kommer i fråga inte förändrats i den meningen att nya partier uppstått eller äldre organisationer avvecklats — tvärtom är organisationernas fortvaro och fasthet ett led i stabiliseringen. Men det är påtagligt att partierna successivt ändrar karaktär. I stället för stridande åskådningar ser vi — liksom inom andra folkrörelser — tävlande byråkratier. Partiledningarnas funktion att väcka gehör för ett visst program har alltmera vikit för uppgiften att sammanhålla det traditionella klientelet genom att representera dess önskemål. Banerföraren har ersatts av advokaten. Den idealiske ledaren är inte en man med nya och utformade idéer, utan en medelproportional mellan de redan vunna väljarna, helst tillika de grupper som möjligen ytterligare står att vinna. Det gäller att fria till en i regel begränsad grupp av marginalväljare på gränsen mellan de skilda partierna; jakten på röstskolkare är praktiskt taget hopplös på grund av det väldiga valdeltagandet. Den debatt inom partierna som är ett tecken på vitalitet förminskas. I debatten mellan partierna dominerar försöken att förena taktiska syften, bestämda av den dagsaktuella situationen, med hänvisningar till de ärevördiga och förbleknade parollerna.

Men är inte de höga röstsiffrorna ett bevis på politisk livaktighet?

Nej, trots de konventionella påståendena i motsatt riktning säger dessa siffror föga om denna sak. Valdeltagandet har under senare tid stigit överallt, i lyckade demokratier, i av inre splittring hotade demokratier, i diktaturer. Till stor del är detta säkerligen en följd av förbättrade kommunikationer och statliga åtgärder för att underlätta röstavgivningen. I viss mån beror det sannolikt också på den stegring av den politiska upplysningen som består i att folk har reda på när valen äger rum och hur de går till samt på den ofantligt utvecklade, överallt verksamma politiska propagandan. Men just därför är röstavgivningen i våra dagar långt mindre än förr ett bevis på politiskt intresse. Valen är snarast att likna vid en folkräkning, och man uppger sin partifärg med samma slöa tillmötesgående som då det gäller att deklarerera ålder, yrke och civilstånd.

3

Den lyckade demokratin kan ingenstans sägas vara ett fullbordat faktum. Den är på många håll en utvecklingslinje som synes närma sig målet. Någon bättre politisk regim, utifrån i alla fria länder härskande värderingar, finns inte. Men de brister som själva framgången och stabiliteten medfört är påtagliga — om man anlägger synpunkter som överallt varit väsentliga i arbetet på och för demokrati.

Att den vitalitet som består i passionerade idéstrider inte kan upprätthållas i den lyckade demokratins atmosfär av utjämning och kompromisser är en självklar sak. Vi kan inte vinna både det ena och det andra. Och vi kan inte önska oss vitalitet på stabilitetens bekostnad. Vi avundas inte de bräckliga demokratier, såsom Frankrike och Italien, där en stark katolsk kyrka och en stark kommunism ger eld och hets åt debatten. Vi är glada över att sakna de rasproblem som i USA inspirerar konservativa fördomar och en kämpande idealism. Frågan är om något mer av eggelse, allmänt och livligt intresse, principiell diskussion och personliga medborgerliga insatser kan uppnås under bevarande av trygghet och tillräcklig värdegemenskap.

Reformer i styrelsen kan vara av betydelse i detta sammanhang. En samregering som uppfattas som en institution, inte som ett provisorium, framstår som en konsekvens av en redan i huvudsak uppnådd enighet i de centrala ekonomiskt-sociala frågorna; därigenom ges möjlighet för alla demokratiska riktningar att på det avgörande stadiet vinna gehör för sin önskningsar. Från den synpunkt som nu anlägges är samregeringen av värde på ett annat sätt. Den är ägnad att begränsa den ivriga, men taktiskt förgiftade och partipolitiskt bundna debatten, att frigöra den vilja till prövning av väsentliga frågor vid sidan av partivisterna som finns på alla håll. Den skulle minska tjetet, stickorden, påminnelserna om vad den och den sade då och då och öppna dörren för ett friare, ärligare och mera principielt meningsutbyte. Införandet av decisiv folkomröstning vore mera uppenbart av betydelse för vitalisering av den politiska debatten.

Det proportionella valsättet i sin nuvarande form var naturligt i ett läge då vikten av att bestämda åsikts- och intressegrupper fick en tillbörlig andel av representationen måste vara utslagsgivande. Folk har i denna situation röstat på parti nära nog utan tanke på de personer valet gäller. Då uppdelningen i partier blir mera vag och gränserna mellan partierna flytande blir behovet att kunna rösta på personer väsentligt. Genom att komplettera proportionalismen med möjlighet till personröstning — eventuellt tillika med val av kandidater inom partierna — skulle man också öppna större utsikter för särgrupper utanför partimaskinerna liksom för personer som vill göra en politisk insats utan att anpassa sig efter eller tjäna sig upp i de härskande organisationerna. Även genom en sådan reform skulle alltså en aktivisering av demokratin kunna nås; det är möjligt att bryta den mekaniseringsprocess som alla beklagar, men som de i processen redan engagerade i praktiken är ovilliga att reformera.

Med koncentrationen på de ekonomiskt-sociala frågorna har följt att andra problem av partierna gärna betraktats som inkräktare, vilka bör avvisas eller behandlas kort för att inte det på andra förutsättningar byggda taktiska spelet skall störas. Med avspänningen mellan samhällsgrupperna borde det vara möjligt att — utan brytning av de traditionella partiformationerna — ställa sådana

problem i förgrunden av statsmakternas verksamhet och den ofentliga debatten. Det gäller frågor som intresserar de enskilda människorna inom alla läger, även om de inte direkt berör deras ekonomiska situation och därför inte blivit en samhällsgruppernas eller de stora organisationernas angelägenhet.

Sålunda har till exempel tendensen till centralisering inom förvaltningen, till successiv avveckling av den lokala självförvaltningen framhävts och kritiserats, men nästan ingenting har gjorts för att i praktiken motarbeta en utveckling som allmänt beklagas. Folkbildningen har främjats av demokratin främst genom åtgärder som syftar till kvantitativa förbättringar och till att ge lika möjligheter åt alla. Men dessa väldiga framsteg har inte beledsagats av en likvärdig prövning och debatt av de grundläggande frågorna om uppfostrans mål, om betydelsen av skilda ämnen, undervisningsformer och metoder. Vad forskningen och den högre undervisningen beträffar växlar med det statsfinansiella läget perioder av upprustning med perioder av orolig återhållsamhet; i hög grad saknas systematisk och genomtänkt avvägning mellan skilda behov och planering på lång sikt. Befolkningsfrågan har trots alla analyser, prognoser och detaljreformer inte framkallat vare sig en fixering av de normer efter vilka man bör handla eller några verkligt betydande åtgärder.

De religiösa och moraliska problemen är i princip den enskildes sak, men inställningen till dem präglar statsmakternas handlande. Även här är benägenheten att undvika, att gå utanför, uppenbar; detta märks inte bara i oviljan att på allvar ta upp statskyrkofrågan och allt vad därmed sammanhänger, utan även i de magra och rädda debatter som uppstår då ämnen av denna art kommer före. Här borde pressen gå i spetsen för att bryta ett slags generell tabuering som finns kvar trots att så många speciella tabun förlorat sin kraft.

Låt mig också nämna utrikespolitiken, det för den professionella politikern mest olustiga av alla debattämnen. Härmed avses då inte i första rummet de aktuella frågorna om Atlantpakt, europeisk gemenskap och upprustning med atomvapen, utan allt som gäller spänningen mellan nationalkänsla och internationalism. Den allmänna tendensen till nationell isolering och självgodhet borde man i varje fall söka motverka.

Stabiliteten, utjämningen, avspänningen innebär ett slags avpolitisering, en minskning av de enskildas engagemang i politiska frågor. Även om detta engagemang är en förutsättning för demokratis reella bestånd, bör det till slut understrykas att demokratis huvudmål är en ökning av den enskildes frihet, självständighet och förmåga av vad man kan kalla meningsfull privat verksamhet. Det är det *stora* problemet.

Visionen i »Krig och fred»

De år under vilka Tolstoj skrev »Krig och fred», 1863—1869, hörde till de lyckligaste i hans liv. Han levde i harmoni med sin hustru, han gick upp i sitt arbete, han grubblade inte över politiska och sociala orättvisor, dödstanken hade ännu inte givit hans tänkande draget av förtvivlan och besatthet. Men även i detta verk, och under utformningen av det, framträdde brytningen mellan de två gestalter vilka vi föreställer oss som Tolstoj: konstnären och förkunnaren. Han njöt av att måla denna magistrala och minutiösa bild av livet, av att känna sig mogen för mästerverket.

»Jag skall skriva en skildring av slaget vid Borodino, som är utan motstycke», skrev han efter ett besök på slagfältet. »Ja, jag skryter som alltid.»

Men boken skulle inte bara bli en roman, utan också en sammanfattning av, en bevisning för hans åskådning — och ibland syntes detta honom vara det viktigaste, det enda viktiga.

»Dessa tankar (om historien) är frukten av hela mitt livs intellektuella ansträngningar, och de är en oskiljaktig del av den filosofi jag har kommit fram till. Gud allena vet vilken möda och vilka lidanden det sökandet har kostat mig; det har nu givit mig fullständigt lugn och fullständig lycka. Och ändå kommer folk, det förstår jag och har hela tiden förstått, att prisa boken för dess sentimentala flickscener, för hånet av Speranski och annan smörja i den stilen.»

Det blev konstnären som segrade i boken. De flesta läsare — och inte bara de tanklösa och slarviga — har levat igenom denna underbara bok utan att tänka på att den innehåller en »filosofi»; möjligen har de irriterats en smula över de allmänna resonemang som är inströdda i berättelsen, men dessa är alltför kortfattade för att avsevärt störa läsningen. I regel har kritikerna och levnads-tecknarna haft samma smak. Turgenjev och Flaubert var hänförda över romanen och klagade blott över tendensen att »filoso-

fera». Den franska kritiken, som introducerade de stora ryssarna i sitt land, talade om Tolstojs historiska fatalism som en svaghet, orsakad av det slaviska temperamentet, tsarväldet eller de stora snötäckta slätterna i Ryssland. Förläggarna har i stor utsträckning i praktiken visat sin solidaritet med läsare och kritiker genom att förkorta eller utesluta de »filosofiska» partierna i »Krig och fred». »Denna upplaga återger originalets text utan förkortningar eller sammandrag», står det i den senaste svenska editionen, men detta är inte alldeles riktigt. Den »andra», historiefilosofiska epilogen på ett femtital trycksidor har i själva verket aldrig medtagits i någon svensk upplaga.

Under de senaste åren har emellertid åtminstone två framstående författare med en viss uppskattning diskuterat Tolstojs historiefilosofi. G. H. von Wright har berört den i sin »Tanke och förkunnelse», i en analys av Tolstoj som tänkare. Den engelske historikern Isaiah Berlin gör det i skriften »The Hedgehog and the Fox». Då Berlin talar om »igelkotten» och »räven» anknyter han till en sats av en grekisk poet: »Räven vet många saker, men igelkotten vet en stor sak.» »Räven» är den författare som är intresserad av skilda frågor och perspektiv, som kan arbeta med skilda metoder och identifiera sig med olika åskådningar, som är rörlig, fasetterad, mångsidig, alltomfattande; »igelkotten» är besatt av en vision, en idé, ser allt och vill ordna allt från *en* synpunkt. Till rävarna hör Montaigne, Goethe, Balzac och Joyce, till igelkottarna Hegel, Dostojevskij, Ibsen och Proust. Distinktionen, som i varje fall är en god utgångspunkt för prat om författare, användes i detta fall så att Tolstoj förklaras vara en räv av naturen, men tror att han bör vara igelkott — han vill vara besatt, och lyckas, får man väl säga, småningom bli det.

»Många historiker menar att om slaget vid Borodino inte blev en seger för fransmännen, så berodde det på att Napoleon hade snuva.»

I denna sats tecknar Tolstoj, något karikatyrmässigt, den uppfattning av historien han främst vänder sig emot, en uppfattning enligt vilken de enskilda människorna, hjältarna och ledarna, skulle vara de pådrivande och bestämmande gestalterna. Det är en ren illusion, förklarar Tolstoj: »Napoleons inflytande på dessa händelser (på vad som hände över huvud) är blott ytligt och

fiktivt.» Vad som är avgörande är helt andra krafter, av Tolstoj beskrivna i en rad skilda och inte alltid motsägelselösa formuleringar.

»Världshändelsernas gång är på förhand bestämd av högre makter . . . beror av en samverkan, ett sammanfallande av alla de viljor vilka härvid gör sig gällande.»

»Det var summan av alla medverkande mänskliga viljor som frambragte revolutionen och gjorde Napoleon till det han blev, och det var den som gjorde slut på revolutionen och störtade Napoleon.»

Man måste ha klart för sig »att den historiska hjältens vilja inte alls leder massornas handlingar, utan själv ständigt låter sig ledas». Varje handling »står i oupplösligt samband med hela den historiska utvecklingen, den är sedan eviga tider förutbestämd». Människan är »ett omedvetet verktyg i högre maktens tjänst och bidrar till uppnåendet av historiska och allmänmänskliga mål».

Från denna utgångspunkt blir den »store mannen», som tror sig leda folken och utvecklingen, i själva verket en inskränkt och löjlig person, en tupp som genom sitt galande tror sig kommandera solen att gå upp. Napoleon personifierar denna uppblåsta dumhet, det är den första punkten i Tolstoj's hatiska anklagelse mot honom — ehuru visst inte den enda. Den man som förstår att han litet eller intet kan uträtta är den verkliga hjälten, och det utmärkande för honom måste följaktligen vara en melankolisk översksamhet. Här möter vi den ryske befälhavaren Kutusov. Före slaget vid Borodino påminde Napoleon sin adjutant general Rapp om att det var Kutusov de hade framför sig.

»Minns ni att det var han som förde befälet över ryska armén i Braunau och på tre dagar inte en enda gång steg till häst för att inspektera befästningarna?»

Med dessa ord antydde Napoleon att Kutusov var oduglig. Men för Tolstoj, för den genomskådande, måste slutsatsen bli en helt annan. Det var Kutusov's ära att han inte inspekterade Braunaus befästningar, att han somnade under krigsråden, att han blev irriterad inför alla militära teorier och alla mera utformade fälttågsplaner. Han visade därmed att han begrep sin egen och andras intighet, att han var klokare än Napoleon och sina egna beskäftiga och diskuterande generaler.

Denna historiska »fatalism» — för att bruka ett ord vars innebörd senare skall granskas — sökte Tolstoj åskådliggöra i detalj, med en onödig och pedantisk fullständighet. De konkreta bevisen framlägges överallt i »Krig och fred» och riktas alldeles särskilt mot Napoleon: denne visste inte hur läget var, han följde inte med drabbningens gång, han gav enfaldiga order och ändrade dem ofta utan eftertanke, de order han gav blev sällan åtlydda. Den Napoleon som här beskrives är vida mindre en ledare än vad Tolstojs historiesyn, principiellt fattad, behöver kräva; han är helt enkelt virrig, slapp och inkompetent, och det blir blott alltför uppenbart att det är bättre att inga order ges än sådana galna order som kommer från den franske kejsaren.

På detta sätt blir fältslagen — och särskilt slaget vid Borodina — tumult i vilka det är omöjligt att spåra någon ledning av staber och fältherrar. Intrycket fulländas av att Tolstoj — i anslutning till Stendhals skildring från Waterloo — betraktar striden genom enskilda deltagare, som ingenting vet av vad som i det stora hela försiggår. I stället för de regelrätta bataljer som de historiska handböckerna bjuder på möter vi därför en förvirring lika fullständig som vid ett slagsmål i halvmörker på en dansbana. Denna förvirring tjänar Tolstojs syften. Kriget blir en förtätning av det mänskliga livets ödslighet, osäkerhet och tillfällighet.

Man har, med all rätt, prisat denna metod att skildra som ny och realistisk, och den har säkerligen avgörande påverkat senare krigsskildringar. Det är heller knappast en tillfällighet att denna metod kom till användning i fråga om Napoleonkrigen, de första krigen med massarméer och med användning av en krigskonst som utformades för dessa massarméer. Många av de stora fältslagen på 1600- och 1700-talen var mera »ordnade» än de moderna stora arméernas tidiga kraftmätningar. Kanske är det heller inte en tillfällighet att dessa berömda skildringar gäller just Waterloo och Borodino, där på båda sidorna chefernas osäkerhet om läget var ovanligt stor och där Napoleon visade exceptionell brist på aktivitet och förutseende. Att beskriva Austerlitz eller Königgrätz eller Sedan på samma sätt vore uppenbart orimligt, varmed jag naturligtvis inte vill förneka det självklara att den enskilde soldaten i alla masstrider måste sakna överblick av läget.

Med det sagda är redan antytt att Tolstoj fuskade en smula då han sökte åstadkomma en total och åskådlig bevisning för sina teser. Napoleons snuva: att ironisera över tron på dess betydelse är lättare än att exempelvis påstå att Gustav II Adolfs död vid Lützen inte påverkade händelsernas gång. Den Napoleon vars historiska roll förnekas framställs som en oduglig man — men Tolstojs tes kräver att även framstående män skall visas vara ur stånd att ingripa i historien. Inte heller är Tolstoj konsekvent. Det blir alltför absurt att se Kutusovs storhet endast i hans slöhet och resignation, och småningom utrustas den ryske härföraren därför med förmåga både att forma kloka planer och att stärka arméns stridsanda — varmed strängt taget hela tesen är uppgiven.

För att förstå vad Tolstoj avser är dock inte romanen »Krig och fred» en tillräcklig källa. Denna romans historiefilosofi kan knappast förstås utan kännedom om den »andra epilogen», publicerad separat på svenska 1959.

De reflexioner om historien som Tolstoj gör i själva romanen »Krig och fred» är nämligen blott spånor från den tankeverksamhet vars resultat presenteras i »andra epilogen». Dessa reflexioner gör därför inte Tolstojs tänkande rättvisa; de verkar ofta slarviga och illa underbyggda, därför att bakgrunden, den huvudsakliga bevisningen, inte är angiven. Därmed är självfallet inte sagt att Tolstoj i »andra epilogen» skulle ha format en »hållbar» historiefilosofi — vad som kan menas med det. Tvärtom är det tydligt att epilogen innehåller schematiseringar, tankefel och luckor, som gör de mera originella slutsatserna angräpliga eller uppenbart felaktiga. Men epilogen är i många hänseenden en betydande prestation. Den ger en kritik av det oklara och motsägelsefulla i begrepp och resonemang som var vanliga i historieskrivningen före Tolstojs tid och som ännu — trots den historiska vetenskapens utveckling — inte är alldeles ovanliga. Den belyser med överdriftens och karikatyrens blixtljus problem och svårigheter som varje tänkande över historien aktualiserar. Den klarlägger också mycket i Tolstojs intellektuella och moraliska hållning vid denna tid och bidrar till förståendet av den stora romanen — särskilt den anda av resignation och patos, man skulle kunna säga passionerad resignation, som ger romanen dess säregna storhet och höghet.

»Ett järnvägståg rusar fram. Man frågar varför det rör sig. En bonde svarar: Det är djävulen som sätter det i rörelse. En annan säger att tåget går därför att hjulen rör sig. Den tredje påstår att orsaken till rörelsen ligger i röken som föres bort av vinden.»

På ungefär samma sätt svarar historikerna på frågan om de stora händelsernas orsaker — deras svar är lika tomma.

Sedan den gamla, ohållbara men verkligt förklarande föreställningen om Guds omedelbara styrande av människorna övergivits har det vanliga historiska svaret blivit en hänvisning till de stora männen, hjältarna; de har kommit att motsvara Gud eller djävulen i det mera primitiva tänkandet. Huvudparten av sin framställning ägnar Tolstoj åt bevisning för att detta svar är oriktigt. Det talas om ledarnas makt. Men vad är makten, hur vinnes den och hur förloras den? Ena dagen påstås Napoleon vara allsmäktig den andra är han maktlös. Kanske svaras det att han har makt så länge han representerar den massa som lyder honom. Men därmed blir frågan endast mera invecklad och svaren mera konstiga. »Överfördes år 1808 Rhenförbundets vilja på Napoleon? Överfördes de ryska folkmassornas vilja på Napoleon när våra trupper förband sig med fransmännen för att bekriга Österrike?» »Makt är ett ord vars betydelse för oss är obegriplig.» Det talas om ledarnas befallningar. Men ibland blir dessa befallningar åtlydda, ibland inte — det måste alltså bero på annat än själva befallningen hur de befallda handlar. Det talas om den fria viljan. Men ledarnas vilja är inte fri, lika litet som de leddas; frihet är endast ett uttryck för den »obekanta rest» som återstår då vi söker klarlägga ett orsakssammanhang.

Då Tolstoj med sådana argument — och med en rad praktiska exempel — söker visa att historien inte är ledarnas historia innebär det en välgörande reaktion mot en historieskrivning som blomstrade särskilt i 1830- och 1840-talens Napoleonromantik. Men det är klart att Tolstoj går till överdrifter i sin argumentation och i sin uppfattning om ledarnas betydelselöshet. Att viljan inte är fri — ett filosofiskt-terminologiskt problem, som strängt taget inte hör hit — hindrar inte att den vilja ledaren ger uttryck åt kan vara bestämmande för andra, att en befallning inte åtlyds visar

inte att befallningar är meningslösa, att det är svårt att definiera ordet makt ger inte rätt att bestrida maktens existens.

På ungefär samma sätt resonerar Tolstoj om idéerna i historien. Då historikerna i andliga inflytanden ser det avgörande talar de, som den tredje iakttagaren av tåget, om »den bortförda röken» som drivande kraft. Det är en benägenhet hos lärda män att betrakta lärda teorier som avgörande. Genom att studera Luther och Rousseau »får vi inte veta varför människorna slaktade ned varandra efter reformationen och varför människorna avrättade varandra under franska revolutionen». Om man kombinerar ledarnas och idéernas historier, »som de nyaste författarna gör, så blir detta monarkernas och författarnas historia, men inte historien om folkens liv».

Hur är det då med svaret att tågets rörelse beror på hjulen? Det leder vidare till sökandet efter orsakerna till hjulens rullande. »Inte förrän han nått fram till den yttersta orsaken till tågets rörelse, till den i ångpannan sammanpressade ångan, skulle han ha rätt att hejda sig i sitt sökande.»

»Ångan» blir alltså i detta sammanhang symbolen för »den drivande kraften» i historien. Vad Tolstoj menar härmed kan sägas vara enkelt och riktigt, men också föga upplysande. »Allt förklarar allt», det blir visdomens summa. Människorna, deras vilja och handlande och därmed händelseförloppet, bestämmas av allt vad som tidigare tänkts och gjorts, av arv, miljö, inflytanden, av vad som förut skett och formats. »Folkens rörelse orsakas . . . av alla de människors verksamhet som tar del i vad som sker.» Den verkliga historien är alla människors historia, inte ledarnas eller idéernas.

De omedelbara slutsatserna härav är givna. Vad som skall ske är oundvikligt, om man så vill förutbestämt, men inte möjligt att förutsäga, eftersom vi inte kan lära känna historien eller mänskligheten i dessa ords fulla mening. »Den drivande kraften» blir i själva verket ett meningslöst uttryck, eftersom denna kraft inte låter sig inringas och fixeras; historien kan påstås vara lagbunden, men lagarna är alltför invecklade för att tillämpas eller ens i någon tjänlig form fastställas. Vi kan inse vår bundenhet, men inte vart den leder oss. Vi kan inte finna en brukbar vägvisare i historiens labyrint.

Tolstoj drar även andra slutsatser, som innebär en tydlig överansträngning av de uppställda teserna. All historieskrivning i ordinarie mening blir fruktlös, eftersom den alltid förenklar eller förvrider. Planläggning, i varje fall på något längre sikt, blir futilt, ty alla inverkanse faktorer kan inte överblickas. Ledarna och idéerna blir inte bara mindre viktiga än historikerna föreställer sig, utan saknar all betydelse. Av särskild vikt är att Tolstoj från tanken att historia är *alla* människors historia kommer till åsikten att det främst är de »vanliga» människornas historia som bör framställas — det är vad han söker göra i »Krig och fred», även om han i realiteten nästan uteslutande behandlar det lilla överklasskikt som han själv tillhörde. På visst sätt föregriper han de moderna arbeten som främst vill skildra hur folk i allmänhet levat under skilda tider, till exempel Seignobos' och Trevelyans.

Medan han skrev »Krig och fred» läste Tolstoj mycket historia, och han anses ha varit en framstående kännare av de skeden som han — ibland med stor godtycklighet — skildrade i romanen. De angrepp han riktade mot överskattning av »hjältarnas», och särskilt Napoleons insatser, var resultat av denna läsning. Främst synes Thiers verk om revolutions- och kejsartiden ha irriterat honom. I sin historiesyn påverkades Tolstoj av tänkare med vilka han tidigare var eller under denna period blev väl förtrogen; bland andra brukar Kant och Schopenhauer nämnas. Av speciellt intresse är Berlins påpekande av att Joseph de Maistre starkt inverkat på Tolstoj. Likheter i de Maistres och Tolstojs historiebetraktelser är slående, och det är redan förut känt att Tolstoj just vid denna tid läste de Maistre. När det gäller att framhäva den mänskliga oförmågan att förutse och planera för framtiden är de Maistre, som stödde sin reaktionära ideologi på antirationalism, Tolstojs mästare. Då den amerikanska kongressen beslutat förlägga huvudstaden till Washington sade sig de Maistre kunna hålla tusen mot ett på att denna stad aldrig skulle bli byggd eller inte heta Washington eller att kongressen ej skulle sammanträda där. Även Proudhon läste Tolstoj under detta skede, och det finns i Proudhons blandning av konservatism och folklighet, av antiintellektualism och puritanism mycket som minner om Tolstoj.

Det har påståtts att Tolstoj vid denna tid också skulle ha känt till gängse historiefilosofiska åskådningar. Vad som här åsyftas

är närmast de framstegsfilosofer som indelade mänsklighetens utveckling i bestämda perioder och på grundval av denna systematik ansåg sig kunna fastställa de avgörande faktorerna och förutsäga framtidens väsentliga förlopp, varvid alltid en fulländning utifrån en given värdering förklarades vara nära förestående; det gäller här författare som Saint-Simon och hans lärjungar, Hegel, Marx och Comte. All bevisning saknas emellertid för att Tolstoj vid författandet av »Krig och fred» skulle ha känt till dessa skrifter, i varje fall närmare studerat dem. Saint-Simon omnämns såvitt bekant aldrig av Tolstoj; Marx och Comte, som vid denna tid var föga kända i Ryssland, nämner han först långt senare och i andra sammanhang. Däremot kände Tolstoj självfallet till Hegel, modefilosof i mitten på 1800-talet minst lika mycket som i Tyskland. Tolstoj uttalade sig också under denna tid vid ett tillfälle om Hegel, vars skrifter han betecknade som »obegriplig gallimatias blandad med plattheter» — att detta omdöme skulle ha grundat sig på något egentligt studium av Hegel är osannolikt och i varje fall obevisat.

Att Tolstoj vid romanens utarbetande inte gjort närmare bekantskap med dessa historiefilosofer synes emellertid främst framgå därav att han inte alls berör dem i andra epilogen; han berör över huvud inte de problem de sysslar med eller hela den riktning de representerar. Han avvek helt från dessa ideologer genom att han inte urskilde eller ansåg det möjligt att urskilja ett sammanhang eller en drivande kraft i händelseförloppet — hos Tolstoj finns inte något som motsvarar världsanden hos Hegel eller produktivkrafterna hos Marx.

Tolstoj kom i sitt sökande efter historiens hemlighet till negativt resultat. Han fann ingen drottning i spelet, ingen ledtråd som från det förflutna ledde till framtiden. Men det om man så vill negativa och ödsliga perspektiv som han stannade vid blev befruktande. Det innebar, enligt den slutsats han drog, att historien skulle vara människornas, de vanliga människornas historia — människor som kastades in i händelser och avgöranden utan förmåga av överblick, utan illusioner om överblick. Resignation blev en frukt av denna syn, en annan blev tron på att den enskilda människan och hennes själ är det enda väsentliga. De resultaten var inte obetydliga — de innebär ett förkastande av föreställningar

om statens primat, om de stora männens överlägsenhet och rättigheter gentemot andra, om det vördnadsvärda i makten, om överindividuella krafter i historien. Det är människorna, Andrej, Peter, Natasja det gäller.

Men till detta, förbundet med detta, kommer något annat. Skildraren och analytikern segrar inte alldeles, det finns rum, det görs rum för profeten, för en vision. Till Tolstojs bild av historien och människorna i historien fogas, paradoxalt, en vision av begripande och inlevande. Den höljes i antirationalism och nationalism, men är likafullt ett allmänmänskligt inslag i Tolstojs verk.

3

I nionde delen av »Krig och fred» skildrar Tolstoj krigsrådet vid Drissa, sammankallat inför det napoleonska anfallet 1812. Till deltagarna hörde utom ryssar en rad utlänningar med befattningar inom ryska armén. Det var huvudsakligen dessa utlänningar, tyskar, italienare, fransmän, som yttrade sig. De framförde, särskilt tyskarna, lärda teorier och fullständiga planer, utmärkta av djupsinne och enfald; även en svensk, Gustaf Maurits Armfelt, skymtar bland de begåvade narrarna. Skildringen avbryts av karaktäristiker av de skilda nationerna, en av nyckelpassagerna i romanen, i huvudsak utesluten i alla svenska översättningar, även den senaste.

Tyskarna är självsäkra, skriver Tolstoj, »på grundval av en abstrakt idé, av vetenskap, det vill säga den förmenta insikten om en fullkomlig sanning. Fransmannen brukar vara självsäker, därför att han betraktar sig personligen, både till kropp och själ, som oemotståndligt tjusande för både män och kvinnor. Engelsmannen är självsäker på grund av att han är medborgare i den bäst inrättade staten i världen, och därför att han som engelsman alltid vet vad han har att göra, och vet att allt vad han som engelsman gör otvivelaktigt är bra. Italienaren är självsäker därför att han är temperamentsfull och lätt glömmer både sig själv och andra. Ryssen är självsäker just därför att han ingenting vet och ingenting önskar veta, eftersom han inte tror att det är möjligt att veta någonting fullständigt. Tysken är värre självsäker än alla andra, envisare och mera motbjudande, därför att han tror sig

känna en sanning, en vetenskap, som han själv hittat på men som för honom är en absolut sanning.»

Professor von Wright, som citerar satsen om ryssen (dock inte det sista ordet »fullständigt»), betecknar den som ironisk. Det är sannolikt riktigt att formuleringen innehåller en viss ironi och självironi. Men den centrala tanken måste vara den rakt motsatta. Tolstoj prisar genom sin karaktäristik ryssen som den klo-kaste i nationernas krets. Endast den vise vet att historien »ingenting annat är än mänsklighetens omedvetna gemensamma massliv», att den historieskrivning som finns »innehåller kanske 0,001 procent av vad som verkligen är folkens historia», att teorier och planer är värdelösa därför att man vet så litet. Denna insikt är Tolstojs, men han förutsätter att det ryska folket är, på något omedvetet och intuitivt sätt, mera delaktigt av den än andra folk. Därmed blir Tolstojs nationalism — manifesterad också på många andra sätt — till sin kärna identisk med hans antirationa-lism.

Då jag här använder ordet antirationa-lism är en distinktion nödvändig. Tolstoj är inte antirationa-list i den meningen att han proklamerar (även om han kanske förutsätter) en högre kunskaps-källa än förnuftet, han kräver inte att vi till någon guds eller något ideals ära skall avsäga oss bruket av vårt förstånd. Det finns intet, eller mycket litet, hos honom av pragmatism, alsob-filosofi eller den kombination av antiintellektualism och mytbild-ning som varit ett så viktigt drag i senare tids nationalism. Han menar helt enkelt att vårt förnuft inte räcker långt, vare sig i historieskrivningen eller i livet — det blir så mycket outforskat och okänt kvar. Och han menar att den som åtminstone begriper detta har funnit ett stycke visdom, har tagit det första steget mot visdom.

Från denna utgångspunkt är det emellertid naturligt att be-trakta kunskap och lärdom — så starkt och ofrånkomligt be-gränsade — som värdelösa eller rent av farliga. Då Tolstoj i andra epilogen förklarar »det utbredda boktryckandet» vara »obildning-ens starkaste vapen» är han helt konsekvent. Den som läser his-toria, exempelvis, lär sig att historien är hjältarnas eller idéernas historia, och att bibringas denna villfarelse är värre än att inte lära sig något alls — den falska kunskapen stänger själen för

sanningen. Och även den kunskap som utan att vara bedräglig är ofullkomlig blir gärna fattad som en tillräcklig, en uttömmande kunskap, och den formen av illusionism är lika farlig. Den höga bildning som ser sin egen begränsning och därför kan kasta bort halvbildningens teorier, fördomar och högfärd, möter i broderskap den obesudlade okunnigheten. Därmed räcker Tolstoj handen till den ryske bonden och till hans inkarnation, fältmarskalken furst Kutusov.

Då Tolstoj i »Krig och fred» antyder denna uppfattning och utvecklar den i viss riktning, sker det osystematiskt, till synes inte alltid i full medvetenhet om innebörden av vad som sägs — ibland i snabbt förbiilande reflexioner, någon gång i sammanfattande slutsatser på en sida, främst genom den totalbild som verket i dess helhet förmedlar till läsaren och som författaren aldrig söker precisera, kanske inte velat eller inte kunnat precisera.

I sin hemliga förbundenhet med det ryska folket vet Kutusov att detta folk kommer att segra. Det skall segra därför att det kämpar för sitt angripna land — men det skälet är inte det huvudsakliga. Ryssarna är överlägsna därför att de är goda, eller åtminstone hyggliga och oskuldsfulla människor, därför att de är enskilda människor och samtidigt delar av den massa som skapar all historia — inte redskap åt en byråkrati, en militär ledning eller »stora» män. De skall segra därför att de i sin visa ovetenhet är likgiltiga för teorier och konventioner, inte vet när de enligt »reglerna» borde känna sig besegrade. De skall segra därför att de instinktivt begriper hur historien formas och genom detta äger en klokhets högre än fiendens bildning och beräkning. De är »kallade», kan det en smula paradoxalt sägas, därför att de omedvetet är anhängare av Tolstojs historiefilosofi.

Här finns en beröringspunkt mellan Tolstojs nationalism och den ryska nationalism som i våra dagar blomstrar i hägnet av den Hegel-Marxiska metafysiken. Det är förståendet av historiens gång som legitimerar ryssarna, framtidens segrare. Men det behöver knappast understrykas att från Tolstojs utgångspunkt den historiemetafysik som nu är de ryska härskarnas ideologiska trumf måste te sig som en frukt av den västerländska doktrinarismen i dess förhållelse och kortsynta förnuftstro.

Kutusov visste, skriver Tolstoj, att stridens utgång bestämdes »varken av överbefälhavarens dispositioner, truppernas ställning, mängden av kanoner eller antalet döda, utan av den ogripbara kraft som kallas andan inom armén». Vid Borodino mötte Frankrike »första gången en fiende vars moraliska styrka var dess egen överlägsen». »Fäktaren som höll på en kamp efter konstens regler — det var den franska armén; hans motståndare som kastade värjan ifrån sig och tog till påken — det var ryssarna. Och människorna som vill förklara allt enligt fäktkonstens regler — det är historikerna som skrivit om dessa händelser.» Kutusov »förstod hela krigets väldiga mening», han böjde sig för »folkets vilja», han förklarade »att alla våra manövrer var onödiga, att allt gick av sig självt bättre än vi kunde önska det...» »Ensam mot den allmänna opinionen» kunde denne man »riktigt tyda dramats nationella innebörd»; »källan till denna ovanliga skarpblick låg i denna nationella känsla som han har inom sig i all dess renhet och styrka». Vad Tolstoj femtio år efteråt reflekterat klarlade, begrep Kutusov instinktivt redan under skeendet — detta var den ryske marskalkens och det av honom representerade enkla folkets visdom.

Redan det sagda och citerade visar att Tolstoj vid randen av sin negativa och till synes tröstlösa historiefilosofi griper efter en föreställning som — utanför, analysen och insikten — skall ge sammanhang, förvisning, mening. Det är vad Isaiah Berlin närmast menar då han skriver att Tolstoj var en räv som ville vara en igelkott. Han ville i stället för räven, som »vet många saker», bli igelkotten, som »vet *en* stor sak». Jag skall inte referera Berlins briljanta, på hela Tolstojgestalten tillämpade resonemang, utan blott stanna vid den vision som nås genom ett hopp från den destruktiva granskningen till tron och profetian. Här synes mig en från Berlin något avvikande, mera tillspetsad tolkning tillätlig.

Tolstoj fann att historien kan förstås blott som allas, massans, de enskilda människornas historia. Men att skildra de stora händelserna enligt denna metod är i grunden omöjligt. Vi kan inte utforska allt, vi kan därför inte genomlysna spelet av orsaker och verkningar, vi vet nästan ingenting. Endast några enskilda människors historia, i någon mån speglande ett märkligt förlopp, kan vi skriva; det är vad Tolstoj gjort. Dessa människor är, som alla,

okunniga, tveksamma, sökande. Deras heder ligger, i motsats till de »stora» männens, i denna osäkerhet och i en vag vilja till sanning och godhet. Vad de kan finna är möjligen den bild av helheten som den sårade furst Andrej ser efter Austerlitz eller den privata och bräckliga lycka som i romanens första epilog hägnar Peter och Natasja. Det högsta de »ledande» kan nå är att, som Kutusov, begripa sin egen intighet och att genom detta begripande och ett slags instinktiv känslighet ana vad som sker och kommer att ske och att i någon mån verka i historiens egen riktning.

Men i en vision som ger romanen dess skimmer förenas insikt, moral och framtidstro. Det är dessa fåkunniga och ödmjuka människor som gör historien och — här är tankehoppet och förhoppningen — till vilkas gagn historien arbetar. Den enskilda godheten skall segra, liksom ryssarna över Napoleon. »Saliga äro de saktmodiga, ty de skola besitta jorden.» Den resignation som är Peters och Natasjas är inte bara stillhet under ödet, den är inte heller något »trots allt», utan den bärs upp av en svävande och ändå fast tillförsikt — det är ljus över framtiden för de enskilda och för människorna.

Till denna fromma glädje fick Tolstoj aldrig vända tillbaka.

Godhet och hjärtlöshet hos Thomas Mann

I sin bok om faderns sista år skriver Erika Mann att de främsta dragen hos Thomas Mann som gammal var »anspråkslöshet, godhet och humor». Hon motiverar ingående och energiskt särskilt attributet godhet. Mann älskade människorna, skriver hon, och han författade för att ge dem »glädje, insikt och en högre munterhet»; några ord av Hermann Hesse anförs som bevis. Intrycket av dessa sidor är att dottern med en viss aggressivitet, nästan som en utmaning, framför godhetstanken, att hon vill slå fast att fadern »trots allt», »ehuru folk inte riktigt förstod det», var god. Och utan tvivel är denna lätt polemiska attityd på sin plats. Inte ens för Thomas Manns mest helhjärtade beundrare lär det vara naturligt att se godheten — eller anspråkslösheten — som det centrala i hans väsen. Här ligger ett problem, ett stycke »dialektik», som kanske inte tillräckligt uppmärksammats i debatten kring Mann.

Inget skäl finns att betvivla att Erika Mann i en bemärkelse har rätt. Thomas Mann var, enligt skildringarna av de närmaste och av andra, vänlig, älskvärd, tolerant, fridsam, förståelsefull. Det är nästan omöjligt att tänka sig honom som privatmänniska i vrede, gräl och upphetsning; mera olik Strindberg kan inte gärna någon ha varit. En strid, en ordväxling med honom var, försäkrar dottern Monika, otänkbar. »Ordning, artighet, måttfullhet, tålmod var inte medel utan uressens, som han gav liv och mening», skriver hon på ett annat ställe i sin memoarbok. Den »godhet» som i dessa och många andra sammanhang berörs är närmast balans, välvilja, respekt för andra, något passivt och formellt. Av värme, innerligt deltagande, passionerad känsla finner man inga spår i barnens minnesböcker. Mellan godheten och den förbindliga likgiltigheten tycks skillnaden ha varit ringa. Det är distansen, för att inte säga kylan, som observeras, trots — eller som förklaring

till — de utmärkta, från brytningar och bitterhet fria familjerelationerna. En annan sorts godhet, ett mera lidelsefullt medkännande och engagemang, skulle inte ha kunna uppbära denna svala harmoni.

Naturligtvis var den perfekta ordningen och stabiliteten delvis en följd av samma situation som i tusentals andra hem där fadern i egenskap av intellektuell producent och försörjare hålles utanför familjesamhällets bekymmer och konflikter. »Var tyst, så att pappa får skriva», »oroa inte pappa med att tala om den saken» — förmaningar som dessa är den propaganda genom vilken den hemarbetande fadern, även den talanglöse och misslyckade, kan nå ensamhetens storhet i sin lilla by. Thomas Mann, redan vid giftermålet ett erkänt geni och sedan år för år mera ryktbar och mera förmögen, personifierar denna livsform i jätteformat. Hans nedstigande till familjen blev en händelse, hans vänlighet fick en kunglig glans; då han kallades »trollkarlen» var det inte bara därför att han var så spirituellt och fantasirik, utan också därför att själva hans närvaro gav fest och magi. Framför allt var det, självfallet, hustrun och döttrarna som omgav skaparen med skydd, ömhet och dyrkan. Sonen Klaus betonar och exemplifierar »den stränga lyckan» i det Mannska huset. »Mellan klockan nio på morgonen och tolv på dagen måste man hålla sig stilla, därför att far arbetar... Att beträda hans arbetsrum medan han håller på med sin mystiska sysselsättning där inne skulle vara en fruktansvärd bläsfemi — det skulle aldrig någonsin falla något av oss barn in att göra något dylikt.»

Hur fulländad och disciplinerad hängivenheten för familjefadern — diktarfursten — var hos hustrun och den äldsta dottern under de sista åren framgår bäst av Erika Manns skildring, inte minst därför att hon inte synes vara medveten om det egenartade och ovanliga i denna hållning. Då Thomas Mann ville ta en stunds promenad lämnade hustrun omedelbart alla sysslor för att göra honom sällskap. Erika arbetade dag och natt, utan klagan, utan att ens störa fadern med en fråga, för att till utsatt dag ha den beordrade förkortningen av hans Schillerföredrag färdig. Då de tre efter krigsutbrottet 1939 reste i flyg från Stockholm till London, blev Erika — absurt nog — rädd för att en tysk flygare skulle känna igen fadern genom fönstret och skjuta ned honom.

Därför bad de båda kvinnorna, utan att berätta om sin oro, fadern att lämna den fönsterplats som han, »det faller av sig självt», intog, och Thomas Mann avstod förvånad, »med höjda ögonbryn», den bästa platsen åt hustrun.

Samtidigt som hänsynen och de många uppoffringarna omnämnes som något självklart framhäves ständigt faderns mildhet och behag. Läsaren tvivlar inte, men han kan inte heller undgå reflexionen att välviljan mot dessa hängivna måste ha varit lätt, och att ett långvarigt tryck i förening med distans måste ha krävts för att ge omsorgen och uppoffringen denna otvungenhet och precision.

Uppgifter om mera tillfälliga sammanträffanden med Thomas Mann ger samma föreställning. Artighet, finess, kvickhet — en egocentricitet som aldrig framträder i något offensivt, utmanande eller skrytsamt, utan i brist på intresse, en isolering som blicken, rösten, det avvägda och avståndstagande i talet, förmedlar utan ansträngning och utan sårande skärpa.

Av Thomas Manns många motsatspar är kanske konsten och livet det mest berömda. I otaliga skepnader presenterar han de båda stridande, de båda tävlande: konsten blir ibland bedrägeri, brottslighet, sjukdom, död, ibland insikten, intelligensen, förklaringen, ett högre liv. I sin klaraste och enklaste form framträder Manns hållning då han i ungdomsskrifterna ser konsten som oförenlig med livet, med starka känslor, överväldigande upplevelser, illusionism, godhet och patos.

De som är vigda, eller dömda, åt konsten känner sig tidigt »stå i en gåtfull motsats till de andra, de vanliga, de korrekta; den avgrund av ironi, tvivel, kritik, insikt, känsla som skiljer dem från människorna blir djupare och djupare . . . Sinnet för stil, form och uttryck förutsätter detta kalla och kräsna förhållande till människorna, ja, en viss mänsklig utarmning och förödelse. Ty den sunda och starka känslan, det är det avgörande, har ingen smak. Det är slut med konstnären så snart han blir människa och börjar känna som en människa.» Konstnären är, då han söker att leva, pinad av sin egen insikt, av »Erkenntniskel»; att leva, att känna, blir därför en gemenhet. »Klarsynen genom känslans tåreslöja, att förstå, observera, klarlägga och att vara tvungen att leende lägga

det iakttagna till handlingarna i de ögonblick då händerna slingrar sig i varandra, då läpparna möts, då människans blick, förblindad av känsla, bryter samman, det är gement, Lisaweta, det är lågt, upprörande.»

Dessa ur »Tonio Kröger» hämtade satser kunde kompletteras med andra, av vilka några — för att uttrycka saken grovt — tar konstens parti och andra livets. De givna exemplen är tillräckliga för att ge en föreställning om hur Thomas Mann känner eller i varje fall resonerar, resonemang som diskuterats i hela litteraturen kring Mann. I stort sett innebär Manns senare utveckling en vänligare hållning mot »livet», och detta »liv» placeras i stigande utsträckning jämte »konsten» bland honnörsorden, men en rad undantag eller återfall visar hur starkt den ursprungliga antinomin fortfarande gör sig gällande.

I debatten kring Thomas Mann synes man i regel ha utgått från att han helt enkelt skildrar hur konstnären förhåller sig, vad konsten är, om också i sällsynt extrema eller extravaganta formuleringar. Det kan rent av hävdas att Thomas Manns skildring av konst och konstnärer slagit igenom, att man uppfattat den som en giltig analys, inte som en personlig deklaration. Det självfallna, helt banala konstaterandet att gestaltningen är något annat än kännandet, eller riktigare än en annan sorts kännande, har, tycks det, ofta varit huvudstödet för denna uppfattning. En agitator som ryter mot samhället är i själva rytandets ögonblick lika upptagen av att forma hårda och etsande satser, av ett slags produktionsglädje, som av hat. En vetenskapsman glädjes under skrivandet kanske mera av att uttrycka sig precist och fulländat än av den sanning han tror sig förkunna. Hur mycket mera gäller detta inte den »riktige» konstnären? Då han skriver om kärleken är det inte av den, utan av sin förmåga att beskriva den som han njuter — att han skriver blir därmed en objektivisering, om man så vill en förfälskning eller ett förräderi, död i stället för liv.

Att i Thomas Manns analys av konst och liv se blott ett uttryck för denna insikt är såvitt jag förstår att förbigå ett just för Thomas Mann centralt problem. Mann talar visserligen om konst och konstnärer i allmänhet, han söker förallmänliga sin egen situation (stundom med undantag för »den heliga ryska litteraturen»). Men är det inte uppenbart att Manns läge är alldeles sär-

präglad? De flesta konstnärer *lever* — i den triviala meningen, »livets förföriska banalitet» — de älskar, lider, är engagerade personligt, inte bara som tolkare och regissörer, även om de utmärks av förmågan att i produktionens tider nå distans, ställa sig utanför. Thomas Mann, som i konsten ser ett avsked till livet, ett inträde i kloster, representerar ett så ytterligt fall av det konstnärliga att han inte längre är representativ för genren — det är hans eget fall som blir intressant. Söker han inte — kanske trots allt halvt omedvetet — ett alibi för känslökyla, för oförmåga av godhet, passion och patos genom att placera alla konstnärer, alla intellektuella, i iakttagelsens, analysens och beskrivningens elfenbenstorn?

Själv synes han i yngre år ha ansett ett val möjligt; han ansåg sig offra livet då han valde litteraturen. »Ack, litteraturen är döden!» skrev han vid 26 års ålder till brodern Heinrich. »Jag ängslas för de dagar, och de är ju inte långt borta, då jag åter ensam skall vara innesluten med den, och jag fruktar att den egoistiska utarmningen och förkonstlingen då skall göra snabba framsteg.»

Men dylika nödrop inför det oundvikliga tyder blott på medvetenhet, de ger ingen anledning att tro på möjligheten av ett val. Med åren blev klagan svagare och sällsyntare; sannolikt minskades medvetenheten om isolering och särart genom framgången, uppskattningen och de yttre aktionerna i ideologi och politik; i den mån ensamheten, distansen och kylan ännu observerades blev de tecken på höghet och kallelse, suveräna. De bilder Mann ger av Goethe under senare tid är alltför förälskade för att inte till stor del vara självporträtt. »Hans godhet har blivit nedlåtenhet, reserverad förbindlighet»; »hans fördragsamhet och försonlighet» finns vid sidan av »hans kyla, hans brist på entusiasm, hans idéförakt» — dessa ord om Goethe efter den italienska resan, den »färdige» Goethe, gäller också, gäller kanske främst, Thomas Mann.

Dansken Peter P. Rohde har i en inträngande uppsats om »Thomas Mann och Nietzsche» skrivit att Mann inte var i stånd att tillägna sig, att »reproducera», Nietzsches patos, han måste finna en ersättning, en »frälsning» i ironin. Jag skall inte söka att beskriva

och analysera denna berömda och diskuterade ironiska stil, endast betona att det är kyla och distans som uppbär den. Med en precision utan like förmår Mann skildra lycka och olycka, det komiska och tragiska, likgiltigheten och passionen, samtidigt som han och läsaren genom en vägg av glas hålls åtskilda från myllret av liv och människor i berättelsen. Effekten uppnås delvis genom konstgrepp som varje Mannläsare känner till och njuter av; med ett ord eller en vändning, som nästan aldrig blir påträngande och docerande, erinras om att vi står utanför, att vi betraktar, att vi är mera roade än gripna. Men i huvudsak förmedlas intrycket utan sådana speciella hjälpmedel, genom det precisa, granntyckta, behärskade, som vittnar om medvetenhet, inriktning på den konstnärliga fulländningen, objektivering, och som därför i och för sig är ett avståndstagande.

Det finns, det bör också betonas i detta sammanhang, knappast något talspråk hos Thomas Mann. Även utrop av förvåning, lidande och lidelse kläds i samma eleganta och korrekta uniform, de blir stiliserade och därmed steriliserade. Den enda stora kärleksförklaringen i Thomas Manns verk, Hans Castorps till madame Chauchat, avges på utsökt franska.

Hur på samma gång särpräglad och fulländad denna stil är observeras bäst vid en jämförelse med liknande stilarter, sannolikt ofta utbildade under påverkan av Mann. Än förstörs stilens glasyr genom alltför patetiska och direkta formuleringar. Än överdrivs det »ironiska» draget, och skribenten förefaller angelägen att ständigt markera att han är för klok, för genomskådande för att ta karaktäristiker och värderingar riktigt på allvar. Han skriver allt inom osynliga citationstecken. Detta tyder på att Manns stil är i sällsynt grad personlig, att dess förbindliga »oförbindlighet» — för att bruka ett av Manns älsklingsord —, dess svalhet trots ordens glans och styrka är ett med hans väsen. Stundom kulminerar denna stil eller hållning i ett slags ironi gentemot författaren själv: en skugglik antydning om att allt kan ses från två sidor, att det nedskrivna är något provisoriskt och tillfälligt, att strängt taget reservationer och reservationer till reservationerna borde tilläggas — ett ögonblick av extatisk hängivelse åt distans, skepsis och avslöjande intelligens, visserligen under bevarande av den stränga stilistiska etiketten.

Vare sig det är stil eller innehåll — i den mån någon skillnad mellan det ena och det andra kan göras — ostridigt är väl att Thomas Manns figurer, händelser och reflexioner är fängslande och spännande på ett säreget intellektuellt och rent konstnärligt sätt, att de nästan aldrig blir oroande, skakande, kommer oss moraliskt och känslomässigt nära. Christian och Tony i Buddenbrooks, för att ta ett par exempel, är tragiska gestalter, men de intresserar utan att uppröra. Vi ser dem förminskade, som småbarn eller djur, vi identifierar oss inte med dem, känslan av överlägsenhet och komik överväger. Deras tragiska situation blir lika löjlig som Chaplins då han äter skosnören i tro att det är spaghetti — endast få människor ser detta som något pinsamt och outhärdligt. Och detsamma gäller i huvudsak även de figurer som — i vanlig mening — är utan starkt befängda och absurda drag. Thomas Buddenbrook eller Hanno eller Hans Castorp eller Joseph eller fru von Tümmeler. Det är underbart att läsa om dem, men de pinar oss inte. Det är aldrig svårt att läsa vidare, att uthärda, att följa med på färden. Thomas Buddenbrook förtärs av sin tandvärk, Hanno ger vika för febern, Joseph kastas i brunnen, fru von Tümmeler går till döden i stället för till ett kärleksmöte — vi står korrekt och respektfullt inför allt detta, vi lider inte, vi är inte med. Det är annorlunda när Tolstoj eller Dostojevskij berättar, eller till och med Flaubert eller Turgenjev. Liksom i detektivromanerna möter vi hos Thomas Mann död, sorg och olycka med en panna av stål. Vi njuter av det sinnrika och av att slippa engagemang.

I Thomas Manns behandling av konflikter och problem blir allt upphöjt, högtidligt och fjärran. Mann lyckas att skildra även incesten ceremonieellt. Inte bara i »Den helige syndaren», där det legendariska temat gör en mer än vanlig avlägsenhet naturlig — där Mann har ett alibi för att vara sig själv — utan också i »Völsungablod»; de båda syskonens famntag blir, trots författarens försök att ge lastbarhet och demoni, helt i sin ordning, en naturlighet. Homosexualiteten presenteras lika distingerat, lika litet oroande, i »Döden i Venedig» och senare. Kärleken har ingen författare närmare sig mera fintänkt och konstrikt än Mann, men vi möter inte i några av hans verk någon överväldigande upplevelse av den: den förblir, som madame Chauchat, en åtråvärd och

bortilande skugga. Religionen talar Mann om med samma finesse och insikt, men vi söker förgäves efter en sida som gör denna besatthet intim och begriplig, såsom hos de stora katolikerna, för att inte tala om de stora ryssarna. »Den helige syndaren» blir, som det sagts, »halleluja på en leksakstrumpet». Döden, det är Manns specialitet, kärleksfullt framförd som det tarvliga livets besegrare; blir det någonsin annat än musikalisk lyrik, har någon funnit dödslängtan eller dödsångest — utanför Schopenhauers idealiserande kategorier — hos Thomas Mann? Genom att beskriva döden som något aristokratiskt och fulländat bemästrar han även den, ställer sig utanför.

Det förefaller som om Thomas Mann några gånger söker bryta igenom ironins stängsel eller, om man så vill, är långt mera engagerad än eljest. Exemplet från »Doktor Faustus» är de mest typiska: Leverkühns förhandling med djävulen och gossen Eko sjukdom och död. Men just i dessa fall blir det något sökt, något oäkta — i en annan mening än en ofrånkomlig kyla — över berättelsen. Samtalet med djävulen får ett drag av komik och maskerad; vid sidan av storinkvisitorn i »Bröderna Karamasov» blir djävulen trots allt något av en jultomte. Skildringen av Eko blir å andra sidan en smula sötslikig och daltig; pojken blir för mycket docka. Men det är möjligt att Thomas Mann även i dessa fall medvetet arbetat med ironin, och att den nämnda effekten på läsaren är avsiktlig. Genom berättaren Zeitbloms naivitet är Mann i fråga om Eko i alla händelser garderad.

De för Mann karaktäristiska drag som jag här berört framträder redan i de tidigaste skrifterna. Men kanske kan man i dessa — liksom i reflexionerna om konstnärskapet i »Tonio Kröger» — spåra dels försök till en mera patetisk skildring och analys, dels större tveksamhet eller oro inför den egna kylan än senare. Detta gäller särskilt några av novellerna i »Lille herr Friedemann». I »Tobias Mindernickel» berättas en »gåtfull och över alla begrepp skändlig historia»: hur en ensam och föraktad människa regelbundet misshandlar sin hund för att njuta av djurets stegrade beroende och hängivenhet under lidandet och läkningen. I »Luischen» tvingar hustrun sin löjliga och bedragne man att uppträda som dansös och sångerska på en välgörenhetstillställning; den tjocka

herrn, »Luischen», får slag under spelet. Så direkta, brutala, bittra framställningar av ondska har Mann knappast senare givit. En tredje novell i samlingen, »Besvikelse», är av intresse från helt annan synpunkt, som ett komplement till självbekännelsen i »Tonio Kröger». Hela novellen är en monolog om besvikelsen över att inte kunna uppleva och känna. Allt, natur, kärlek, sorg, blir ingenting mot vad berättaren tänkt sig att de skulle vara.

»Jag väntar på döden. Ack, jag känner den redan så väl, döden, denna sista besvikelse! Detta är döden, kommer jag att säga mig själv i mitt sista ögonblick, nu upplever jag den! — Vad är det nu egentligen för märkvärdigt?»

Naturligtvis tycker man sig höra Thomas Manns egen röst i många liknande deklamationer och beskrivningar från senare tid: Thomas Buddenbrooks likgiltighet och pliktmässiga arbete, kylan kring Leverkühn, »varken verklig lycka eller verklig olycka kom någonsin på min lott» (»Den helige syndaren»). Men stolthet över att genomskåda, att stå utanför och över, att kunna gestalta allt med samma säkerhet, att förstå så djupt att värdering och engagemang blir omöjliga tycks ha förträngt oron över att stå vid sidan av livet. Honnørsordet demoni betyder bland mycket annat identifiering med allt, godtagande av allt, även ondskan — vilket från skilda synpunkter ter sig som tolerans, förståelse eller likgiltighet.

I samband med redogörelsen för ett sammanträffande med Thomas Mann skriver Arthur Koestler i sina memoarer att »det kanske aldrig har funnits en stor romanförfattare som så helt har saknat Dostojevskijdraget av medkänsla för de fattiga och förtrampade». Ingen lär bestrida att Koestler har rätt. Tvärtom är det naturligt att göra hans reflexion mera generell. I hela Manns produktion saknas socialt engagemang. Möjligen kan man någon gång i hans böcker finna sympati — om också uttryckt i överlägsen ironi — för en enskild; nödställda, förtryckta, fångar, soldater, kvinnor och barn, ingen av dessa vanlottade, underordnade eller olyckliga grupper har han betygat sin känsla för, verkat för. Thomas Mann som social reformator, det är nästan förolämpande mot olympiern med en sådan antydan. Hans sak är att prisa sjukdomen och döden som en förfining av det mänskliga, en flykt från det tärvligt friska och levande, inte att hjälpa, trösta och förändra.

Detta överensstämmer helt med tesen om hans känslökyla. Men det märkvärdiga är att Mann samtidigt är i så hög grad en politisk författare. I debatten, inte om samhällets gestaltning, men om statens form och väsen har han hört till de mest framträdande diktarna under fyrtio år. Monarki och republik, diktatur och demokrati, krig och fred, dessa frågor har han diskuterat med ihärdighet och iver. Han har ändrat mening eller rättare åskådning. En Barès', en Heidenstams eller en Malraux' växlingar ter sig obetydliga i jämförelse med Manns omkastningar, för att inte tala om Gladstones eller Churchills små ombyten av partitillhörighet. Men på Thomas Manns engagemang kan man inte tvivla; hans skiftningar har kanske varit betingade av tidsläget, men inte av opportunist. Och vi tvivlar knappast på att hans hållning under dessa värdiga skiftningar haft den enhetlighet som han ofta själv vitsordat; trots att hans förkunnelse varit så växlande, framstår den alltid som ett med hans person, som skilda manifestationer eller faser av något väsentligen oföränderligt. Här föreligger en rad skenbara motsättningar som det är lockande att söka klarlägga och upplösa.

3

Av Manns medarbetarskap i *Simplicissimus* och av några uttalanden i hans äldre skrifter har slutsatsen dragits att han i sin ungdom snarast skulle ha varit radikal. Med all säkerhet är detta felaktigt. Den uppfattning som skymtas — aldrig tydligt markeras — är en konservatism som inte har något med dagspolitik eller partistrider att göra, utan närmast är ett uttryck för en opolitisk eller antipolitisk hållning. Politiska institutioner och företeelser sågs, liksom livet (*das Läben*) i allmänhet, med ironi eller rent av förakt, utan vilja att förändra eller ingripa. I det kejsrerliga Tyskland var författarens och tidningsmannens frihet mycket stor, om också inte så obegränsad som i västdemokratierna. Det var naturligt för både intelligensaristokrater och borgare att ställa sig utanför det politiska för att i lugn trygghet sköta sitt yrke och odla det inre livet — för en författare en och samma sak. Det är här fråga om ett slags trivsamt och idylliskt nihilism, som i sin belåtenhet med den frihet som fanns, näringsfriheten respektive tryckfri-

heten, helt skilde sig från radikalismen, med dess samhällsförbättrare av demokratisk eller revolutionär typ.

Med världskriget, det första, blev denna opolitiska hållning hos Mann och många andra medveten och aktiv och därmed grundvalen för en politisk aktion. Det gällde att värja det opolitiska, det inre livet, mot politiken, mot demokratin med dess förmenta utjämning, likriktning och intresse för de yttre tingen. Thomas Mann blev tysk nationalist: ordet kultur blev en beteckning för det speciellt tyska, för Manns egen kombination av borgerlighet och konstnärskap, medan det föraktfulla ordet civilisation reserverades för demokratierna.

Det är skäl att understryka det extrema, inhumana, hätska i denna i tre skilda skrifter dokumenterade nationalism. Mann var visserligen representativ för en stor del av den tyska intelligensen, men han gick ovanligt långt. Nationalismen blev antiintellektualism, försvar för traditioner och myter mot »förnuft, upplysning, upplösning». Den blev ett prisande av kriget, inte bara av Tysklands krig, utan av kriget i och för sig. Mann, som med möda lyckats bli kronvrak, förklarade att konst och krig hör ihop, hyllade krigets demoni och heroism, talade om att människan har »en djup längtan till det fruktansvärda». Han förhånade grundsatzen om de små folkens rätt, fredsviljan, folkstyrelsen. Alla tyska övergrepp försvarades, ofta med ovanlig råhet. Då Edith Cavell svimmade inför avrättningen skrev Mann:

»Att begå en politisk handling, som kan föra till avrättning, borde endast den anse sig vara berättigad och kallad till, som är någorlunda säker på att inte bli vanmäktig framför gevärsmynningarna.»

Få böcker innehåller i själva verket så mycket av det för nazismen karaktäristiska som Manns »Betrachtung eines Unpolitischen»; endast antisemitismen saknas — Mann var gift med en judinna. Det är förståeligt att Alfred Bäuml, senare nazistisk teoretiker av rang, i denna bok såg det tjugonde århundradets soluppgång. Boken avslöjar i och för sig — inte genom sin allmänna tendens, utan genom sina formuleringar — draget av känslökyla och hårdhet hos Mann.

En annan erinran är emellertid i detta sammanhang mera väsentlig. Det märkliga är att Mann kort tid efter krigets slut över-

gav den åskådning han uttryckt främst i »Betrachtungen». Hur omvändelsen gick till har Mann aldrig berättat närmare om. Vad man vet tyder på att det knappast förelåg någon »omvändelse», med inre kamp och oro, utan att Mann snart kom att se hela betraktelsesättet under kriget — nationalism, antiintellektualism, antidemokratism — som något föråldrat, likviderat. Och därmed kom han också fram till den apologetiska omtolkning av »Betrachtungen» som han senare hävdade vid skilda tillfällen och i olika formuleringar. Boken var, skrev han, »en reträttfäktning», »innerst långt mer experiment- och utvecklingsroman än politiskt manifest», den var psykologiskt sett en lång rekognoscering på det konservativt-nationella området i polemisk form, utan någon tanke på slutgiltigt ställningstagande. Knappt var den färdig, år 1918, så gjorde jag mig fri från den.»

Detta kan te sig en undanflykt, ett med vanlig elegans gjort försök att undandra sig ansvar, att bevara sin »oförbindlighet». Ingen som läser »Betrachtungen» kan rimligen komma på tanken att dessa ursinniga utfall är en »reträttfäktning» eller »en rekognoscering» — såvida man inte är fången i den konstiga idén att ivern för en åsikt är ett tecken på att åsikten inte är fast och allvarlig. Men sannolikt ligger det dock något av vikt i Manns förklaring. Den kan tolkas som ett bevis för att de i »Betrachtungen» framförda politiska idéerna var yttre forskansningar för viljan att bevara den situation, den livsstil som för Mann framstod som den oersättliga miljön för konstnärskapet, för hans eget konstnärskap. Manns våldsamma partitagande gällde inte kejsardömet, överhetsstaten och Tysklands storhet, utan det inre livet, elfenbenstornet, hans eget arbete och arbetsro. Endast så blir det förklarligt att Mann efter nederlaget och republikens införande — »civilisationens» seger över »kulturen» — snabbt anpassade sig och som en uttjänt uniform kastade bort de föreställningar som han strax förut så hetsigt förfäktat. Han märkte att demokratin inte från hans ståndpunkt var farlig, och han gick över till den, utan tvekan eller samvetskval.

I sitt föredrag »Min tid», hållet bland annat i Stockholm år 1950, yttrade Thomas Mann med stolthet att han aldrig varit sin tids »lakej». »Jag var nationell när expressionismens explosiva paci-

fism var högsta mod, och jag kämpade under åren mellan 1920 och 1945 mot de intellektuella kretsarnas antihumanism och irrationalism.» Ingen vill beskylla Mann för opportunistiskt lycksökeri. Men hans bevisning för sitt oberoende av tiden är onekligen egen-domlig, för att inte säga befängd. Han var nationalist under kriget, då nationalismen kulminerade, han blev demokratisk huma-nist under republiken, då denna åskådning — även om nationa-lismen fortfarande glödde — var den officiella och härskande. Att omtolka dessa fakta till bevis på självständighet mot tidsandan tyder på en förblindande självförgudning. Därmed bestrides inte att Manns politiska hållning, eller snarare hans hållning till poli-tiken, från den för honom väsentliga synpunkten varit stabil och enhetlig — det är detta jag här söker uppvisa.

Under den demokratiska republiken uppträdde alltså Thomas Mann — i ett fåtal skrifter och föredrag — som regimen för-svarare. De justeringar i hans gamla begreppsapparat som behöv-des för ändamålet tycks inte ha orsakat större svårigheter, även om en del kritikord nu gjordes till honnörsord, och tvärtom. Någon mera särpräglad åskådning utformade Mann emellertid inte. Det mesta han sade och skrev var ytterligt allmänt, för fred, folkförsoning, demokrati, socialpolitik. Det skulle utan den spe-ciella och magistrala begreppsapparaturen och de finslipade for-muleringarna säkerligen ha verkat platt och obetydligt. Intet tyder på att Mann satte sig närmare in i politiska frågor eller i konkreta fall intog någon bestämd ståndpunkt. Snarast får man intrycket av snillrik dilettantism. Någon gång blir tankegången bisarr, så-som då Mann i sitt tal för republiken 1922 med adress till de nationalistiska ungdomsförbund inom vilka den »grekiska kärle-ken» ansågs vara ett föreningsband förklarade att homosexuali-teten vore en »republikens sak».

När nazismen kom, blev Mann åter politiker i strid för det poli-tiska. Under den nationalsocialistiska tiden medgav han vid ett par tillfällen i beslöjade ordalag att han en gång haft idéer som erinrade om nazismens. Detta är, milt talat, riktigt. »Betracht-ungen eines Unpolitischen» är — än mer än åtskilligt liknande i tysk litteratur från denna tid — i många hänseenden ett nazistiskt verk före nazismen. Men detta innebär inte att Mann skulle ha känt sympati för Hitlers rörelse. Tvärtom. Vid den tidpunkt då

nazismen blev av betydelse hade Mann avsvurit sin åskådning från världskrigsåren och bekänt sig till den demokratiska republiken. Och vad viktigare är, med nazismen som rörelse och regim hade inte heller Manns tidigare hållning mycket gemensamt. Diktarens frihet, det inre livets primat var möjliga under kejsardömet; under Hitler skulle även »anden» uniformeras och ställas under kommando. Idéerna om nationalism, antiintellektualism, heroism, antidemokratism kunde i »Betrachtungen» utan alltför stor svårighet framställas som värn för en gammal kultur, för särprägel, förfining och hemlig visdom. Nazismen smutsade ner allt vad den berörde, allt vad den tillägnade sig. I stället för den kejsarliga hierarkins junkrar, ämbetsmän och professorer trädde ett anhang av skurkar och misslyckade. Den ena regimen kunde Mann se vackert; den andra kunde han knappast någonsin ha sett annat än fult. Här gick det inte att spekulera om tysk kultur mot västerländsk civilisation. Att sminka dessa förbrytare med »ironi» var inte möjligt. De ord med vilka Mann under första världskriget fördömt en västlig värld som han inte kände kunde och måste med rätta tillämpas på den skara som 1933 övertog makten i hans eget Tyskland.

En dryg vecka efter Hitlers maktövertagande, den 10 februari 1933, höll Mann i München ett föredrag om Richard Wagner, som, ehuru i de vanliga indirekta ordalagen, utgjorde ett klart avståndstagande från nazismen. Han talade bland annat om de så kallade »stora män» av napoleonsk typ som i realiteten var »onda, små, våldsamma naturer» och ansågs därmed ha syftat på Hitler; likaså förklarade han det vara »otillåtet att bruka Wagners nationalistiska gester och uttalanden i dagens mening». Dagen därpå reste Mann utomlands på en tidigare förberedd föredrags-turné. Han torde ha avsett att återvända, men kom, åtminstone delvis på grund av angreppen från nazistiskt håll, inte tillbaka förrän den nya regimen krossats.

Under landsflyktens tre första år var Manns uppträdande osäkert och tvetydigt. Hans uppfattning var, såsom av de efter andra världskriget publicerade dagboksanteckningarna från 1933 och

1934 »Leiden an Deutschland» framgår, fullständigt klar. Han avskydde nazismen.

»Denna revolution berömmar sig själv av sin oblodighet, men är den mest hatfyllda och mordlystna som någonsin funnits. Hela dess väsen är . . . hat, avund, hämnd, gemenhet» (mars 1933).

»Bort med Hitler, denne eländige, denne hysteriske bedragare, detta tomma monstrum, denne otyske, hit inflyttade maktsvindlare . . .» (25 juli 1934).

Han jämför ibland, med skilda resultat, nazism och bolsjevism. Ibland likställer han dem; nazismen är »den tyska formen av bolsjevism (småborgerlig), ett utdrivande av Medelhavskulturens humanism» (maj 1933). Någon gång anser han bolsjevismen bättre, åtminstone från rent personlig synpunkt:

»Visserligen vore bolsjevismen inte min livsluft, men den hade låtit mig leva, hade inte slagit ihjäl mig som ett djur, den och jag hade vördat mänsklighetsviljan hos varandra» (mars 1933).

Samtidigt undvek Mann länge offentliga uttalanden mot nazismen och sökte rent av att nå ett slags uppgörelse. I Tyskland angreps han i pressen som förrädare, han vägrades passförlängning, och på sommaren 1933 beslagtogs hans egendom. På våren 1934 begärde han i skrivelse till inrikesministeriet att få passet förlängt och att få sin egendom åter. Han sade sig ha rest utomlands »utan baktankar, fullkomligt oberoende av det politiska läget i riket». »Bittra erfarenheter gör att jag måste avstå från att återvända till Tyskland . . .» Brevet slutar med orden: »Det är inte så mycket av praktiska skäl jag anhåller härom — fastän dessa väger tungt i vågskålen — som av ideella skäl och sådana som har med äran att göra: emedan det inte är min önskan och skulle betyda en förfalskning av mitt naturliga öde att leva i osalig oenighet med mitt land och i känsla av att i världens ögon inte heller Tysklands ära skulle kunna dra fördel av ett sådant tillstånd.» Mann fick intet svar.

Det synes alltså obestridligt att Mann fann nazismen vidrig och ansåg den vara en förödmjukelse och en förstörelse av Tyskland, men att han likväl var beredd till tystnad blott han själv fick vara i fred. Om han återfick sin egendom, behövde regimen inte riskera något angrepp från hans sida — det är den affär som föreslås i det först år 1947 publicerade brevet slutrader. —

Ännu i bortåt två år höll Mann tyst. Då han kritiserades härför svarade han — då och senare — att hans böcker dock fick publiceras och säljas i Tyskland och att dessa böcker verkade i en anda motsatt den härskande. Inte förrän Manns förläggare Fischer beslöt att utvandra och publikationsmöjlighet i Tyskland syntes utesluten trädde Mann öppet fram som regimen motståndare. Först skedde detta i ett öppet brev i Neue Zürcher Zeitung i början av år 1936; mera uppseende väckte det brev som Mann vid årsskiftet 1936—1937 riktade till universitetet i Bonn sedan han berövats sitt hedersdoktorat.

Under de följande åren blir Mann, i huvudsak bosatt i USA som amerikansk medborgare, en av den fria världens stora propagandister mot nazism och fascism; frihet, demokrati och humanism blev, liksom på 1920-talet i Tyskland, de föreställningar han verkade för. Han och hans böcker fick i samband därmed en förut okänd popularitet i de anglosaxiska länderna.

Uppskattningen av Manns demokratiska förkunnelse har säkerligen berott dels på att han var så berömd som författare och därför kunde bli en personifikation av »det andra Tyskland», dels på hans stilistiska mästerskap. Medan Mann på andra områden, såsom hans romaner visar, skaffade sig en allt bredare bildning, förblev han politiskt en dilettant. Han läste, av allt att döma, inte något annat än möjligen ledare och politiska tal. Ingenstädes möter man i hans verk någon kännedom om de stora ideologerna. Innehållet och tankegången är nästan alltid konventionella, ungefär som hos en bildad amerikansk politiker. Han talar i största allmänhet om politisk och social frihet, om kristendomen som demokratins vägröjare och garant, om reformer som värn mot nazism och kommunism. Endast då han i form av essäer om Wagner, Schopenhauer eller Nietzsche fördömer modern nationalism eller andra med nazismen förknippade uppfattningar blir hans framställning mera originell.

Det centrala i denna del av hans verk är hans försvar för friheten, varmed han åtminstone i regel helt enkelt synes mena medborgerlig frihet gentemot staten. Diktaturen blir alltså den egentliga fienden. Såvitt jag kunnat finna uttrycker sig Mann under detta skede nästan alltid så att hans fördömande måste inbegripa såväl kommunism som nazism eller fascism, även om självfallet

det är den tyska och — i andra rummet — den italienska diktaturen som närmast åsyftas.

Även under denna tid markerade Mann någon gång sin förmåga av distans, av att ställa sig utanför och över, av att förstå och omfatta allt. Det främsta exemplet är en uppsats om »broder Hitler» (1938). Här skildras Hitler som broder, konstnär och geni. Det är snarare motiveringen för denna muntert överlägsna syn på Hitler än själva bilden som intresserar. Det är bäst att inte hata Hitler, skriver Mann, utan att förstå honom genom att hänge sig »åt frihet, åt obundet betraktande, med ett ord åt ironi... det rätta elementet för all andlig konst och produktion... Bättre, lyckligare och mera produktivt än hatet är igenkännandet av sig själv, beredvilligheten att förena sig själv med det avskyvärda, även om man därigenom löper den moraliska faran att förlora förmågan att säga nej». Så blir Hitler en konstnärsgestalt — liksom Krull, Christian, Aschenbach, Leverkühn och Mann själv — om också av den »icke obetänkliga» typen Krull. Extravagansen kulminerar då marschen mot Wien sägs ha varit riktad mot »neurosens filosof och avslöjare, den store tillnyktraren», alltså Freud.

En läsning blott av Manns skrifter under den aggressivt demokratiska perioden skulle ha lett till slutsatsen att Mann även efter krigets slut måste fördöma kommunismen. Därav blev intet, och på den punkten var han i sällskap med många antinazister. Han mottog hyllningar och höll tal både i Öst- och Västtyskland, han uttryckte sig sirligt undvikande om den kommunistiska diktaturen. Om han i sitt hjärta avskydde den, men liksom 1933—1936 tänkte på värdet av att hans böcker försåldes i det förtryckta landet, vet man inte. Uppenbart är att hans ställningstagande passade samman med den vakthållning om den egna prestationen, det egna konstnärskapet, som är det konstanta i de politiska skiftningarna. Dialektiken stod även denna gång till tjänst. »Ingenting är naivare än att ogenerat moraliserande spela ut frihet mot despotism, ty friheten är ett ängslande problem, ängslande såtillvida som man ställs inför frågan om människans behov av psykologisk och metafysisk trygghet inte bättre tillgodoses av fruktan än av frihet», heter det i Stockholmstalet 1950. Det skulle inte ha passat in i stridsskrifterna för frihet 1937—1945.

Än en gång hade konstnären Mann segrat över den engagerade människan, konstnären med sin kraft till identifiering och självutvidgning, med sin lysande och smidigt användbara dialektik, med sin växling mellan det opolitiska och politiken som medel att försvara konstnärskapet, det inre livet, sitt eget verk som blomman av intellektuell kultur. Genom alla dessa ställningstaganden går samma hållning, som gör arbetsrummet heligt för familjens trollkarl och ger de diktade gestalterna fjärrsynens skönhet.

Är det riktigt att här tala om känslökyla? Naturligtvis är andra konstruktioner användbara. Självdisciplin, enligt Manns egna uttalanden utbildad och upprätthållen med enastående viljestyrka, kan betraktas som det centrala — men det är svårt att tänka sig en sådan självdisciplin utan en viss begränsning, en viss svaghet i det som skall disciplineras, de egna känslorna, önskan att leva i stället för att producera. Man kan också säga att känslökylan var betydande, men överskuggades av den väldiga fantasin och intelligensen — men även inför denna tanke inställer sig en liknande reservation. Den konflikt som fanns gav mycket av glansen i Thomas Manns verk med dess lidelsefullt medvetna konstnärskap, men formens och behärskningens seger synes aldrig ha varit hotad. Det väsentliga förblev den »sublima lek som mitt romanarbete utgör». »Zigenaren i den gröna vagnen», det blev alltid författaren vid skrivbordet — och kanske har ingen författare så upplevat den paradoxen.

Det ligger nära till hands att se vad jag här kallat känslökyla i samband med tecken på ett visst konstitutionellt främlingskap för det mänskliga hos Mann. Hans böcker tyder ofta på en motvilja mot det fysiska, det intima, som ibland kan föra tanken på Swift. Därmed sammanhänger måhända att det i skildringen av barn kan komma fram något varmt och omedelbart som eljest helt saknas; »Gesang vom Kindchen», »Mario och trollkarlen», »Barnslig hjärtesorg». Den lilla flickan, som i den sistnämnda boken gråter över sin försvunne kavaljer: här finns våldsamhet i känslan och medkänslan, och kanske kan episoden tolkas som ett konstnärens farväl till livet likaväl som ett barns inträde i de vuxnas värld. En sida i Manns essay över Dostojevskij kan också ses som en antydning om en personlig egenart som får antas

disponera för distans och kyla. Dostojevskijs epileptiska anfall var, påstår Mann, av sexuell natur. Detta framgår, sådan är bevisningen, inte så mycket av den lyckokänsla med vilken dessa anfall började som av »det efterföljande tillståndet av ånger och elände, den hemlighetsfulla skuldkänslan». Denna tes framförs med sådan energi att man måste spåra egna upplevelser, en privat situation, bakom den.

Med känslökylan, avståndet, främlingskapet har Thomas Mann blivit den särpräglade, den extreme konstnären — konstnär kanske på ett annat och mera totalt sätt än han själv ansåg och föreställde sig. Ironin, det är inte konsten, men väl Thomas Manns konst, trollkarlens konster. Han förtrollar oss, för oss bort från livet. Inte genom exotism och romantik i trivial mening — utom hos Krull, som representerar fulländningen och upplösningen — utan genom en realism med en skärva i ögat.

Vi möter människor, lidande, kärlek, död, men allt skimrar och tjusar — det är ändå en dockvärld, en dröm. Allting händer, men ingenting är farligt. Och så sitter vi, spända och fånglade som ett barn inför trollkonster, med upplevelsens glädje och dock med tryggheten inför det överkliga.

EFTERSKRIFT

Uppsatserna i denna samling har av mig och förlaget utvalts i avsikt att ge en någorlunda representativ och allsidig bild av mina insatser som vetenskaplig och politisk artikelförfattare. Därför har vi medtagit såväl historiografiska, idéhistoriska och idékritiska inlägg som mera aktuellt präglade politiska analyser och ett par litterära uppsatser. På en och annan punkt skulle ändringar och kompletteringar ha varit naturliga, men jag har stannat vid att utge artiklarna i deras ursprungliga skick, eftersom jag i allt väsentligt anser mig kunna stå för deras innehåll.

Herbert Tingsten

NOTER

DE POLITISKA IDEOLOGIERNA I VETENSKAPLIG DEBATT

S. 19. För flera påpekanden av värde står jag i tacksamhetsskuld till professorerna Ingemar Hedenius och Jörgen Westerståhl.

S. 19, rad 21. Jfr *van Duzer*, Contribution of the ideologues to French revolutionary thought, 1935.

S. 23, rad 20. *The works of Jeremy Bentham*, 1843, IX, s. 4 ff. Liknande resonemang redan hos *Priestley*, An essay on the first principles of government and the nature of political, civil and religious liberty, 1771, s. 5. Flera senare av utilitarismen påverkade författare redovisar sina utgångspunkter på samma sätt; jfr ex. *Sidgwick*, The elements of politics, 1891, s. 34 f. — I vissa svenska betänkanden har försök gjorts att mera fullständigt precisera vederbörandes värderingar (jfr t. ex. *Statens offentliga utredningar* 1936: 7, s. 35 ff. och 1938: 19, s. 13 ff.). — Det är uppenbart, att det logiska sammanhang mellan värderingar och förslag, som här antydes, i själva verket inte föreligger.

S. 24, rad 10. *Maurras*, Dictionnaire politique et critique, II, 1932, s. 88 ff.

S. 24, rad 14. *Wilhelm von Humboldt*, Eine Auswahl aus seinen politischen Schriften, 1922, s. 16.

S. 25, rad 23. *Rohden*, Die weltanschaulichen Grundlagen der politischen Theorien, Deutscher Staat und deutsche Parteien, 1922, särskilt s. 3 f. — En liknande tankegång hos *Kelsen*, Allgemeine Staatslehre, 1925, s. 27 ff. Jfr den följande redogörelsen för Hägerströms uttalanden om idéernas rötter. — En parallell till Rohdens uppfattning om de politiska ideologierna utgör ur viss synpunkt Freuds lära om »Fehlleistungen»: det undermedvetna framkallar handlingar, som för det medvetna jaget framstår som rena misstag.

S. 26, rad 8. En svensk statsvetenskapsman har t. ex. hävdad, att det vore vetenskapligt otillåtligt att angripa ideologier (*G. Heckscher*, Politisk idéhistoria, Statsvetenskaplig tidskrift 1937, s. 437 f.). Bakom denna uppfattning får antas ligga en tankegång av samma slag som Rohdens. Tankegångens egendomlighet belyses kanske klarast därav, att enligt densamma en vetenskapsman — i vars verk-

samhet det uppenbarligen ingår att söka analysera och upplösa oriktiga föreställningar — skulle avstå härifrån, så snart de behandlade föreställningarna kunde antas ha politisk relevans, dvs. vara ideologiskt verksamma. Just det socialt viktigaste feltänkandet skulle sålunda skyddas för kritik.

S. 27, rad 25. *Myrdal*, Vetenskap och politik i nationalekonomien, 1930, s. 177.

S. 27, rad 35. Goda exempel på detta väl kända förhållande hos *Wallas*, *The life of Francis Place*, 1918, t. ex. s. 171 ff.

S. 28, rad 10. Jag förutsätter, att man inte vill rädda tanken genom hypotesen, att de personer, som systematiskt verkat utifrån vissa värderingar, i grunden (omedvetet) är bestämda av andra, rakt motsatta värderingar.

S. 28, rad 12. Jfr särskilt s. 77 ff. I tidigare och senare skrifter har *Mannheim* framlagt en delvis annan uppfattning; jfr *Das konservative Denken* (*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 1927) och *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*, 1935. En om *Mannheims* starkt erinrande uppfattning hos *Torgny T. Segerstedt*, *Verklighet och värde*, 1938.

G. Myrdal har rest kravet, att den »praktiska forskningen» i nationalekonomi skall utgå från värdepremisser, som är relevanta »i den meningen att de faktiskt motsvarar existerande sociala maktgruppers verkliga attityder och handlingsberedskap» (*Myrdal och Tingsten*, *Samhällskrisen och socialvetenskaperna*, s. 9). Av hans arbete *Vetenskap och politik i nationalekonomien*, s. 287 ff., framgår, att det enligt hans mening gäller att först genom socialpsykologiska undersökningar klarlägga »det relevanta åsiktsfältet» och att därefter bygga upp en ekonomisk teknologi på grundval av de fastställda attityderna. Det bör framhållas, att *Myrdal* inte föreställer sig, att attityderna skulle motsvara vederbörande gruppers intressen. I en tredje framställning (*Kring den praktiska nationalekonomiens problematik*, *Ekonomisk Tidskrift* 1931, särskilt s. 69 ff.) betonar *Myrdal*, att dessa attityder inte får fattas som ett från vissa yttersta värderingar uppbyggt teoretiskt system. Forskaren måste därför »leva sig så in i de skilda folkgruppernas värderingsliv, att alla de olika attityderna visavi olika sociala fenomen kommer att för varje folkgrupp tagen för sig framstå såsom uttryck för något enhetligt ... Ideologierna tar visserligen rationaliserande form, men här är det ideologiernas 'personlighet' eller 'karaktär' det är fråga om, och dennas struktur är rent psykologisk och måste syntetiskt begripas på samma sätt som en 'personlighet' eller 'karaktär' begripes i psykologien ... Hela denna process ... måste till stora delar vara intuitiv

och taga den rent konstnärliga fantasien i anspråk. Det gäller ju att efter så samvetsgranna socialpsykologiska studier som möjligt av så många socialgrupper som möjligt nå vissa personlighetspsykologiska helhetskoordinationer och att med utgångspunkt från dessa intuitivt inriktade den vetenskapliga intensivanalysens blickfält och blicksätt. Hela processen måste vara mycket snarlik poetens inlevelse i och identifiering med en folkgrupp, vilket gör det möjligt för honom att ge ett, vad man kallar fulltonigt uttryck för dess strävanden».

Myrdals resonemang har här berörts därför att de erinrar om Mannheims; även påtagliga olikheter finns dock. Följande egendomligheter i Myrdals framställning bör understrykas.

1) Utgångspunkten är att de olika socialgrupperna äger skilda »värderingsliv» och »attityder», vilka antas äga en sådan bestämdhet, att man kan jämföra den med »personligheter» och »karaktärer». Varför en sådan skillnad antas, klarlägges ej, inte heller hur det skulle vara möjligt att fastställa den. 2) Forskaren skall utgå från vederbörande attityder, ehuru de inte är uttryck för »intressen»; hans verksamhet tänkes alltså kunna innebära utarbetande av konstruktioner och förslag, som strider mot de av honom »företrädda» socialgruppernas — av honom själv insedda — verkliga intressen. 3) Forskaren skall — till stor del på intuitiv väg — identifiera sig med vederbörande grupper. Att han lyckas kan inte gärna konstateras på annat sätt än genom att han har framgång. Det synes då uppenbart, att forskarens uppgift närmast är att likställa med ideologens eller folkledarens. 4) Forskaren bör, tycks Myrdal kräva, identifiera sig med så många folkgrupper som möjligt, dvs. bilda ett slags levande kompromiss mellan skilda folkgruppers attityder. Därmed stegras ytterligare anspråken på samhällsforskningen; den framgångsrike forskaren blir majoritetens eller rent av hela folkets språkrör genom att han i sig förenar de mest skilda attityder. Här förvandlas Mannheims »fritt svävande intelligens» från en analyserande och passiv grupp till en ledande elit.

S. 28, rad 34. Jfr särskilt *Geiger*, *Sociologi*, 1939, s. 438 ff. och *Grünwald*, *Das Problem der Soziologie des Wissens*, 1934, särskilt s. 184 ff.

S. 30, rad 12. *Oeuvres de Turgot*, nouvelle édition, Tome second, 1844, s. 601, 632.

S. 31, rad 20. Turgot utarbetade som bekant en teori om klassindelningen. Han kombinerade likväl inte denna med sin allmänna framstegsteori. Jfr *Turgot*, *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, 1788, s. 14, 20.

S. 31, rad 36. Jfr beträffande det avsiktliga upprätthållandet och

spridandet av vidskepliga föreställningar under antiken *Farrington*, *Science and politics in the ancient world*, 1939.

S. 32, rad 10. Jfr här *Hägerström*, *Social teleologi i marxismen*, 1909; *Tingsten*, *Den svenska socialdemokratiens idéutveckling*, 1941, I, s. 84 ff. — Hos Marx framträder jämväl uppfattningen, att irrationella föreställningar medvetet förkunnas av de härskande för att hålla folket i styr (tanken på religionen som »opium för folket»).

S. 33, rad 2. För det följande se *Hägerström*, *Socialfilosofiska uppsatser*, 1939, särskilt s. 60 ff., 89 ff., 95 ff., 102 ff., 115 ff., 132 ff., 137 ff., 190, 233 ff.

S. 32, rad 33. I analysen av motiven hos en person, som tror på en straffande och belönande gud och därför företar en viss handling, synes det viktigare att betona tron än värderingen (dvs. oviljan mot straff etc.); om tron inskränker sig till en allmän föreställning om övernaturlig sanktion av ett visst handlande, blir situationen densamma.

S. 34, rad 14. Hos *Hägerström* (s. 102) synes en glidning av följande art att föreligga: Värderingarna får sin betydelse av våra intressen, eftersom endast den intresserade (icke den likgiltige) värderar. Enligt vanligt språkbruk har emellertid ordet intresserat en annan nyans än ordet intresse. Det är naturligt att säga, att en person är intresserad av en tavla utan att därmed mena, att hans värdering av tavlan grundar sig på hans intresse. — Jfr *Tingsten*, *De konservativa idéerna*, 1939, s. 118. Den skiftande användningen av ordet intresse kritiseras redan av *Ferguson*, *An essay on the history of civil society*, new edition, 1789, s. 23 jfr s. 53.

S. 36, rad 6. *Class conflict and social stratification*. Report of a conference . . . 1937, [The social sciences: third series.] 1938, särskilt s. 150 f.

S. 38, rad 2. Sannolikt synes vara, att Hägerström också påverkats av en icke ovanlig tankegång, enligt vilken ett rättstillstånd förklaras vara bättre än ett rättslöst tillstånd och därefter — genom en uppenbar sofism — påstås att ett visst rättstillstånd, utmärkt av hård undertryckning av vissa grupper, dock är förmånligt även för dessa, dvs. det faktiska rättstillståndet jämföres inte med ett annat rättstillstånd, utan med ett rättslöst tillstånd. Jfr härom *Ross*, *Realismen i retsvidenskapen og samfundsnyttekimæren*, *Svensk Jurist-tidning* 1932, s. 331.

S. 39, rad 15. Här saknas anledning att diskutera utvecklingen av Hägerströms åsikter. Det ligger emellertid nära till hands att sätta hans ståndpunkter i relation till det politiska läget vid olika tidpunkter. 1913 års uppsats avspeglar socialdemokratiens dåvarande

klasskampsideologi, 1931 års uppsats dess spirande folkhemsideologi; vid den förra tidpunkten stod kampen för demokrati i förgrunden, vid den senare var demokratin genomförd och allmänt godtagen. — Det bör likväl betonas, att båda de här berörda tankelinjerna i mindre utvecklade form framträder redan i installationsföreläsningen »Om moraliska föreställningars sanning» (1911). — Utgivaren av Hägerströms uppsatser, docent Martin Fries, har, att döma av inledningen till editionen, inte beaktat motsättningarna hos Hägerström, även om han i sin sammanfattning av dennes åskådning betonar, att idén om objektiva moraliska värden haft både goda och dåliga verkningar. Föreställningen om vidskepelsernas farlighet är emellertid den främst framhävda. Fries skriver t. o. m.: »Den djupa innebörden i Hägerströms hela filosofiska tänkande är att se just mot bakgrunden av ovannämnda falska moraliska och rättsliga idéer med deras socialt upplösande praktiska konsekvenser».

S. 42, rad 22. Jfr t. ex. *Lundstedt*, Folkkrätten — en livsfara för folken, 1937; jfr kritiken av dessa idéer hos *Undén*, Juridik och politik, 1927, särskilt s. 98.

S. 43, rad 12. *Olivecrona*, Marxismens lära om staten, Samhällsvetenskapliga problem, 1941, s. 27 f.

S. 44, rad 22. Det är tydligen svårt att utifrån Olivecronas utgångspunkter ge en karakteristik av de handlingsätt av de maktägande, som han anser fördömliga; det gäller att använda ord, som innefattar avståndstagande, men som inte utgör vanliga, av rättsmetafysik präglade värderingsord. Enligt vanligt språkbruk är emellertid »abnorma fördelar» = orättmätiga fördelar, »despoti» = en av lagen obunden och den personliga friheten kränkande styrelsemakt (*Nordisk Familjebok*): »sätta kuggar i samhällsmaskineriet» står väl den rena meningslösheten rätt nära, men har en bismak av värdering och av metafysik.

S. 44, rad 31. *Malinowski*, The foundation of faith and morals, an anthropological analysis of primitive beliefs and conduct with special reference to the fundamental problems of religion and ethics, 1936, särskilt s. 42 ff., 58 ff. — Inom den nyare, särskilt i Amerika framträdande riktning, som söker ge en helhetsbild av de primitiva kulturerna utan att söka ställa allt i relation till det socialt »nyttiga», torde föreställningar av den här behandlade typen inte framträda.

S. 46, rad 11. *Lévy-Bruhl*, La mentalité primitive, Quatrième édition, 1925, s. 37 ff. Jfr referatet av diskussion i denna fråga 4 maj 1935 (*Union pour la vérité* février — mars 1936).

† S. 47, rad 18. Art. Magic i *Encyklopædia of the social sciences*.

S. 47, rad 25. Jfr t. ex. *Hastings*, Encyklopædia of religion and ethics, II, s. 231 f. (självstympning); *Frazer*, Den gyllene grenen, 1925, s. 204 ff. (rituell överksamhet), 414 f. (kastration); *Sumner and Keller*, The science of society, 1927, I, s. 263 ff. (s. k. potlach); *Thomas*, Primitive behaviour, 1937, s. 293 ff. (människooffer); *Viljoen*, The economics of primitive peoples, 1936, s. 82 (potlach). För de båda förstnämnda exemplen står jag i tacksamhetsskuld till amanuensen fil. lic. Herbert Tigerschöld.

S. 47, rad 28. Jfr här också *G. Adler*, Die Bedeutung der Illusionen für Politik und soziales Leben, 1904; *Riezler*, Idee und Interesse in der politischen Geschichte (*Die Dioskuren* 1924).

S. 48, rad 9. *Pareto*, Traité de sociologie générale, 1919, II, särskilt s. 1713 ff. — En utmärkt kritik av Paretos här berörda distinktioner hos *Borkenau*, Pareto, 1936.

FRAMSTEGSTANKEN I POLITIKEN

S. 53, rad 1. *Bury*, The idea of progress, 1920. Den här givna inledande översikten bygger främst på Burys arbete; även den följande framställningen anknyter på flera punkter till Bury. Utmärkta summariska redogörelser för debatten om framstegstanken ha givits av *Becker* dels i Progress and power, 1936, dels i *Encyklopædia of the social sciences* (ordet Progress). Andra genomgångna generella arbeten om framstegsidén är av ojämförligt mindre värde. *Delvaile*, Essai sur l'histoire de l'idée de progrès jusqu'à la fin du XVIII:e siècle, 1910, skiljer inte ut framstegstanken från föreställningen om förbättringar överhuvud (jfr *Bury*, sid. 353); *Todd*, Theories of social progress, 1918, är snarast en handbok om politiska idéer i allmänhet.

S. 53, rad 6. *Aspelin*, Framstegsidén i franskt tankeliv från Descartes till Condorcet, 1929. Framstegstankens inflytande på den teologiska diskussionen har även behandlats av en svensk forskare: *Silén*, Den kristna människoupfattningen intill Schleiermacher, 1938, särskilt s. 243 ff. — Några citat är, utan att källan särskilt anges, hämtade ur Burys och Aspelins skrifter.

S. 55, rad 2. *Condorcet*, Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain 1822; citatet från s. 77 och 271.

S. 56, rad 37. *Priestley*, An essay on the first principles of government and on the nature of political, civil and religious liberty, 1771; citaten från s. 4 f. och 260 f.

S. 57, rad 33. *Paine*, Common sense; addressed to the inhabitants of America, new edition, 1771 och Rights of man: being an answer

to mr Burke's attack on the French revolution, eighth edition, 1791, särskilt s. 12 ff.

S. 59, rad 20. *Becker*, Progress and power och The heavenly city of the eighteenth-century philosophers, 1932.

S. 61, rad 11. Jfr katalogen över uppställda mål för framsteget hos *Todd*, Theories of social progress, s. 113 ff.

S. 61, rad 28. *Gabriel*, The course of American democratic thought, 1932.

S. 61, rad 34. *Buckle*, History of civilization in England I—II, fourth edition, 1864, särskilt I, 108 f., 178, 201 f.; *Lecky*, History of the rise and influence of the spirit of rationalism in Europe, I—II, sixth edition, 1873, särskilt II, s. 227, 354 ff., 368.

S. 63, rad 1. *Reade*, The martyrdom of man, 1872, s. 421 ff.; citerat efter *B. Webb*, My apprenticeship (Pelican books 1938), I, s. 154 f.

S. 64, rad 5. Bland de kritiker av framstegstanken, som påverkat de samtida nationella diktaturernas ideologier, märks *Pareto*, *Maurras* och *Sorel*. Den sistnämnde har skrivit ett särskilt arbete om Les illusions du progrès (Quatrième Edition 1927).

S. 65, rad 20. Som ett bevis på framstegstankens tillbakagång anföres stundom den popularitet, som Spengler vann med sin teori om cykler i kulturkretsarnas utveckling. Det kan dock inte påstås, att cykelföreställningen vunnit avsevärd utbredning vare sig i politisk eller vetenskaplig debatt.

S. 66, rad 20. *Huxley*, Evolution and ethics, 1893, särskilt s. 33 f.

S. 66, rad 34. *The works of Walter Bagehot*, 1889, vol. IV, s. 457 f.

S. 67, rad 30. *Spencer*, The man versus the state, 1884, särskilt s. 68 f.

S. 68, rad 6. Darwin synes aldrig ha gjort några bestämda uttalanden om evolutionsteoriens innebörd i fråga om samhällslivet; jfr *Life and letters of Charles Darwin*, 1888, II, s. 385, III, s. 91, 236. Tydligt är likaväl, att han ansåg teorin berättiga till optimism beträffande den mänskliga utvecklingen (vol. II, s. 177). Se också i detta sammanhang *Ritchie*, Darwinism and politics, second edition, 1891.

S. 69, rad 5. *B. Webb*, My apprenticeship, I, s. 111 f.

S. 69, rad 10. *Ford*, A cycle of Adams letters, 1920, I, s. 135; *The education of Henry Adams*, 1918. *Gabriel*, a. a. 1940, s. 263 ff.

S. 69, rad 14. Jfr t. ex. *Elliott*, The pragmatic revolt in politics, 1928, s. 35 ff.

S. 70, rad 6. *Haldane*, The inequality of man (Pelican books

1937), s. 144; jfr *Huxley*, *Essays of a biologist* (Pelican books 1939), s. 78 ff.

S. 71, rad 1. Den logiska invändning mot framstegstanken, som *Aspelin* a. a. s. 4 (i anslutning till *Burys* resonemang i a. a. s. 351 f.) framställer, synes mig däremot inte hållbar. Den innebär, att enligt framstegsteorien »samhällslivets fenomen är stadda i en oavbruten omvandling, som försiggår enligt vissa sociala naturlagar». Bland de fenomen, som omvandlas, är även värdebegreppen. Men då omvandlas även framstegstanken, såvida man inte kan »uppvisa ett ideal av konstant och allmänmänsklig karaktär». Härpå synes man kunna svara, att framstegsteoretikerna inte räknat med att »alla» samhällslivets fenomen skulle omvandlas; de har i själva verket tänkt sig framstegsbegreppet såsom konstant, även om de inte betonat eller sökt bevisa det. Någon logisk svårighet får alltså ej föreligga.

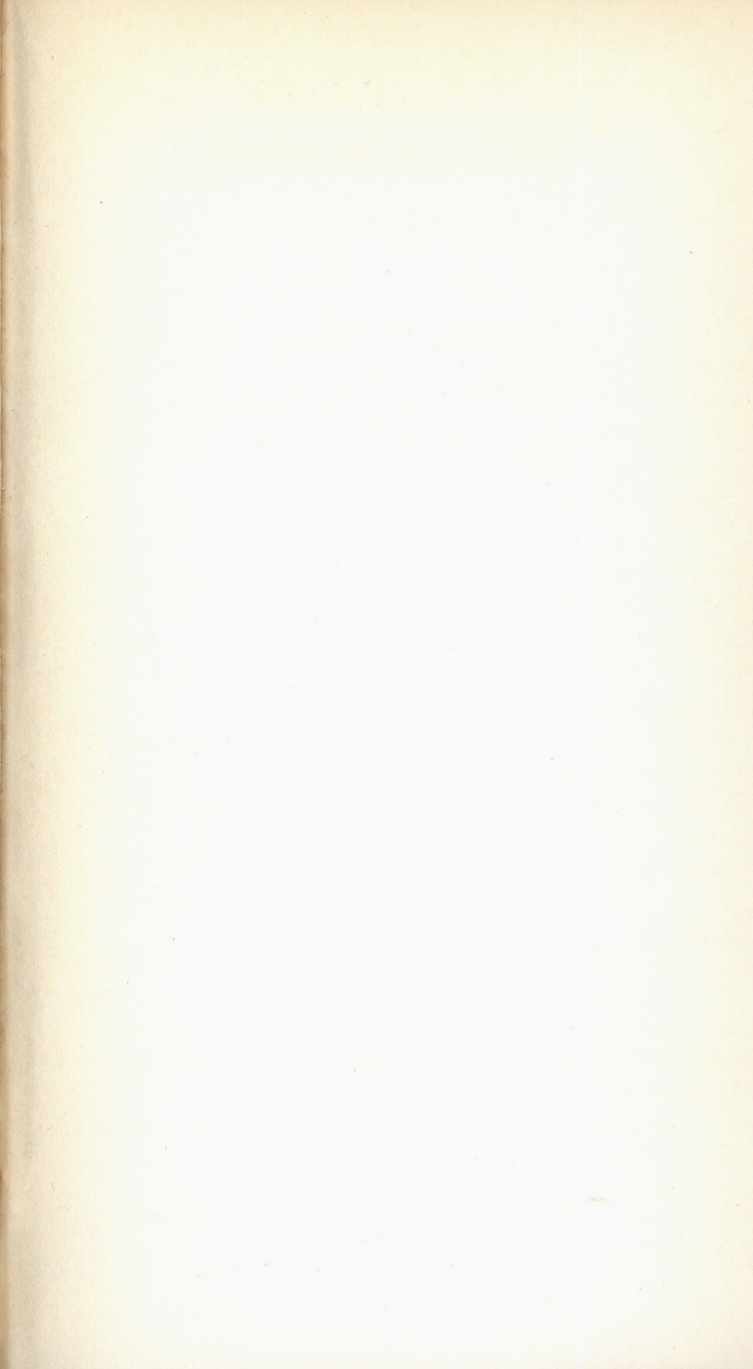
S. 71, rad 16. I detta sammanhang förtjänar nämnas, att man, särskilt i nyare amerikansk litteratur, ofta hävdar, att det sociala handlandet skulle visa eftersläpning, en »lag», i förhållande till den sociala vetenskapen och att social teori och praxis överhuvud skulle förete en motsvarande »lag» i förhållande till naturvetenskapen och dess politiska tillämpning; jfr exempelvis *Ogburn*, *Social change*, 1920, del IV; *Dewey*, *Liberalism and social action*, 1935, kap. III; *Becker*, *Progress and power*, s. 91 ff. Vad först beträffar tanken på en »lag» mellan sociala och naturvetenskapliga förhållanden och vetenskaper beträffar, synes den vara fullkomligt godtycklig. För att den skulle vara riktig fordrades, att något slags allmän korrelation mellan framstegen på vederbörande områden uppvisats och att det därefter klarlagts, att t. ex. under senare tid denna korrelation brutits; något försök att visa detta har inte gjorts och kan uppenbarligen inte gärna göras. De fällda påståendena syns därför innebära endast ett bakom »vetenskapliga» termer dolt uttryck för den vanliga, om också ohållbara tanken, att naturvetenskapen »hunnit längre» än socialvetenskapen, en tanke, som i sin tur torde bottna i självklarheten, att den förra vetenskapen, i långt högre grad än den senare, genom experimentella metoder kan nå säkra resultat, dvs. i vetenskapernas skilda natur. Vad beträffar tanken, att social praxis skulle visa en »lag» gentemot social vetenskap, är den självklart riktig, om man därmed blott menar, att det tar en viss tid innan vetenskapliga resultat kunna tillämpas. Men uppenbart är att man menar något annat och mera, och i så fall blir tanken lika meningslös som den nyss berörda. *Becker* gör gällande — enligt en föreställning, som skyntar redan hos de första framstegsmännen (se t. ex. *Priestley*, a. a. s. 268) — att socialvetenskapens rön relativt

ALDUSBÖCKERNA

fackböcker — populärvetenskap

SAMHÄLLSKUNSKAP, EKONOMI, RÄTTSVETENSKAP

- A 1 *Eli F. Heckscher*: Svenskt arbete och liv Ill. 13: 50
Det berömda standardverket om vår ekonomiska historia.
- A 2 *Margaret Mead*: Kvinnligt, manligt, mänskligt 8: 50
En av världens främsta antropologer undersöker arbetsliv och sexuell beteende på Nya Guinea.
- A 3 *Ivar Strahl*: Makt och rätt Ill. 6: 75
Den västerländska kulturens rättssyn under 4000 år.
- A 33 *Ivar Strahl*: Den svenska kriminalpolitiken 7: 50
Den nya brottsbalken och en översikt över strafflagstiftningens utveckling.
- A 16 *Gunnar Boalt*: Människa, kontakt, miljö Ill. 6: 75
En översikt av sociologins arbetsfält och arbetsmetoder.
- A 24 *Herbert Tingsten*: Demokratiens problem 6: 25
Grunddragen i demokratiens utveckling och betydelse.
- A 25 *Ruth Benedict*: Kulturmönster 8: 50
En redan klassisk undersökning som ställer primitiva folks levnadsvanor i relation till vår egen civilisation.
- A 28 *Torsten Gårdlund*: Ekonomi och samhälle 6: 75
En orientering över aktuella samhällsekonomiska problem.
- A 32 *David Riesman*: Den ensamma massan 11: 50
En undersökning av den moderna människan i överflödets samhälle.
- A 53 *Carl Gösta Widstrand*: Afrikas folk Ill. 7: 50
En etnograf berättar om de olika folken och deras levnadsvanor, bl.a. baluba, kikuyu, yoruba.
- A 69 *Ake Elmér*: Från Fattigsverige till välfärdsstaten Ill. 7: 50
Sociala förhållanden i Sverige under 1900-talet.
- A 71 *Herbert Tingsten*: Åsikter och motiv 8: 50
Essäer i politiska, historiska och litteraturhistoriska frågor.



Herbert Tingsten

Åsikter och motiv

I *Åsikter och motiv* har Herbert Tingsten samlat sina mest väsentliga essayer i statsvetenskapliga, politiska och litterära ämnen. På ett unikt sätt förenar han i dessa studier bred orientering i sin vetenskap med skarp analytisk förmåga och en lust till polemik, som aldrig tröttnas.

Herbert Tingsten sätter ständigt problem under debatt. I "De politiska ideologierna i vetenskaplig debatt" nagelfar han teorierna om förnuftsgrundade system bakom det politiska handlandet. "Framstegstanken i politiken" är en elegant exposé över utvecklingsgången hos ett av de viktigaste begreppen i modernt tänkande. "Nationell självprövning" bjuder på en spirituellt och förödande granskning av olika folks uppfattningar om sig själva. "Vad gör Gud?" synar några moderna försök att spåra Guds vilja bakom det historiska skeendet. I "Den maktlöse monarken" och "Demokratin – fulländning eller förfall" diskuterar Herbert Tingsten några aktuella frågor i dagens politiska liv.

Till det mest intressanta i *Åsikter och motiv* hör essayerna om Napoleon, Tolstoj och Thomas Mann, där Herbert Tingsten gör perspektivrika analyser av mötet mellan liv och dikt.

HERBERT TINGSTEN

är inte bara en av Sveriges främsta publicister. Han har också en stor vetenskaplig produktion, ur vilken essayurvalet i *Åsikter och motiv* hämtats. I Aldusserien har tidigare utgivits *Demokratiens problem*. (A 24. Tredje upplagan 1963.)