

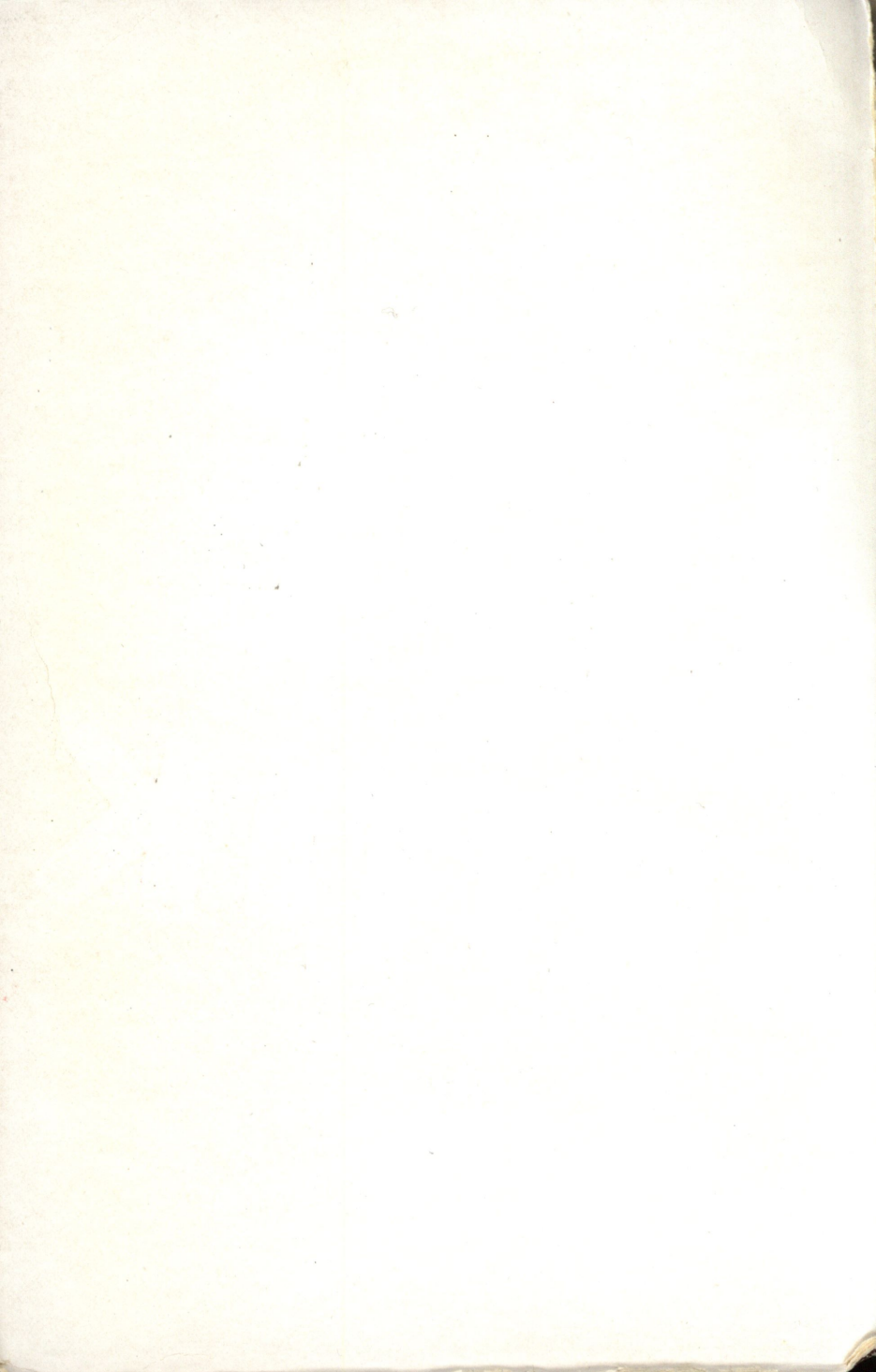
HERBERT TINGSTEN

IDÉ
KRITIK

BONNIERS

HEERBERT TINNING'S TEN / IDEKRIITIK

1561



Torvald Lilluly - 50.
Kas Lindberg

Herbert Tingsten

IDÉKRITIK



Herbert Tingsten

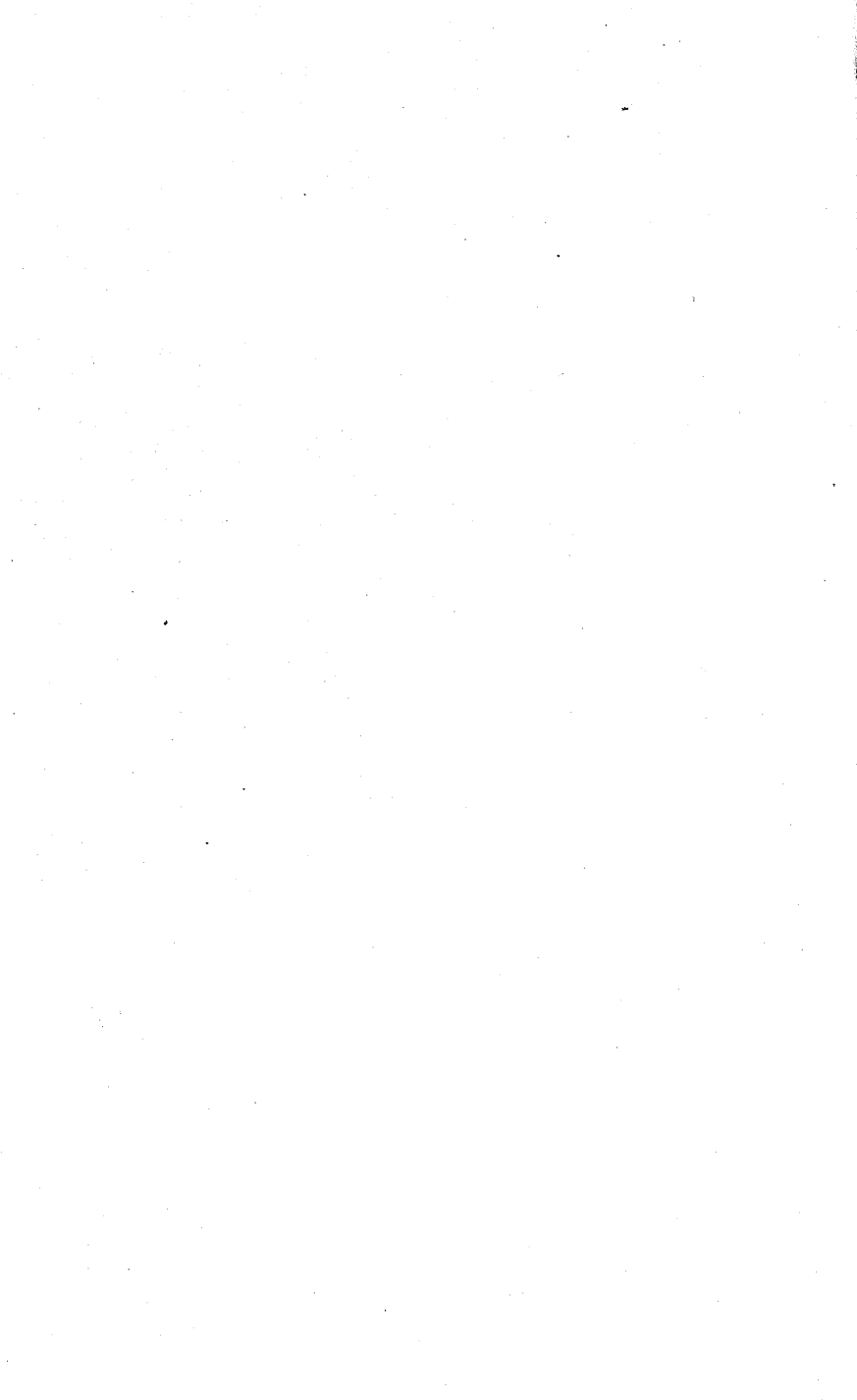
IDÉKRITIK

Stockholm
Albert Bonniers Förlag

Stockholm. Alb. Bonniers boktryckeri 1941

Av de i denna skrift intagna uppsatserna äro de tre första icke förut publicerade; de bygga i huvudsak på föredrag. Vissa delar av "Nationell självprövning" ingå dock i två artiklar i Dagens Nyheter år 1933. Övriga uppsatser ha förut varit införda i Dagens Nyheter (Själv mordets sociologi), Fackföreningsrörelsen (Den franska syndikalismen och fascismen), Sunt förnuft (Om friheten), Tiden (Den materialistiska historieuppfattningen i "Den adertonde Brumaire" samt 1789—1940, en idéhistorisk återblick; några mindre ändringar ha vidtagits.

Herbert Tingsten.



DE POLITISKA IDEOLOGIERNA
I VETENSKAPLIG DEBATT



Uppfattningar i speciella politiska frågor bruka, då de utgå från närliggande värderingar, icke betecknas som ideologier. Om en person säger sig skatta republiken högre än monarkien 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, sägas ideologiska utgångspunkter vara bestämmande. Man talar icke heller, åtminstone icke 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 tänkas bilda ett mera systematiskt helt och angiva generella och bestämda direktiv för handlandet. Det är givet, att någon klar avgränsning här icke finnes, och att det sagda blott avser att antyda en i språkbruket härskande tendens.

Ordet ideologi användes ofta i nedsättande bety-

delse. 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 icke 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 antagas bero icke eller icke blott på svagheter i tankeförmågan utan på inflytelser från icke-teoretiska faktorer — miljön, intresset, traditionen. Politiska systembyggare kalla därför ofta andras läror för ideologier, medan de för sin egen begagna neutrala eller värdebetonade ord såsom åskådning, teori eller vetenskaplig ståndpunkt. Men deras "åskådningar" bli, 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 icke blott om dem, som mera direkt formulera 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 sägas — lika väl såsom 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 utgå. Härtill knyta sig försök att uppvisa i vad mån och på vad sätt åskådningarna kunna 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 företrätt 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 göres icke mellan ideologiska och andra politiska åskådningar. Det är på detta sätt ordet här begagnas.

I det följande skola blott några konkreta problem, som framträtt även i Sverige i diskussionen kring politiska åskådningar, behandlas. Någon historisk syste-

matisk 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 utgöra värderingar och på denna grund äro undandragna debatt; när det gäller värderingar föreligger ju icke sanningsspörsmålet. Uppfattningen är naturlig så till vida, som en ideologi tänkes ägnad att påverka handlandet och för att handla kräves ju ett beslut, som kan sägas vara beroende av en värdering. I varje ideologi finnes 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 utgöra serier av värderingar. Verklighetsomdömen spela huvudrollen. I de mest skilda ideologier kunna värderingarna — vilka i regel äro ytterligt allmänt angivna — vara ensartade; det är uppfattningen av verkligheten som ger ideologien dess särprägel.

För att klargöra detta skall jag erinra om några huvudtyper av ideologier, varvid endast de moment, som synas vara de centrala för åskådningens utformning, beröras. Ofta ingår i en ideologi vid sidan av den centrala tankelinjen mera perifera moment, som i en annan åskådning kunna vara dominerande; den här givna uppdelningen innebär alltså en schematis-

ring. Sedan jag behandlat frågan om ideologiernas yttre struktur, övergår jag till frågan om, såsom vissa författare mena, 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 vetenskap om Guds vilja äro i första hand givna i bibeln och i de av den katolska kyrkans gudomligt inspirerade ledning utformade satserna. Själva läran 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 verk samma 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 stå läror, som utgå från en profan och mindre öppet redovisad metafysik. Enligt naturrätten finnas vissa naturliga lagar, vilkas giltighet är helt oberoende av mänskliga övertåganden. Nära den egentliga naturrätten stå föreställningar om människans "sanna" natur, vilka varit av utomordentlig betydelse för den politiska doktrinbildningen. I och för sig behöva läror av denna art icke innehålla något "böra" utan kunna utformas som redogörelser för faktiskt existerande förhållanden och sammanhang;

momentet av plikt eller värdering inställer sig emellertid omedelbart, då vissa handlingar sägas 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 ha även senare spelat en stor, om också i regel mera supplementär roll vid de politiska ideologiernas utformande. Olika, med Gud och naturen analoga begrepp ha härvid använts, såsom tiden, erfarenheten, nationalkarakteren, utvecklingen.

En annan grupp av politiska ideologier bilda historieuppfattningar och härfpå grundade förutsägelser om framtiden. De mest kända exemplen härfpå äro 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 förutsättas 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 voro ägnade att väcka de starkaste värderingar.

Påståenden om biologiskt betingade egenskaper hos

olika människogrupper ha utgjort ett dominerande inslag i vissa ideologier. Dylika påståenden ha gällt socialklasserna likaväl som nationerna och raserna. I mera ambitiösa ideologiska skrifter, som bygga på åsikter av denna art, hävdas bestämt, att de egenskaper, som anses fastslagna, icke äro föremål för bestämde värderingar, men i regel äro 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 framträda väsentligen som en samling objektiva ut-sagor om förhållanden och sammanhang.

Vissa ideologier utgå emellertid från redovisade värderingar, vilka stundom uttryckligen fränkännas objektiv giltighet. Den som godtar den uppställda värdenormen måste, säges det, komma till vissa angivna resultat, ty de förslag eller förutsägelser, som framställas, äro 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 vore "största lycka för alla individer som tillhöra 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 äro i besittning av styrelsemakten . . ." Normen har tillkommit som en viljeyttring, 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 finnes i hans (läsarens) hjärta, är det, generellt sett, ett meningslöst besvär för honom att ägna ytterligare uppmärksamhet åt något i denna bok." I huvuddelen 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 godtaga normen, kunna i logikens namn uppfordras att ansluta sig till hans läror, ty dessa härflyta ur denna, tillämpad på ett visst kunskapsmaterial.

På samma sätt, ehuru sällan så klart som Bentham, ha 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 ha 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 subjektivitet och kan därför vara ägnat att inge förtroende. Uppenbart är dock, att någon reell inskränkning av de i de följande framställda postulatens betydelse icke åsyftas. Vederbörande teoretiker utgå från att alla eller åtminstone alla rättänkande människor dela den värdering som redovisats. Bentham riskerar icke 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 äro så allmänt formulerade, att de icke giva någon egentlig vägledning. Ord som "lycka", "välfärd", "harmonisk utbildning" måste kunna fattas i högst skilda betydelser. De författare, som utgå från ord av denna typ, äro för övrigt, såsom framgår av deras arbeten, bestämda av en hel rad värderingar, som icke rimligen kunna subsumeras under orden i fråga.

Vad som i detta sammanhang främst bör betonas är, att de avgivna primära värderingarna, huru de än fattas, icke bilda något centralt inslag i de ideologier, som påstås bygga på dem. Det främst intressanta och diskutabla i Benthams arbete är icke den såsom subjektiv betecknade utgångspunkten utan de påståenden om människornas natur, om verkningarna av vissa åtgärder o. s. v., som Bentham oavbrutet gör och som äro avgörande för den konstruktion han uppför. Med andra ord, de omdömen, som påstås äga objektiv giltighet, äro de för ideologiens 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, icke 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 bestå av verklighetsomdömen, d. v. s. av påståenden, som förmenas vara sanna, objektivt riktiga, icke uttryck för en subjektiv uppfattning, hävdas det ofta, att ideologierna *djupare sett* bygga på värderingar, att de utgöra ett slags camouflage för bestämda önsknigar. Ett ovanligt klart uttryck för denna uppfattning ger en tysk idéhistoriker, Peter Rohden. "Nu beror emellertid den politiska dok-

trinens egendomliga karaktär... därpå, att dess väsenscentrum alls icke ligger i det teoretiska höljet. Statsdoktriner äro 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 äro 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 giva några som helst målsättningar — omedvetet blir han ett offer för den politiska doktrinens 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 mindre 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 under-

medveten 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, icke blott de politiska ideologierna. Rohden framhåller själv i annat sammanhang, att även de filosofiska teorierna äro 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, finnes 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 göra sig gällande i politiska sammanhang och att alltså politiska ideologier förete 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 värdera de resultat, till vilka de komma, ehuru dessa icke uttryckligen påstås vara föremål för värdering. De teoretiker, som förutsäga utvecklingen, finna i allmänhet den framtid, som de påstå vara ofrånkomlig, tilltalande. Men det synes icke på denna grund vara berättigat att förklara deras tänkande bestämt av deras värderingar. Ty värdesynpunkterna kunna tillgodoses på de mest skilda

sätt, d. v. s. de mest olika verklighetsanalyser och teoretiska resonemang kunna leda fram till det resultat, som av vederbörande författare värderas. Därmed synes också vara klart, att, såsom förut betonats, det icke är värderingarna, som giva ideologierna deras särprägel. Det intressanta hos Marx är icke, 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 samhälls tillkomst. Men varför skulle hans speciella "motivering" för socialismen bero på undermedvetna värderingar, som kommo 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 innefatta i regel — för att nu beröra endast svagheterna — en blandning av uttryckligen redovisade och underförstådda eller kanske rentav omedvetna önsningar, av en såsom obestridlig 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 icke 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 komma, i regel synas vara värdebetonade för dem och deras anhängare. Det bör framhåvas, att så icke alltid är fallet. Ett gott exempel erbjuder Malthus' befolk-

ningsteori (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 våg, 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 uppfattning 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 kunna antas ha tett 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 omfattats av personer och grupper, för vilka de ur värderingssynpunkt voro motbudande. Tanken, att falska verklighetsomdömen i politiska ting bottna

i värderingar, är även ur denna mera konkreta 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 ideologien — exempelvis traditionalism, liberaldemokratism, socialism och fascism — bottnar i en inriktning av hela tänkandet, som bestäms 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 ideologien 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, d. v. s. 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 äro icke bundna vid någon speciell socialgrupp och ha 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 miljö-

bundna 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 ingå på, ha 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 föreligga 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 kunna 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 förstå varandras språk, d. v. s. kunna diskutera, icke blott strida (vilket icke minst framgår av att personer i stor utsträckning ändra uppfattning utan att ändra social miljö). Mannheims uppfattning möjliggöres av att han på grundval av en del ideologiska uttalanden bygger upp en serie "idealtypiska" ideologier, som knappast äga motsvarighet i verkligheten men som uppvisa de ytterligt skarpa skiljaktigheter hans eget ideologibe-

grepp 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 social grupp 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 förelågo i Tyskland.

Nära de här diskuterade uppfattningarna om ideologien såsom uttryck för värderingar och miljöer står tanken, att åskådningarna under alla förhållanden fylla 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 — äro falska. På vissa håll har man gjort gällande, att ideologierna likväl ur bestämda synpunkter äro 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. 65 ff.)

möter sida vid sida med uppfattningen, att bestämda idéer äro orimliga, tanken att samma idéer äro eller varit socialt nödvändiga. Typiska äro Turgots uppsats om det mänskliga framsteget och hans utkast till en universell historia. "Vilka underliga åsikter ha 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, huru vetlösa de än äro, leda dem rätt utan att de själva veta det. I en militär liknelse, som synes ha tjänat Hegel till förebild, talas om mänskligheten som en armé, vars rörelser ledas av ett geni. "Vid anblicken av stridstecknen, vid trumpeternas och trummornas dån, sätta sig skvadronerna i rörelse, till och med hästarna äro 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 ha passionerna mångfaldigat idéerna, utsträckt vetandet, fulländat andarna i brist på det

förnuft, vars dag ännu icke kommit och som skulle ha varit mindre mäktigt om det tidigare kommit till styret." Passionerna, de orimliga idéerna ha varit framstegets instrument.

Denna uppfattning var naturlig för en framstegsteori, som omfattade 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 icke 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 ock 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 följa 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 utvecklingsgrad och att sålunda ideologierna ge

uttryck åt en under ett visst skede socialt ändamåls-
enlig 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 voro 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 fäller uttalanden, som erinra 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 möta ofta dessa helt skilda uppfattningar om det sociala värdet av föreställningar, som enligt vederbörande författare utgöra villfarelser och vidskepelser. Min avsikt är här blott att behandla en del uttalanden i frågan i repre-

sentativ 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 (sid. 167 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 sammanhänge 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 äro ändamålsenliga. "De vid en viss tid härskande idéerna ha alltid endast varit den härskande klassens idéer", skriver Marx. Ideologierna äro — även om de innehålla orimliga och motsägelsefulla föreställningar (och detta förutsäges ligga i ideologiens natur) — i grunden ett adekvat uttryck för den härskande klassens och därmed ytterst för hela samhällets intresse, de äro "ingen-ting annat än det ideella uttrycket för de rådande materiella förhållandena". Då revolutionära tankar uppstå, 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 bli 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 uppfatt-

ningen, att ideologierna förete 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 framträda i Hägerströms — ur andra synpunkter än de här anlagda banbrytande — social-filosofiska 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 icke 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 sanktionerade monarken, utgår han uppenbarligen dels från tron på en gud och på att monarken verkar "med guds nåde"

— d. v. s. 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 sid. 18). 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 känslkraft, 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 spela 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 frånvaro 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 stå 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 komma 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 i engelsk utilitaristisk litteratur förekommande, 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 kunna komma i fråga. I första rummet nämnas "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 ha de undertryckta "intresse" av att trycket blir lättare att bära och därmed även lättare att upprätthålla? Varför skulle icke i stället de förtryckta ha "intresse" av att den vidskepelse, som sanktionerar deras underordnade ställning, undanröjdes?) Under vissa omständigheter komma 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 gruppers intresse. Av hela sammanhanget framgår, att Hägerström icke menar förmenta intressen, utan rationella, välförstådda intressen. Det torde också vara uppenbart, att Hägerström icke betraktar de vidskepliga föreställningarna såsom medvetet 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 täcka ett "subjektivt" intresse, d. v. s. åsikter om vad det egna intresset kräver, och att dessa åsikter äro ändamålsenliga, sammanfalla med det "objektiva" intresset.

Något försök att bevisa detta sammanhang göres icke, fränsett några historiska notiser, vilka rimligen måste antas avsedda att exemplifiera, icke att bevisa. I detta sammanhang skola 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 icke 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 tänka i sitt eget välförstådda intresse. Åtminstone vissa grupper eller personer skulle i sitt tänkande komma till resultat, vilka med säkerhet vore till deras fördel, ehuru väl 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 icke 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 giva 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 stöddes av den närliggande tanken, att affekter, som göra det omöjligt för den enskilde att tänka och handla rationellt, skulle föga påverka den kollektiva gruppen, och särskilt socialklassen; denna tänkes konstituera 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 frånsatt 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 — d. v. s. frågor av vital betydelse för livsuppehållet — subjektiva intressen icke kunna 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 vore reella, vore 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 resultera alltså i uttalanden av uppenbart oklar och löslig beskaffenhet. De reella intressena, klassintressena, förmenas blott under vissa gynnsamma omständigheter komma till uttryck; inträffade icke 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 gälla 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 anföres 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 sociologien; ingen antydning gives 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 tänkas liksom djurarterna kämpa för livet

och en idées seger antas, även om den icke 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 icke äro motiverade och att de i själva verket bygga på ett uppenbart missförstånd av själva evolutionsteorien 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 ha dock icke verkat alltför konserverande, ty de ha "kompletterats av nedifrån framväxande 'rättfärdighetskrav', i vilka för den allmänna samhällsverksamheten 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 äro 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 stabiliserande 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 skydda en bestående maktordning och sålunda hindra 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 ske i onödan. — I andra uppsatser motiveras på skilda sätt föreställningen om vidskepelsernas värde: de äro eggande och livande, de väcka 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 stå utanför rationell diskussion.

Jag återgår till uppsatsen "Om sociala vidskepelser". Enligt Hägerströms mening äro de orimliga föreställningarna på väg att försvinna. De undergrävas av insikten, att de i grunden blott äro camouflage för intresset; det livligare idéutbytet och den växande allmänna bildningen påskynda förstörelsen. Frågan blir då om de rättsidéer, vilka speciellt behandlas i framställningen, kunna 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 tänka 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 befogade 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 genomskåda 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 känna 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 äro, uppgives dock icke.

I flera uppsatser av Hägerström, särskilt de under senare tid utarbetade, möta delvis helt andra föreställningar. Uppfattningen, att religiösa, politiska och rättsliga idéer äro vidskepelser kvarstår, likaså den

grundläggande, om ock icke alltid fasthållna tanken, att dessa idéer äro 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; vidskepelser 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 sammanhånga 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 vördnadsvärdt 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 vörtnadsvärda 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 erhöi 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 för 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 oförevillad av hetsande religion skaffar sig kunskap om verkligheten och målmedvetet kämpar för sina intressen".

Hägerström uppställer 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 äro 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 följdfantomer 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 icke 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 äro påfallande. Jag skall här blott stanna vid de viktigaste. Hägerström förutsätter att man icke är upprörd, därför att ett tillstånd anses orättfärdigt, utan finner det orättfärdigt, därför att man är upprörd. Om denna uppfattning verkligen upprätthålles, äro 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”, d. v. s. beror på en känsla, kommer den reaktion, som beror på en oriktig metafysisk föreställning, d. v. s. 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 beteckna 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 icke ordet ”undanskjuten” vara lika farligt som uttrycket ”orättvist behandlad”; måste icke en klass’ känsla av att vara undanskjuten innebära just en känsla av att den icke åt-

njuter 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 rättfärdighetsidéen varit nödvändig i vissa fall, nämligen då en ren exploatering, ett tillstånd av slaveri förelegat. I dessa fall krävas 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 krävas för att motivera det. Sedan väl dylika föreställningar uppkommit, kunna 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 klätts i rättsidéernas form torde alltså för honom te sig såsom något onaturligt och förnuftsvidrigt.

Påståendet, att rättsidéer medföra 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 bestämmas av politiska eller religiösa åsikter, men icke 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 giva striderna en hårdare och grymmare karaktär än de eljest skulle äga. Något försök att verkligen bevisa denna uppfattnings riktighet har Hägerström icke 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 användbar art icke 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 ha 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 äro orsaken till av honom kritiserade brister i den internationella utvecklingen efter världskriget 1914—1918. Olivecrona gör i en nyligen publicerad 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 motiveeringen, 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 maktavarna, vilka dessa än äro, att använda tvångsapparaten endast i dessa gemensamma intressens tjänst."

Det är tillräckligt att påpeka de glidningar i tankegången, som här föreligga. 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 äro 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 sna-

rast 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, föreläge? 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 icke beaktats, måste varje läsare här ställa frågan, varför icke dessa gemensamma "intressen" — det bör framhållas, att Olivecrona synes sakna varje föreställning om att "intresse" är ett problematiskt begrepp — kunna användas som den "förevändning", som de maktägande behöva för att begå enligt Olivecronas mening fördömliga handlingar. Intet är enklare än att exempelvis påstå att de gemensamma intressena på lång sikt kräva 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 äro samhällsnyttiga, äga 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 äro uttryck för sociala behov, och att religionen i stort sett ger en överjordisk sanktion åt värdefulla levnadsregler. Särskilt inom den moderna funktionella antropologiska skolan spela liknande tankegångar en stor roll. Såsom exempel på hur de utföras 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 innebära falska uppfattningar av verkligheten. Han kan därför, ehuru själv irreligiös, beteckna föreställningar om en gud, om odödlighet, om människolivets absoluta värde o. s. v. 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 oundgängliga 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

sågas 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 leda till omedelbart samhällsnyttiga åtgärder. De ceremonier, som föranstaltas för att framkalla lämpligt väder, äro socialt nyttiga, ty de förekomma ett väntande "i sysslös och demoraliserande oro". Arbetsprestationer utföras under hänvisning till magiska föreställningar, vilket visar, att dessa omedelbart leda 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 möjliggöres 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 äro vidskepliga, äro nödvändiga för all kultur.

De grundläggande underligheterna i denna tankegång ha redan berörts och skola i det följande ytterligare diskuteras. I detta sammanhang skola blott ett par för det religionssociologiska resonemanget speciella

egendomligheter uppmärksammas. Malinowski beto-
nar i flera sammanhang, att magiska föreställningar
förbindas med alla väsentliga moment i de av honom
undersökta vildarnas verksamhet. Religionen genom-
syrar vildarnas föreställningsliv på ett sätt, varom vi
ha svårt att bilda oss en konkret uppfattning, den
inväves överhuvud i motiveringen för vanor och
handlingar. Även de av närliggande skäl mest uppen-
bart rationella åtgärder insättas som led i ett magiskt-
religiöst system. Liknande iakttagelser äro vanliga i
redogörelser för primitiva folks levnadssätt, även om
skillnaderna i fråga om vardagliga handlingars färg-
läggning med religiösa föreställningar synas vara be-
tydande. 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 kausalsam-
manhang. En vilde anser exempelvis enligt Lévy-Bruhl
icke en krokodil i och för sig vara farlig, utan betrak-
tar honom, då han angriper en människa, som ett red-
skap för övernaturliga krafter, och ur detta och lik-
nande exempel dras slutsatsen om det primitiva tän-
kandets prelogiska beskaffenhet.

Den utomordentligt starka korrelationen mellan ma-
giska föreställningar och handlande över huvud synes
emellertid Malinowski tyda så, att religionen är orsa-
ken till handlandet. Gång efter annan användas ut-
tryck, som visa, att ett direkt kausalsammanhang an-
tages mellan den vidskepliga åsikten och det förnuf-
tiga handlandet. Men denna tanke, som ingenstädes
preciseras eller motiveras, är uppenbart godtycklig.

Vad som är bevisat är blott korrelationen, icke orsaks-sammanhanget. Skulle de rationella handlingarna *förutsätta* ett vidskepligt tänkande, vore konsekvensen av Malinowskis uppfattning, att vildarna föda barn, söka sitt livsuppehälle, överhuvud fortsätta att existera endast till följd av orimliga verklighetsföreställningar. Detta påstår naturligtvis icke Malinowski uttryckligen, men hela hans resonemang blir från den av honom anlagda synpunkten utan värde, om han icke menar det. Vad han *bevisar* är i själva verket utan intresse för det uppställda problemet; han konstaterar blott det välkända faktum, att vildarna utföra en mängd handlingar, av vilka en del kunna 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, kunna 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, icke kan bli stödjande och riktningsgivande 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 uppställas 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 nya 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 företa en mängd handlingar, som icke gärna kunna anses socialt nyttiga, med "religiös" motivering, och att vissa handlingar, som ur närliggande synpunkter te sig nyttiga, med motivering av samma art underlåtas. Såsom exempel kunna nämnas självstympning, bland annat kastration, människoffer, 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 äro av värde. Illusionerna äro icke blott medel i framstegets och samhällsnyttans tjänst utan också

omedelbart personligt berikande och lyckobringande. Denna sistnämnda tankegång — som för övrigt svårligen klart kan skiljas från den socialt betonade linjen — har i senare filosofisk och politisk debatt vunnit många och framstående anhängare. I en följande uppsats skall visas, hur enligt Georges Sorel myten blir det stora medlet till den höjning av moralen, som för honom är målet framför andra (sid. 134 ff.). Andra författare ha 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, äro irrationella i den meningen, att de icke kunna motiveras. De äro elementära såsom livsviljan själv. Då de residuära känslorna icke växla, förblir i det väsentliga det mänskliga samhällslivet alltid detsamma, endast de yttre formerna skifta. Inom staten innehas alltid makten i realiteten av ett fåtal, men detta fåtal växlar; en cirkulation av aristokratier 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 äro 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 finnas emellertid enligt Pareto andra motivbildande faktorer, derivationerna, som visserligen spela 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 äro irrationella i den meningen, att de innehålla 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 styrelses stabilitet främjas bäst, om i spetsen stå personer, vilka utan ideal arbeta för sin egen välfärd, men vid sin sida ha andra, som i god tro förkunna illusioner och därigenom ge styret "ett visst sken av hederlighet". Derivationerna bestämmas i huvudsak av det sociala läget, men de äga 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 uttrycka ett sinnestillstånd, men ge detta större intensitet och kraft, de beslöja intressena, de dölja dem för de människor, som icke äro bestämda av dem, de överskyla brutala fakta genom att "rättfärdiga" dem och göra dem förenliga med den i samhället härskande "moralen", vidare fylla de människornas behov av att "förklara" fenomen och hindra därigenom experimentella undersökningar, som möjligen skulle kunna, om ock i ringa utsträckning, leda till en förändring av det sociala läget; såsom en behaglig fiktion tillfredsställa de begäret och stilla längtan hos människor, som i idealens och fantasiens värld söka att glömma verklighetens elände och fulhet och bidra alltså att bevara det sociala tillståndet utan alltför stora växlingar.

Under inflytande av Sorel, Pareto och andra ha antirationalistiska riktningar i samtida politik, främst den italienska fascismen men även nationalsocialismen upptagit läran om myternas nödvändighet som en viktig del i sin ideologi. Medan exempelvis Marx och Hägerström (i vissa sammanhang) se de vidskepliga föreställningarna som produkter av en immanent social utvecklingsprocess, anse de fascistiska teoretikerna det möjligt att fritt utforma myter, som kunna 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 behärskades 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 synas vara lika ohållbara, helt enkelt emedan själva frågeställningen är orimlig. Endast några sammanfattande anmärkningar skola tillfogas.

I flertalet refererade framställningar dominerar tanken, att de föreställningar, som betecknas som vidskepelser, ideologier eller illusioner, utgöra uttrycksmedel för andra faktorer, vilka antas vara djupare liggande och på något sätt mera väsentliga. Antingen äro dessa faktorer de i människans väsen liggande instinkterna (residuära känslor) eller ock mer eller mindre medvetet fattade intressen. Villfarelserna betraktas som ett slags omedvetet genomförda rationaliseringar; de synas utgöra motiv för handlandet men dölja 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 förklara och försvara inför sig själva och andra sitt handlande med orimliga och förvirrade påståenden, men bak-

om 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 äro, eller åtminstone varit, oförmögna att fastställa de rimliga motiv, som "egentligen" bestämma 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 föra 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 äro rationella såsom moment i förverkligandet av en plan för mänskligheten i dess helhet. Den tidiga framstegsdebattens naiva rationalism återfinnes alltså i beslöjad form hos dessa författare.

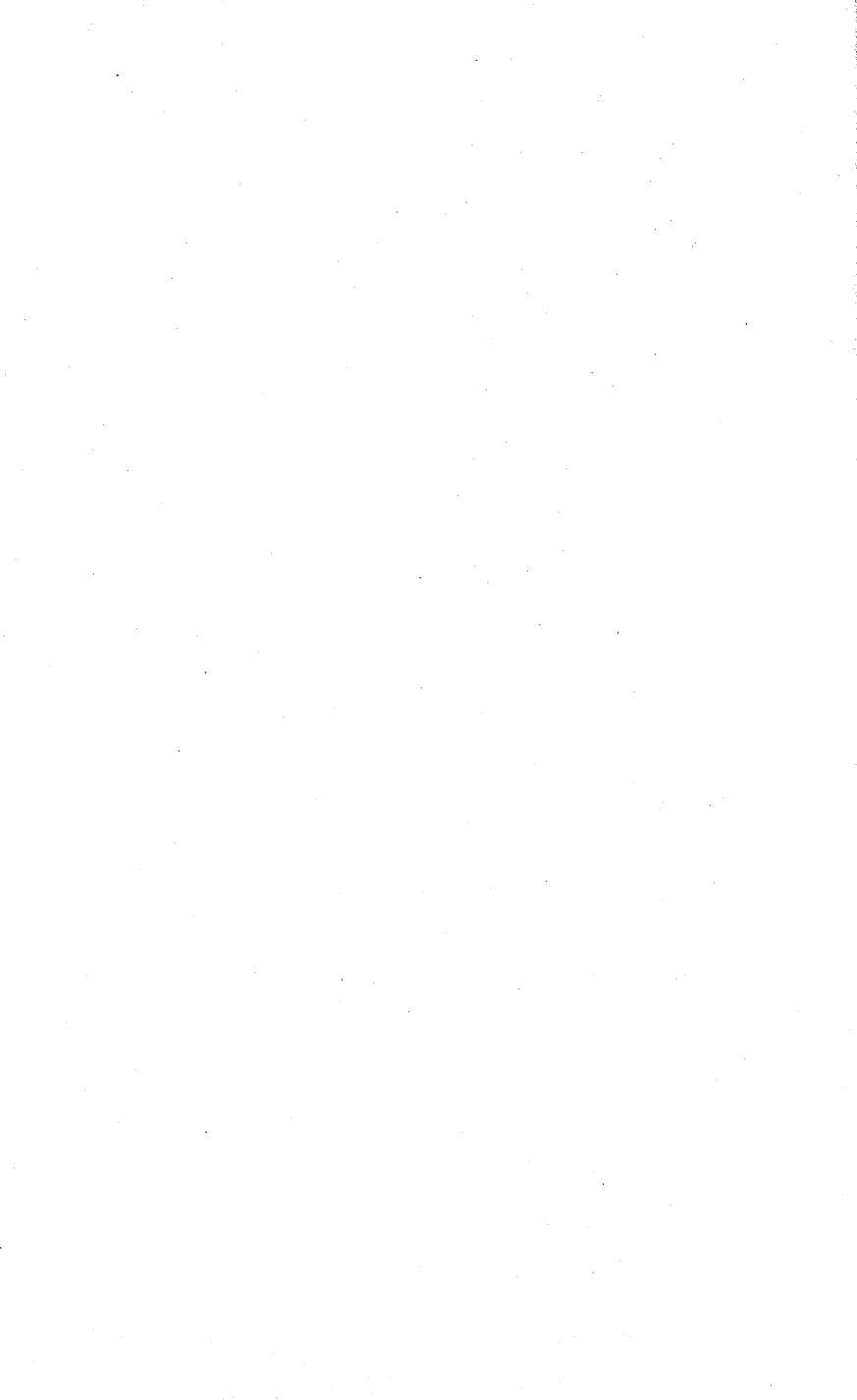
Uppfattningens egendomlighet kan belysas även på andra sätt. Då det talas om att vederbörande ideologier äro nyttiga eller ändamålsenliga, klargöres icke vad som menas med dessa ord, ur vilken synpunkt något bedömes som nyttigt eller ändamålsenligt; orden äro lika obestämda och därmed lika litet skickade att bilda utgångspunkten för en analys som de allmänna värderingar, utifrån vilka många representativa ideologer bygga 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, icke gärna möjlig. Var finnes 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 äro förhärskande inom olika, under ungefär samma yttre förhållanden levande kollektiva enheter. Samtidens brytningar äro 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 framföres, innefattar den blott en obevislig tro på att ett handlande, som beledsagas av oförnuftiga föreställ-

ningar, ur någon synpunkt, som icke närmare angives, 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 leda 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. Och något i sakens natur liggande skäl, enligt vilket en maktlystnad eller ett begär att vinna direkta fördelar, som icke förknippades med metafysiska rättsföreställningar, skulle leda till ökad mildhet och försonlighet, lär det icke 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 gå 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 tänkas 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, d. v. s. tron på att det mänskliga samhällslivet oavslutligt undergått och undergår förändringar av värde. De svårigheter och motsägelser, varmed denna tro är förbunden, skola först senare beröras.

Framstegstanken är icke, som man kanske a priori vill förmoda, lika gammal som det politiska tänkandet. I antikens statsfilosofiska debatter möter man icke, enligt vad utmärkta kännare försäkra, några uttryck för tron på ett nödvändigt och kontinuerligt framåtskridande. 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 kommo 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 icke för en jordisk 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 överhuvud. 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 förhärlikande av det mänskliga förnuftets möjligheter.

Till en början framfördes framstegstanken väsentligen inom filosofien och litteraturkritiken. Man hävdar, under opposition mot en härskande antikkeundran, 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 misslag, har större förutsättningar för ett rationellt handlande än förfäderna. Ofta drages en analogi mellan å ena sidan mänsklighetens och de olika folkens, å andra sedan 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 överhuvud. Under de följande årtiondena utformades och populariserades framstegsteorien 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 "Utkast 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 beteckna icke 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. Överhuvud spelar periodindelningen i Condorcets teori icke 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 existerade under ett bestämt civilisatoriskt läge, d. v. s. den av fördomar, av konstlade passioner, av samhällliga 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 framstegsteorien utgör "den sista stöten mot fördomarnas vacklande byggnad". Han förutsäger en framtid, "då solen skall lysa endast över fria människor, som icke erkänna någon annan herre än sitt förnuft, då tyrannerna och slavarerna, prästerna och deras enfaldiga eller skenheliga redskap icke skola finnas 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 skola i frihet utveckla sina anlag, använda sin egen dom och sörja för sina behov. Samhällets första plikt är att återställa och upprätthålla denna naturliga frihet. Målet är att förintа olikheten mellan olika folk — vildarna skola 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 icke några radikala ingripanden för att nå dessa mål; de skola vinnas genom det frigjorda förnuftets oinskränkta välde bland människorna. Sålunda kommer olikheten i förmögenhet att minskas, då full näringsfrihet införes, alla företrädesrättigheter för de rika avskaffas och staten icke längre ger vissa personer möjlighet att berika sig på andras bekostnad. Skillnaden i uppfostran blir tämligen oväsentlig, skriver Condorcet, ty alla kunna 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 utgöra framstegsteoriens 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 framstegsteo-

rien kunna Priestley och Paine nämnas. Enligt Priestley dirigeras utvecklingen i sina huvudlinjer av en gudomlig försyn, som successivt vill föra mänskligheten till lycka. Att Gud icke 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 skola 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 skola ha tusen gånger mera glädje av en lycklig och fulländad styrelseform, då vi i historien kunna se hur småningom vår författning utvecklats ur barbariska och bristfälliga politiska system, liksom vi bli mera förvissade om och ha 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 icke. Det väsentliga säges emellertid vara att utvidga den politiska och den medborgerliga friheten, d. v. s. 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 skola göra sin ställning i denna värld oändligt bekväm och behaglig; de komma sannolikt att förlänga sitt liv och skola 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 icke fullständig, till människornas naturliga tillstånd, då frihet och jämlikhet rådde. Sedan dess ha "uppkomlingsstyrelser" ställt sig mellan människan och Gud och strävat att förvandla människan, "to unmake man". Efter ett första skede, då vidskepelsen 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 minskas och till slut, då människornas sociala känsla blivit tillräckligt stark, skall styrelsen ersättas av fri samverkan. Där-

med har mänskligheten återvunnit den fullständiga frihet, som den ägde före statens upprättande.

Det är svårt att mera exakt fastställa de grunder för framstegstron, som voro väsentliga för dess förkunnare. Bevisningen utgöres huvudsakligen av en summarisk överblick av mänsklighetens historia; man konstaterar, att framsteg ägt rum på de områden, som ställas i centrum av redogörelsen, och förutsäger, ofta i vaga och dubbeltydiga formuleringar, att framsteget skall fortsätta hänemot fulländning. I regel göres intet försök att systematiskt framlägga skälen för denna tro. Några allmänna tendenser kunna dock urskiljas. Tanken, att människan i grunden är god och att hon åter skall bli det, då de institutioner och föreställningar, som fördärvat henne, försvinna, 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 sammanföres ofta med en uppfattning av helt annan typ. Man tänker sig mänskligheten som en grupp individer, vilka äro ense om att söka förverkliga vissa mål, och skäl framdragas 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 ställes 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 se det successiva framåtskridandet som ett förverkligande av försynens avsikter. Men i mera beslöjad form finnes samma tanke på ett nödvändigt, velat och planmässigt framsteg hos alla representativa ideologer. 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 ledas 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 prägel 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 innebära en reaktion mot den religiösa världsbilden men äro 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, outrannsakliga 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 samhälleliga 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 bidraga 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 återkomma i debatten samma argument och samma konkreta målsättningar som hos 1700-talets författare. Vissa nya tendenser kunna 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 icke som en tvångströja för mänskligheten utan som nödvändiga medel i framåtskridandets tjänst; allt flera författare se i staten, och i en aktiv och ordnande statsstyrelse, förnuftets främsta redskap. Vid sidan av tron på en universell och likformig utveckling framträda idéer om särpräglade anlag hos skilda folk och om härmed sammanhängande olikheter i historia och framtid. Härmed uppstå förutsättningarna för vad man kallar en konservativ framsteglära; 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 evolutionsteoriens 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 äro bland de många författare, som indelade mänsklighetens utveckling i bestämda perioder och på grundval av denna systematik ansågo 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 ansågo dessa framstegets dogmatiker, att mänsklig-

heten 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 icke uteslöt tron på ett framåtskridande även efter det denna vändning inträffat: Författare som Hegel, Marx och Comte utgingo 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, äro säkerligen de stora systembyggarna 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 kunna 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 ingingo i framstegsteorierna — yttre trygghet, frihandel, demokrati, snabb välståndsökning — voro i Amerika och England i relativt hög grad realiserade. Den amerikanske historikern Gabriel har nyligen 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 adertonhundratalsrationalism, som, om också särskilt framträdande i England, ägde inflytelserika 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 övervägandet, 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 — hålla krigen på att försvinna. Det är uppenbart, skriver han, att den krigiskhet, som fortfarande finnes kvar hos det ryska folket, icke beror på att ryssarna äro omoraliska utan

på att de äro ointellektuella. "Felet sitter i huvudet, icke i hjärtat." Med den ökade kontakten mellan olika folk växer den ömsesidiga respekten och förståelsen. "Ty, vad än teologerna hitta på, ett är säkert, att människosläktet i stort sett äger mycket mera dygd än last, och att i varje land goda handlingar äro mera talrika än onda." Den kvardröjande okunnigheten och den förnuftslösa passionen äro de krafter, som stå i vägen för det snabba framåtskridandet. Samma tro på förnuftet, det välförstådda intresset, vetenskapen och tekniken dominerar Leckys arbeten. Krigen ha 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; nationalekonomien har visat att fred och samverkan äro 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 höra 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 te sig meningslösa eller

ohyggliga, förgyllas såsom nödvändiga etapper på vägen mot målet, allt inbäddas i en atmosfär av meningsfullhet och harmoni. För andra åter bli stora delar av historien ett människosläktets martyrium, som kan försonas blott genom de härliga upplevelser, vilka vänta senare generationer; man ser lika mörkt på det förflutna som ljust 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 äro ett magistralt uttryck för framstegstron i dess mest passionerade gestalt och därjämte visa hur starkt denna tro påverkades av naturvetenskapens framgångar. Människoanden, skriver Reade, har ännu icke 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 paradis, icke 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, voro alla grundade på experiment och observation . . . Då vi genom vetenskapen fastställt metoderna för naturens verksamhet bli vi i stånd att ta dess plats och tillämpa dem på egen hand . . . Människan kommer icke blott att undertrycka de onda makter, som äro 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 äro skrivna i hennes eget hjärta; hon kommer att dyrka den gudom hon bär inom sig... Lättja och dumhet komma 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 bära höra till de lägre djuren; våra själar ha redan växt ifrån dem; vi se redan på dem med förakt. En tid skall komma då vetenskapen skall förvandla dem genom metoder, som vi icke kunna tänka oss... Sjukdomen skall utrotas; förfallets orsaker skola undanröjas; odödligheten skall uppträffa. Och då jorden blir för liten, skall mänskligheten söka sig ut i universum och korsa de lufttomma öknar, som skilja planet från planet och sol från sol. Jorden kommer att bli ett heligt land som besökes av pilgrimer från alla delar av universum. Slutligen bli människorna herrar över naturens krafter; de själva bli solsystemens arkitekter, världarnas byggmästare. Människan blir fullkomlig; hon blir skapare; hon blir därför vad de okunniga dyrka som Gud." I sin vaga religiositet, sin vetenskapstro, sin puritanism med en tillsats av pryderi, sin syn på universum som ett möjligt engelskt eller europeiskt dominion, i sin blandning av stor fantasi och pedanteri, är detta den fulländade viktorianiska framtidsdrömmen — en blandning av Jules Verne, Thomas Huxley, Disraeli och drottningen.

Framstegsteorien 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 stode att vinna endast genom återgång i vissa hänseenden till äldre institutioner och traditioner. Uppfattningar som dessa inneburo 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 gladdo 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 de senaste årtiondena, och i synnerhet efter förra världskriget, har framstegsteoriens välde försvagats. Politiska riktningar, som säga sig företräda en allmän reaktion mot 1789 års idéer och starkt färgas av en programmatisk antiintellektualism, ha kommit till makten i en rad stater, och deras doktriner ha helt dominerat den vetenskapliga och politiska debatten i

dessa stater. De liberala målsättningar, som i regel ingått i framstegsideologien — rationalism, internationalism, frihet, folkstyrelse — ha avvisats och därmed har även följt kritik eller förkastande av själva teorien 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 icke, eller åtminstone icke mera allmänt, skett; i exempelvis de skrifter, vari de nationalsocialistiska och fascistiska doktrinerna utvecklats, möter icke framstegsprincipen såsom grundval för de uppställda fordringarna och prognoserna.

Å andra sidan ha de politiska riktningar, vilka i stort sett omfatta de konkreta föreställningar, som pläga 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, demokratiens 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 förvissning om ständiga förbättringar, som anses ha karakteriserat tiden före 1914, med den skepsis och den pessimism, som säges känneteckna nutiden. Skrifter av den typ, som i den föregående redogörelsen företrätts av Buckles och Leckys arbeten, ha icke utkommit under senare år. En viss ironi framträder ofta i redogörelser för framtidstanken, även då författarna stå på rationalistisk och liberal grund.

Det kan likväl betvivlas, att dessa företeelser tyda 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 framlägga politiker och vetenskapsmän planer till världens reorganisation, överallt talas om framtidens obegränsade möjligheter; med det nuvarande kriget har, liksom med det föregående, följt en naturlig stegring av dylik spekulation. I fråga om värderingar och målsättningar är man oense, men i tron på mänsklighetens förmåga till utveckling mot ett tillstånd, som anses högre, synes man inom alla riktningar vara lika övertygad. Den tro på utvecklingens, 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 framstegsteorien.

En utomordentlig stimulans fick framstegstanken genom Darwins utvecklingslära. De uttryck, som förekommo i denna — "kampen för tillvaron", "det naturliga urvalet", "den lämpligastes fortlevande" — kunde omedelbart införas i framstegsteoriens 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 all-

tid 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 icke vore fallet, att de framstegstroende i själva verket funne 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 icke 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" skola fortleva. "Lagar och moraliska normer avse 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, icke att vi imitera den kosmiska processen, än mindre att vi söka glömma den, utan att vi bekämpa den."

En rad sociala tänkare sågo emellertid utvecklingsläran som ett bevis för framstegsteorien. 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 tendera under varje världssituation de nationer, som äro de starkaste, att bli bestämmande i förhållande till de andra; och i vissa väsentliga hänseenden tendera de starkaste att vara de bästa. För det andra: inom varje särskild nation tendera den eller de karaktärstyper, som vid en viss tid och i ett visst sammanhang äro de mest tilltalande, att starkast göra sig gällande; och den mest tilltalande karaktären är, om också icke undantagslöst, vad vi kalla 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, äro 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 blevo tautologierna, att de starkaste nationerna dominera och de mest tilltalande karaktärerna väcka den största respek-

ten, bevis på att de bästa i stort sett framgingo ur det naturliga urvalet.

Det mest utformade och inflytelserika system, som framställdes i nära anknytning till utvecklingsläran, var emellertid Herbert Spencers. Redan före Darwins "Origin of species" 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 välde 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 evolutionsteorien. Det naturliga urvalet kunde icke ske, om man systematiskt hjälpte de svaga, d. v. s. de olämpliga, d. v. s. 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 göra de allt vad de kunna 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 drogos av utvecklingsläran, överensstämde i regel med den ekonomiska liberalismens mest extrema doktriner. Bagehot och Spencer äro 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 utvecklingsteorien 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 märkes 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 framstegsteorien; för övrigt saknas, såvitt bekant, de undersökningar på detta område, som skulle göra en sammanfattande redogörelse möjlig. Blott några exempel kunna här givas. Ett par av dessa ha närmast kuriositetsintresse; de visa emellertid, att politiken kan påverkas av de till synes mest fjärranliggande 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 teorien, 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 funnos i politiska arbeten icke sällan anknytningar till densamma; enligt en till synes förvirrad tankegång skulle relativitetsteorien utgöra ett

stöd för någon slags relativisering av det politiska tänkandet. Einstein själv är här utan skuld; hans uppsatser i politiska och sociala frågor tyda på en stark framstegstro.

Det största inflytandet i berörda hänseenden ha helt naturligt vetenskaper sådana som antropologi, psykologi och ärftlighetslära utövat. Antropologien har undergrävt föreställningar om en för alla folk likformig utveckling, vilka voro av betydelse i äldre framstegsdebatt. Skilda individualpsykologiska system ha inordnats i sådana sammanhang, att de synta bekräfta eller motbevisa föreställningar rörande den politiska utvecklingen. Den nu härskande åsikten, att förvärvade egenskaper icke kunna ärvas, har raserat en rad i framstegsdebatten gjorda påståenden. Överhuvud ha hypoteser och forskningar angående de mänskliga arvsanlagen mest direkt och centralt berört frågor, som äro centrala för all framstegsteori. Å ena sidan har man hävdadt, att de mänskliga Anlagen ur allmänt omfattade värderingssynpunkter undergå 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 äro andra överlägsna och att dessa — mänsklighetens kulturbärare — gå under, om de icke genom systematiska ingripanden begränsa 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 finnas

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 komma att dö... Det finns intet skäl att deras efterföljare icke skulle lyckas kolonisera åtminstone några av planeterna i vårt system, och slutligen de planeter, om sådana finnas, som röra sig kring andra stjärnor än vår sol."

*

Om framstegsteorien 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 ha i modern debatt ofta påpekats. Den mest elementära invändningen består i

påpekandet, att tanken lägre—högre förutsätter en värdering och att en sådan icke 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 fästa 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 icke sägas äga ett mål. Denna motsägelse kamoufleras i viss mån i de historiesystem, enligt vilka framsteget först förlöper i avsatser, som ingående beskrivas, 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 teorien 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 icke möjligt att fälla några generella omdömen. Det skall blott påpekas, att framstegsteorierna i regel överflöda av obevisade påståen-

den 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 ha 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 ha 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 ha partier uppträtt, som redan genom sina namn förklarar sig representera denna riktning och som sålunda ansett sig ha slutit förbund med framtiden.

Det har ifrågasatts, att framstegsteorien 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 icke orimlig, även om dess riktighet svårligen kan bevisas. Framstegsideologien ser alltid framtiden

som det väsentliga; i många fall resonera dess företrädare till och med, som om tusen generationers lidanden kunde uppvägas av att en gång en lycklig mänsklighet uppstode. Liksom traditionalisterna åberopat de dödas vilja, ha 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 te 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 ha sedan två århundraden sökt visa, att alla skeenden av större märklighet kunna inpassas i teorier om fortskridande fulländning för nationerna eller mänskligheten; icke sällan ha 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 fylles 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 komma att giva om femtio eller hundra år. Det är icke ens nödvändigt att framställa någon mera konkret förklaring, att utreda

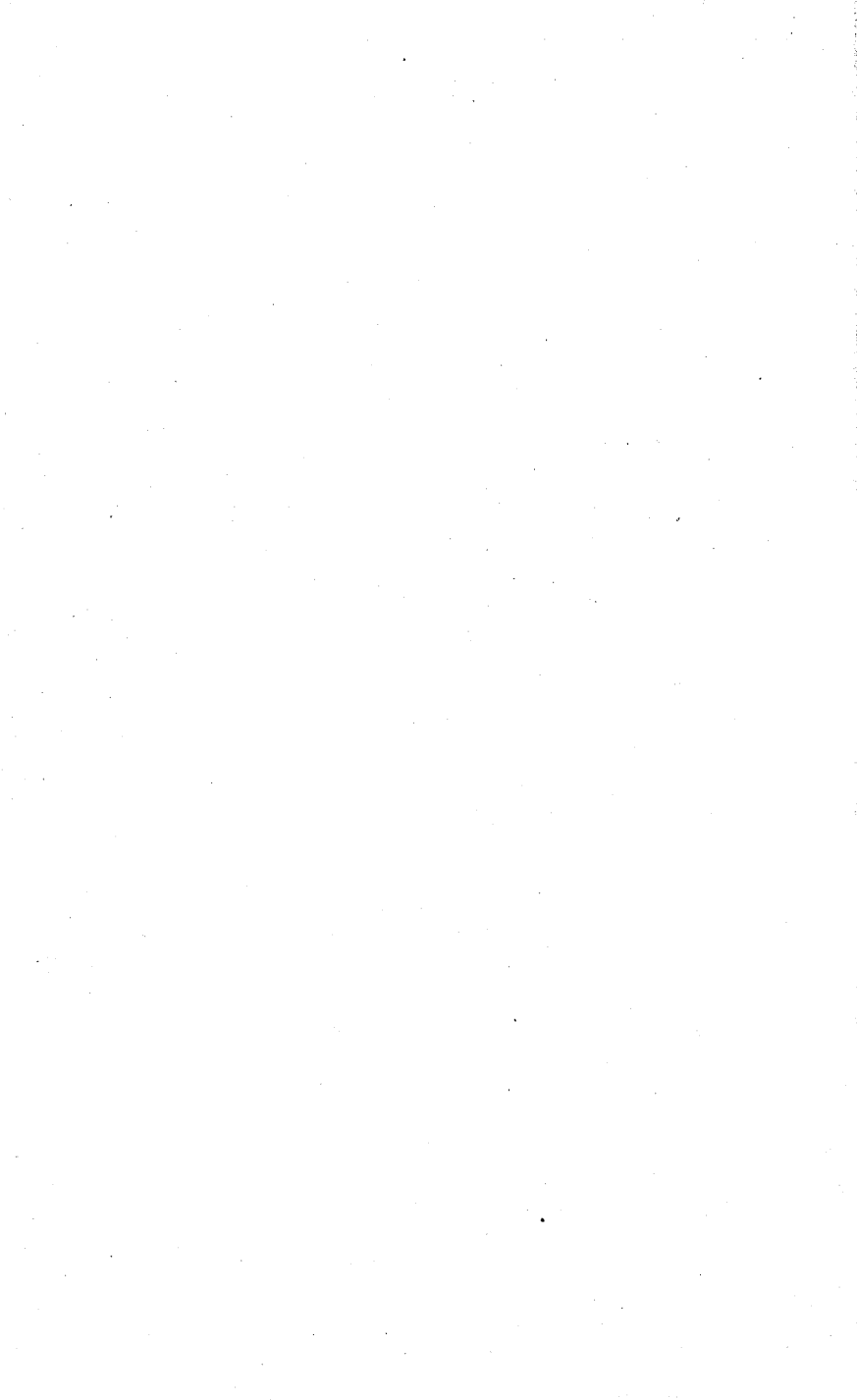
vad som sker i det som synes ske. Det är tillräckligt att fastslå, att vad som sker, bör och måste ske, och att beträffande den närmare bevisningen hänvisa till framtiden. Slutledningen blir: enligt historiens vittnesbörd leda händelser av viss betydelse på lång sikt till framsteg; nu äga stora händelser rum; alltså är framsteget på marsch. Hegel uttryckte denna tanke, då han efter Jena sade sig ha sett världsanden rida.

Under förra 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 pågående kriget borde, inskräpte en författare, förstås på detta sätt. "Om vi icke lära oss att betrakta framsteget som universellt och ständigt och allsmäktigt, uppställa vi för oss själva handlingsmål som äro falska och förrädiska. Vi måste bemöda oss om att icke 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 vore i själva verket 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 alls-

mäktige Gud. Framstegets vägar bli, liksom Guds, outrannsakliga; den troende är förvissad om att allt sker till det bästa, och avstår från prövning och värdering.

Under det nuvarande världskriget ha liknande tankegångar skymtat i den svenska debatten. Historiens hyllning föregripes: den ännu okände segraren förklaras representera framtidens nydaning, framgång likställes med framsteg. På detta sätt blir framstegstanken icke en eggelse till politisk verksamhet, utan ett motiv för politisk resignation.

NATIONELL SJÄLVPRÖVNING



I mera avlägsna landsdelar förekomma ännu föreställningar om vad man kan kalla by- och sockenkaraktärer; de till det lilla samhället hörande tillskriva sig själva och de närboende lokala grupperna, främlingarna, vissa bestämda psykologiska drag. Beträffande landskapen är kollektivpsykologien mera utvecklad. Många svenskar ha säkerligen en klar bild av åtminstone något tiotal landskapskaraktärer; det talas om gottlänningen, 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 äro beskaffade givas ständigt i reseskildringar, journalistik och arbeten med vetenskapliga anspråk. Under de senaste årtiondena har det också blivit vanligt att söka fastställa raskaraktärer. Man utgår från att vissa bestämda raser finnas och att deras fysiska olikheter korrespondera mot psykiska skiljaktigheter, samt söker sedan klarlägga de sistnämnda. Ansatser finnas till och med till en världsdelpsykologi, enligt vilken 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 natio-

nalkaraktärer. Försök till nationell psykologi torde ha gjorts under alla tider och inom alla folk; de möta bland vildarna likaväl som bland de högt utvecklade kulturnationerna. Av större historiskt och politiskt intresse blir dock folkpsykologien 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, främstegstron, den historiska skolan och romantiken i Tyskland, nationalitetstanken. Enligt denna lära framstå 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 rasskillnader och till och med att framhäva olikheterna i ras eller snarare i rasbland-

ning som de grundläggande. Den ursprungliga läran om nationalkaraktärer blir alltmera endast en vag bakgrund till talesätt, vilka icke stödjas med allmän-teoretiska resonemang.

I modern vetenskaplig debatt har en från den äldre klart skild uppfattning om nationalkaraktären i huvudsak slagit igenom. Det förnekas icke, att vissa olikheter finnas mellan nationerna, men dessa olikheter sägas främst ligga i det yttre, i vanorna och uppträdandet. Därmed sammanhänger, att folkkaraktärer, i den mån man fortfarande anser sig kunna tala om sådana, icke anses bottna i några ursprungliga anlag — det påpekas, att alla västerländska folk äro relativt "nya" och att de ur rassynpunkt samtliga äro heterogena — utan i historiska förhållanden, i folkens erfarenheter och traditioner. Det är alltså icke karaktären, som bestämmer historien, utan tvärtom. Ett folk kan därför förändra karaktär; 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 äro oberoende av miljön. I amerikanska arbeten begagnas också i regel ordet beteendemönster — behaviour patterns — i fråga om egenskaper eller tendenser av detta slag.

Folkpsykologien hör av uppenbara skäl till de områden, som verka mest lockande och stimulerande på den intellektuella lösligheten. Verkliga undersökningar erbjuda 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 konversatörer, 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 utgå folkpsykologerna från en bestämd social grupp; det är i själva verket denna, icke 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 gälla 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 icke 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 samt 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 icke läst någon nationell självkaraktistik, som strider mot de här refererade; däremot ha 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 upphöjd 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 äro dessa påståenden 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 sägas nationens förtjänster ha framträtt klarast under äldre tider. Till dess fel höra av-

unden, den inbördes splittringen och svagheten för det utländska.

I en rad uttalanden om svenskt lynne, som publicerats i serien "Skrifter utgivna av modersmålslärares förening", finnas belägg för att dessa föreställningar sedan länge varit omfattade i vårt land. Redan Jacob Wallenberg och J. H. Kellgren klagade över svenskens kärlek till det utländska; enligt den sistnämnde funne man här icke 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 många tror, det onationella i Sverige ej blott fortfa ra att bibehålla sig men t. o. m. bekomma övertaget, då bleve missförhållandet här i landet så stort, att staten kan gå sönder", skriver Almqvist i "Svenska fattigdomens betydelse". Vidare framträder uppfattningen, att svenskarna äro 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 framträda hos människan lika väl som i naturen.

De synpunkter, som sålunda skymta hos en del äldre författare, sammanföras 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 under-

liga karaktär kan den sägas vara det idealtypiska uttrycket för nationell självkaraktäristik; i många länder finnas liknande skrifter, men ingenstades, såvitt bekant, ett jämbördigt motstycke. Skriften upp bäres av tron på svenskens storslagna och märkliga särart. Denna visar sig emellertid icke 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 heljuten 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 äro "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. "Ingen-

ting frukta svenskarna så mycket som att bli slagna på fingrarna med självöverskattning. Inom hela samtiden finns icke heller ett förnämare 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 folklynnet" (1911). Skriften utkom ursprungligen som en bilaga till Emigrationsutredningen och dess direkta syfte var att undersöka de drag i den svenska folkkaraktären som kunna antas vara ägnade att stimulera emigrationen. Skenbart blir arbetet därför väsentligen en kritik av svenskarnas psyke. Ett ledmotiv är att svenskarna sakna verklig nationalkänsla. De missakta det svenska och beundra 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 tvista inbördes; mot varandra äro de missunnsamma och avundsjuka. Men när det gäller främlingar äro de undfallande, generösa och uppoftfrände. Bevisen härför äro mångahanda: vi

ha nästan aldrig fört anfallskrig, vi ha givit efter för Norge, vi undvika att ge svenskarna Nobelpris. Den svenska karaktären kontrasteras mot de nordiska grannfolkens; särskilt danskarna sägas utmärka sig för en samtidigt smidig och brutal självhävdelse. Den kritiska tonen i behandlingen av det svenska lynnet kan emellertid icke dölja grundtanken, att vi egentligen äro ett utomordentligt fint folk, ett begåvat, ädelt och förnämt folk, ett adelsfolk — åtminstone om man begränsar perspektivet till Norden. Mod, humanitet, organisationsförmåga, stark fantasi höra till de egenskaper som uttryckligen tillerkännas 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 av de största succéerna 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, synas i regel oförbehållsamt ha anslutit sig till de här berörda teserna. Ännu under senare år återopas arbetet ofta som auktoritativt, som tillräckligt stöd för ett bestämt omdöme.

I en år 1929 av professor G. Söderbergh utgiven essaysamling, "Svenskt", upptagas 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 äro 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 ha svenskarna varit aktiva och krigiska, under andra passiva och fredliga; svensken "knyter sig för ett århundrade och dricker punsch". I Dalarna, Sveriges hjärta, framträda alldeles särskilt de väldiga motsatserna i folklynnet. 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, behålla emigranterna sina särpräglade svenska egenskaper. De starka motsättningarna i karaktären äro 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 upplösas här de för Sundbärgs bok utmärkande föreställningarna om förhållandet mellan danskt och svenskt lynne. Det i detta sammanhang främst intressanta är att Nielsen icke helt undgår frestelsen att på danskarna tillämpa de uppfattningar, som Sundbärg framfört i fråga om svenskarna. Särskilt de sista sidorna av Nielsens arbete ge intrycket, att han anser den danska nationalkänslan vara svagt utvecklade — en uppfattning, som likväl skymtar blott som en bakgrund till framställningen av Danmarks historiska förhållanden.

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

År 1928 utkommo två skrifter i ämnet. Den ena, Bindslevs ”Dansk folkekarakter og dens forsker”, 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 o. s. v. 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 äro organisationsförmåga, tålmod, anspråkslöshet och hjärtevärm. De dåliga egenskaperna innebära i huvudsak en överdriven utveckling av de goda. Danskarna äro alltför tålmodiga, alltför anspråkslösa, alltför varmhjärtade. Främst lida 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 användning i svensk självanalys). Med övervärdering av det främmande följer ovilja att erkänna det egna landets förmågor. Danskarna äro missunn samma 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 behöva icke 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 upptagas delvis samma synpunkter. Dansken "vill gärna se en sak från alla sidor. Han är av natu-

ren 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 utmärka danskarna, det talas om deras frihetskärlek, individualism och anpassningsförmåga, deras förening av självhävdelse och disciplin.

*

År 1932 utgav en tysk litteraturforskare, Friedrich Schulze-Maizier, ett arbete om tysk självkritik i belysning av nyare tysk litteratur. 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 (Eigenbrötelei), Mellan fosterland och mänsklighet, Idealiteten som fara, Tyska självmotsägelser. Den första rubriken talar för sig själv. Under den andra rubriken betonas tyskens dragning till kosmopolitism 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 nedsätta det egna folkets värde". I det tredje av de nämnda kapitlen framhålls, att tyskarnas dragning till idealism kan försvåra det praktiska och på uppnåendet av fördelar inriktade 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 icke mindre kraftig tendens till det reala och konkreta"; brytningen mellan dessa linjer förklaras rentav innefatta "en av de djupaste och mest fruktbärande 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 kompletteras med den citatsamling, som framlagts av Sombart i hans 1938 utgivna arbete "Vom Menschen". Blott ett par typiska citat kunna här återgivas. Goethe: "Tyskarna... gå efter sitt eget huvud, var och en söker vara sig själv nog; han bekymrar sig icke 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 icke åberopas av Schulze och icke heller (på ett undantag när) av Sombart. De företräda tysk debatt under det senaste halvseklet — 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 återfinnas 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 äga enligt Treitschke lysande egenskaper; de äga stark rättskänsla, äro toleranta och milda,

i djup mening demokratiska (i motsats till engelsmän och fransmän); jämte italienarna äro de världens mest idealistiska folk. En dragning till det allmänmänskliga, universella, utmärker dem. Men de lida 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 äga för litet av denna massiva stolthet... Vi ha inga nationella fördomar, som icke få angripas av någon; icke en gång fosterlandet anses heligt i samtal... Flertalet tyskar äro födda världsborgare, som ständigt måste anstränga sig att så långt mildra det eviga erkännandet av utländskt väsen, att de någon gång också tänka på sig själva. Denna egendomlighet hos det tyska folket borde man beteckna med ordet självutplånande ('selbstlos')..." Tyskarna äro för anspråkslösa för att säga ifrån, att Holland nödvändigt måste ingå i den tyska tullgemenskapen. "Ingenstädes i världen deklamera 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 äro beskaffade på helt annat sätt. Engelsmännen och fransmännen ha visserligen många dåliga egenskaper och ha många historiska brott på sitt samvete, men de äro ändå självsäkra och nationellt aktiva. Treitschke betonar engelsmännens nationella högfärd och "fransmän-

nens nationella sinne, som icke nog kan beundras . . .”

En rad vittnen, representerande olika politiska läger och skilda verksamhetsfält, bestyrka för senare tid i väsentliga punkter Treitschkes analys. Paul Rohrbach, en av den vilhelminska tidens främsta nationalistiska propogandister, skriver i sitt mest kända arbete, "Der deutsche Gedanke in der Welt", att det tyska folket lider av starka inre hämningar, som försvaga dess naturliga drift till nationell expansion. Individualismen inkräktar på gemensamhetskänslan, 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 världskriget spelar denna tanke en utomordentligt viktig roll. Filosofen Wilhelm Wundt uppmanade tyskarna att frigöra sig från de svagheter, "som i dubbel mening innebära nationella karaktärsfel: för det första, därför att de utmärka tyskarna mer än andra folk, och för det andra, därför att de skada 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 tyskhets för att finna den; att en högre tyskhets måhända icke är möjlig utan en tillsats av främlingskap; att just de typiska tyskarna ha varit européer och ha förnummit inskränkningen till det enbart tyska som något barbariskt”.

Den nationalsocialistiska litteraturen har i fråga om nationell självkritik anknutit till traditionella föreställningar. Hitler klagar över tyskarnas brist på känsla för det egna landets storhet och deras överdrivna objektivitetsbegär; det förra världskrigets utgång anses betingad av den tyska splittringen. Det tyska folket bör 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 icke 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 led-

ning, som under förra världskriget föresvävade Tysklands regering och generalstab.

I de refererade framställningarna av den tyska nationalkaraktären 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 tydligt bemödar sig om ett objektivt bedömande, uttalar 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 sägas vara utmärkande för det franska folket. "I Frankrike äro fritänkare och troende katoliker i grunden lika", skriver Curtius, "revolutionärer använda samma fraseologi som konservativa, intellektuella umgås med politiker, de ekonomiska ledarna förstå konstnärernas språk. Alla nationens klasser synas 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 icke 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 skildra 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 sammanfatt, 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 icke helt denna ståndpunkt, då det blir fråga om de tyska egenskaperna. Anmärkningsvärt är redan, att han citerar tyska uttalanden om främmande folk men icke anser dessa vara förmögna att bedöma tyskar. "Tyskar skola bedömas endast av tyskar; de äro (om de äro äkta tyskar) de enda opartiska, och blott de veta tillräckligt om den tyska 'själens' djup för att kunna tala härom..." Och de uttalanden av Arndt, ur vilka i det föregående ett citat

givits, sägas höra till det djupaste, som sagts om den tyska nationalkaraktern. Även Sombart synes sålunda utgå från tyskens speciella objektivitet och mänsklighetskänsla.

I fransk självkarakteristik möta 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 äro extrema individualister och därför stridiga och avundsjuka inbördes, de uppskatta alltför mycket det utländska och nedsätta 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 hörer 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 försvinna och där minnet av dem lever längst . . ." På samma sätt häv-

dar 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 synas fransmännen vara det mest oppositionella, vid andra det mest lydaktiga bland folken. Flera författare, till vilka jag återkommer, ha i andra hänseenden, och mera i detalj, utfört samma tankegång och tillägga sålunda fransmännen i fråga om en rad skilda karaktärsdrag de mest stridiga egenskaper.

Om fransmännens individualism och frihetskänsla är man emellertid ense. Dessa drag framhävas 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 följa godtyckliga, ofta tämligen uppenbart ohållbara påståenden rörande konkreta politiska frågor. Fransmännens frihetskänsla och intellektuella självständighet jämföras, 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 äro 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 betonas med utomordentlig styrka av den moderna nationalismens ledare, Charles Maurras. Fransmannen är Europas patricier, han representerar intelligensen likaväl som pliktkänslan och generositeten. I förhållandet mellan fransmännen framträda 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 ha med beundran erkänts och efterhärmat. "Vi ha 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 förstå icke 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 annat folk kan se sina egna fel och kritisera dem. På denna punkt likna 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 vore världens an-

språkslösaste 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 nationalkarakteren, det andra ger en översikt över alla europeiska folks egenskaper. Såvitt bekant äro dessa skrifter de mest omfattande folkpsykologiska studier, som utförts av någon fransk författare; de citeras ofta och ha med all sannolikhet utövat ett visst inflytande på föreställningarna om skilda folks karakterer. Jag skall här blott beröra analysen av det franska folket. Denna leder i allt väsentligt till samma resultat som förut berörda framställningar. Fransmännen äro, med all sin individualism och sina i övrigt kontrasterande egenskaper, inriktade på uppnåendet av allmänmänskliga ideal, de verka 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 leda till att fransmännen blunda för rivaliteten mellan staterna och föra en idealistisk och sentimental politik. De bli på grund härav lätt bedragna av andra. "Vi ha blivit lurade av Italien, av Tyskland, av alla folk som icke 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 förra världskriget utkomna arbeten ha 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 "allmänt", icke "speciellt". Över nationen sättes människan; detta är typiskt för Frankrike. Härav följer att "de franska idéerna äro icke sådana, av vilka Frankrike drar fördelar". Fransmännen begära 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 karakteri-

stiken: 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 äro individualister — ehuru de i avgörande ögonblick enas — och att de äro på en gång vanemänniskor och revolutionärer — vanemänniskor, därför att de stödja det faktiskt existerande med en teori, och revolutionärer, därför att de, då de fångas av en teori, vilja 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 godtaga 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 icke, icke 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 tjugufem uttalanden om den franska nationalkaraktären av framstående fransmän. I den mån dessa citat gå in på här berörda frågor innehålla 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 följa 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 leva 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 icke lyda utan att förstå värdet av de befallningar han erhåller. Medan tyskarna vilja vara tillsammans både för att arbeta och roa sig, äro 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 äro i grunden självmedvetna och tro sig vara överlägsna andra, men samtidigt nedsätta de systematiskt sitt eget folk i umgänge med främlingar.

Deras nationella känsla har emellertid speciella drag. De misstro icke andra folk och bli därför lätt överlistade. De vilja icke utvidga sig på andras bekostnad utan tvärtom förhjälpa andra folk till frihet; engelsmännen åter äro likgiltiga för och tyskarna motståndare till frihetsrörelserna utanför det egna landet. Fransmännens nationalkänsla är snarast en mänskligetskänsla. "Fransmännens patriotism är så stark och så oegennyttig . . . att den naturligt utvecklas till en punkt då den med samma kärlek omfattar icke blott fosterlandet utan alla civiliserade folk, hela mänskligheten." Just därför bli fransmännen lätt bedragna. "Fransmannen tror lätt att andra, liksom han själv, äro uppfyllda av god vilja och önska lycka åt hela mänskligheten. Han förstår icke att de ej äro 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, tyda på att självkaraktistiken 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 framträda, om också föga utvecklade, liknande tankegångar. Sålunda framhållas kon-

trasterna i den engelska nationalkarakteren, 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 finnas 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, förete 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 kunna dock fastställas. Landsmännen äro individualistiska och frihetsälskande, inbördes söndrade och avundsjuka. Deras nationalkänsla är svagt utvecklad, de äro alltför toleranta, milda och passiva. Utlandet beundras och efterliknas, medan det egna missaktas. I förhållandet till andra folk, som äro eniga, beslutsamma och aggressivt nationella, arbetar

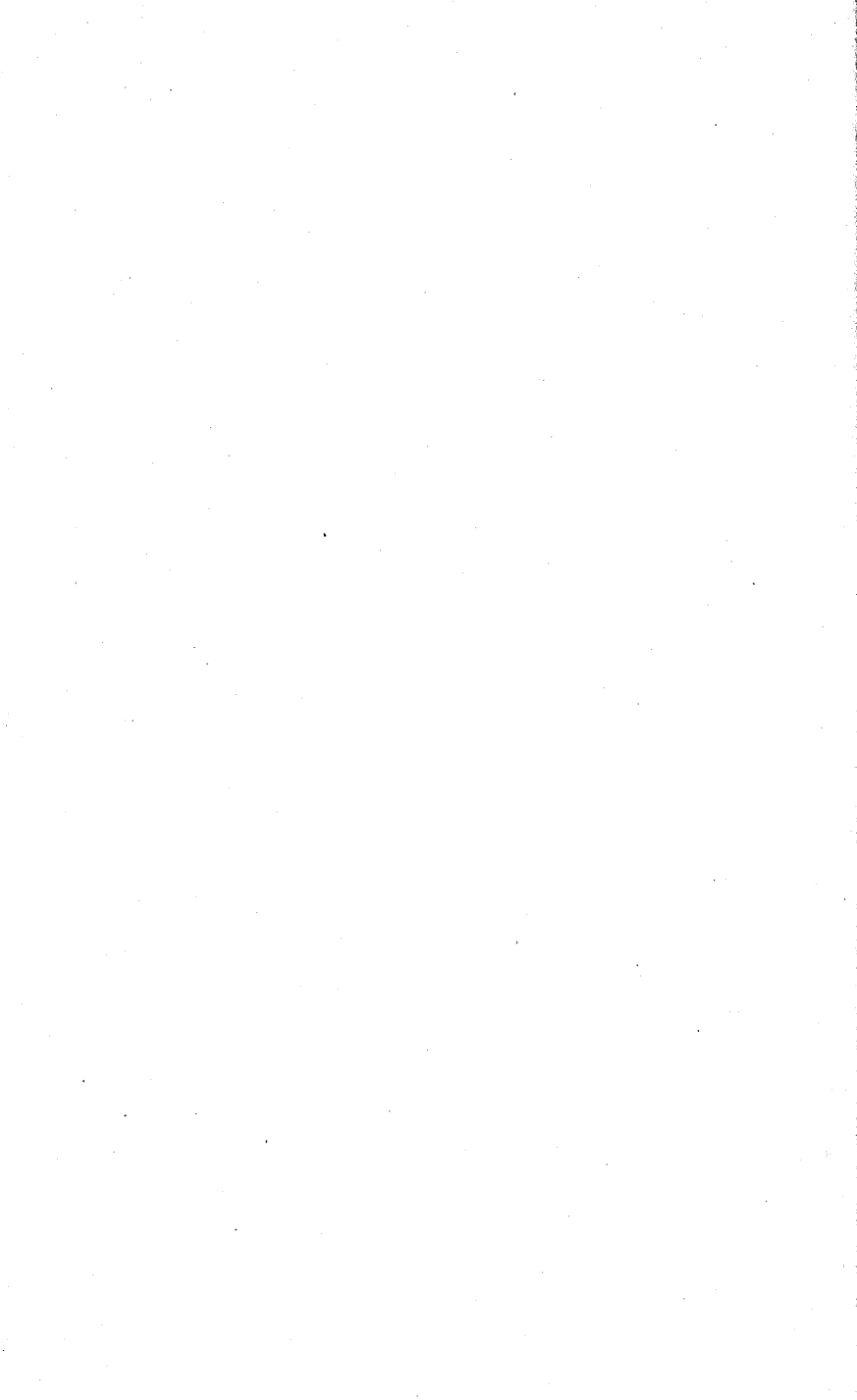
det egna folket därför med stora och oförtjänta svårigheter. Dess grundläggande problematik är kombinationen av överlägsna egenskaper och svag självhävdelse. Främlingarna äga, trots mindre framstående egenskaper, starkare självkänsla.

Det ligger nära till hands att tänka sig, att dessa föreställningar äga en gemensam litterär förebild eller att i varje fall påverkningar de olika folken emellan varit av betydelse för deras uppkomst. Någon direkt anledning att anta detta finnes emellertid icke. Fler-talet refererade författare synas 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.

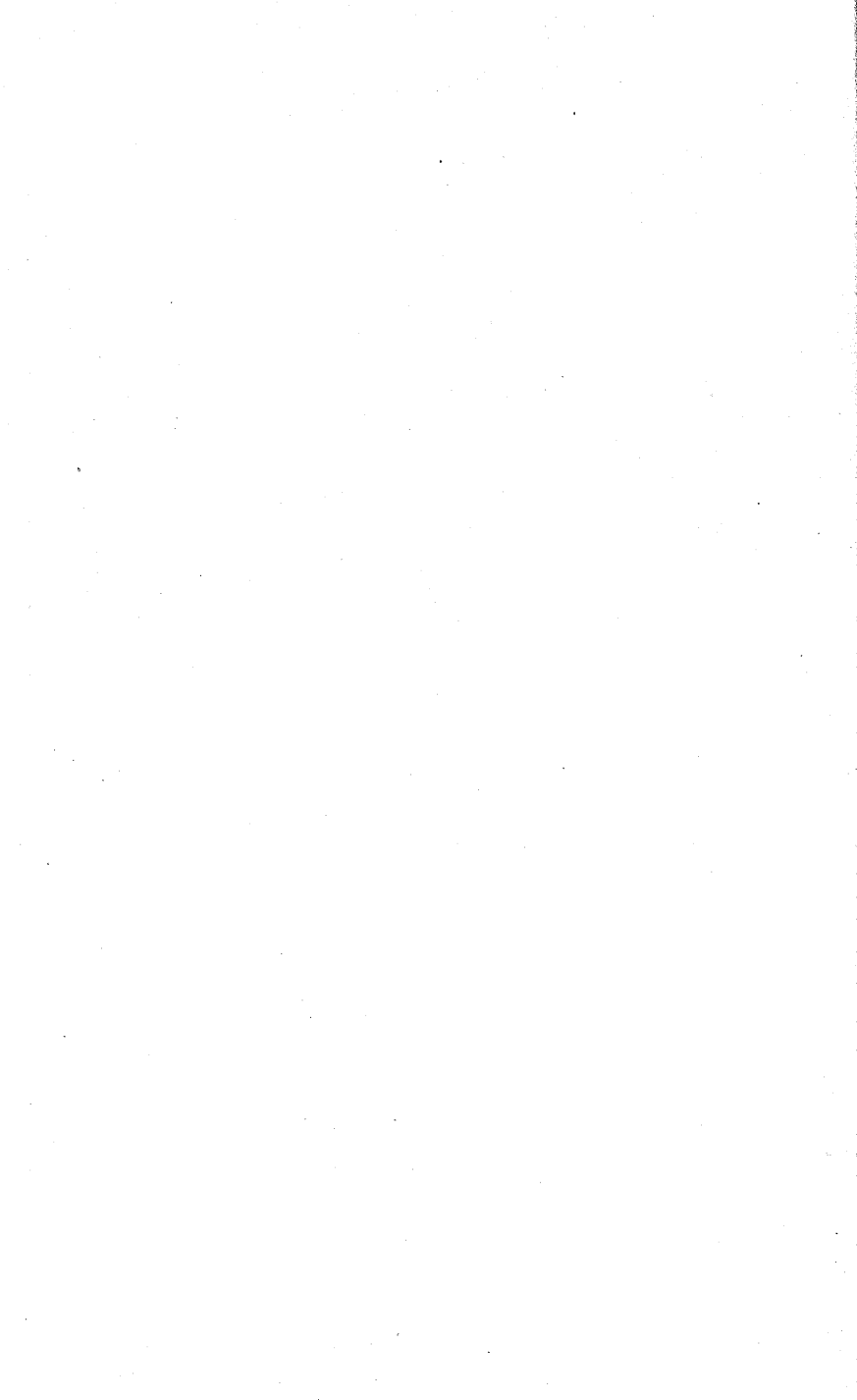
Sannolikt är att den nationella självanalysen blott utgör ett slags expansion av den till ett visst stadium drivna personliga självprövningen. Likheterna äro uppenbara. Man inhöljer självberömmet i ett nät av självkritik. Man klagar över överdriven känslighet och introspektion, inre hämningar och bristande 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 erkännas, men de visa sig gärna vid närmare granskning ha en prägel av nobless. De andra, främlingarna, antas vara samlade och enhetliga, fria från komplex och karaktärs-

finesser, 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 icke skryter, är självbelåten över sin självunderskattning. Då man reagerar mot främlingarna, representerar man icke 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 FRANSKA SYNDIKALISMEN
OCH FASCISMEN



Syndikalismen i dess moderna form framträdde i slutet av 1800-talet i Frankrike som en rörelse syftande till arbetarnas fackliga organisering och genomförandet av den sociala revolutionen genom en direkt aktion från det klassmedvetna proletariats sida. Den för rörelsen centrala tanken finnes klart utformad i en år 1892 av en fackföreningskongress antagen resolution. Kongressen anser, heter det här, ”att den väldiga sociala organisation, som den härskande klassen disponerar över, gör alla försök till fredlig uppgörelse — försök som sedan ett halvsekel gjorts av socialdemokratien — fruktlösa och fåfänga; att folket aldrig har vunnit någon fördel av blodiga revolutioner, som tvärtom endast tjänat agitatorernas och bourgeoisins intressen; att med hänsyn till den militärmakt, som står i kapitalets tjänst, en väpnad revolt blott skulle ge de härskande klasserna ett nytt tillfälle att kväva de sociala kraven i arbetarnas blod; att bland de fredliga och legala medel, som omedvetet skänkts arbetarna för att föra deras rättvisa krav till triumf, är ett, som bör kunna påskynda den ekonomiska omvandlingen och, utan möjlighet till reaktion, tillförsäkra det fjärde ståndet segern; att detta medel är det allmänna och samtidiga inställandet av det produktiva arbetet, d. v. s. generalstrejken, som, även

begränsad till en relativt kort tidrymd, med säkerhet skall föra arbetarpartiet till förverkligande av de i dess program formulerade kraven...". Den centrala tanken är alltså att det socialistiska målet icke kan vinnas vare sig genom fredligt politiskt arbete eller genom en våldsam omstörtning. Det enda medlet är generalstrejken, som skall sätta den borgerliga produktionsordningen ur funktion och möjliggöra arbetarklassens övertagande av den besegrade fiendens tillgångar, produktionsmedlen.

Jag skall här icke stanna vid den syndikalistiska rörelsens utveckling i olika länder. Det bör blott erinras om att syndikalismens — liksom tidigare den närbesläktade anarkismens — största framgångar vunnits i de romanska länderna. I Frankrike anslöt sig den dominerande fackföreningsorganisationen, Confédération générale du travail, år 1906 i Amiens till generalstrejksprincipen, och denna princip är fortfarande inskriven i förbundets program, ehuru väl faktiskt sedan världskriget förbundets politik knappast företett speciellt syndikalistiska drag. I Italien var syndikalismen såväl före som efter kriget i stor utsträckning bestämmande för arbetarnas taktik: Mussolini — före världskriget — kan snarare karakteriseras som syndikalist än som socialdemokrat. I Spanien har som bekant den syndikalistiska riktningen hört till de mest aktiva inom arbetarklassen. I flera länder, där syndikalistiska rörelser framträtt utan att vinna större framgång, t. ex. i Sverige, har man i det praktiska arbetet väsentligen inriktat sig på att på samma sätt som andra fackorganisationer vinna be-

stämnda ekonomiska fördelar, och de stora ideologiska perspektiv, som syndikalismens teoretiker uppdragit, ha spelat en underordnad roll. Det är dessa ideologiska linjer och främst deras sammanhang med samtidens fascistiska rörelser, som här skola behandlas.

Vad man kan kalla den taktiska linjen, tanken på generalstrejken som den enda effektiva operationsmetoden i kampen mot kapitalismen, dominerade till en början helt i den syndikalistiska diskussionen. Med ojämförlig energi och klarhet förfäktades denna tanke omkring år 1900 på franska och internationella kongresser av Briand, som ett årtionde senare i egenskap av konseljpresident framträdde som statstankens försvarare mot de strejkande arbetarna. Strejken förklarades vara arbetarnas naturliga stridsvapen, möjlig att begagna utan stöd eller ledning från andra samhällsgruppers sida, en spontan reaktion mot den ekonomiska undertryckningen. Arbetsnedläggelser voro i de flesta länder intet lagbrott och arbetarna bevarade alltså den formella rätten på sin sida. En allmän strejk, en generalstrejk skulle det vara praktiskt omöjligt att slå ned; borgarklassen skulle utan svärds slag tvingas till underkastelse. Dessa tankegångar blevo i tal och skrifter ingående kritiserade av den internationella socialdemokratins ledande män, såsom Jaurès, Vandervelde, Branting och Kautsky. Till de starkaste argumenten hörde påpekandet av att om arbetarna voro tillräckligt eniga för att organisera en generalstrejk borde de också genom fredligt politiskt arbete kunna successivt genomdriva sina fordringar. Inom den socialdemokratiska internationalen har man god-

tagit tanken på generalstrejk såsom kampmedel vid reaktionära kuppförsök och antidemokratisk lagstiftning, men däremot för de demokratiska ländernas vidkommande tagit avstånd från den s. k. revolutionära generalstrejken, d. v. s. generalstrejken som medel att genomföra socialismen.

Kring generalstrejkstanken utbildades emellertid i början av 1900-talet i Frankrike en hel syndikalistisk ideologi, vars främsta språkrör under en följd av år var tidskriften *Le mouvement socialiste* (Den socialistiska rörelsen). Bland syndikalismens teoretiker kan man schematiskt urskilja två grupper. Den ena bestod av de i rörelsen praktiskt verksamma, som i syndikalismen främst sågo en speciell metod att förverkliga socialistiska ideal; till denna grupp kunna bland andra räknas Pelloutier, Pouget och Griffuelhes. Den andra gruppen bestod av en rad intellektuella, som under inflytande av tänkare såsom Proudhon, Nietzsche och Bergson inarbetade de syndikalistiska grundtankarna i en egenartad antirationalistisk världsåskådning och på detta sätt utformade ett slags syndikalism för de utvalda. Den främste representanten för denna grupp var Georges Sorel, vars viktigaste skrifter, främst *Les réflexions sur la violence* (Tankar om våldet) brukas nämnas som den teoretiska syndikalismens mest betydande arbeten. Sorel (1847—1922) hade arbetat som ingenjör i staden Paris förvaltning och ägnade sig efter tidigt avskedstagande helt åt filosofiskt-sociologiskt författarskap. I sina många under ett trettioårigt utgivna arbeten företrädde han politiskt skiftande ståndpunkter, men hans skriftställarskap

blir enhetligt genom två ledande, alltid fasthållna värderingar. Han älskade vissa dygder — ordningen, sparsamheten, uppoffringen, kyskheten — och hatade en obunden intellektualism, som han ansåg ägnad att undergräva dessa dygder. Hans böcker äro tunga och icke sällan oklara, men de få en säregen styrka genom blandningen av patos och intellektuell cynism; de verka skrivna i dov ilska. Vid Sorels sida uppträdde tidigt hans främste lärjunge Edouard Berth, som fullföljde mästarens läror med en viss extravagant överdrift. Berth har bl. a. skrivit *Les méfaits des intellectuels* (De intellektellas missgärningar) och *Guerre des États ou Guerre des classes* (Stats- eller klasskamp). En mellanställning bland de syndikalistiska teoretikerna intog Paul Lagardelle, som blev doktor på en avhandling över den franska fackföreningsrörelsen och sedermera under en följd av år var redaktör för *Le mouvement socialiste*. Lagardelle deltog ivrigt i det praktiska arbetet och framträdde bl. a. som syndikalismens försvarare på socialistiska partikongresser, men han visade i flera av sina skrifter stark påverkan från Sorel och bör måhända närmast räknas till den "intellektuella" gruppen. — Det behöver knappast betonas, att det framför allt är de "intellektuella" syndikalisterna, vilkas teorier under senare år trätt i förgrunden såsom hörande till den ideologiska fascismens föregångare. Då man genomgår *Le mouvement socialiste* från början av 1900-talet får man starka intryck av syndikalismens dubbelsidiga inflytande. Till de italienska medarbetarna hörde såväl Arturo Labriola, vilken i egenskap av radikal socialist förföljts

av fascismen, som Michels och Panunzio, vilka nu höra till det fascistiska Italiens mest kända statsvetenskapsmän; Panunzio är en av de män som mest energiskt utlagt och försvarat den fascistiska statsläran.

De för syndikalismens teoretiker gemensamma huvudtankarna kunna sammanfattas i några få satser. Den avgörande aktion som skall inleda den socialistiska samhällsordningen är en generalstrejk från arbetarnas sida. Denna generalstrejk och de partiella strejker, som skola föregå den, kunna naturligtvis endast igångsättas av arbetarna själva; en krets av klassmedvetna och aktiva arbetare skall ha ledningen. En förutsättning för generalstrejken är klasskampstankens ovillkorliga uppehållande och därmed bevarandet och befästandet av skiljelinjen mellan de två huvudklasserna: bourgeoisie och proletariat. Alla kompromisser mellan klasserna måste avvisas, då de kunna utsudda denna skiljelinje och försvaga de kämpandes stridslust. Varje eftergift för nationella krav och känslor är ägnad att förminska klassmotsättningarna och måste därför undvikas; arbetarna skola systematiskt agitera mot armén, som endast är ett värn för bourgeoisien. Politisk-parlamentarisk verksamhet leder även till en uppmjukning av klasskampen; de fördelar som arbetarna härigenom kunna vinna äro obetydliga i jämförelse med den nackdel som uppskovet med eller omöjliggörandet av den fullständiga segern innebär. En dylik verksamhet leder också till att arbetarna i realiteten komma att bilda endast ett stöd åt utanför arbetarklassen stående karriärister och agitatorer, som under sken av att främja arbetarnas intressen eftersträva

makt och rikedom för sig själva. Staten är och förblir ett organ för den härskande klassen, och varje politisk verksamhet inom dess ram innebär därför en självuppgivelse för arbetarna; då segern vunnits skall statsorganisationen avskaffas och det socialistiska samhället förverkligas genom fritt förbundna producentföreningar. — Redan genom dessa antydningar framgår att syndikalismen i vissa huvudpunkter utgår från Marx, men också att den i andra hänseenden innebär en modifikation av den marxistiska ideologien; en närmare diskussion av dessa frågor faller utanför mitt ämne.

Kring dessa principer draperas en rad syndikalistiska teoretiker, främst de till den "intellektuella" gruppen hörande, filosofiska och moraliska föreställningar, som i grunden ha föga gemensamt med den "rena" syndikalistiska åskådningen. Framför allt kunna dessa föreställningar sägas innebära, att syndikalismen framställes som ett medel att genom en ny politisk taktik ge en manlig, hård och heroisk karaktär åt ett släkte, som håller på att förvekligas.

För dessa syndikalister framstår staten, och i all synnerhet den demokratiska staten, som en systematisering av den politiska kompromissen, som ett medel att utjämna de naturliga klassmotsättningarna och att därigenom skapa ett moraliskt hållningslöst släkte, utan den kraft och fasthet, som blott striden kan skänka. I demokratin komma de skickliga och medlande, på köpslagan mellan de stora stridande klasserna inriktade grupperna till makten, under det att de trosvisna, passionerade, etiskt högtstående skjutas

undan. Medlet att hejda denna utveckling är en skärpning av klasskampen genom våldsaktioner och strejker; det överbyggande, som bedrivs av de rädda borgarna och de karriärlystna reformsocialisterna, skall raseras, och klasskampen återföras till sin ursprungliga renhet. "Under det att den indirekta parlamentariska och legala verksamheten förslöar aktiviteten, försvagar viljan och uppammar den mänskliga naturens lägsta instinkter", yttrade Lagardelle på 1907 års socialistiska kongress, "stimulerar syndikalismens direkta aktion individens latent kraft, tillbakatränger hans skadliga böjelse för passivitet och framdriver hos honom den förmåga till entusiasm, det behov av strid, den törst efter erövring, som kunna höja honom till det sublima. Har jag icke rätt att säga, att en sådan rörelse är en verklig skapare av människor och att endast proletärer utbildade i dess skola äro skickade att, om socialismen skall förverkligas i större eller mindre grad, vid ett givet tillfälle förnya världen?" Ofta skildras klasskampen som en ersättning för kriget mellan staterna; den skall på samma sätt som kriget uppväcka människorna ur slöhet och försoffning och tvinga dem till utveckling av de stora dygderna — idealitet, uppföring och heroism. Enligt denna tankegång ter sig alltså icke uppnåendet av vissa socialistiska mål som det väsentliga utan tonvikten lägges på värdet av själva kampen såsom en eggelse till moralisk anspänning. Sorel liknar ständigt den syndikalistiska rörelsen och dess direkta aktion vid andra av trosvishet och kampvilja kännetecknade religiösa och militära aktioner.

Hatet mot demokratin och särskilt mot de socialistiska riktningar, som ville anlita den demokratiska apparaten för att förverkliga sina krav, fick inom den franska syndikalismen en särskild skärpa därigenom, att i slutet av 1800-talet och början av 1900-talet en rad socialdemokrater samarbetade med borgerliga grupper och efter hand utgingo eller utstöttes ur det socialistiska partiet. Millerands inträde i ministären Waldeck-Rousseau år 1899 återopas ständigt som exempel på den demokratiska socialismens benägenhet att kompromissa med och i realiteten ansluta sig till klassmotståndarna. Men de syndikalistiska angreppen gällde överhuvud varje socialism som godtog demokratin och var parlamentariskt verksam. I Sorels och Berths arbeten före kriget framställdes Jaurès, det förenade socialistpartiets ledare, som en kompromissarie utan fasta linjer, vars politiska arbete i grunden var till fördel för den härskande klassen. Man möter hos dessa författare en kritik av socialdemokratin av i allt väsentligt samma art, som under senare år presterats av kommunister. Ur den här anlagda synpunkten är det intressantare att konstatera, att den allmänna kritiken av demokratin såsom demoraliserande, såsom eftergifternas, svaghetens statsform — passande för politiker med formell skicklighet men utan patos — i sina huvuddrag kommer igen i samtidens fascistiska ideologier.

Den skärpning av klasskampen, som man vill åstadkomma genom strejker och våldsåtgärder, skall överhuvud stärka arbetarklassens moral, men framför allt skall den åstadkomma ett urval inom arbetarrörel-

sen av de bästa eller mest stridbara. Syndikalismen utmynnar sålunda naturligt i en elitteori. "Alla arbetare ha icke samma värde", skriver Lagardelle. "Kampen skapar ett naturligt maktförhållande inom arbetarklassen: de djärva, de klassmedvetna minoriteterna träda fram och visa vägen. På detta sätt bildar sig genom urval en elit, som omfattar alla, som gentemot massan ha ett högre värde genom handlingskraft, hängivenhet och intelligens." Då de syndikalistiska teoretikerna karakterisera denna elit är det framför allt moraliska omdömen, som användas, det talas om en energins, modets och passionens elit, som ställes i motsättning till de möjligen intellektuellt framstående men moraliskt korrumpade politikerna; det väsentliga är enligt Lagardelle den revolutionära idealismen, viljan till uppoffring, kärleken till kampen. Sorel tillerkänner eliten inom arbetarklassen samma mission som munkordnarna i medeltidens religiösa liv: att hålla tron levande.

Av klasskampen skall emellertid icke blott proletariatet utan också bourgeoisien profitera. Det franska borgerskapet har likaväl som arbetarklassen förslöats genom den sociala freden; striden med proletariatet skall verka eggande på kapitalisterna och även inom deras klass föra en av djärvhet och kraft utmärkt elit till styret. De amerikanska kapitalisterna, som enligt Sorel och Berth skulle vara överlägsna de franska i fråga om hänsynslöshet och expansionsvilja, framställas såsom mönster. Den uppräckning, som följer med klasskampen, skall, anser man, även rent ekonomiskt vara av värde. Med den stegrade vitaliteten

skall följa en stegrad industriell produktivitet och hela samhället kommer alltså ytterst att dra nytta av syndikalismens taktik. Lagardelle uttalar, att syndikalismen genom att tvinga även kapitalisterna till nya ansträngningar tjäna "samhällets allmänna intressen". "Lycklig den kapitalism, som framför sig ser ett stridbart och fordrande proletariat. Den skall aldrig känna trögheten, stillaståndet... Nej, det är icke avtyningen, den sociala fredens förslöande atmosfär utan klasskampens friska luft, som kan elda passionen hos produktionens herrar." Syndikalismen uppfostrar på detta sätt hela folket; "den är som en eldhärd, vars värme strålar ut i hela samhällskroppen". Än klarare uttrycker sig Sorel i *Réflexions*: "Det proletära våldet kan icke blott tillförsäkra oss den framtida revolutionen utan det synes också vara det enda medlet för de europeiska nationerna, som försvagats av humanitetskulten, att återfinna sin gamla energi. Detta våld tvingar kapitalismen att ägna sig uteslutande åt sin verksamhet inom produktionen och bör kunna återgiva den de krigiska egenskaper, som den förr ägde. En växande och fast organiserad arbetarklass kan tvinga kapitalismen att utveckla sin energi i den industriella kampen; om ett enigt och revolutionärt proletariat ställes mot en rik och av erövringar mättad bourgeoisie, kan det kapitalistiska samhället nå sin historiska fulländning." Och på ett annat ställe i samma arbete skriver Sorel: "Allt kan räddas, om proletariatet genom våldet lyckas stabilisera klassmotsättningarna och återgiva bourgeoisien något av dess energi... Det proletära våldet, utövat som en ren

yttring av klasskampskänslan, framstår sålunda såsom någonting mycket ädelt och mycket heroiskt; detta våld tjänar civilisationens grundläggande intressen; det är kanske icke den lämpligaste metoden för att vinna omedelbara materiella fördelar, men det kan rädda världen från barbariet." Med barbari menar Sorel uppenbarligen här den pacifism, den omoral och den brist på andlig vitalitet, som han ånser utmärka sin samtid.

På ett egendomligt sätt varierar Berth denna tankegång i en uppsats i *Le mouvement socialiste*, "Marchands, politiciens, intellectuels" (köpmän, politiker, intellektuella). Han begagnar här två skilda klassindelningar. Huvudklasserna äro enligt den ekonomiska indelningen bourgeoisie och proletariat; dessa båda klasser böra skärpa sin inbördes kamp och skola moraliskt vinna härfpå. Ur moralisk synpunkt bilda dessa båda klasser, producenterna, en enhet gentemot vissa andra grupper, som dra fördel av den bestående sociala freden, nämligen köpmän, politiker och intellektuella. Köpmännen stå rent materiellt mellan de båda stora producentgrupperna; politikerna uppträda som representanter för dessa grupper och säkra genom sina kompromisser demokratin och den sociala freden; de intellektuella äro ett slags andens mellanmän, benägna att genom rationell analys upplösa de värdeföreställningar, som leda till heroiska handlingar, och att härigenom skapa det halvdunkel, som är förutsättningen för det sociala livets slapphet. Med den skärpta klasskampen skall, ansåg Berth, den ekonomiska klassindelningen bli dominerande, de båda

producentgrupperna ställas i stimulerande fiendskap mot varandra, köpmän, politiker och intellektuella sopas bort.

Enligt den behandlade tankelinjen inom den franska syndikalismen framstår den aktion man förordar icke — eller i varje fall icke i första rummet — som en metod att genomföra socialismen utan som ett medel att stärka moralen och den produktiva energin. Denna tankegång kulminerar i Sorels ryktbara myt-teori. Sorel hävdar att föreställningen om en kommande generalstrejk har sitt värde i den eggelse som genom densamma gives de kämpande; ur denna synpunkt är det likgiltigt, om generalstrejken verkligen kommer att äga rum, och Sorel själv synes utgå från att den aldrig skall komma till stånd. Om denna egenartade uppfattning, utformad främst i *Réflexions*, är Sorel icke ensam; även hans lärjunge Berth betraktar generalstrejken som en myt och antydningar i samma riktning påträffas hos Lagardelle och andra syndikalistiska författare.

Sorel säger sig ha gjort den iakttagelsen, att "de människor, som deltaga i stora sociala rörelser, föreställa sig sitt framtida handlingsätt i form av strider, som säkra deras saks triumf". En dylik föreställning är en myt, alltså en ändamålsföreställning, som är avgörande för vederbörande persons handlingsätt, men som i praktiken aldrig kommer att realiseras. Tron på generalstrejken kan, anser Sorel, lika litet som den religiösa tron gendrivs med logiska argument, ty det är här icke fråga om en rationell övertygelse utan om en

symbol för en av kamp framkallad hänförelse. Sorel tror själv uppenbarligen icke på generalstrejken, men han utformar dess teori i förvisning om arbetarnas orubbliga tro. Vad Sorel själv tror på är värdet av den heroism som föreställningen om generalstrejken är ägnad att väcka och vidmakthålla. Massornas liv skall få hållning och värdighet genom att underordnas en stor idé; de kämpande arbetarna liknas vid de första kristna, de franska revolutionsarméerna och andra de illusoriska målföreställningarnas martyrer. Generalstrejken "uppväcker i djupet av själen en känsla av det sublimes, som motsvarar förhållandena i en gigantisk kamp"; "om föreställningen om generalstrejken icke skulle hava annat resultat än att göra den socialistiska uppfattningen mera heroisk, måste den redan härigenom betraktas såsom ägande ett oskattbart värde". Det som återstår av det napoleonska kejsardömet är, säger Sorel, "legenden om den stora armén"; "det som kommer att återstå av den nuvarande socialistiska rörelsen är legenden om strejkerna".

Den egendomliga blandning av handlingsdyrkan, moralism, antiintellektualism och produktionsromantik, som inom denna krets av syndikalister uppbär generalstrejksmyten, framträder kanske ännu klarare hos Berth. I sitt förut omnämnda arbete "De intellektuellas missgärningar" skildrar han i glödande ord generalstrejken som en ersättning för kriget — ett verkligt krig anses på grund av pacifismens herravälde icke möjligt att åstadkomma. "Nu äro revolutionens verkliga arméer i rörelse; de gå icke längre ut för att erövra Europa; de äro icke längre den levande

inkarnationen av den moderna franska staten, djärv och lysten på erövringar, ivrig att forma världen efter sitt beläte; det är slut med den heroiska och krigiska demokrati som vann sitt adelsbrev på slagfälten vid Valmy, Jemmapes och Fleurus; bourgeoisin har blivit pacifistisk och massan har blivit antimilitaristisk; men de gå ut att erövra den fria arbetsplatsen, och framför dem öppnar sig i oändligt perspektiv den moderna produktionen, lösgjord från alla fjättrar och fri från allt förmynderskap, eldad av en underbar rytm och het av ärelystna drömmar . . . Massorna äro i rörelse; strejker följa på strejker; rytmen stegras, och för varje dag blir angreppet mera bestämt, mera säkert och mera djärvt; ända till generalstrejken, ända till den stora slutliga kampen, då ödet skall avgöra om de icke-producera eller producenterna hädanefter skola behärska världen." Efter denna framställning av generalstrejken följer så författarens kommentar: "sådan är myten om generalstrejken. Den uttrycker pånyttfödelsen av en folkklass som blir medveten om sig själv, om sin rika personlighet, om sin andliga enhet . . ."

Sorel betraktar generalstrejksmyten även ur en annan, än mera exklusiv synpunkt. Grundtanken i hans förut citerade arbete är visserligen att våldet i striden mellan samhällsklasserna har en stor mission att fylla, såsom ägnat att skärpa motsättningarna och stimulera den moraliska viljan. Men Sorel önskar icke att våldshandlingarna och strejkerna skola få så stora dimensioner, att de rubba produktionen och slå den bestående samhällsorganisationen i spillror. Tron på gene-

ralstrejken skall, anser han, göra det möjligt att vinna de mål han uppställer utan att sådana följder inträda. Om massorna hysa en fast tro till generalstrejken komma nämligen alla konflikter att ses ur synpunkten av denna tro och få sålunda som symboler för den slutliga kampen en förstärkt betydelse; i hägnet av föreställningen om en social katastrof kunna därför klassmotsättningarna fördjupas medelst jämförelsevis ofarliga våldshandlingar. I paradoxala vändningar hävdar Sorel att den ideologi han presenterar icke erbjuder några större risker; "civilisationen hotas icke med undergång på grund av våldets ökning, ty föreställningen om generalstrejken gör det möjligt att nära klasskampstanken medelst konflikter, som te sig obetydliga för borgerliga historiker".

Denna tankegång är utan tvivel den underligaste i Sorels lära. Våldets och klasskampens teoretiker försvarar våld och klasskamp såsom ofarliga; bakom revolutionären skymtar en samhällsbevarande borgare. På ingen annan punkt framträder så påtagligt det dubbelbottnade i Sorels åskådning. Det kan i själva verket påstås, att han här synes vilja begagna klasskamps- och generalstrejkstron som ett "opium för folket"; liksom förut tron på ett liv efter detta skall nu tron på den framtida stora segern göra arbetarmassorna lugna och därmed säkra det borgerliga samhällets stabilitet. Än märkvärdigare kan det synas att Sorels arbete trots detta kunnat betraktas som den teoretiska syndikalismens huvudverk. Förklaringen ligger uppenbarligen däri, att Sorel skrev för och blev uppskattad av en krets intellektuella som anslöto sig till syndika-

lismen av andra motiv än den stora massan. Såsom agitationsskrift bland arbetarna är Sorels bok ägnad att direkt motverka sitt föregivna syfte. Då Sorel under senare tid blivit av betydelse framför allt inom antisocialistiska rörelser kan detta i grunden sägas stämma väl samman icke blott med hans moralism och antirationalism utan också med hans innersta sociala uppfattning.

Den syndikalistiska grundsynen är såsom redan betonats starkt antinationell; den försvarsvilja och den känsla för den nationella självständigheten, som Jaurès och andra reformsocialister lade i dagen under debatterna före världskriget, avvisades skarpt från syndikalistiskt håll. Man finner likväl i de syndikalistiska skrifterna utslag av ett slags nationell självhävdelse. Syndikalismen säges vara ett uttryck för en speciellt latinsk eller fransk mentalitet, den representerar rörligheten, den självständiga aktiviteten i motsats till germansk tröghet och disciplin. Flera uttalanden på denna punkt äro utomordentligt betecknande för den allmänna åskådning som uppstår den intellektuella syndikalismen; framför allt framträder inflytandet från Bergson. Endast fransmännen, skriver Berth, kunna rycka upp världen ur dess dvala. Världen är paralyserad av den dödande intellektuella analysen, den är fångad i "den universella kausalitetens maskor", intuitionen, nydaningen, friheten synas döda. Men den galliska andan i syndikalismens skepnad skall väcka de slumrande krafterna till ny verksamhet. Griffuelhes jämför på samma sätt den franska syndikalismen med den tyska socialdemokratin:

”om man undersöker handlingens förutsättningar ser man klart hur överlägsen den franska beslutsamheten och initiativkraften är över tysk betänksamhet och tysk tröghet. Om man reflekterar för mycket företar man sig aldrig något. De invändningar, som den lärda och försiktiga intelligensen göra mot den spontana och skapande handlingen, lämna oss kalla. Skulle man ta hänsyn till alla det moderna livets svårigheter... skulle man aldrig sluta med att genom förstöringsglaset skärskåda våra minsta handlingar innan man företar dem... Här är det originella i den franska syndikalismen, som blott känner handlingen.” Lagardelle förklarar att syndikalismen är en frukt av Frankrikes revolutionära traditioner. Utan dessa traditioner ”skulle syndikalismen kanske ej ha antagit denna krigiska hållning som underhåller dess eld och ger den en så hög moral... Den tyska socialismens tunga massor äro ej skapade för sådana passioner.” Man erinrar sig inför uttalanden som dessa hur Bergson efter krigsutbrottet 1914 använde sin filosofi som grundval för nationell agitation; Frankrike sades representera rörligheten, livet och anden, Tyskland stillaståndet, den mekaniska fulländningen och materien.

Den syndikalistiska aktivismen och handlingskulten kombineras hos de berörda författarna med en speciell, om också föga utformad historieuppfattning. Den marxistiska historiefilosofin med dess fasta schema för utvecklingen, dess bestämda förutsägelser avvisas; den säges innebära en underskattning av den mänskliga viljans, av idealbildningens för-

måga till självständigt nyskapande. Klasskampen är, anser man, icke med nödvändighet den grundläggande faktor som Marx föreställde sig; detta framgår av socialdemokratins utveckling till kompromisspolitik. Då syndikalismen vill giva klasskampstanken ny styrka anknyter den visserligen till Marx, men i motsats till Marx framställer man klasskampen såsom väsentligen orsakad av en "fri" idealbildning. Marx kompletteras sålunda med Bergson; syndikalismen och klasskampen bli led i "den skapande utvecklingen". Det bör emellertid betonas att Sorel stundom söker visa att han på denna punkt endast fullföljer marxismen; det skulle föra för långt att ingå på en diskussion härom.

I det föregående har betonats, att den "intellektuella" riktningen inom syndikalismen uppbäres av en principiell antiintellektualism, och flera av de citerade uttalandena äro ägnade att belysa detta. Denna antiintellektualism, denna kritiska inställning till förnuftet och förnuftstron innefattar i själva verket flera skilda uppfattningar. Man angriper de rationalistiska föreställningar, som påstås vara grundläggande för andra politiska åskådningar; människorna domineras icke, betonas det, av rationella överväganden, utan av oklara allmänföreställningar och för förnuftsskäl otillgängliga impulser. Men författare såsom Sorel och Berth synas också med Nietzsche utgå från det absoluta värdet av en irrationell tro; endast trosvissheten kan ge den moraliska styrka vars värde icke betvivlas. Och i anslutning till Bergson hävdar man att en speciell förmögenhet, intuitionen, ger människan förmåga

att skapa en fruktbar bild av tillvaron och att handla i överensstämmelse med livets egna krav; det är ett ur mystiska element framgånget nyskapande, som framför allt annat eftersträvas.

Syndikalismen framställes därför som ett politiskt komplement till en filosofisk pragmatism, d. v. s. till en åskådning, enligt vilken enbart de vunna resultaten äro mätare på en uppfattnings riktighet. Syndikalismen säges i grunden icke innefatta någon utformad teori, den springer direkt fram ur det stridande proletariats spontana aktioner och anknyter alla sina idéer till den praxis som utvecklas inför dess ögon. Syndikalismen är alltså på en gång teori och praktik, dess teori är endast en bekräftelse av handlingen. Syndikalismen har inga planer i detalj, skriver Lagardelle, den är fri från varje utopiskt drag, men den har "en känsla för kampen, som livas genom praktik, en handlingens filosofi, som sätter intuitionen i första rummet... För syndikalismen bli teori och praktik ett." Syndikalismen är därför "stundom oklar som livet självt". De syndikalistiska teoretikerna göra alltså anspråk på att syndikalismen representerar den mest levande, den det verkliga livet mest närstående av de politiska ideologierna. Men därmed gör man uppenbarligen hållbarheten av sin egen uppfattning beroende enbart på framgången; beviset på att man har rätt ligger i att man lyckas.

Framför allt hos Sorel och Berth framträder, såsom av det förut sagda framgår, jämväl en annan tankegång. Syndikalismens värde ligger över huvud taget icke i att den kan vinna vissa uppställda mål: seger

över bourgeoisin genom generalstrejken och produktionsmedlens övertagande av fria producentorganisationer. Man synes tvärtom utgå från att dessa syften icke skola kunna realiseras. För dessa författare är syndikalismen av betydelse ur helt andra synpunkter än de i den folkliga agitationen framhävda; syndikalismen är ett medel att föra en viss moralisk värdering till seger. Vilken är då, närmare bestämd, denna värdering? Sorel har aldrig mera utförligt och systematiskt redovisat sin moraliska uppfattning; han synes utgå ifrån att det karaktärsideal, som är hans eget, självklart måste omfattas av alla "rättänkande" människor. Antydningar om grundvalen för hans åskådning finnas dock i flera av hans arbeten; utom *Réflexions* må nämnas *Les illusions du progrès* (Framstegets illusioner) och *De l'utilité du pragmatisme* (Pragmatismens värde). Sorel förhärskar katolicismen och överhuvud den dogmatiska, mot varje kompromissfientliga religionen; han jämför syndikalismens förhållande till socialismen med katolicismens förhållande till vissa modernistiska teologiska riktningar. Vad människorna främst behöva är ett fast system, som ordnar deras idealbildning och bestämmer deras handlingar. Huvudsaken är, synes det, att det finnes ett allmänt omfattat komplex av dogmer, under det att dogmernas innehåll är av mindre betydelse. Men därjämte är Sorel anhängare av en asketisk moral; hans idealmänniska är aktiv, energisk, sparsam och framför allt sedlig. Det är ett puritanskt ideal som föresvävar Sorel. Han föreställer sig att det franska borgerskapet en gång utmärktes av de karaktärsegen-

skaper som han beundrar; nu har bourgeoisin blivit dekadant, men han hoppas att arbetarklassen skall kunna bära upp en moralisk renässans. "Världen blir icke mera rättfärdig annat än i den mån den blir mera kysk; jag vet ingen mera säker sanning." "Det krig, som proletariatet bör föra mot sina herrar är, som man vet, ägnat att hos detsamma utveckla de känslor för det sublima, som nu helt saknas hos bourgeoisin. Denna har lånat mycket från en av de mest anfrädda aristokratier som någonsin funnits; dess moraliska ledare äro icke mindre cyniska än de litteratörer, som bildade vad Rousseau kallat Holbachs kottteri. Alla våra ansträngningar måste inriktas på att hindra att bourgeoisins idéer förgifta den uppåtstigande klassen; det är därför som man aldrig nog fullständigt kan bryta förbindelsen mellan folket och det 18:e århundradets litteratur." Och han uttrycker sin förhoppning om att en ny generation, som "är frigjord från de dimbildningar, vilka de intellektualistiska filosoferna sedan Cartesius utvecklat, skall lyssna blott till de män som kunna utreda det ondas problem". Syndikalismen blir sålunda det enda medlet att bryta utvecklingen mot humanism, skepsis, förvekligande och dekadans; genom den nya dogmatiken skola arbetarna bli lika moraliska, lika heroiska som borgarna i den gamla goda tiden. Sorels ideal är en asketisk och väpnad idyll.

Berth uttrycker sig på denna liksom på andra punkter med än större skärpa än mästaren. Den syndikalistiska myten vänder sig, skriver han, mot den moderna dekadansen, liksom den kristna myten mot

antikens dekadans. I slutet av sitt arbete "De intellektuella missgärningar" försvarar han det samarbete som under en tid ägde rum mellan vissa syndikalistiska teoretiker och företrädare för fransk nationalism och monarkism. Detta samarbete var, skriver han, naturligt med tanke på syndikalismens innersta syfte. I en epok som den nuvarande dekadansperioden behövs det att våldet och kriget återkalla världen till en mera sund och mera manlig känsla för verkligheten. "Det syndikalistiska våldet bör enligt Sorel spela denna roll gentemot den moderna världen; men våldet behöver ordningen...; det är därför som vi kunnat..., icke trots utan på grund av att vi äro syndikalister, se bundsförvanter i Maurras och Action française. Demokratins intellektuella kunna tala om skandal och spela indignerade: vi räkna icke längre med dem; deras herravälde är slut; Sokrates och Cartesius äro besegrade, det 18:e århundradet är slutgiltigt likviderat och vi förkunna Pascals fullständiga triumf."

*

Den redogörelse som i det föregående givits för den "intellektuella" syndikalismens åskådning — sådan denna framträder främst hos Sorel och Berth — visar att starka beröringspunkter finnas mellan densamma och de teorier som numera i vanligt språkbruk kallas fascistiska. Att Sorel och Berth intogo en egendomlig mellanställning blev i själva verket uppenbart många år innan de nutida fascistiska rörelserna börjat göra sig gällande. År 1908 bröto dessa båda författare med

Lagardelle och andra representanter för den praktiskt verksamma syndikalismen samt upphörde att medverka i tidskriften *Le mouvement socialiste*. Under de följande åren knötos vissa förbindelser mellan dem och personer, som tillhörde den av Maurras ledda monarkistiska och nationalistiska rörelsen eller i varje fall stodo denna nära. Bland annat fördes direkta eller indirekta förhandlingar om samverkan med Maurras själv, med Valois — vars egendomliga politiska utveckling stundom tangerat den radikala socialismen, stundom den nationalistiska reaktionen — med den nationalistiske teoretikern och författaren Maurice Barrès samt med Paul Bourget, reaktionären och aristokratdyrkaren framför andra i modern fransk litteratur. Någon ordnad samverkan synes visserligen icke ha kommit till stånd, men rykten spredos om de förda förhandlingarna, och Sorel erkände öppet, bl. a. i ett år 1910 publicerat brev till sin italienske översättare Lanzillo, att han knutit förbindelser med monarkisterna. I detta märkliga brev uttalade han bl. a. att han icke ansåg sina socialistiska arbeten vara de väsentliga och att han nu ville ägna sig åt andra frågor. En filosof borde sätta sig in i samtidens viktigaste rörelser utan att därför tvingas att definitivt taga parti. Nationalismens renässans vore ett lika viktigt faktum som syndikalismen. "För att kunna nå ett säkert bedömande av en rörelse måste man själv anknyta till och känna en intellektuell sympati för densamma... Vår universitetsbildning möjliggör för oss denna ansträngning."

En annan samma år inträffad händelse är belysande

för Sorels ställning. Bourget utgav ett skådespel *La barricade*, vars ämne var klasskampen. Skådespelet skildrar en av syndikalister framkallad strejk som resulterar i seger för arbetsgivaren; i sista akten sluta arbetsgivarna ett förbund för att stärka sin position mot arbetarna, bl. a. genom ett system med svarta listor. I ett utförligt, mycket belysande förord uttalade Bourget, att han genom Sorels *Réflexions* blivit medveten om klasskampens realitet och att han genom sitt arbete ville visa borgarklassen nödvändigheten av sammanhållning. En tidning frågade då Sorel om hans inställning till skådespelet. I sitt svar förklarade Sorel, att han vore lycklig om Bourget "kunde förmå bourgeoisien att försvara sig och inför motståndarens djärva kraft äntligen frånga sin brottsliga och föga ärorika resignation". Redan i en av de första studier som ägnats Sorel (av Johannet 1914) kunde därför antydast att Sorels lära vore brukbar för den politiska reaktionen. "Det är ett underligt öde för en revolutionär teori att till en del tjäna som redskap för traditionalismen och måhända som ett medel till nyskapande av ett ideal, som är klart, beslutsamt och stolt borgerligt." Johannet liknade Sorel vid en tjurfäktningshabitué, som söker hetsa såväl tjurar som tjurfäktare "i hoppet om en vacker kamp och en stor seger" och vid en "teaterabonnet, som ingen katastrof kan förmå att avstå från parkettplatsen".

Än en gång uppträdde Sorel på den vänstra sidan av barrikaden. I en år 1919 utgiven upplaga av *Réflexions* införde han ett försvar för Lenins politik; med en viss tillfredsställelse antydde han, att Lenin

påverkats av den Sorelska våldsteorin (ett antagande som ofta gjorts men knappast torde vara riktigt). Sorels bok slutar i denna nya form med följande sats: "Slutligen tillåter jag mig att tillägga dessa personliga ord: förbannade vare de plutokratiska demokratierna, som svälta ut Ryssland; jag är blott en åldring, vars liv är beroende av de obetydligaste tillfälligheter; men måtte jag, innan jag stiger ner i min grav, få se förödmjukelsen av de högfärdiga borgerliga demokratier, vilka i dag fira en cynisk triumf." Man har all anledning anta att Sorel, om han fått uppleva den fascistiska diktaturen, skulle ha hyllat även Mussolini.

*

Frågan om på vilka vägar och i vilken utsträckning den franska syndikalismen och i första rummet Sorel övat inflytande på samtidens fascistiska ideologier hör till de mest intressanta i modern politisk idéhistoria. Att på många punkter likheter finnas mellan dessa ytligt sett så motsatta politiska läror är vid en något grundligare analys uppenbart. Obestridligt är också att i vissa fall direkta och bestämda inflytelser kunna konstateras. Framför allt gäller detta den italienska fascismen. Mussolini har många gånger utpekat Sorel och den av Sorel starkt påverkade italienske sociologen Pareto som läromästare, och i auktoritativa framställningar av den italienska fascismen säges denna ofta vara en syntes av syndikalism och nationalism.¹

¹ Sorels starka inflytande på Mussolini har bestritts av Megaro, *Mussolini in the making* (1938). Megaro stödjer sig på

Flera av den italienska regimens och doktrinen främsta män, såsom Rossoni och Panunzio, äro förutvarande syndikalister. Vad nationalsocialismen i Tyskland beträffar kunna icke lika klara och betydelsefulla påverkningar fastställas, men det kan icke betvivlas, att syndikalismen, delvis via fascismen, spelat en roll även vid utformningen av nazismens ideologi. Hos vissa av nationalsocialismens föregångare, såsom Spengler och Möller van den Bruck, skönjas tankelinjer, som kunna ledas tillbaka till Sorel och Pareto. I ett synnerligen auktoritativt arbete om nationalsocialismens ideologi, Nicolais *Der Staat im nationalsozialistischen Weltbild*, nämnes Sorel som en av de teoretiker, vilka givit nazismen viktiga impulser. I den moderna statsvetenskapliga litteraturen ha de nu berörda sambanden starkt uppmärksammats, och Sorel, som för några årtionden sedan betraktades uteslutande som syndikalismens store teoretiker, skildras nu icke sällan som föregångare till den "revolutionära konservatism", som kännetecknar de fascistiska rörelserna.¹

förhållandet, att Mussolini skarpt kritiserade Sorel, då denne omkring 1910 visade uppskattning av nationalismen. Det synes likväl uppenbart, att Sorels kritik av liberalism, demokrati och reformistisk socialism, liksom hans våldsteorier och anti-intellektualism, kunnat öva inflytande på Mussolini helt oberoende av om denne under ett visst skede anklagat Sorel för förräderi mot socialismens sak. Mussolini kan i själva verket sägas ha genomgått samma utveckling som Sorel; hans orientering mot nationalismen kommer några år senare än läromästarens.

¹ Den efter nederlaget 1940 upprättade nya regimen i Frankrike har officiellt utpekat både Sorel och Maurras som ideologiska inspiratörer (*Agenda de la France nouvelle*. Edition des services l'Information. 1941). Därmed ha dessa båda författare,

Med det sagda har jag naturligtvis icke velat påstå, att den franska syndikalismen i sin här behandlade variant skulle vara den källa, ur vilken de fascistiska teoretikerna väsentligen hämtat sina idéer. Tvärtom är det påtagligt, att många och viktiga element i fascistisk doktrin stamma från andra idériktningar; i fascismen återfinner man konservativa tankelinjer av olika art — från Burkes traditionalism och det tidiga 1800-talets tyska romantik till vilhelminsk imperialism och 1900-talets franska nationalism. Det bör också understrykas, att man icke i alla de fall, då likheter finnas mellan fascistiska och syndikalistiska tankegångar, kan göra gällande, att fascismen påverkats av syndikalismen; de båda ideologiska riktningarna kunna direkt ha fått sina impulser från samma källor. Men det kan med fog påstås att fascismens egenartade variant av politisk och social reaktion fått sin speciella färg av vissa för den "intellektuella" syndikalismen utmärkande tankar.

Vid en jämförelse mellan syndikalism och fascism stannar man till en början vid de påtagliga olikheterna. Klasskampstanken är central för syndikalismen, staten framställes såsom blott ett organ för den härskande klassen, nationalismen utdömes såsom ett ideologiskt vapen i kapitalismens händer, man utgår från att efter arbetarklassens seger staten skall avskaffas som tidigare starkt påverkat idéutvecklingen i utlandet, äntligen blivit profeter i sitt eget fädernesland. Maurras har förut överhuvud icke varit officiellt auktoriserad ideolog i något land, trots att hans inflytande, särskilt i Italien och Spanien, varit betydande; den franska nationalismens ledare har icke gärna av nationalistiska rörelser i andra länder kunnat erkännas som inspiratör.

fas och ersättas av fria producentorganisationer. För de fascistiska riktningarna är däremot gemensamt, att statens eller folkets enhet förklaras vara det grundläggande värdet, och att man anser det möjligt att i hägnen av denna enhet upphäva klassmotsättningarna och likvidera klasskampen under bevarande av de ekonomiska skillnaderna mellan olika sociala grupper. Fascismen betraktar, liksom vissa konservativa riktningar, de olika grupperna inom ett folk såsom i grunden delar av ett harmoniskt helt och riktar blicken utåt, mot de internationella konflikterna; syndikalismen understryker de sociala skiljaktigheterna och anser liksom den marxistiska socialismen att de nationella motsättningarna äro eller åtminstone böra vara av underordnad betydelse.

Vid utformandet av de s. k. korporativa idéer som känneteckna fascismen ha säkerligen, åtminstone i Italien, syndikalistiska tankegångar haft ett visst inflytande. Tydligt är likväl, att korporatismen i praktiken står i klart motsatsförhållande till de syndikalistiska principerna. Vad som utmärker t. ex. det italienska systemet är att syndikaten och korporationerna i detalj kontrolleras av staten, under det att syndikalismen kräver från varje statstvång fria producentsammanslutningar. De italienska fascisterna ha likväl försökt att romantisera korporatismen genom från syndikalismen hämtade föreställningar.

Likheterna mellan syndikalismen — framför allt vad jag kallat den intellektuella syndikalismen — och fascismen ligga främst på andra områden. Den utomparlamentariska och likväl icke i vanlig mening re-

volutionära taktiken är gemensam för de båda rörelserna. Fascisternas kamp för Italiens erövring — som i sin tur tjänat som mönster för nationalsocialismen — fördes efter de av Sorel angivna riktlinjerna; man använde systematiskt våldsaktioner för att dels hålla motsättningarna mellan de stridande grupperna vid makt, dels successivt förbereda det totala maktövertagandet. Den av otaliga partiella aktioner förberedda marschen mot Rom i oktober 1922 blev, såsom ofta framhållits, en motsvarighet till den Sorelska generalstrejken.

Fascismens kritik av demokratin har väsentliga drag gemensamma med syndikalismens. Tonvikten lägges icke såsom i traditionell konservatism på den risk det demokratiska systemet innebär för de privilegierade socialklasserna, utan kritiken har en annan och mera principiell inriktning. Man angriper själva det demokratiska systemets utgångspunkter: tanken att genom diskussion komma fram till rationella lösningar, att genom utjämnande och kompromisser nå för det stora flertalet acceptabla resultat. Dels avvisas de rationalistiska förutsättningarna, dels förklaras förhandlingarna och de ömsesidiga eftergifterna vara demoraliserande. Den starkaste riktningen skall segra, och segra helt, den får icke bindas av hänsyn till olikänkande riktningar; toleransen är ett tecken på svaghet och viljan att förstå andra är ett uttryck för bristande fasthet i tron. Till kritiken av demokratin ansluter sig elitteorin. Ledningen skall tillhöra de aktiva, trosvissa och heroiska elementen, som förkasta tanken på fredliga, ”demokratiska” uppgörelser. Eliten

karaktiseras på väsentligen samma sätt, ehuru den enligt syndikalismen skall föra arbetarklassen till strid, enligt fascismen styra den till en enhet sammansvetsade nationen.

Främst är det likväl de föreställningar som kunna sammanföras under beteckning antiintellektualism, vilka knyta samman syndikalism och fascism. Det ständiga tal om myter, som kännetecknar såväl den italienska fascismen som den tyska nationalsocialismens ideologer, är otvivelaktigt inspirerat av Sorel. Myten om generalstrejken har ersatts av myten om nationen. "Vi ha skapat en myt", yttrade Mussolini i sitt tal på partikongressen i Neapel, några dagar före marschen mot Rom. "Myten är en tro, en lidelse. Det är icke nödvändigt, att den är en verklighet. Den är såtillvida en verklighet, som den medför eggelse, hopp, tro och mod. Vår myt är nationen, vår tro är nationens storhet." Men de fascistiska teoretikerna använda långt mera systematiskt och hänsynslöst än Sorel mytbegreppet för att överbygga klyftan mellan personlig tro och till massorna riktad propaganda. Vilka föreställningar som helst kunna genom att uppträda som myter erhålla ett intellektuellt alibi. Genom att beteckna en propagerad uppfattning som en myt undandrar man sig rationalistisk kritik; så snart myten blir trodd har den sitt värde, sin "sanning", oberoende av mytspridarens eventuella tvivel. De fascistiska och nazistiska skrifterna överflöda av exempel på detta egendomliga slag av tänkande. Man tänker så att säga med förbehåll; blir man trodd har man rätt, och tillhör man den härskande klassen av ideologer riskerar

man icke att mötas av bevis på vantro. I denna ur en egenartad synpunkt frigjorda atmosfär kan absurditeten blomma. Jämsides med den medvetna mytbildningen går kritiken av förnuftet. I än högre grad än Sorel nedsätta de fascistiska ideologerna rationalismen såsom moraliskt fördärvlig, såsom i grunden livsfrämmande och livsfientlig; impulsen, intuitionen, den oreflekterade handlingen upphöjas på tankens bekostnad. (Det behöver knappast nämnas, att trots detta fascisterna, lika väl som syndikalisterna, söka försvara sig med de hjälpmedel tänkandet erbjuder.)

Till rättfärdigande av denna antiintellektualism tjänar hos fascismen en mystisk livstro. Särskilt inom den italienska doktrinen säger man sig i grunden vara antiideologisk, då de fasta normerna innebära ett försök att binda "det levande livet". Ständigt uppträder uppfattningen att de fascistiska rörelserna följa livets egen rytm, att deras oklarhet och deras växlingar äro ett bevis på denna anpassning. "Handlingen går alltid före normen", är en italiensk paroll som vill uttrycka denna tanke och som är direkt hämtad ur syndikalismens ideologiska arsenal. Härmed kombineras på ett egendomligt sätt tro på en av sociala och ekonomiska förhållanden oberoende idealbildning; även i kritiken av den marxistiska historieuppfattningen mötas syndikalism och fascism. Dyrkan av handlingen blir dyrkan av den våldsamma kampen. Förnuftstron, den försiktiga beräkningen, kompromisslusten och fegheten förklaras känneteckna bourgeoisin; i den fascistiska terminologin har detta ord efter hand sna-

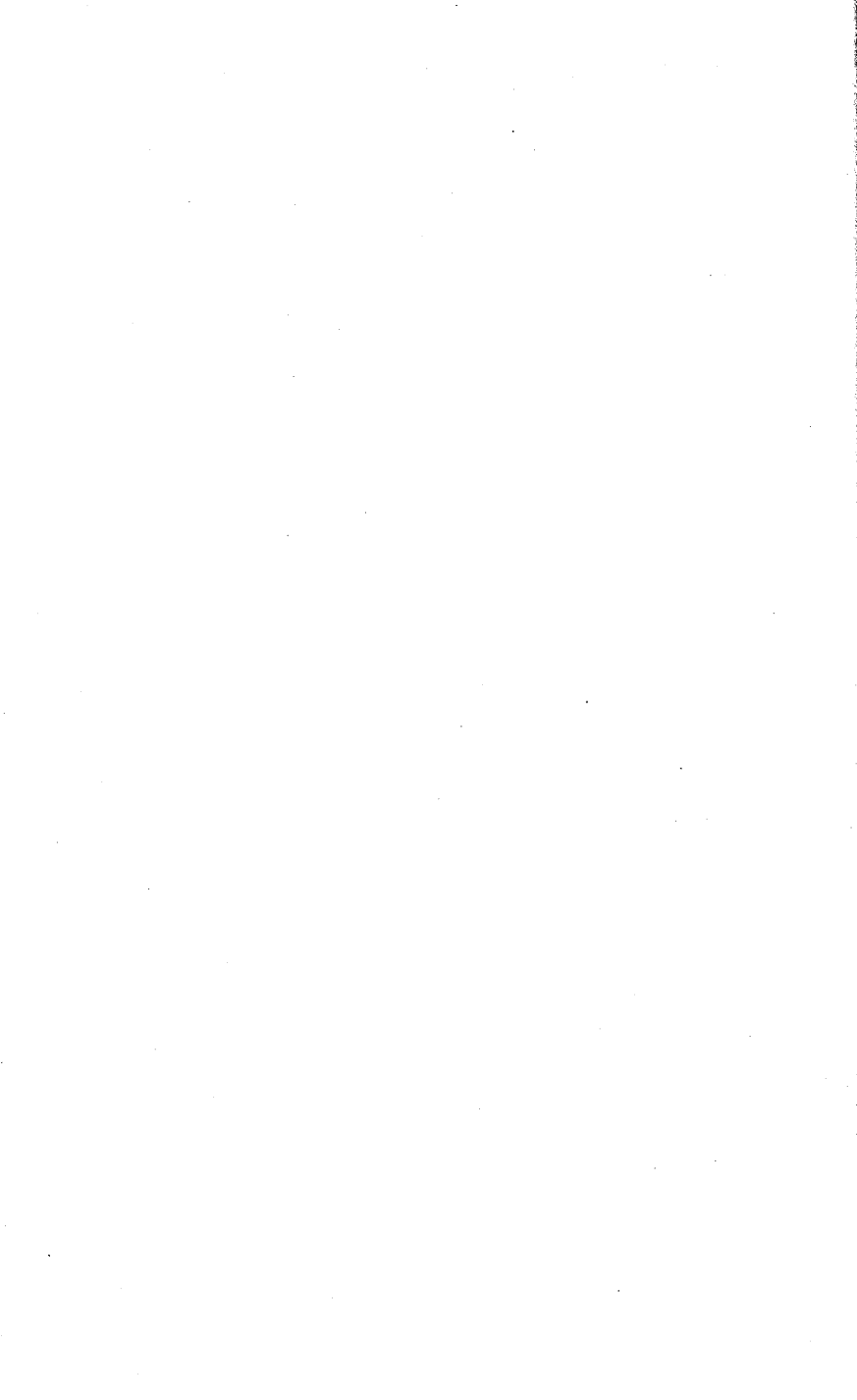
rare blivit ett moraliskt värdeomdöme än beteckning på en viss samhällsklass.

Den Sorelska syndikalismen och fascismen äro ense också i fråga om vissa grundläggande moraliska värderingar. Den materiella behovstillfredsställelsen betraktas som underordnad. Huvudsaken är en fast tro som möjliggör uppoffringar och heroism. Enligt Sorel skall arbetaren vinna eggelse och moralisk kraft genom myten om generalstrejken; enligt fascismen vinner den enskilde medborgaren samma fördelar genom tron på den nationella triumfen. I väntan på den slutliga aktionen borde arbetarna, ansåg Sorel, kunna avstå från förbättringar av sitt läge; med tanke på de nationella rustningarna böra tyskarna enligt Göring och Ley kunna bära alla offer. Anspänningen inför ett stort mål är det väsentliga.

Beröringspunkterna mellan syndikalismens och fascismens ideologier torde till en del kunna förklaras därav att båda dessa rörelser intagit en särpräglad politisk ställning; de ha uppträtt som friskaror utanför det politiskt-parlamentariska sammanhanget. Syndikalismen har verkat vid sidan av den parlamentariska socialismen, under det att de fascistiska riktningarna växt fram på bekostnad av den i vanliga former verksamma konservatismen. Fascismen har ofta betecknats som en revolutionär konservatism. Den är konservativ så till vida, som den uppburits av borgerliga folkgrupper, principiellt ställt sig på den bestående produktionsordningens grundval och bekänt sig till tron på en social hierarki. Den har kunnat kallas revolutionär

på grund av sin nya taktik, sin relativa obundenhet av traditioner och sin principiella aktivism, men också därför att den aktualiserat, givit ny kraft åt vissa moraliska föreställningar. Det är på de sistnämnda punkterna som den erbjuder likheter med syndikalismen och även direkt hämtat impulser från denna. Med Berth skulle man kunna säga att syndikalismens dionysiska aktivism i fascismen funnit sin tyglade och ledande Apollo. Sorel skulle säkerligen i den väldiga spänning, som främst genom fascismen skapats i modern politik, se det efterlängtrade medlet att bannlysa intellektualismen och kompromissen till förmån för en fast tro och en krigisk mentalitet.

DEN MATERIALISTISKA HISTO-
RIEUPPFATTNINGEN I "DEN
ADERTONDE BRUMAIRE"



I Marx' allmänna, i en rad skrifter spridda historiefilosofiska uttalanden kunna 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, nuvarande 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 leva 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 icke finnas 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 generalisationer, som främst tjänat som underlag för den s. k. materialistiska historieuppfattningen, är det i regel uppenbarligen detta perspektiv, från vilket han

utgår. Särskilt äro 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 få då en delvis annan karaktär. Icke sällan framstå påståendena inom den ena och andra kategorin som direkt motsägende.

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 framstå 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 finnas 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 icke som en klass "för sig själv". Så t. ex. beskriver Marx i "Das Elend der Philosophie" kampen mellan bourgeoisie 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 icke 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 bli 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 produktionssätt och en ny typ av klassvälde inträder. Liksom Hegel utgår Marx från att icke alla tilldragelser konstituera historia. Blott de tilldragelser, som ingå 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, d. v. s. icke 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, uppbär den alltså icke blott sitt eget utan hela samhällets intresse.

I detta perspektiv ingår tydligen också med nöd-

vändighet tanken att den härskande ideologin — den vid en viss tidpunkt härskande klassens ideologi — ur en viss synpunkt är rationell. Naturligtvis icke 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, skola vi här icke ingå; anmärkas bör blott att handlande i enlighet med intresse synes ha uppfattats dels som ett för vederbörande under alla förhållanden förmanligt handlande, dels som ett handlande i överensstämmelse med naturlagen.) Mellan produktivkrafternas utveckling, produktionssättet, 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 icke helt använda sitt stora schema. Visserligen finnes 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 modifieringar bli 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 an-

vändas 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 millioner människor leva under ekonomiska villkor, som skilja deras levnadssätt, deras intressen och deras bildning från andra klassers och ställa dem fientliga gentemot dessa klasser, bilda de en klass"; en rad olika klasser nämnas i framställningen, även om något försök till systematisk analys här icke göres. På samma sätt fällas — som strax skall visas — på andra punkter uttalanden, som icke stå 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 sammanfalla. Bland de företeelser, som existerat eller existera, erkänner Hegel endast vissa som på en gång verkliga och förnuftiga; andra företeelser ha existens — men icke verklighetskaraktär. I Hegels historiefilosofi betraktas sålunda vissa skeenden och vissa folk såsom existerande men icke verkliga. Samtidigt finnes emellertid hos Hegel en strävan att i det existerande såvitt möjligt se något förnuftigt och verkligt, och Hegels filosofi har därför icke 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 det, som icke låter sig konstrueras som klasskamp, faller utanför historien.

I diskussionen kring den materialistiska historieuppfattningen ha de berörda förhållandena spelat en viss roll. Då Marx' generella historiefilosofiska uttalanden kritiserats såsom oklara eller metafysiska hänvisas icke 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 samtidens fascistiska diktaturer; 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 icke 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 funnos är en precis bestämning av valresultatet omöjlig. Emellertid bestod den nya församlingens majoritet av klara, om också moderata republikaner; bortåt en tredjedel av mandatet 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 ingingo 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 ha 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. Ordningpartiet, till vilket anhängare av de avsatta kungahusen och presidentens personliga anhängare slöto sig, vann en klar majoritet (450 mandat); endast ett fåtal av de valda voro kända som bonapartister. Även den socialradikala 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 folkröstning för att bekräfta presidenten i hans nya maktställning. Omröstningen ägde rum under starkt val-

tryck 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 avgåvos endast i städerna.

Till de principiellt intressanta uttalandena i de båda arbetena om den andra republiken höra 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 icke genomskådat "historiens list". De händelser under perioden, som ur socialistisk synpunkt synas innebära nederlag (junirevolutionens undertryckande, de konservativa valresultaten, den napoleonska statskuppen) bli enligt Marx' tolkning nödvändiga etapper på vägen till segern. Betecknande äro 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 icke tillspetsats till skarpa klassmotsättningar — personer, illusioner, föreställningar, förslag, som det revolutionära partiet före februari-revolutionen icke frigjort sig från och från vilka icke segern i februari utan endast en rad nederlag kunde befria det. Med ett ord sagt: icke genom sina omedel-

bara tragikomiska 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 icke taga 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 tvungit 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 icke 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 sta-

dium före revolutionen; även denna nya borgerliga seger ligger djupare sett i proletariats 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 tjuguar senare även denna förhoppning grusades tvingades Marx ånyo att lägga om sin uppfattning och konstaterade en ny Pyrrhusseger för bourgeoisin. Likheten mellan denna tankegång och en del samtida marxisters föreställning om de fascistiska diktaturerna som nödvändiga förberedelser till socialismen är påtaglig.

Ett annat moment i de citerade reflexionerna bör understrykas. De visa, 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 icke den främst i "Kapitalet" utformade tanken, att den sociala revolutionen blott skulle vara möjlig i ett starkt industrialiserat, av ex-

trem kapitalkoncentration och relativt allmän proletarisering kännetecknat samhälle. Med skäl kunna 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 icke 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 kunna framkalla ett handlande — icke blott hos individen, vilket Marx aldrig förnekar, utan även hos klassen — som icke står i överensstämmelse med intresset. Redan på de inledande sidorna talas om de traditionella uppfattningarnas styrka. Här återfinnas de berömda, retoriskt verkningsfulla satserna om människornas beroende av det historiska sammanhanget: "Människorna göra sin egen historia, men de göra den icke efter fritt skön, icke 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, icke "så kallade principer", vore 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 samhällliga förhållanden. Den enskilde individen, i vilken de ingjutas genom tradition och uppfostran, kan inbilla sig, att de utgöra 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 svärma endast för jordräntan."

Det ojämförligt största intresset i detta sammanhang har likväl Marx' framställning av den napoleonska

diktaturens folkliga grundval. Innan vi ingå 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 vunnos 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 icke i luften. Bonaparte företräder en klass, ja, det franska samhällets talrikaste klass, småbönderna." Bonaparterna äro "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 ut-

gör ett slags böndernas representation. Bönderna leva, skriver Marx, i stort sett isolerade, de producera huvudsakligen för sina egna behov och stå i ringa förbindelse med samhället i övrigt. I viss mening bilda bönderna en klass, i det att deras levnadsvillkor och intressen skilja 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 bilda de icke en klass; bönderna äro alltså, för att begagna terminologin i "Das Elend der Philosophie", en klass gentemot andra men icke en klass "för sig själv". Härav drar Marx slutsatsen, att bönderna kräva en stark exekutivmakt. Bönderna äro icke i stånd "att göra sitt klassintresse gällande i eget namn, vare sig genom ett parlament eller ett konvent. De kunna icke 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 icke 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 företrädda stånden). Man erinras om tanken, att monarken har förmågan att tillgodose "det helas" intresse utan bundenhet vid vissa särintressen — en för praktiskt 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, göres icke. Och uppenbart är att en sådan bevisning icke 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 oorganiserade 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 icke 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 utsögos 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 kompenenserades 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 icke under det andra kejsardömet i överensstämmelse med böndernas naturliga tänkesätt; "men om det nybil-

dade 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 övervinande 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 egendoms känsla." Nu åter har bonden att försvara sig icke mot kosacker utan mot inkasserare och exekutionsbetjänter; armén består icke av bönderna, utan av trasproletariatet.

Marx kommer alltså till slutsatsen, att alla napoleonska idéer "äro det outvecklade, ungdomsfriska småbrukets idéer, de äro en orimlighet för det småbruk, som överlevt sig själv. De äro hallucinationer under småbrukets dödsstrid, ord som förvandlats till fraser, andar, som förvandlats till spöken." Den napoleonska dynastin representerar "icke bondens upplysta förnuft utan hans vidskepelse, icke hans omdöme utan hans fördom, icke hans framtid utan hans förgångna..." Ur intressesynpunkt ha bönderna gjort ett misstag: "böndernas intressen stå alltså icke längre, liksom under Napoleon, i överensstämmelse med utan i motsättning till bourgeoisins intressen, till kapitalet. De finna 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 ha också, betonar Marx, insett detta, och detta förklarar motståndet mot den nya regimen i en del departement. Men statsstrecket och det nya kejsardömet voro 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 bero 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 finnas av den art, att redan genom desamma framställningen förryckes. 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 bli

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, icke med revolutionen. 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 nämnes egentligen endast, att småbrukarna, så länge produktionen genom småbruk var rationell och därför för bönderna tillfredsställande, borde vara religiösa, d. v. s. belåtenheten med samhället säges utan vidare vara korrelerad med gudstro. Detta argument hos Marx blir alltså blott en utvidgning av den först berörda tanken om böndernas allmänna bundenhet vid Napoleon I såsom småbrukets beskyddare. Viktigare är kanske att

erinna, att den klerikala principen icke 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 grövsta 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 icke 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 godtager 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

voro riktiga uttryck för böndernas sociala ställning, skulle de ha bestämt böndernas handlande. Om det anses, att idéerna så lång tid kunna "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 icke 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, icke 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 icke 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 dragas 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 utpekade som bärarna av den nya regimen framför andra.

Enligt Marx skulle bönderna ha anslutit sig till den napoleonska diktaturen, som i grunden säges 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 icke 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 bondsoldaterna 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 icke finnes 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 huru 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 produktionssättets utveckling, varje ideologi ett rationellt intresse. När detta schema konfronteras med en konkret social situation, bli modifikationer nödvändiga; schemat användes, men under ständiga utvickningar 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 historiefilosofiska lin-

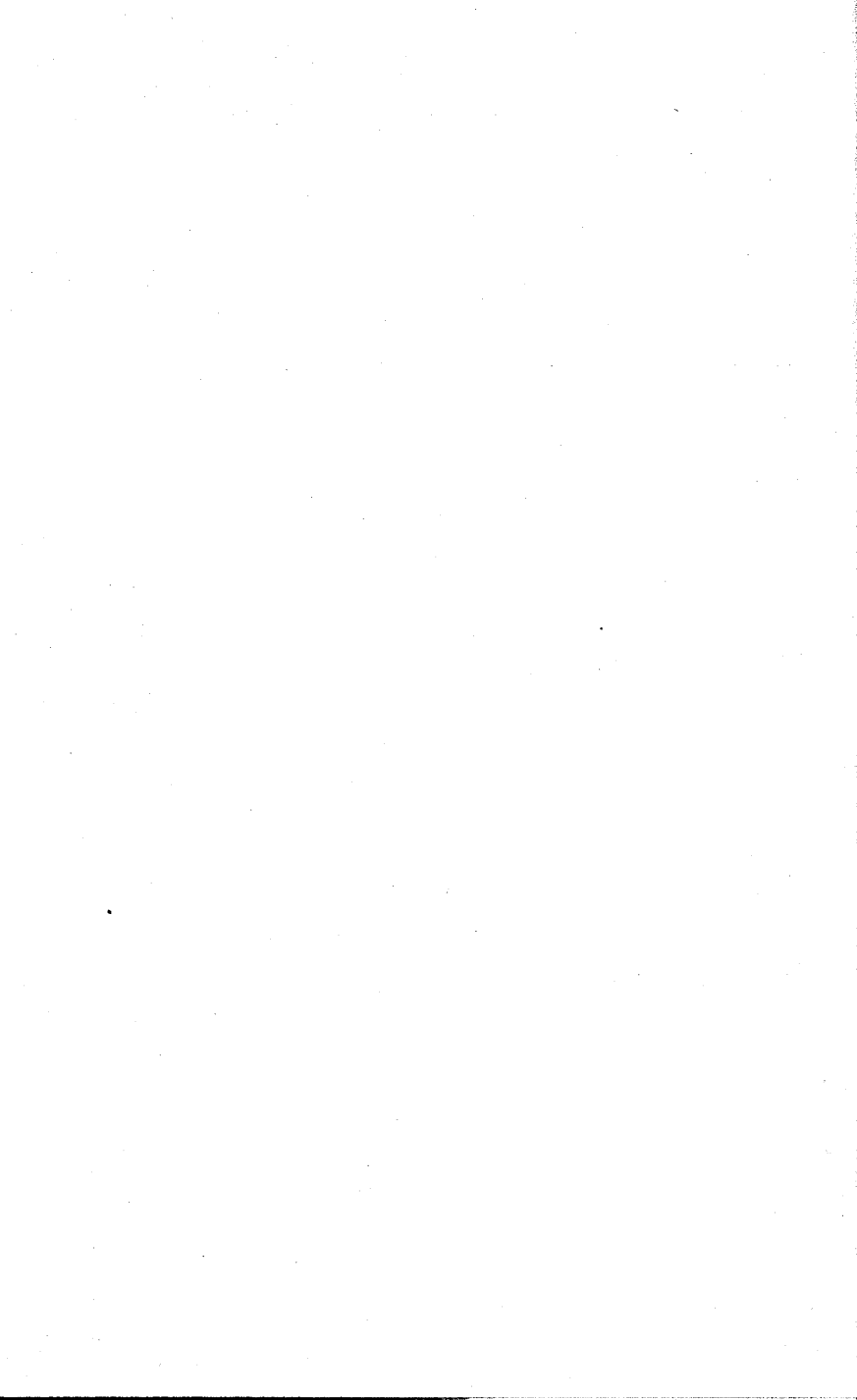
jer, som han uppdrager, de diskuterade regimförändringarna kunna framstå som rena tillfälligheter, d. v. s. som beroende på förhållanden, vilka ej alls tagits i betraktande vid det stora perspektivets utarbetande. Han liknar en astronom, som söker förklaringen till ett balkankrig i solfläckarna.

Det bör samtidigt understrykas, att av Marx' rent historiskt-kronologiska framställning betydelsen av de förhållanden, som från hans egna utgångspunkter framstå 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 icke helt obekväma delar av skeendet stoppas in.

SJÄLVMORDETS SOCIOLOGI



Tendensen till självmord, skrev Thomas Masaryk, sedermera Tjeckoslovakiens president, i sitt 1881 utgivna arbete *Der Selbstmord als soziale Massenerscheinung der modernen Civilization*, "har oavbrutet utvecklats sedan renässansen och äger för närvarande inom alla civiliserade nationer en sådan styrka att den måste betraktas som vår tids speciella onda: den är den sociala frågan i ordets egentliga mening... Utvecklingen av denna tendens jämte ökningen av antalet sinnessjuka är vår tids mest betänkliga och därför också mest betydelsefulla karakteristikum". Detta hör till de första med vetenskapliga anspråk framförda påståendena om att självmordet är en sociologisk företeelse: enkelt uttryckt kan man härmed sägas mena att självmordsfrekvensen väsentligen är beroende av sociala förhållanden och samhällslivets gestaltning över huvud. Denna uppfattning har länge förblivit tongivande; särskilt inom den franska sociologin har självmordet varit ett ofta behandlat ämne. Höjdpunkten av den sociologiska teorins strävanden utgör Durkheims berömda verk *Le Suicide* (1897). Sannolikt har detta mer än något annat arbete bidragit att skapa de moderna föreställningarna om självmordets sociala innebörd.

Durkheim avvisar i ett par korta kapitel uppfatt-

ningen att självmordet väsentligen skulle vara en följd av nervösa rubbningar; framför allt tror han sig kunna visa att någon korrelation mellan självmordsfrekvens och frekvens av sinnessjukdom icke existerar. Han övergår därefter till en utomordentligt ingående analys av olika länders självmordsstatistik och söker uppvisa en relation mellan självmordsfrekvensen och skilda sociala fenomen. Hans huvudsakliga slutsatser skola här i största korthet sammanfattas.

Självmordsfrekvensen stegras oavbrutet i de västerländska kulturstaterna; den har tidigare aldrig uppnått en sådan styrka utom under vissa av samhällsupplösning och värdenihilism kännetecknade epoker, såsom i det gamla Grekland och det romerska kejsarriket. Beträffande självmordets förekomst i de moderna staterna kunna framför allt följande tendenser konstateras: självmordsfrekvensen är större bland männen än bland kvinnorna, större bland de ogifta än bland de gifta, större i städerna än på landsbygden, större i de högre sociala klasserna än inom de lägre; protestanterna begå självmord i större utsträckning än katolikerna, och den minsta självmordsfrekvensen finns hos judarna. Alla dessa differenser återföras av Durkheim till en gemensam utgångspunkt. Självmordsfrekvensen beror enligt hans mening på graden av integration, d. v. s. på graden av samhörighet med andra människor, vare sig samfälligheten är en familj, ett religiöst samfund eller en social enhet. Självmordsfrekvensen ökas i samma grad som integrationen minskas. Så t. ex. sägas männen vara mer individualistiska, mindre traditionsbundna och auktoritetstroende

än kvinnorna; i huvudsak gäller samma karakteristik städernas befolkning i förhållande till landsbygdens och de högre folkklasserna i förhållande till de lägre; protestanterna, vilkas religion erkänner ett mått av tankefrihet, äro mindre fast bundna vid sitt samfund än de av fasta dogmer omgärdade katolikerna; det tryck och den isolering för vilka judarna äro utsatta gör deras samhörighet särskilt stark. Det är ett visst övermått av individualism och av kritisk inställning mot traditionella värden, en brist på fasta, utan diskussion erkända sociala miljöer som orsakat det stora antalet självmord i samtidens kulturstater.

Egenartat är Durkheims resonemang rörande de politiska krisernas inflytande på självmordsfrekvensen. Han anser sig kunna fastställa att självmorden i regel minskats vid dylika kriser; så var t. ex. fallet i Frankrike vid 1830 och 1848 års revolutioner och i Paris vid 1851 års statskupp samt i Tyskland och Frankrike under kriget 1870—1871. Ja, det påstås t. o. m. att relativt obetydliga inrikespolitiska störningar, såsom Mac Mahons upplösning av deputeradekammaren 1877 och boulangistvalen 1889, avsevärt minskat självmordens antal. Dessa påståenden passa förträffligt in i Durkheims sociologiska schema. Kriserna "tvinga människorna att närma sig varandra för att bjuda en gemensam fara spetsen, individen tänker mindre på sig själv och mera på den gemensamma saken"; med andra ord genom kriserna åstadkommes en tillfällig stärkning av integrationen inom det politiska samhället. En del kriser, såsom Krimkriget och det italienska kriget 1859, minskade visser-

ligen icke självmordens antal, men detta berodde enligt Durkheim därpå att de icke väckte starkare intresse hos nationens massa och följaktligen voro utan betydelse för integrationen. — I motsats till de politiska kriserna verka de ekonomiska stimulerande på självmordsfrekvensen; detta gäller även snabba ökningar av välståndet inom vissa befolkningslager. Förhållandet förklaras bero på att störningar inom det ekonomiska livet sönderbryta de traditionella sociala kadrerna och sålunda försvaga solidaritetskänslan.

På ett par punkter synas av Durkheim godtagna påståenden icke stämma med hans allmänna teori. Självmorden äro, säger han, utomordentligt talrika inom vissa primitiva folkstammar och likaså bland militärerna i civiliserade länder. Här kan det ej gärna vara fråga om bristande integration. Durkheim når en förklaring genom en skickligt genomförd modifikation av sin doktrin. Under det att i regel självmordet beror på svag integration förklaras vildar och militärer begå självmord på grund av excessiv integration. De ha så fullständigt smält samman med den sociala grupp de tillhöra att de i viss mån förlorat känslan för den egna individualiteten; självmordet blir sålunda en obetydlig handling, som man utför av obetydliga anledningar.

På sin huvudtes — att självmordsfrekvensen stiger i omvänt förhållande till integrationen — bygger Durkheim upp en politisk teori. De förr existerande fasta sociala kadrarna ha brutits sönder, tron och solidaritetskänslan äro anfrätta. Det gäller att skapa nya värdeföreställningar som kunna hålla männi-

skorna fast vid livet. Det enda ur intellektuell synpunkt acceptabla medlet härtill ser Durkheim i ett återupplivande av yrkena såsom sociala samfälligheter, i upprättandet av en korporativ stat. Enligt denna tankegång, som närmare utvecklas i andra upplagan av "De la division du travail social", skulle av yrkesgrupperna bildade korporationer erhålla en betydande självständighet, en stark solidaritetskänsla inom korporationens ram skulle uppammas hos individerna och på detta skulle man nå en stärkning av integrationen och en minskning av självmordsfrekvensen.

Durkheims undersökning av självmordsstatistiken formar sig till en uppgörelse med det moderna samhällslivet. Han skattar åt den populära föreställningen om "den moderna människans rotlöshet". Hans beto- nande av solidaritetens värde och hans korporativa idéer skymta i otaliga arbeten. Genom sin korporatism har han blivit en av den italienska fascismens föregångare; han återopas då man vill ge en mera utförlig redogörelse för den nya statslärans inspiratörer. En rad huvudpunkter i hans eleganta och subtila undersökning ha bevisats vara oriktiga eller tvivelaktiga, men slutsatserna leva kvar både i vetenskapliga handböcker och politiska fraser. Då särskilt systematiskt "integrerande" regimer, såsom de italienska och turkiska, förbjudit omnämnande av självmord i pressen, sker det med all sannolikhet på grund av föreställningar som kunna återföras till Durkheim.

Den sociologiska självmordsteorins historia efter Durkheim har sin plats given bland vetenskapens ku-

riositeter. Ämnets sensationella karaktär, statistikens osäkerhet och mångtydighet, den breda marginalen för skarpsinnigt tänkande på lösa grunder synas ha verkat lockande. Här skola vi blott ett ögonblick dröja vid den kanske mest betydande av självmordssociologins prestationer, det av Halbwachs, professor i Strassburg, år 1930 utgivna arbetet "Les causes du suicide".

Halbwachs säger sig närmast vilja fullfölja Durkheims arbete, men i åtskilliga viktiga punkter tar han avstånd från sin föregångare. Uppgifterna om självmord från äldre tider, före 1800-talets början, förklaras vara alltför osäkra för att kunna tjäna som grund för några jämförande slutledningar. Självmorden ha, skriver Halbwachs, i stort sett stigit i antal under det senaste århundradet, men uppgifterna från de senaste årtiondena tyda på en stagnation av självmordsfrekvensen. Durkheims uppfattning om religionernas skiftande värde såsom skydd mot självmordstendensen tillbakavisas. Enligt nyare undersökningar från Tyskland begå judarna självmord i större utsträckning än både katoliker och protestanter; för övrigt har Durkheim jämfört religiösa grupper som leva i olika sociala miljöer, och det kan bero på miljön — icke på religionernas integrerande förmåga — att självmordsfrekvensen växlar. I regel bekräftas de av Durkheim angivna tendenserna, men andra förklaringsgrunder anförs ofta. Så t. ex. anses den höga självmordsfrekvensen i städerna bero på att livet här är rörligare och friktionsmomenten mera talrika. I allmänhet undviker Halbwachs uttrycket integration;

han talar i stället om "bristande social anpassning" eller dylikt. Den av gammalt låga självmordsfrekvensen i England betraktas exempelvis som en följd av den sedernas konformitet som anses utmärka det engelska folket.

Synnerligen utförligt och av stort intresse är Halb- wachs' kapitel om krigens och de politiska krisernas inflytande på självmordsfrekvensen. Han konstaterar, stödd på ett långt större material än Durkheim, att krigen medfört en betydande minskning av självmordens antal. Framför allt illustreras detta påstående med exempel från världskriget. Halbwachs kommer till det märkliga resultatet att antalet självmord minskade — i många fall till omkring hälften — icke blott i de krigförande länderna, utan också i ett flertal neutrala stater, bland annat i Skandinavien. I Sverige sjönk självmordens antal från 18 på 100,000 invånare 1910—1913 till 14 1915—1916 och 10 1917—1918 för att sedan ånyo långsamt stiga.

Parentetiskt kan erinras om den roll detta förhållande spelat i tysk politisk agitation. I Tyskland sjönk som på andra håll självmordsfrekvensen under kriget; under åren före 1914 begingo i genomsnitt 35 män respektive 12 kvinnor på 100,000 självmord, 1915—1918 voro motsvarande siffror 22 och 12. Efter krigets slut steg frekvensen efter hand till samma siffra som före kriget och i slutet av 1920-talet överstegs denna. Genom att jämföra efterkrigs-siffrorna med krigssiffrorna, icke med förkrigssiffrorna, kunde man redan i början av 1920-talet hävda

att det tyska folket tvingades till självmord genom en brutal fred.

På denna punkt räcker tydligen icke Durkheims förklaring. Halbwachs framkastar i stället den hypotesen att världskriget skulle ha försvagat den ekonomiska aktiviteten både i de krigförande och i de neutrala länderna och härigenom gjort friktionen mellan individerna mindre.

Durkheims framställning säges däremot vara fullt giltig i fråga om de inrikespolitiska krisernas inflytande på självmordsfrekvensen. Halbwachs gör här ett experiment som vid första ögonkastet — kanske också vid det slutliga bedömandet — kan förefalla absurt; han går igenom Frankrikes historia under den tredje republiken, beträffande vissa år i detalj, och söker fastställa en korrelation mellan det politiska tillståndet och självmordens antal. Exempelvis Dreyfus-affären och kulturkampen anses ha verkat integrerande och alltså återhållande ur självmordssynpunkt.

*

Den främst av Durkheim och Halbwachs representerade sociologiska självmordsteori, som i självmordsfrekvensens växling väsentligen ser en följd av sociala förhållanden, har utsatts för skarp kritik av författare som betona det psykologiska momentets, det nervösa anlagentets betydelse för självmordstendensen och anse de sociala faktorerna vara alltför oviktiga för att förtjäna en närmare diskussion.

En huvudpunkt i denna kritik är påpekandet av det statistiska materialets osäkerhet. När sociologerna påstå att självmorden starkt ökades under 1800-talet förbise de att den administrativa undersökningen av och statistiken över dödsorsakerna överallt förbättrats. Det var tidigare jämförelsevis lätt att hemlighålla självmord. Talet om den allmänna självmordsökningen saknar därför varje beviskraft. Då Masaryk 1881 betecknade självmordens och sinnessjukdomarnas stegring som den moderna tidens främsta sociala karakteristika byggde han helt enkelt på ett lättroget accepterande av den officiella statistiken; även i fråga om sinnessjukdomarna har det anförts att den påstådda ökningen skulle bero på skärpt kontroll. Av motsvarande skäl äro allmänna jämförelser mellan olika länder av ringa värde.

Ett par exempel på hur lätt den administrativa statistiken kan leda fel på denna punkt. Då Hannover 1866 inkorporerades i Preussen steg antalet officiellt registrerade självmord pr år med 50 procent; detta berodde icke på hannoverianernas ovilja mot det preussiska väldet, utan på den preussiska statistikens överlägsenhet. En liknande ökning av de redovisade självmorden uppstod i Wien år 1873 på grund av omläggning av stadens statistik; Durkheim annoterar saken som ett av de främsta bevisen för de ekonomiska krisernas inverkan på antalet självmord.

Härtill kommer att de faktorer som äro ägnade att avhålla från självmord och att locka till hemlighållande av begångna självmord växla i styrka. I Sverige voro självmordsförsök straffbara intill 1864, och sär-

skilda bestämmelser funnos om begravning för självmördare in på 1900-talet. Den engelska lagen bestraffar fortfarande självmordsförsök, och formerna för undersökning av plötsliga dödsfall torde leda till hemlighållande av självmord. Den katolska religionens strängt fördömande hållning mot självmördare är bekant. Det kan diskuteras om förhållanden av denna art påverka den faktiska självmordsfrekvensen; sannolikheten för att de skola förfalska den officiella statistiken synes överväldigande.

Jämförelser i stor stil mellan olika tider och olika länder äro sålunda alltid tvivelaktiga; de förutsätta minutiösa undersökningar som icke gjorts och som knappast för närvarande kunna göras. Men även i de fall då den sociologiska teorins statistiska material kan godtas har man all anledning att ställa sig kritisk mot dess tolkningsförsök.

För ett tiotal år sedan utgav italienaren Bachi en studie över självmordsförsöken; han jämförde här, i den mån detta var möjligt, antalet försök med antalet faktiskt begångna självmord inom olika kategorier i ett antal italienska städer. Flera av sociologernas mest omhuldade teorier raserades härigenom.

Det betraktades tidigare som ett odisputabelt faktum att tendensen till självmord var större bland männen än bland kvinnorna; i flertalet länder faller ett kvinnligt självmord på tre eller fyra manliga. Durkheim och andra förklara saken med ingående resonemang om könens skilda psykiska och sociala förutsättningar. Bachi har visat att självmordsförsöken äro lika vanliga bland kvinnorna som bland männen.

Kvinnorna misslyckas oftare, beroende på att de välja osäkrare dödsätt, dränkning och förgiftning i stället för skjutning och hängning. Att självmordsfrekvensen är högre bland de välsituerade än bland de fattiga förklaras på samma sätt; bland annat äga de fattiga icke tillgång till revolverar. Durkheim talar om att fattigdomen "skyddar"; Bachi konstaterar att de fattiga icke ha råd att skaffa sig säkra dödsmedel.

Särskilt slående är Bachis argumentation i fråga om den höga självmordsfrekvensen bland militärer. Här ha många konstruktioner gjorts. Durkheim talar om militärernas överdrivna integration, Tarde tvärtom om deras "plötsliga och fullständiga emancipation från religiösa och traditionella föreställningar", Bergson har enligt Halbwachs hänvisat till militärlivets tråkighet. Bachi ger den enkla förklaringen: militärerna ha tillgång till skjutvapen och misslyckas icke då de vilja begå självmord.

Halbwachs söker reducera betydelsen av Bachis arbete; hans egentliga argument är att man icke kan skilja mellan simulerade och allvarligt menade självmordsförsök. Synpunkten synes knappast väsentlig, då det icke uppvisats eller gärna kan uppvisas att ett stort antal misslyckade självmordsförsök varit simulerade.

Både av Bachis och andras undersökningar framgår att antalet misslyckade självmordsförsök är mycket stort; i genomsnitt beräknas ett självmord på fyra eller fem försök. Då man vidare visat att antalet misslyckade försök är långt större vid vissa dödsätt än vid andra samt att valet av dödsätt växlar inom olika

områden och folkgrupper — beroende på lokala förhållanden, ekonomiska villkor och annat — blir en stor del av den självmordsstatistik som sociologerna åberopa utan värde för bedömande av självmordstendensernas styrka.

En skarpsinnig generell kritik av de sociologiska teorierna har givits av en fransk läkare, Achille-Delmas, i arbetet "Psychologie pathologique du suicide" (1932). Achille-Delmas påpekar i detalj de svårigheter som möta vid en användning av den officiella statistiken på självmordsproblemet; några av de punkter som han särskilt understryker ha berörts i det föregående. Till de viktigaste satserna i hans arbete hör betonandet av att under inga förhållanden de små differenser som föreligga i fråga om självmordsfrekvensen kunna berättiga till omdömen om vederbörande nationers eller folkgruppers "integration", "sociala anpassning" eller dylikt. I England, där självmordsfrekvensen enligt den officiella statistiken är lägst, förekomma 60 självmord på 1 million invånare årligen; motsvarande siffra för Sachsen, som har den högsta självmordsfrekvensen, är 344. Då det talas om sociologiska faktorer som skydda mot självmord vill man alltså göra gällande att dessa faktorer i England verka på 999,940 personer — av en million —, i Sachsen på 999,656. En sociologisk forskning som lyckades nå sådant resultat skulle i precision överträffa naturvetenskaperna.

I ett par speciella punkter ger Achille-Delmas plausibla förklaringar till divergenser som av sociologerna tillmätts utomordentlig betydelse. Att självmords-

frekvensen enligt statistiken är lägre på landet än i städerna kan — i varje fall till en del — bero på dels att självmord äro lättare att dölja på landet, dels att de döds sätt som äro vanligast på landet, såsom dränkning, i särskild grad möjliggöra hemlighållande. Att självmorden äro något vanligare bland ogifta än bland gifta kan förklaras därmed att personer av den cyklotyma läggning som enligt Achille-Delmas predisponerar till självmord gifta sig mindre än andra. Han framkastar t. o. m. tanken att överhuvud påvisbara skillnader i självmordsfrekvens olika folkgrupper emellan kunna ha sin grund i att de cyklotyma söka sig till vissa miljöer. Möjligen inflytta de t. ex. i relativt stor utsträckning till städerna, och självmordsfrekvensen kan av denna orsak vara något större där än på landet.

Achille-Delmas tes är, som det redan sagda ger vid handen, att självmordstendensen i huvudsak är individuellt betonad, den beror på den medfödda psykiska konstitutionen; framför allt förenas ofta cyklotymi med självmordstendens. Den motivering han framför för denna uppfattning är en lekman icke i stånd att bedöma. Achille-Delmas tvekar icke att påstå att, om alla yttre anledningar till olycks känsla eliminerades, självmordsfrekvensen likväl icke skulle sjunka med mer än högst 15 procent, och han slutar sin bok med att förklara att förebyggandet av självmord uteslutande är en medicinsk angelägenhet; något sociologiskt självmordsproblem existerar icke.

Även om Achille-Delmas uppfattning i huvudsak accepteras föreligger tydligen dock en viss marginal,

inom vilken de sociala faktorerna kunna vara bestämmande. Det finns här, liksom i fråga om prostitution och alkoholism, ett utrymme för diskussion om förhållandet mellan den psykiska konstitutionens och miljöns betydelse. Men det finns knappast plats för de "stora" sociologiska synpunkterna à la Durkheim.

I själva verket torde det med säkerhet kunna sägas att Achille-Delmas överskattat det ärftliga anlages vikt och underskattat de mera tillfälliga företeelser, vare sig socialt bestämda eller icke, som kunna bilda ett moment i orsakssammanhanget vid självmord. Liksom andra kritiker av de sociologiska teorierna ingår han icke närmare på de växlingar i självmordsfrekvensen som konstaterats inom en viss folkgrupp vid inträdda yttre förändringar. Jag åsyftar närmast de ekonomiska och politiska krisernas betydelse. Att ekonomiska rubbningar verkligen åstadkomma icke obetydliga höjningar av självmordsfrekvensen synes Halbwachs ha klart ådagalagt. Av än större betydelse äro de politiska kriserna. (Jfr den medlande framställningen hos *Blondel*, *Le Suicide*, 1933.)

Jag skall här förbigå frågan om de inrikespolitiska krisernas verkningar. De fluktuationer som Halbwachs och andra här ha trott sig kunna uppvisa äro relativt små och icke sällan synas de påstådda resultaten grunda sig på rena konstruktioner. Jag har själv undersökt möjligheten av att konstatera en korrelation mellan kriser och självmordstendens i Sverige, men resultatet har varit fullständigt negativt. Även i fråga om den minskade självmordsfrekvensen i krigförande länder torde det vara säkrast att icke dra några slut-

satser; frontsoldaterna kunna knappast fångas av självmordsstatistiken, och bakom fronten kan den administrativa kontrollen tänkas slappna.

Viktigare är att i ett stort antal neutrala länder självmordsfrekvensen starkt sjönk under krigsåren. Detta gäller som nämnt bland annat de skandinaviska länderna; så var i Sverige och Norge antalet registrerade självmord — i förhållande till antalet invånare — över 40 procent mindre 1917—1918 än under åren före kriget. En närmare undersökning för Sveriges del visar att denna minskning huvudsakligen berodde på männen; bland dem sjönk antalet självmord till hälften, bland kvinnorna endast med 20 procent. Endast i ett par undersökta länder, Nederländerna och Spanien, kan en liknande tendens icke spåras. Det torde icke finnas någon anledning att anta att exempelvis i de skandinaviska länderna och Schweiz kriget medfört en försämring av dödsstatistiken, och det synes därför stå fast att en mycket stor minskning av antalet självmord verkligen ägt dum. Achille-Delmas' tes kan alltså ej anses vara riktig.

Å andra sidan vore det förhastat att påstå att kriget i och för sig eller dess mera direkta verkningar skulle ha orsakat förändringen. Kanske vågar man ifrågasätta om icke kriget för många kunnat innebära en stimulans och sålunda ökat intresset för livet; möjligen ha även de ekonomiska konsekvenserna av kriget verkat i denna riktning. Framför allt är det likväl troligt att i här berörda länder kriget indirekt lett till lagstiftningsåtgärder eller andra sociala ändringar som varit ägnade att förebygga självmord; i fråga om

Sverige ligger det nära till hands att tänka på alkohol-lagstiftningen. Det är på denna punkt lika lätt att framkasta hypoteser som svårt att verifiera dem. Själv-mordsfrekvensen bestämmes utan tvivel i icke obetyd-lig grad av sociala faktorer och kan sålunda göras till föremål för sociologisk forskning, men för mera vitt-gående slutsatser krävas precisionsundersökningar, som de hittills på området verksamma sociologerna knappast påbörjat; de ha hemfallit åt löst grundade, om ock sinnrika konstruktioner.

OM FRIHETEN



Ordet frihet har sedan länge varit vad den amerikanske sociologen Veblen kallade ett honnörsord, d. v. s. det har så gott som uteslutande haft en berömande, en värderande karaktär. I demokratier och diktaturer, bland konservativa, liberala, socialdemokrater, fascister, nationalsocialister och kommunister säger man sig kämpa för friheten. Denna enighet i uttryckssättet beror icke på någon allmän uppskattning av ett bestämt något, som kallas frihet. Tvärtom. Vad den ena rörelsen nämner frihet, betecknar den andra som slaveri. Intet annat ord i den politiska debatten är så universellt godtaget och brukas i så fullständigt motsatta betydelser.

En lättförståelig skiftning i uttryckssättet beror på att man tänker på olika subjekt för friheten. Ibland avses individerna, ibland åter en viss nation, en viss ras eller en viss klass. Det säges exempelvis, att en nation eller en klass strider för sin frihet och att denna kan uppnås blott genom att man dels undertrycker enskilda individer eller grupper, dels begränsar eller avskaffar friheten för andra nationer eller klasser. Själva begagnandet av ordet frihet kan i sådana fall knappast föranleda missförstånd, blott man har klart för sig vems frihet det gäller.

För att förstå andra och mera komplicerade olik-

heter i ordets bruk är det nödvändigt att erinra om den politiska diskussionen kring frihetsbegreppet. Frågar man en person, som inte haft anledning att närmare reflektera över saken, vad frihet egentligen innebär, torde svaret i regel bli, att frihet är en rätt eller en möjlighet att göra vad man vill. Denna åtminstone i viss mening enkla föreställning om ordets innebörd ligger som en skugga bakom den mera nyanterade debatten. Vid närmare eftertanke kan emellertid ingen hävda friheten i denna mening. Bortsett från att uttrycket "göra vad man vill" knappast vid en analys kan ges någon förnuftig mening, är det tydligt, att varje samhälle måste bygga på att medborgarna hindras att företa vissa handlingar och tvingas att utföra andra. Frihetsbegreppet blir därmed ett problem, ett huvudproblem för den sociala vetenskapen och de politiska ideologierna, och definitionen av detta begrepp blir med nödvändighet en förklaring eller åtminstone en antydning om hur förhållandet mellan den kollektiva enheten — i första rummet staten — och de enskilda individerna skall gestaltas.

Ett par exempel skola visa, hur lätt man från en viss samhällsåskådning kommer fram till ett frihetsbegrepp, som utifrån vår nationella och demokratiska tradition ter sig underligt. Rousseau utgick från att i varje fullt utbildat samhälle förelåg en allmän vilja till gemensamt handlande. Hur denna allmänna vilja i det konkreta fallet var beskaffad kunde utrönas endast genom en allmän omröstning. Vad majoriteten önskade vore i själva verket allas önskan, ty alla vore ense om att gemenskapen skulle upprätthållas och att

dess vilja kunde fastställas genom omröstning. De minoriteter, som eventuellt motsatte sig majoritetsbeslutet, misstogo sig därför i själva verket om sin egen innersta viljeriktning. Då en person tvingades att lyda majoriteten, innebar detta därför ingenting annat än att han "tvingades att vara fri". Även en brottsling önskade i grunden det straff som ådömdes honom; i djupare mening var den enligt statens lagar fångne fri. På liknande sätt resonerade Hegel, som direkt utövat stort inflytande på fascism och nationalsocialism och indirekt genom Marx haft betydelse för den ryska kommunismen. På olika sätt varieras tankegången, att den kollektiva enheten har en bestämd vilja och att denna vilja egentligen, om också blott potentiellt, föreligger hos varje medlem av kollektivet. Det gäller att frigöra individens bundna gemenskapsvilja. En fascistisk teoretiker har kunnat uttrycka saken så att högsta graden av statligt tvång sammanfaller med den högsta graden av individuell frihet. Staten kan i frihetens namn helt undertrycka individen.

Från i det väsentliga samma förutsättningar utgår man i alla sådana fall, då vissa åsikter eller handlingar anses vara de enda goda eller riktiga och då ett tvång, som förmår människorna att tänka och handla i den önskade riktningen, betecknas som en form av frigörelse. Otaliga religiösa förföljelser ha motiverats på detta sätt. Till och med slaveriet har kunnat försvaras som den sanna friheten. I de amerikanska slavstaterna före inbördeskriget var denna uppfattning förhärskande. Negrerna hade icke tillräcklig insikt för att själva inse sitt och samhällets bästa. Då de användes

som slavar, fingo de därför sin naturliga och riktiga ställning. Genom slaveriet "uteslutes tygellöshet och frihet införes . . . för slaverna själva", skrev en representativ författare.

Det ligger naturligtvis i och för sig intet orimligt i att begagna ordet frihet på detta sätt. Men dels brytes härigenom fullständigt sambandet med det enkla, oreflekterade språkbrukets begagnande av ordet, dels uppstår omedelbart ett behov av nya distinktioner, nya begrepp. Om livstidsfången kallas fri, behöver man ett annat ord för att beteckna den situation, i vilken icke fångna samhällsmedlemmar befinna sig. Om frihet säges råda i en stat, där medborgarnas handlingar i detalj äro dirigerade och kontrollerade av myndigheterna, krävs ett annat uttryck för att karakterisera tillståndet i en stat, där samhällsmedlemmarna kunna debattera, bilda föreningar, välja yrke och sköta sin näring jämförelsevis oberoende av staten. Det är uppenbart, att ordet frihet i själva verket i de nyss anförda sammanhangen begagnas endast därför att det småningom erhållit en så stark värdebetonning, att varje politisk ideologi vill profitera av det samma. Man kommer på den angivna vägen till tve tydigheter, som göra varje systematisk analys omöjlig.

Av helt annan natur är den utveckling av begreppet frihet, som består däri att man icke uteslutande tar sikte på direkta statliga begränsningar av den enskildes möjligheter. Under gammalliberalismens frammarsch, då ordet vann den prestige det ännu innehar, menade man med frihet väsentligen en frigörelse från ett befintligt statstvång. På det ekonomiska området

gällde det att få bort det system av in i minsta detalj gående statliga regleringar, som bundo den spirande industrialismen och kommersialismen. Staten skulle visserligen vara garant för äganderätten och för fullgörandet av ingångna avtal, men den fick icke begränsa friheten att sluta avtal. Man förbjöd t. o. m. organisationer av arbetsgivare och arbetare — i regel blev endast det sistnämnda förbudet effektivt — för att avtalsfriheten helt skulle upprätthållas. Men detta ledde, såsom både konservativa, liberala och socialistiska reformvänner snart påpekade, till en reell ofrihet för den svagare parten, som på grund av sitt ekonomiska nödläge måste godta vilka villkor som helst. Det blev tydligt att ingripanden till förmån för de fattigare folkgrupperna kunde betraktas som ett led i arbetet för friheten. Denna insikt är en av grundvalarna för den moderna socialpolitiken.

*

Beträffande vårt frihetsbegrepp bör först och främst betonas att det bättre karakteriseras, om man talar om en rad bestämda friheter än om frihet i allmänhet. Vi mena med frihet i första rummet, att skilda områden, där under äldre tid överallt och i samtiden i ett stort antal stater medborgarnas handlande i detalj fastställes och övervakas av staten, äro överlämnade åt den enskildes egen bestämmanderätt. Frihetens innebörd kan alltså icke klarläggas annat än genom en beskrivning av dessa områden, genom en undersökning av förhållandet mellan staten och med-

borgaren. Det är icke möjligt att definitionsmässigt bestämma huru långt friheten går eller bör gå. Sådana försök leda blott till intetsägande formler. Förr var det vanligt att tala om att varje enskilds frihet borde ha sin gräns, där den inkräktade på en annans rättmätiga frihet. Satsen är uppenbarligen meningslös; vilken är då den andres "rättmätiga frihet"?

Med utgångspunkt från denna allmänna uppfattning om friheten som en relativt och kvantitativt begrepp söker man stundom hävda, att någon egentlig skillnad icke förefinnes mellan fria och ofria samhällen. Intet kan vara orimligare. Någon absolut skillnad mellan frihet och ofrihet föreligger visserligen endast i metafysikens värld, men den relativa skillnaden skapar avgörande olikheter mellan fria och ofria system. Angriparna av den svenska demokratin begagna endast en dålig ordlek, då de förneka denna skillnad. Deras egen även i det nuvarande krisläget så gott som obeskurna och av myndigheterna skyddade verksamhet är det bästa beviset på att deras tal är falskt.

Vilka äro då de friheter, som tillsammans bilda vad vi kalla den svenska friheten. De mest väsentliga kunna sammanfattas i ordet tanke- eller meningsfrihet. Enligt regler, som i vissa fall givas i vår författning och i andra lagar, men som i mycket stor utsträckning utbildats genom politisk och juridisk tradition, ha svenska medborgare rätt att — med jämförelsevis mycket få undantag och begränsningar — uttrycka och verka för religiösa, politiska och andra åsikter, att bilda föreningar för gemensamma syften, att församla sig till debatter och meningsyttringar, att över-

lägga om offentliga angelägenheter och kritisera styresmän och myndigheter.

Dessa friheter ha icke införts under de senaste årtiondenas demokratiseringsarbete, ehuru de i vissa avseenden blivit utbyggda och befästa i samband med detta. I huvudsak framstå de som frukter av en sedan århundraden fortgående nationell utveckling. Grundlagsstiftarna år 1809 utformade visserligen icke — såsom i en del utländska författningar redan vid denna tid skedde — en mera detaljerad rättighetsförklaring. Men dels garanterade de tryckfriheten, dels gävo de i regeringsformen § 16 i anslutning till gammal tradition en allmän bestämmelse mot godtycke och frihetsbegränsningar. Denna bestämmelse, som blivit kallad den svenska frihetens Magna Charta, fick följande lydelse:

”Konungen bör rätt och sanning styrka och befordra, vrångvisa och orätt hindra och förbjuda, ingen fördärva eller fördärva låta, till liv, ära, personlig frihet och välfärd, utan han lagligen förvunnen och dömd är, och ingen avhända eller avhända låta något gods, löst eller fast, utan rannsaking och dom, i den ordning, Sveriges lag och laga stadgar föreskriva; ingens fred i dess hus störa eller störa låta; ingen från ort till annan förvisa; ingens samvete tvinga eller tvinga låta, utan skydda var och en vid en fri utövning av sin religion, såvitt han därigenom icke störer samhällets lugn eller allmän förargelse åstadkommer. Konungen låte envar bliva dömd av den domstol, varunder han rätteligen hör och lyder.”

Under 1800-talet utvecklades ytterligare de med-

borgerliga friheterna genom lagändringar och praxis. De rörelser, som arbetade för den moderna folkstyrelsens genomförande i form av allmän rösträtt och parlamentarism, voro i själva verket i långt mindre grad än motsvarande riktningar i de flesta andra länder hämmade genom begränsningar av den medborgerliga friheten. Det påstås stundom, att under 1800-talets sista decennier försök skulle ha gjorts att begränsa de radikala partiernas, särskilt socialdemokratins politiska verksamhet, genom att extensivt utnyttja alla frihetsinskränkande bestämmelser. En närmare undersökning visar, att sådana försök i varje fall voro föga omfattande och systematiska. Den gamla konstitutionella och byråkratiska regimen var genomträngd av en stark respekt för lagarna och de medborgerliga rättigheterna. Då demokratin helt slog igenom, ärvde den alltså en frihets- och rättstradition av utomordentlig styrka. I det väsentliga har man härutinnan kunnat bygga vidare på en sedan länge tillämpad ordning.

Huru motivera vi då dessa friheter? Det ligger nära till hands att kasta om frågan: Huru motiverar man, att människorna berövas sin rätt att tänka och tala fritt, att tillfälligt eller på lång sikt sammansluta sig för enskilda och allmänna syften? Vi utgå från att den enskildes självbestämmanderätt i och för sig är ett värde. Just det förhållandet att ordet frihet kommit att användas endast som ett värdeord visar, att för den enskilde möjligheten till ett obundet handlande ter sig som ett gott. Men vi utgå också ifrån att de berörda medborgerliga friheterna äro ett värde för

hela samhället. Vad vi kalla framsteg betingas av att nya idéer, nya perspektiv ständigt kunna framföras och fritt få utbredas. Vad vi kalla kultur sammanhänger med tillvaron av ett rikt spektrum av övertygelser, trosföreställningar, inom vetenskap, konst och litteratur verksamma åskådningar. Frihetstanken är invävd i hela vår samhällssyn.

De medborgerliga friheterna kunna också betraktas som uttryck för en av staten upprätthållen toleransprincip. Denna innebär, att medborgarna kunna fördraga åsikter som strida mot deras egna och att bakom de divergerande uppfattningarna ligger en gemensam känsla för värdet av ett fritt samliv. En katolsk auktoritet yttrade i en debatt om friheten, att det vore olidligt att låta sanning och lögn äga samma möjligheter. Förutsättningen för frihetens bevarande är att man icke ser saken så enkelt, att man icke tror sig kunna en gång för alla fastställa vad som är sanning och vad som är lögn i religiösa, politiska och kulturella frågor. Tvärtom förutsättes att framsteg blivt möjliga genom en fri tävlan mellan åsikterna. Utvecklingen av vetenskapen visar bäst, hur meningarnas mångfald och brytningar steg för steg leder fram till nya upptäckter och insikter.

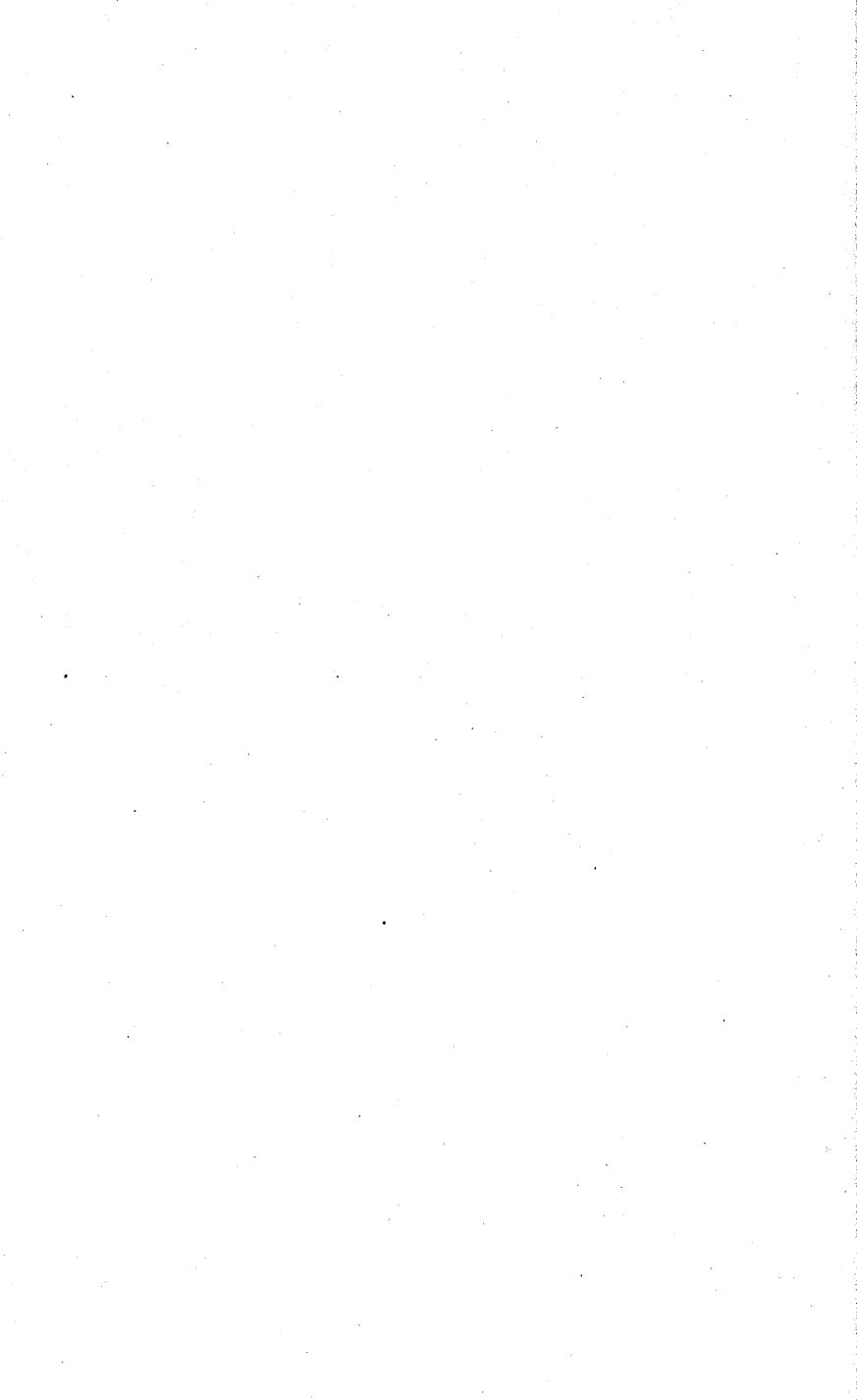
Det ligger nära till hands för dem, som leva i ett fritt samhälle, att underskatta det personliga värdet av den frihet de åtnjuta. Människor, som icke ha något större intresse för allmänna spörsmål, tro sig ofta icke bli berövade något väsentligt, om de förlora rätten att ge uttryck åt åsikter. Man glider lätt över i uppfattningen att friheten väsentligen är en frihet för

politiker och tidningsmän. Det förbises då att ofriheten i modern mening icke innebär blott skyldighet att avstå från mot den härskande regimen riktad opposition. I själva verket innebär den en plikt att forma sin uppfattning efter de styrandes, att förändra sin ståndpunkt efter direktiv från regeringen, att visa entusiasm för föreställningar, som man icke kan godtaga. Och därmed följer också ett system av övervakning, av angivelser och spioneri, som blir kännbart även för den mest lydaktige och religiöst, politiskt och kulturellt ointresserade medborgare.

Förhållandet mellan de politiska friheterna och den ekonomiska frihet, som består i ett väsentligt utrymme för privat initiativ och privat företagsamhet inom näringslivet, kan ses ur förnämligast två synpunkter. Å ena sidan säges det, att under ett system med stora ekonomiska olikheter den medborgerliga friheten kommer att betyda skilda ting för skilda individer och grupper. Den rike kan upprätta en tidning, under det att den fattige saknar möjlighet att ge spridning åt sina åsikter. På denna linje kommer man till slutsatsen att jämlikhet är nödvändig för friheten. Hur högt strävandet till social utjämning än skattas, torde likväl denna slutsats icke vara hållbar. Med bristande jämlikhet följer utan tvivel att vissa människor äga ett större utrymme för användningen av sin frihet än andra. Men därav följer icke, att ingen frihet existerar utan jämlikhet. I så fall skulle den obestriddiga skillnad, som föreligger mellan fria och ofria system, vara en illusion, och ingenstädes skulle frihet finnas, eftersom jämlikhet icke finnes. Jämlikhetstanken

måste skiljas från frihetstanken, ehuru väl önskan att uppnå större samhällelig jämlikhet och därmed en vidare ram för frihetens utnyttjande präglar alla fria stater.

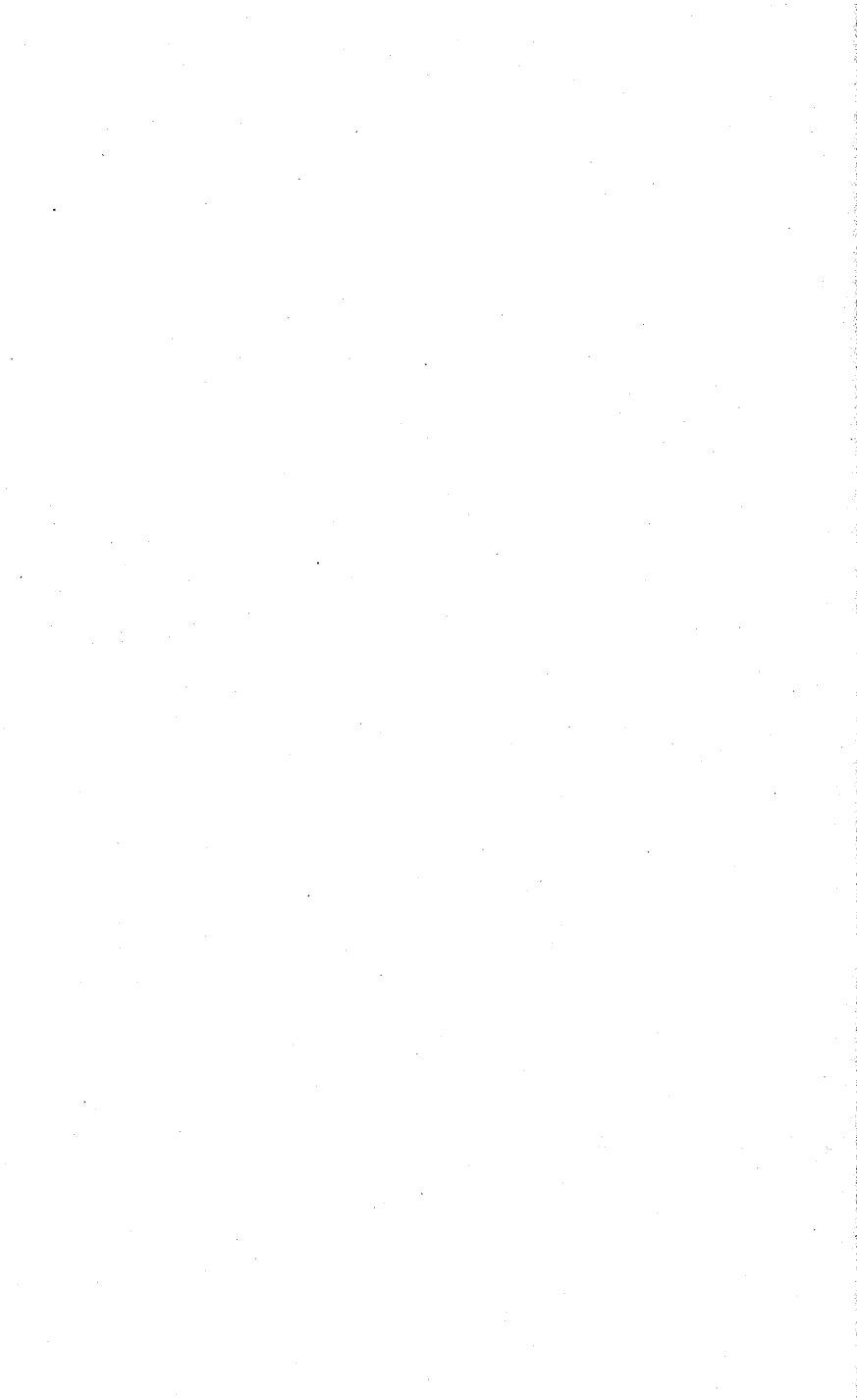
Å andra sidan har det sagts, att en av staten plane-rad och dirigerad hushållning icke kan förenas med en obeskuren politisk frihet. Den väldiga maktkoncentration inom staten, som en genomförd socialistisk ekonomi förutsätter, kan, anser man, icke tänkas, utan att medborgarnas liv även på andra områden regleras av de maktägande. Under 1800-talets politiska debatter framfördes gång efter annan denna synpunkt som ett skäl mot ökade statsingripanden; klarast har den kanske utformats av Herbert Spencer. Uteslutet är icke, att framtiden kan experimentera fram former och institutioner, genom vilka kraven på allmän medborgerlig frihet och social och ekonomisk planering förenas. Säkert är att man för närvarande inom alla de riktningar, som verka för frihetens bevarande, anser ett betydande mått av fri ekonomi värdefull även för den politiska friheten.



1789—1940

EN IDÉHISTORISK ÅTERBLICK¹

¹ Tal till de nyinskrivna studenterna vid Stockholms högskola den 15 okt. 1940, i huvudsak återgivet efter stenogram.



1789 års idéer preciserades i två förklaringar, den amerikanska oavhängighetsförklaringen och den franska rättighetsförklaringen.

I den förra heter det: "Vi anse dessa sanningar vara ostridiga, att alla människor skapats jämlika, att de av sin skapare begåvats med vissa oförytterliga rättigheter, att bland dessa äro liv, frihet och strävande till lycka, att för att trygga dessa rättigheter styrelser upprättas bland människorna, som härleda sin rättfärdiga makt från de styrdas samtycke, att när någon styrelseform blir farlig för dessa syften, det är folkets rätt att ändra eller upphäva den och att upprätta en ny styrelse, grundad på sådana principer och organiserad i sådan form, att den för folket synes mest ägnad att leda till trygghet och lycka."

Några punkter i 1789 års rättighetsförklaring lyda: "Människorna födas och förbli fria och till rättigheter likställda. Syftet med all samhällelig sammanslutning är att skydda och bevara människans naturliga och omistliga rättigheter. Dessa rättigheter äro rätt till frihet, rätt till egendom, rätt till personlig säkerhet och rätt till motstånd mot förtryck... Grunden till all makthöghet vilar ytterst hos folket... Frihet innebär makt att göra, vadhelst som icke skadar någon annan; för utövning av varje människas naturliga rättigheter

finnas därför icke andra gränser, än som äro nödiga att åt samhällets övriga medlemmar tillförsäkra åtnjutande av samma rättigheter... Genom lag må rättsligen förbjudas allenast handlingar, som äro till men för samhället. Vadhelst, som icke är i lag förbudet, må icke förhindras, ej heller må någon tvingas göra, vad lag icke påbjuder. Lagen är uttryck för den allmänna viljan. Alla medborgare äga rätt att, personligen eller genom sina representanter, medverka vid dess utformande. Samma lag bör gälla för alla, vare sig den skyddar eller straffar... Fritt utbyte av tankar och meningar är en av människans dyrbaraste rättigheter; varje medborgare äger på grund därav fritt yttra sig i tal, skrift eller tryck, dock under ansvar för missbruk av denna frihet i fall som lag stadgar."

Dessa förklaringar beteckna kulminationen av en utveckling, som går århundraden tillbaka. Den kan enklast kännetecknas som en väldig reaktion mot de idéer som under tidigare sekler, under hela medeltiden och i början av den nyare tiden, voro bärande för staternas styrelse och det mänskliga handlandet. Enligt denna äldre ideologi voro staterna till för att ordna det mänskliga samhället i sådana former, att så små konflikter, så litet friktioner som möjligt skulle uppstå. Man tänkte sig staten som en hierarki, där varje samhällsklass, varje yrke, varje grupp tillerkändes sin bestämda plats och där det var statens plikt att fixera och att bekräfta denna ställning. Detta statiska system var i grunden religiöst motiverat. Hela jordelivet framstod som en sak av ringa betydelse. Tanken på

ett framsteg i detta liv var främmande inte bara för de maktägande utan också för de styrda. Det som framstod som väsentligt var att ordna livet på sådant sätt, att människorna, var och en i sin funktion, i sin ställning skulle kunna i den begränsade frihet som tilläts, rikta sina tankar på de yttersta tingen och tillförsäkra sig den ställning i ett framtida liv, som hans moraliska värde betingade. Detta statiska system var alltså ett uttryck för att livet efter detta framstod som det centrala och att hela det samhällseliga livet betraktades blott som en nödvändig och underordnad anstalt för regleringen av de yttre former, under vilka människorna kunde arbeta för sin eviga frälsning. Det är mot denna linje som den politiska teori vänder sig, som slog igenom med den franska revolutionen.

Det kan sägas, att den linje, som utgjorde förmedlaren mellan det gamla och det nya, var tron på Guds uppenbarelse i naturen. För Thomas av Aquino och andra den katolska teologins mästare var naturen en uppenbarelse av Guds vilja. Man kunde i naturen finna de sanningar, som man inte kunde påträffa i kyrkans lära, i de kanoniska skrifterna. Denna för den katolska teologin sekundära källa för vetande om Gud blev successivt den primära källan. Naturen kom för människorna att framstå som den bok, ur vilken man kunde utläsa försynens direktiv och försynens rådslag. Det var därför på den naturliga rätten, på föreställningar om att man i naturen fann en rätt, som ytterst var ett uttryck för Guds vilja, som hela upplysningsfilosofin och den franska revolutionens idéer stödde sig. Man ansåg sig finna vägen tillbaka

till naturen och därmed till en Gud, som fungerade utan mellanled i den katolska kyrkan eller över huvud taget i något religiöst system.

Det centrala för den nya läran blev alltså tanken på möjligheten av framsteg genom det mänskliga förnuftet. Denna framstegsfilosofi behärskar hela den franska revolutionens ideologi. Men man tänkte sig detta framsteg inte väsentligen som en successiv utveckling utan som ett avkastande av fördomar, av institutioner, som hindrade framsteget. Man ville börja om på nytt, man trodde människan av naturen vara ägnad att förverkliga ett gott liv, som hon genom fördomar och institutioner hindrades att realisera. Den tanken uttrycktes på ett slående sätt av Paine, som i sin bok "The rights of man" skrev, att tiden efter de första människornas framträdande i själva verket varit ägnad att göra människan till något annat än hon av naturen vore, att genom institutioner och föreställningar av olika slag förändra henne i en riktning, som strede mot hennes natur. De härskande hade strävat att "unmake man". Mest fulländat uttryckt finnes hela denna teori hos Condorcet i hans arbete om det mänskliga framsteget av år 1793, där han utgår från att det är olika institutioner, olika av ledande, härskande grupper propagerade fördomar, som ha hindrat människan att nå den utveckling och den klarhet, som äro henne av naturen givna.

Det är alltså en väldig reaktion mot de tidigare religiösa föreställningarna, som här yppar sig. Men samtidigt måste ihågkommas, att hela denna rationalistiska framstegsteori är ett slags världsligt uttryck för tan-

kar, som ha förelegat i den religiösa ideologin. Man utgår från att kärleken till människorna skall ersätta kärleken till Gud, man utgår från att den framtid av ljus och lycka, som förut talats om såsom möjlig i en annan värld, skall komma i denna värld för de framtida släkterna, och man utgår från att den eftervärld, som skall värdesätta de mänskliga handlingarna, skall med samma objektivitet, med samma säkerhet som tidigare Gud bedöma dessa handlingar, skänka sitt gillande åt de rättfärdiga och fördöma de orättfärdiga. Vi finna alltså i denna revolutionära ideologi på utomordentligt centrala punkter en avspegling av den gamla religiösa. Det har sagts, att vad upplysningsmännen gjorde var att bygga om Augustini himmelska stad med mera modernt material, var att fixera människans inriktning till en världslig framtid utifrån samma målföreställningar som tidigare gällt en himmelsk framtid.

I det äldre system, mot vilket upplysningsmännen vände sig, hade staten i detalj bestämt människornas plats i den sociala hierarkin, men möjligheten att nå det högre livet i en annan värld tänktes bero på den enskildes egen tro, var en individuell sak. Nu gick man motsatt väg mot förut: man föreställde sig ett samhälle, där styrelsen var svag, ett samhälle av utpräglad individualistisk karaktär, men tänkte sig samtidigt, att frihetens belöning inte skulle ges åt den enskilde utan åt släkterna. Det var släkterna, generationerna, massan av mänskligheten man alltid tänkte som innehavare av den lycka man kämpade för.

I hägnet av denna framstegsteori framkommo mera

konkreta värdeföreställningar. En utomordentlig betydelse tillmättes tanken att människorna skulle bli lyckliga. Det var en tanke, som i den tidigare debatten spelat en helt underordnad roll. Tanken på att lyckan skulle vinnas i jordelivet måste vara oväsentlig utifrån de religiösa utgångspunkterna. Nu framfördes denna tanke med en oerhörd kraft. I dessa människor, i vilka man tidigare sett endast varelor, som i ett framtida liv skulle belönas för sina uppoffringar i det nuvarande, såg man nu en mänsklighet, möjlig att lyckliggöra, och vägen var i stort sett frihetens väg. Det gällde den politiska friheten, styrelse genom folket, likaväl som den ekonomiska och sociala friheten, en begränsad styrelse.

Det bör fasthållas, att denna tids demokratiska ideologi inte bara gick ut från folkstyrelsen utan från att denna skulle vara en begränsad styrelse. Hela den väldiga apparat av statskontroll och statsingripanden, som kännetecknade den tidigare epoken, skulle ersättas av en begränsad politisk makt, i vars hägn den individuella rörelsefriheten skulle kunna utveckla sig fullt. Ekonomiskt utgick man från Smiths lära om den osynliga handen, enligt vilken allas intressen främjades, när var och en tillgodosåge sitt eget intresse.

Vi ha svårt att i vår tid fatta, vilken betydelse tanken på den fria debattens värde hade i den äldre demokratiska ideologin. Den innebar för Bentham, att säkra lösningar, rationella lösningar alltid skulle kunna vinnas. "I parlamentet mötas idéerna, deras kontakt slår gnistor, och klarhet uppstår", skrev han. Hugo skrev något senare: "Då allt har blivit framställt, de-

batterat, granskat, genomgånet, fördjupat, sagt och motsagt, vad kommer då fram ur sammanstötningen? Alltid gnistan. Vad kommer fram ur molnet? Alltid klarheten." Och han talar om den parlamentariska tribunen som civilisationens oerhörda verkstad, som denna väldiga fabrik för idéer, som ständigt höjer intelligensnivån i världen. På samma sätt betraktade man i för oss naiv tro friheten som en oöverbärlig makt. Renan skriver: "Då jag begär frihet för min fiende, för den, som skulle undertrycka mig, om han hade makt att göra det, ger jag honom i själva verket den farligaste gåva han kunde motta. Vetenskapen och förnuftet kunna uthärda frihetens manliga välde, men fanatismen och vidskepelsen kunna inte uthärda det. Friheten är det bästa vapnet mot frihetens fiender."

Internationellt innebar denna ideologi en tro på fred mellan folken, frihandel mellan folken, en successiv sammanväxning av mänskligheten till en enhet. Människorna betraktades som lika. Man föreställde sig, att inga väsentliga olikheter funnos mellan de olika folkgrupperna, man tänkte sig, att alla skulle bli i det väsentliga jämlika med lika uppfostran och lika möjligheter. Men samtidigt utgick man från att de grupper, som kände sig höra samman, skulle få leva samman och fritt välja, fritt ordna sin styrelse tillsammans. Nationalitetsprincipen utformades något senare, men den var en typisk frukt av liberalismen, den var på det internationella området samma sak som folkstyrelsen var på det nationella.

Hela denna tidiga upplysningsfilosofi kan sägas vara byggd på tre grundtankar: Människan är av naturen god. Människan är av naturen förnuftig. Endast fördomar, institutioner, felaktigheter, som uppkommit utan människans eget förvållande, ha lett till de svårigheter, som föreligga. Om bara dessa oriktiga institutioner, dessa av bristande insikt beroende fördomar rensas bort, så kommer mänskligheten att universellt vandra mot ljuset, mot välståndet, mot friheten och freden.

Denna i äldre mening liberala debatt fortsätter under den följande tiden, men den revolutionära filosofin möter då nya motståndare. Den möter motståndare, som utgå från den gamla ordningen, som helt enkelt försvara den ideologi, som revolutionen angripit. Men den möter också andra fiender. Den möter först en fiende i den moderna politiska konservatismen och senare en fiende i den utbildade socialismen.

Den moderna konservatismen i början av 1800-talet kan karakteriseras så, att man tog upp upplysningstidens föreställningar om ett mänskligt framsteg men i olika hänseenden begränsade deras giltighet. Dels tänkte man sig, att detta framsteg måste vara långsamt — det kunde inte vinnas genom snabba omvälvningar, det måste ske genom ett arbete dag för dag, genom en successiv omvandling av de mänskliga institutionerna — dels tänkte man sig, att i det hela redan äldre skeden bjödo på en sådan utveckling. Institutionerna hade inte, som ofta upplysningsmännen antogo, framgått ur några makthavares begär att behärska massorna, de hade framvuxit som natur-

liga konsekvenser av civilisationens utveckling på ett bestämt stadium. Det förakt för de mänskliga institutionerna, för de mänskliga fördomarna, som behärskade upplysningstidens män, finner man alltså inte hos konservatismen. Man utgår tvärtom från att på varje givet stadium ha dessa institutioner, dessa fördomar, dessa föreställningar inneburit ett visst värde, och vidare tänker man sig, att utvecklingen mot universalitet har bestämda begränsningar. Inom varje nation finns det bestämda, särpräglade anlag, och det är bara under utbildning av dessa som de olika nationerna gå framåt. Man tror inte på möjligheten av en mänsklig enhet, som skulle innebära en upplösning av nationerna till förmån för enheten, man understryker tvärtom det väsentliga i nationernas särpräglade väsen. På åtskilliga punkter blev denna konservativa kritik avgörande. Vissa av de tankar, som kännetecknade den revolutionära filosofin, avföras och återkomma ej.

I fråga om socialismen, som blev av betydelse först några årtionden senare, möta vi väsentligen en reaktion mot den liberala läran från andra utgångspunkter. Man kritiserar tanken på att det enskilda intresset kan tjänstgöra som norm för det mänskliga samlivet. Man utgår från att i stället en sådan extrem ekonomisk liberalism leder till sociala och politiska motsättningar och framför allt till elände och beroende för det stora flertalet. I sin mest extrema form framträder socialismen vid århundradets mitt i Marx' lära. Här äro alla de tidigare grundlinjerna systematiserade. Det finns enligt Marx i varje skede av historien, då omvälvningar ske, två klasser, som stå emot

varandra. Det är först genom den undertryckta klassens seger över den härskande, som ett framsteg vinnas. Som mål för historien ser Marx en seger för den klass, som han då ansåg undertryckt, industriarbetarproletariatet, över den härskande klassen, bourgeoisie. Sedan väl denna seger vunnits, skall liberalismen blomma upp på ett sätt, som inte ens de gamla liberalerna själva tänkt sig. Själva staten skall försvinna, och i en era av överflödande välstånd och fullständig frihet för alla skall mänskligheten fortleva. Denna socialism utgjorde på vissa punkter liksom konservatismen ett avgörande inlägg mot den gamla liberalismen. Den ekonomiska liberalismen i sin äldre form återkom inte. Vi se, hur under slutet av 1800-talet både från de grupper, som närmast representera denna liberalism, och från socialistiska och konservativa grupper man söker sig fram till ett tillstånd, där statens, samhällets omvårdnad skall så mycket stödja det enskilda intresset, att inte oförsonliga motsättningar mellan de sociala grupperna uppstå.

I det stora hela innebär tiden 1815—1914 en utveckling fram emot utjämning. De yttre förutsättningarna härför äro lätta att konstatera. Det materiella välståndet ökas, lönerna flerdubblas även för de fattigaste arbetargrupperna, det uppstår ett välstånd, som tidigare var okänt. En långvarig fred råder, Europas befolkning ökas under detta sekel från 200 till 450 millioner, och under samma tid är antalet i krig stupade i Europa mindre än det antal, som föll i det amerikanska inbördeskriget 1861—1865, alltså i ett krig inom ett folk med mellan 30 och 40 millioner

invånare. Det var en fredsepok, som ur vissa synpunkter är enastående i mänsklighetens historia.

Under samma tid gingo vetenskapen och tekniken framåt. Den allmänna bildningen utvecklades. Även om denna folkbildning i sin begynnelse kunde te sig bornerad och ytlig, var den dock förutsättningen för en mera allmän, utbredd och fördjupad kulturell odling. Den folkstyrelse, som stått som väsentlig på den tidigare liberalismens program, realiserades i land efter land, och även i de länder, där man ställde sig som motståndare mot dess införande, skedde detta på grund av skäl, som kunde sägas vara tillfälliga: man ansåg folket inte vara moget för självstyrelse. Man utgick från att i en tid, då allmännare bildning vunnits, då över huvud taget samhället lyfts till en högre nivå, då skulle den av medborgerlig frihet och folkstyrelse präglade regim, som allmänt önskades, också kunna realiseras.

Det kan därför sägas, att under detta århundrade uppstod en ny värdegemenskap. Den värdegemenskap, som förelegat i religionens hägn under föregående århundraden, bröts sönder genom de idéer, som kulminerade i franska revolutionen. En period av ideologiska och politiska strider utbröt. Denna period övergick så småningom i ett skede av fredlig sammanlevnad och materiell och andlig utveckling, och vi komma fram till en ny tid av allmän värdegemenskap. För några årtionden sedan utmärktes alla de västerländska staterna av att samma värderingar på några väsentliga punkter förelågo inom inflytelsrika och betydande folkgrupper. Inte alltid blevo dessa värde-

ringar bestämmande för handlandet. Nu som i alla tider, i alla situationer, kunna vi naturligtvis konstatera, att det finns en motsättning mellan de ideal, som propageras, och de handlingar, som utföras. Men det väsentliga var, att man i det hela bekände sig till samma tro. Det var en tro, som kan sägas innebära en modifierad, en från sina mest påtagliga överdrifter frigjord liberalism. Man tänkte sig fortfarande allmänt ett mänskligt framsteg under förnuftets hägn. Teknikens utveckling och Darwins biologiska teorier, som snabbt slog o igenom, tycktes bekräfta denna tro. Man tänkte sig, att den mänskliga samlevnaden skulle ordnas i toleransens hägn. Man utgick från att de motsättningar, som förelågo, skulle kunna avvecklas utan öppna och hårda konflikter. Och denna tolerans innebar, väl att märka, att de politiska riktningarna i allt högre grad och allt mera medvetet utgingo från att de inte utan vidare kunde genomföra sina egna mål. Enligt Rousseaus tanke, en av de linjer som varit viktiga i demokratins historia, föreligger ju i varje samhälle en allmän vilja, som kan konstateras genom majoritetsbeslut och som måste bli bestämmande. Denna tanke på majoritetsstyret försvagas under denna period av fredlig samlevnad, man kommer över till att även de demokratiska riktningarna erkänna, att folkmajoriteten vid sina beslut måste ta hänsyn till minoriteterna, att toleransen måste innebära, att man sätter en gräns för förverkligandet av sina egna önsningar.

Vi ha ett exempel av betydelse i vårt eget land, där vi kunna se, hur den svenska socialdemokratin på

punkt efter punkt har vikit tillbaka från sina tidigare linjer just ur den synpunkten, att i själva verket ingen reform är av verkligt värde, ingen reform kan bli för framtiden betydelsefull, om den inte godtas även av grupper, som ställa sig kritiska, som från början äro tveksamma men så småningom kunna övertygas. Man tänker sig till och med, att stora sociala omvälvningar inte få företagas, därför att sådana innebära, att människornas möjligheter att bestämma sig i en viss riktning förändras; om man tar bort ett socialt system och ersätter det med ett annat, så får man i själva verket andra människor. Man utgår från att varje reform måste ha en så moderat karaktär, att det fortfarande finnes möjligheter för minoriteten att förvandlas till majoritet.

I den värdegemenskap, varom jag nu talar, framstår individens lycka och frihet såsom mål för staten. Man föreställer sig i allmänhet, i anslutning till den gamla liberalismen, att de olika grupperna, de olika individerna så att säga utan vidare ha vissa rationella intressen, som de vilja göra gällande. Man vill därför så litet som möjligt påtrycka grupperna sin vilja. Det skall föreligga en fri utveckling. Därigenom, föreställer man sig, komma de olika folkgruppernas egentliga tankar fram. Samtidigt bli de nationella värdeföreställningarna alltmera omfattade, grupper, som i början ställde sig kritiska eller skeptiska till dem, börja godta dem.

Denna nya värdegemenskap vanns framför allt kanske under tiden före det första världskriget, men den har i många stater blomstrat även senare. Det är ingen

förhävelse, då det säges, att vår svenska stat hör till de förnämsta exemplen på att en demokrati kan på det sättet leda fram till en fri enhet av olika medborgargrupper, kan leda fram till en avspänning så betydande, att det hela tiden för de flesta är medvetet, att de skiljande momenten äro oväsentliga i jämförelse med de enande.

Men i alla stater har utvecklingen icke gått denna väg. Vi kunna se, hur det under senare tid har uppstått en ny väldig ideologisk brytning i västerlandet, av orsaker som jag inte här skall ingå på. Idéer ha framträtt, som på mycket centrala punkter ställa sig kritiska mot den värdegemenskap, mot den grupp av ideal, som har sammanknutit västerlandet tidigare. Det är svårt för en person, som är motståndare till dessa ideologier, dessa totalitära ideologier från de senaste årtiondena, att med tillbörlig objektivitet beskriva dem. Jag skall bara beröra några få punkter.

Man utgår från att det föreligger en kollektivitet, vare sig denna har klassens eller rasens eller den av en idé sammansvetsade elitens kännetecken, vars syften det gäller att tillgodose. Man förutsätter att de enskilda människorna väsentligen skola användas som medel i denna kollektivitets tjänst. Den enskilda människans frihet, sådan vi känna den i de liberala staterna, för att ta detta allmänna uttryck, anses föraktlig, anses förstöra denna tvungna kollektivitets möjligheter, och man utgår från att begränsningarna eller undertryckningen av dessa friheter skall bli så fullständig, att medborgaren inte bara underlåter att opponera utan också med hänförelse och entusiasm

omfattar de föreställningar, som äro de för kollektivitetens styrelse utmärkande. Med denna kollektivitetstanke följer med nödvändighet en uppdelning i nationer eller stater i olika klasser. Det finns ett danskt ordstäv, som säger: vi äro inte ringare, därför att vi äro färre. Det är ett liberalt uttryck i denna mening. Enligt totalitär ideologi kan en sådan tankegång inte försvaras. Man är just ringare, därför att man är färre. Ju färre man är, desto ringare är man, och en stor kollektivitet kan därför utan respekt, utan tolerans förkväva de minoriteter, som ställa sig i dess väg.

Bakom denna tanke ligger en föreställning, som tidigare kanske klarast framträtt i vissa varianter av marxismen, nämligen tanken på att människorna kunna förvandlas. Jag nämnde nyss, att det varit något väsentligt för tidigare värdegemenskap, att människorna antas ha på något sätt naturliga intressen, inställningar, åsikter, och att dessa böra respekteras och i själva verket ha en fasthet, som påkallar respekt. Enligt den totalitära föreställningen kunna människorna förvandlas i en långt högre grad än man tidigare tänkt sig, och framför andra gäller tanken, att man genom våld kan skapa samtycke. "Forza e consenso", våld och samtycke, är en princip, som framhävts särskilt under senare år av Mussolini och som är avgörande för förståendet av hela denna tankegång. Det är våld och samtycke, som behövs, men våldet skapar samtycke. Genom våldet vinner man om inte genast så efter ett par årtionden samtycke. Man blir därför, även om man börjar i skydd eller

med hjälp bara av en liten minoritet, inom en begränsad tid legitimerad och kan åberopa sig på de demokratiska föreställningar, som man från början förklarar sig förakta och avvisa.

Med dessa linjer följer mycket annat. Det följer ett förakt för hela den toleransprincip, som utmärkt den gamla värdegemenskapen. Det följer ett förakt för hela den debatt, som utgår från att man genom rationella överväganden skall komma till för alla godtagbara resultat. Det följer ett förakt för den allmänna humanitetsföreställningen, som är ett slags utslag av toleransprincipen i vidare mening.

Jag skall inte ingå på någon närmare diskussion av dessa läror. Jag vill bara betona, att desamma — det bör erkännas även från det håll, där man ställer sig avvisande till dem — på många punkter ha gett oss perspektiv och insikter, som vi tidigare inte ägde. Tanken på det förnuftiga övervägandets betydelse, på debattens värde, på omöjligheten att förvandla människorna, som varit så stark tidigare, ha vi måst modifiera. Man måste, hur man än ställer sig, erkänna, att här öppnats nya perspektiv.

*

Vad jag vill betona i detta sammanhang, när jag nu tillåter mig att sluta mitt anförande med några mera personliga anmärkningar, är, att det förefaller mig vara en plikt för oss alla att söka pröva de olika läror, som här framställas, att försöka göra det utan fruktan, att försöka nå en ståndpunkt, som vi kunna

säga stå i överensstämmelse med våra egna hedersbegrepp.

Fichte sade, när han diskuterade den materialistiska och den idealistiska filosofins möjligheter, att ingendera linjen i själva verket kan vetenskapligt motiveras. Den filosofi man väljer blir beroende på den människa man är. Jag skulle vilja framföra den tanken, att vi böra göra klart för oss, vilka människor vi äro, vilken åskådning som tilltalar oss, vilken kombination av föreställningar från olika håll som vi kunna förkunna, som vi kunna tro på utan uppgivande av vår heder.

Det saknas emellertid inte försök att anvisa vägar, som göra denna fria prövning, själva denna vilja att nå klarhet, överflödig eller meningslös. Jag skall ett ögonblick stanna vid en sådan väg, som för närvarande i vårt land synes äga en viss popularitet, och som representant för den skall jag ta den framstående humanist, som för några dagar sedan vid Tegnérfesten i Lund talade till den akademiska ungdomen, professor Fredrik Böök.

”Vi äro alla vassrör, som vaja hit och dit för stormen, och huvudena böjas utan åtskillnad”, säger han, ”men vi äro tänkande vassrör. Som sådana skola vi tänka ödmjukt, anställa fromma, uppbyggliga betraktelser, som det anstår ett bräckligt rö.” Hans linje är ödmjuk, och han låter Tegnér bli dess talesman. Några citat av Tegnér från den tid, då denne trodde sina ideal vara på väg till seger, användas för att visa, att Tegnér i själva verket trodde på den historiska utvecklingens förnuftighet och i segraren såg fram-

tidens utvalde. Tegnér blir en anhängare av den för Hegel och Marx gemensamma historiefilosof, som söker tolka varje inträffad förändring som ett framsteg, som, för att använda ett ord av Hegel, söker se förnuftets ros i samtidens kors. "Det vetande, som är sant, är det, som förändrar världen", säger Böök. Han underförstår här, att det, som förändrar världen, är sant. Ty han fortsätter: "Känna vi inte djupare än någonsin, att om vi tro på stormens herre, så måste vi tro, att den världshistoriens stora process, som tänkarna kallat för kvalfull, också är gudomlig."

Meningen kan inte vara mer än en enda. Allt sker till det bästa. Den som segrar har rätt. Gud är ständigt med de starkaste bataljonerna. Jag kan inte här ingå på de många omskrivningar, i vilka denna tanke framföres, eller de till intet förbindande reservationer, som pryda den. Det är tillräckligt att stanna vid huvudsaken. Vår tröst i denna tid skall bli den tanke, som Pope för mer än tvåhundra år sedan uttryckte klarare och enklare än någon förr eller senare kunnat det: "Whatever is, is right." Makt är rätt. Varje segrare är försynens eller ödets man. Hell segraren, ve de besegrade! För oss svenskar är direktivet klart. Svårigheter kunna uppstå blott under den tid, då striden synes oavgjord. Med segern kommer lösningen, vem som än segrar. Om östern, västern eller södern segrar är för oss likgiltigt. Vi skola mottaga varje segrare med samma ödmjukhet, och ödmjukhet innebär, väl att märka, inte endast politiska eftergifter, framtvungna av ett litet folk. Den innebär, att vi skola hylla segraren som den utvalde, att vi i öster-

ländsk underkastelse skola förklara, att den, som har den största luftflottan, de flesta kanonerna och regementena, han är vår herre i anda och sanning.

Har Tegnér, den man som många av oss betrakta som det svenska geniet framför andra, velat ge oss detta råd? Nej, det är en förfalskad Tegnér man bjuder oss. Professor Böök skrev själv för tjugu år sedan om "det ridderliga draget i Tegnérs natur", om att Tegnér hade "den födde oppositionsmannens benägenhet att försvara de synpunkter, som voro impopulära, och vända sig mot den härskande opinionen". Under de omvälvningar, som övergingo Europa i början av 1800-talet, trodde han på de idéer, som förtrampades. Vid 35 års ålder, vid jubelfestalet 1817, då den franska revolutionens idéer undertryckts och den heliga alliansen upprättats, skrev han: "Vad är det folken fordra i norr och söder? De fordra endast vad statens natur själmant kräver, såvida den skall vara en bildningsanstalt för mänskligheten och inte en negerplantage med millioner slavar och en enda herre med sina underfogdar. De fordra att själva få stifta de lagar, de skola lyda, att själva få bestämma de bördor de skola draga. De fordra ansvar även från de härskandes sida. De fordra yttrandefriheten så fri och oförkränkt som ordningen och landets säkerhet kunna medgiva, emedan den är frihetens andedräkt, emedan var och en som onödigt inskränker den skär tungan ur statens mun och förräder, att han, likt orientens tyranner, vill betjänas endast av stumma slavar." Detta är klara ord! Även hos den åldrande, konservative Tegnér saknas varje uttryck för tillbedjan av

makten såsom sådan. Låt oss inte förnedra oss själva genom att indikta servilitet till och med hos våra ärorika döda.

Är då den tanke, som här framförts, sann? Är det skeende, som för samtiden synes fyllt av meningslösa lidanden, ur en högre synpunkt endast ett steg framåt? Äro i grunden Attilas skövlingar, inkvositionens tortyr, slagfältens offer, olyckornas stympade, ur denna högre synpunkt lika nödvändiga, lika värdefulla som forskningens flit, hemmets lycka, det fredliga arbetet? Ingen vill påstå det. Vad de historiefilosofier mena, som söka tolka händelserna som nödvändiga milstolpar på vägen till ett stort mål, är, att vissa bestämda världshistoriska omvälvningar måste tydas på detta sätt. Den som före omvälvningen, före händelsen påstår, att hur än omvälvningen eller händelsen blir beskaffad, skall den hälsas med glädje, förkunnar blott sin vilja till underkastelse inför makten. Låt oss respektera en naturlig fruktan, men låt den inte maskera sig som historiefilosofi. Skräck och vishet höra icke samman.

Man har talat om att vetenskapen i dagens politiska strider skall stanna i sitt elfenbenstorn för att i kylig avskildhet följa sin kallelse att tjäna forskningen och förnuftet. Det ligger något naturligt och riktigt i denna tanke. Man vill inte, att de, som måste vara fyllda av sanningens passion, skola inblandas i vardagens tvister, skola tvingas till kortfristiga synpunkter och värderingar av andra klass. Liksom munkarna i en tid, för vilken världen utanför vår egen var den starkaste verklighet, symboliserade likgiltighet för det

jordiska, skola de intellektuella i en värld, som hyllar det rationella framsteget, präglas av det väsentliga i sin kallelse. Men en vetenskap, som är stum, då de värden, den är satt att försvara, angripas, fyller inte sin uppgift. En vetenskap, som vill förvandla elfenbenstornet till en väderkvarn, vars rörelseriktning bestämmas av stormen utanför, har förrätt sin egen sak. Den trygghet vi ha rätt att kräva är inte den, som alltid står underkastelsen till buds. Den är frihetens trygghet.

Vad jag vill kalla den religiösa linjen innebär, inte en utväg i den mening, som jag nyss angivit, men den ger sanktion åt valet och en belöning åt den väljande, som vi andra inte kunna göra anspråk på. Den troende anser sig veta, att det rätta segrar, om också icke i denna värld så i en kommande. Den goda handlingen, offret, det självpåtagna och ädelt burna lidandet värderas av en makt, starkare än världens samlade arméer. Varje ädel handling ingår i ett arv, som icke rost och mal kunna förstöra. Vår främste representant för den religiösa liberalismen har i ord uttryckt denna tanke så:

”Vad rätt du tänkt, vad du i kärlek vill,
vad skönt du drömt kan ej av tiden härjas.
Det är en skörd, som undan honom bärgas,
ty den hör evighetens rike till.”

Ingen vill angripa eller nedsätta denna tanke. Den har gett mänskligheten tillskott av ståndaktighet och mod, som alla uppskatta. Men för många av oss är

tanken främmande. Vi tro inte på någon Gud, som belönar uppoffringen, inte heller på att de tankar, som vi finna goda, komma att likt ädelstenar samlas i någon dold skattkammare, inte ens på att historien kommer att företa en resning i alla de mål, där samtiden från våra utgångspunkter dömt fel. Vi tro, att historien är segrarnas historia.

Jag tror likväl, att även för oss en fast hållning utifrån en vald ståndpunkt är möjlig. Vi stödjas av en stark nationell tradition, på vars framtid vi förtrösta. Vi stödjas av en intellektuell och moralisk tradition, vars personliga betydelse ingen skepsis kan utplåna. Då jag talar om vårt mål och vår hållning, är det likväl inte som en person i lugn självförtröstan utan som en kamrat bland kamrater i en svår tid. Men det är i denna mening, i denna riktning, som jag tillönskar er, unga svenska studenter, att övervinna världen.

NOTER

DE POLITISKA IDEOLOGIerna I VETENSKAPLIG DEBATT

Sid. 9. För flera påpekanden av värde står jag i tacksamhetskuld till docent Ingemar Hedenius och fil. kand. Jörgen Westerståhl.

Sid. 9, rad 25. Jfr *van Duzer*, Contribution of the ideologues to French revolutionary thought, 1935.

Sid. 15, rad 23. *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 redovisa sina utgångspunkter på samma sätt; jfr ex. *Sidgwick*, The elements of politics, 1891, s. 34 f. — I vissa under senare tid utarbetade svenska betänkanden ha 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 icke föreligger.

Sid. 16, rad 28. *Maurras*, Dictionnaire politique et critique, II, 1932, s. 88 ff.

Sid. 17, rad 2. *Wilhelm von Humboldt*, Eine Auswahl aus seinen politischen Schriften, 1922, s. 16.

Sid. 18, rad 30. *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 undermed-

vetna framkallar handlingar, som för det medvetna jaget framstå som rena misstag.

Sid. 19, rad 27. 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 verksamhet det uppenbarligen ingår att söka analysera och upplösa oriktiga föreställningar — skulle avstå härifrån, så snart de behandlade föreställningarna kunde antas ha politisk relevans, d. v. s. vara ideologiskt verk samma. Just det socialt viktigaste feltänkandet skulle sålunda skyddas för kritik.

Sid. 22, rad 4. *Myrdal*, Vetenskap och politik i nationalekonomien, 1930, s. 177.

Sid. 22, rad 16. Goda exempel på detta väl kända förhållande hos *Wallas*, *The life of Francis Place*, 1918, t. ex. s. 171 ff.

Sid. 23, rad 1. Jag förutsätter, att man icke vill rädda tanken genom hypotesen, att de personer, som systematiskt verkat utifrån vissa värderingar, i grunden (omedvetet) äro bestämda av andra, rakt motsatta värderingar.

Sid 23, rad 3. 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 äro relevanta "i den meningen att de faktiskt motsvara 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 tek-

nologi på grundval av de fastställda attityderna. Det bör framhållas, att Myrdal icke 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 icke få 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 komma att för varje folkgrupp tagen för sig framstå såsom uttryck för något enhetligt... Ideologierna taga 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 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 ha här berörts därför att de erinra om Mannheims; även påtagliga olikheter finnas dock. Följande egendomligheter i Myrdals framställning böra understrykas.

1) Utgångspunkten är att de olika socialgrupperna äga skilda "värderingsliv" och "attityder", vilka antagas äga en sådan bestämmdhet, att man kan jämföra dem med "personligheter" och "karaktärer". Varför en sådan skillnad antages, klarlägges ej, icke heller hur det skulle vara möjligt att fastställa den.

2) Forskaren skall utgå från vederbörande attityder, ehuru de icke äro uttryck för "intressen"; hans verksamhet tänkes alltså kunna innebära utarbetande av konstruktioner och förslag, som strida mot de av honom "företrädde" 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 icke 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, synes Myrdal kräva, identifiera sig med så många folkgrupper som möjligt, d. v. s. 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.

Sid. 23, rad. 29. Jfr särskilt *Geiger*, *Sociologi*, 1939, s. 438 ff. och *Grünwald*, *Das Problem der Soziologie des Wissens*, 1934. särskilt s. 184 ff.

Sid. 26, rad 3. *Oeuvres de Turgot*, nouvelle édition, Tome second, 1844, s. 601, 632.

Sid. 27, rad 29. Turgot utarbetade som bekant en teori om klassindelningen. Han kombinerade likväl icke denna med sin allmänna framstegsteori. Jfr *Turgot*, *Réflexions sur la formation et la distribution des richesses*, 1788, s. 14, 20.

Sid. 28, rad 18. Jfr beträffande det avsiktliga upprätthållandet och spridandet av vidskepliga föreställningar under antiken *Farrington*, *Science and politics in the ancient world*, 1939.

Sid. 29, rad 2. 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").

Sid. 30, rad 9. 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.

Sid. 30, rad 1. 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

(d. v. s. oviljan mot straff etc.); om tron inskränker sig till en allmän föreställning om övernaturlig sanktion av ett visst handlande, blir situationen densamma.

Sid. 32, rad 9. Hos Hägerström (s. 102) synes en glidning av följande art föreligga: Värderingarna få sin betydelse av våra intressen, eftersom endast den intresserade (icke den likgiltige) värderar. Enligt vanligt språkbruk har emellertid ordet intresserad 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.

Sid. 34, rad 30. *Class conflict and social stratification*. Report of a conference... 1937, [The social sciences: third series.] 1938, särskilt s. 150 f.

Sid. 37, rad 25. Sannolikt synes vara, att Hägerström också påverkats av en icke ovanlig tankegång, enligt vilken ett rättstillstånd förklaras vara bättre än ett rettslöst tillstånd och där efter — genom en uppenbar sofism — påstås att ett visst rättstillstånd, utmärkt av hård undertryckning av vissa grupper, dock är förmånligt även för dessa, d. v. s. det faktiska rättstillståndet jämföres icke med ett annat rättstillstånd, utan med ett rettslöst tillstånd. Jfr härom *Ross*, Realismen i retsvidenskapen og samfundsnyttekimæren, Svensk Juristtidning 1932, s. 331.

Sid 39, rad. 28. 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 demokrati genomförd och allmänt godtagen. — Det bör likväl betonas, att båda de här berörda tankelinjerna i mindre utvecklad form framträdde redan i installationsföreläsningen "Om moraliska föreställningars sanning" (1911). — Utgivaren av Hägerströms

uppsatser, docent Martin Fries, har, att döma av inledningen till editionen, icke 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 vidskepselernas 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".

Sid. 45, rad 25. Jfr t. ex. *Lundstedt*, Folkrätten — en livsfara för folken, 1937; jfr kritiken av dessa idéer hos *Undén*, Juridik och politik, 1927, särskilt s. 98.

Sid. 46, rad 29. *Olivecrona*, Marxismens lära om staten, Samhällsvetenskapliga problem, 1941, s. 27 f.

Sid. 47, rad 26. Det är tydligen svårt att utifrån Olivecronas utgångspunkter giva en karakteristik av de handlingssätt av de maktägande, som han anser fördömliga; det gäller att använda ord, som innefatta avståndstagande, men som icke utgöra 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 både av värdering och av metafysik.

Sid. 48, rad 8. *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 icke framträda.

Sid. 50, rad 16. *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).

Sid. 52, rad 10. Art. Magic i *Encyklopædia of the social sciences*.

Sid. 52, rad 19. 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.

Sid. 53, rad 1. 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)*.

Sid. 53, rad 16. *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

Sid. 63, rad 1. *Bury*, *The idea of progress*, 1920. Den här givna inledande översikten bygger främst på *Bury's* 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 äro av ojämförligt mindre värde. *Delvaille*, *Essai sur l'histoire de l'idée de progrès jusqu'à la fin du XVIII:e siècle*, 1910, skiljer icke 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.

Sid. 63, rad 7. *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 människouppfattningen intill Schleiermacher*, 1938, särskilt s. 243 ff. — Några citat äro, utan att källan särskilt anges, hämtade ur *Burys* och *Aspelins* skrifter.

Sid. 66, rad 1. *Condorcet*, Esquisse d' un tableau historique des progrès de l'esprit humain 1822; citaten från s. 77 och 271.

Sid. 69, rad 1. *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.

Sid. 70, rad 13. *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, eight edition, 1791, särskilt s. 12 ff.

Sid. 72, rad 30. *Becker*, Progress and power och The heavenly city of the eighteenth-century philosophers, 1932.

Sid. 75, rad 18. Jfr katalogen över uppställda mål för framsteg hos *Todd*, Theories of social progress, s. 113 ff.

Sid. 76, rad 9. *Gabriel*, The course of American democratic thought, 1932.

Sid. 76, rad 17. *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.

Sid. 78, rad 9. *Reade*, The martyrdom of man, 1872, s. 421 ff.; citerat efter *B. Webb*, My apprenticeship (Pelican books 1938), I, s. 154 f.

Sid. 79, rad 29. Bland de kritiker av framstegstanken, som påverkat de samtida nationella diktatureernas ideologier, märkas *Pareto*, *Maurras* och *Sorel*. Den sistnämnde har skrivit ett särskilt arbete om Les illusions du progrès (Quatrième Edition 1927).

Sid. 82, rad 1. Som ett bevis på framstegstankens tillbakagång anföres stundom den popularitet, som Spengler vann med sin teori om cykler i kulturkretsarnas utveckling. Det kan dock icke påstås, att cykelföreställningen vunnit avsevärd utbredning vare sig i politisk eller vetenskaplig debatt.

Sid. 83, rad 18. *Huxley*, Evolution and ethics, 1893, särskilt s. 33 f.

Sid. 84, rad 3. *The works of Walter Bagehot*, 1889, vol. IV, s. 457 f.

Sid. 85, rad 16. *Spencer*, *The man versus the state*, 1884, särskilt s. 68 f.

Sid. 86, rad 1. 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 teorien berättiga till optimism beträffande den mänskliga utvecklingen (vol. II, s. 177). Se också i detta sammanhang *Ritchie*, *Darwinism and politics*, second edition, 1891.

Sid. 87, rad 17. *B. Webb*, *My apprenticeship*, I, s. 111 f.

Sid. 87, rad 22. *Ford*, *A cycle of Adams letters*, 1920, I, s. 135; *The education of Henry Adams*, 1918. *Gabriel*, a. a. 1940, s. 263 ff.

Sid. 87, rad 27. Jfr t. ex. *Elliott*, *The pragmatic revolt in politics*, 1928, s. 35 ff.

Sid. 89, rad 3. *Haldane*, *The inequality of man* (Pelican books 1937), s. 144; jfr *Huxley*, *Essays of a biologist* (Pelican books 1939), s. 78 ff.

Sid. 90, rad 13. Den logiska invändning mot framstegstanken, som *Aspelin* a. a. s. 4 (i anslutning till *Bury's* resonemang i a. a. s. 351 f.) framställer, synes mig däremot icke hållbar. Den innebär, att enligt framstegsteorien "samhällslivets fenomen äro stadda i en oavbruten omvandling, som försiggår enligt vissa sociala naturlagar". Bland de fenomen, som omvandlas, äro även värdebegreppen. Men då omvandlas även framstegstanken, såvida man icke kan "uppvisa ett ideal av konstant och allmänmänsklig karaktär". Härpå synes man kunna svara, att framstegsteoretikerna icke räknat med att "alla" samhällslivets fenomen skulle omvandlas; de ha i själva verket tänkt sig framstegsbegreppet såsom konstant, även om de icke betonat eller sökt bevisa det. Någon logisk svårighet lär alltså ej föreligga.

Sid. 91, rad 1. 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; *Dervey*, 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 icke gjorts och kan uppenbarligen icke gärna göras. De fällda påståendena synas 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 böttna i självklarheten, att den förra vetenskapen, i långt högre grad än den senare, genom experimentella metoder kan nå säkra resultat, d. v. s. 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 sent skulle bli utnyttjade (i förhållande till naturvetenskapens) därför att det är nödvändigt för det fåtal, som står på höjden av sociologisk bildning, att övertyga den stora massan, innan ett utnyttjande kan äga rum. Denna tanke kan kritiseras på flera sätt. Enklast är det kanske att framhålla, att den enighet bland de lärda, som antages, icke alls föreligger; i så gott som varje situation ställa sig vetenskapsmän som garantier för skilda lösningar.

Sid. 91, rad 26. Jfr här *Robinson*, The spirit of conservatism in the light of history, The journal of philosophy, psychology and scientific methods 1911, s. 268.

Sid. 93, rad 9. *Marvin*, Progress and history, second impression 1917, särskilt s. 310, 314. — Jfr *Sidgwick*, Miscellaneous essays and addresses, 1904, s. 269.

NATIONELL SJÄLVPRÖVNING

Sid. 97, rad 11. Ibland menar man med nation eller folk de inom en viss stat levande — statsfolket — ibland åter nationaliteten i mera egentlig mening; i sistnämnda fall tänker man i regel främst på språkgrupperna. Det finns ingen anledning att ingå på hithörande frågor.

Sid. 98, rad 14. Jfr t. ex. *Hertz*, Die allgemeinen Theorien vom Nationalcharacter, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 1925.

Sid. 99, rad 5. I nyare anglosaxisk litteratur finnas flera kritiska och värdefulla diskussioner av folkpsykologiska frågor. Se t. ex. *Ginsberg*, National character and national sentiment (i Psychology and modern problems, 1935). Av intresse äro en del reflexioner hos *Sombart*, Vom Menschen, 1938, s. 228—259. En god svensk framställning hos *Thulstrup*, Ras, språk, nation, 1940.

Sid. 99, rad 17. Frågan blir sedan vilka faktorer som bestämma ett folks utveckling. Jag skall här blott hänvisa till ett lysande arbete: *Boas*, The mind of primitive man, 1911.

Sid. 101, rad 10. *Encyklopedi för barn*. 1:sta delen, 1803, s. 306.

Sid. 102, rad 3. *Mjöberg*, Svenskt lynne, uttalanden av svenskar i urval för skolan, 1920. Jfr *Lyth*, Framstående mäns tankar om svenskt folklynne, 1905.

Sid. 105, rad 23. Jfr *Laurin*, Folkklynnen, 1915, s. 158 ff., 181 ff.; *Fahlbeck*, Det svenska folkklynnet (Statsvetenskaplig Tidsskrift 1911).

Sid. 106, rad 18. *Berger*, Svenska folkklynnet i förskingringen, 1924.

Sid. 107, rad 19. Jfr här också *Gravlund*, Dansk folkekaraktär, 1920.

Sid. 109, rad 8. Arbetets titel är Deutsche Selbstkritik, Probleme der nationalen Selbsterkenntnis im neueren deutschen Schriftthum.

Sid. 111, rad 6. *Bismarck*, Gedanken und Erinnerungen, Volksausgabe 1916, erster Band, s. 142 f., zweiter Band, s. 38 f. Jfr ytterligare citat hos *Sombart*, a. a. s. 251.

Sid 111, rad 30. *Treitschke*, Politik, Vierte auflage, 1918. Citaten från Erster Band, s. 29, 184, 218, 273, Zweiter Band, s. 481 f.

Sid. 113, rad 5. *Rohrbach*, Der deutsche Gedanke in der Welt, Einundfünfzigstes bis sechzigstes Tausend, 1912, särskilt s. 36 ff.

Sid. 113, rad 19. *Wundt*, Die Nationen und ihre Philosophie, 11.—15. Tausend, 1917, s. 145.

Sid. 113, rad 26. *Mann*, Betrachtungen eines Unpolitischen, Fünfzehnte bis achtzehnte auflage, 1920, s. 33.

Sid. 114, rad 11. *Hitler*, Mein Kampf, 172.—173. Auflage, 1936, särskilt s. 31, 120, 124. — I den rasideologiska litteraturen möta samma synpunkter. Jfr *Tingsten*, Den nationella diktaturen, 1937, s. 75 ff.

Sid. 114, rad 18. *Mackenroth*, Tysklands ungdom i revolt, 1933, s. 171 f.

Sid. 115, rad 8. *Dibelius*, England, vierte Auflage, zweiter Band, 1925, s. 186 ff.

Sid 115, rad 20. *Sieburg*, Dieu est-il francais?, 46:e édition, 1930; *Curtius*, Den franska kulturen, 1932, sista kap. Curtius' framställning av den franska nationalkaraktären beröres här blott i dess centrala del. Curtius börjar med att framhålla sin skeptiska inställning till nationalpsykologiska försök. Sedan ger han emellertid den skildring av fransk nationalkaraktär, som i mitt referat antydes. Slutligen talar han om att man icke får förenkla bilden av Frankrike och förklarar bland annat, att radikalismen är lika karakteristisk för franskt sinnelag som traditjonalismen. I den förvirrade framställningen måste emellertid ovillkorligen det av mig understrukna mellanpartiet framstå som det väsentliga; det har också särskilt uppmärksamats — och i flera recensioner entusiastiskt hälsats som en nyckel till förstående av franskt kulturliv.

Sid. 116, rad 21. *Sombart*, a. a. s. 247, 277. — Den egendomliga nationalmetafysik, som framlägges i *Wechssler*, Esprit und Geist, 1927, kan här ej refereras. I vissa punkter stämmer den överens med de behandlade skrifterna.

Sid. 117, rad 23. *Bouglé et Castinel*, Qu' est — ce que l'esprit français, 1930, s. 69 f.

Sid. 118, rad 1. *Tocqueville*, L'ancien régime et la révolution (Oeuvres complètes IV), 1925, s. 310 f.

Sid. 118, rad 15. *Siegfried*, Tableau des partis en France, 1930, särskilt s. 28 ff.

Sid. 118, rad 25. *Benoist*, Les lois de la politique française, 1928, s. 111.

Sid. 119, rad 6. *Maurras*, Dictionnaire politique et critique, II, 1932, s. 78 ff.

Sid. 119, rad 17. *Bellessort*, Les intellectuels et l'avènement de la troisième république, 1931, s. 60 jfr s. 202 f., 238 ff.

Sid. 119, rad 21. *Renan*, La réforme intellectuelle et morale, Douzième édition, 1929, s. 337.

Sid. 119, rad 30. *Fourier*, Théorie des quatre mouvements, 1841, I, s. 194 f.; citerat efter *Michels*, Patriotismus, 1929, s. 17.

Sid. 120, rad 4. *Fouillée*, Esquisse psychologique des peuples européens, huitième édition, 1927, bok VII.

Sid. 121, rad 7. *Lanson*, L'idéal français dans la littérature de la renaissance à la révolution, 1927, s. 14 ff., 162—181.

Sid. 122, rad 22. *Bouglé et Gastinel*, Qu'est-ce que l'esprit français, särskilt s. 23 ff., 35 f., 41 f., 60 f., 64 f., 90 f., 97 f.

Sid. 123, rad 1. *Gaultier*, Lâme française, 1936, särskilt kap. IV.

Sid. 124, rad 24. Jfr *Tingsten*, a. a. s. 232 ff.

Sid. 124, rad 30. T. ex. *Barker*, The national character, second edition, 1928 (en sällsynt realistisk och intelligent framställning, som närmast har prägel av ett historiskt-sociologiskt perspektiv); *The English genius*, 1938; *Inge*, England, 1934 (särskilt s. 73 f., 80); *Baldwins* samlingar av tal (t. ex. This torch of freedom, 1935, s. 12 ff.) — En parodi på Baldwins tal (*Wyndham Lewis* i Parody party, 1936, s. 97), innehåller följande sats: "It is the proud perpetual boast of the Englishman that he never brags, and each time I ask myself, as I do more and more, what I mean by 'England', I find my answer first of all in that dogged, shamefaced reticence, that instinctive shrinking from

selfpraise which stamps our Race apart, the monitor and envy of the world."

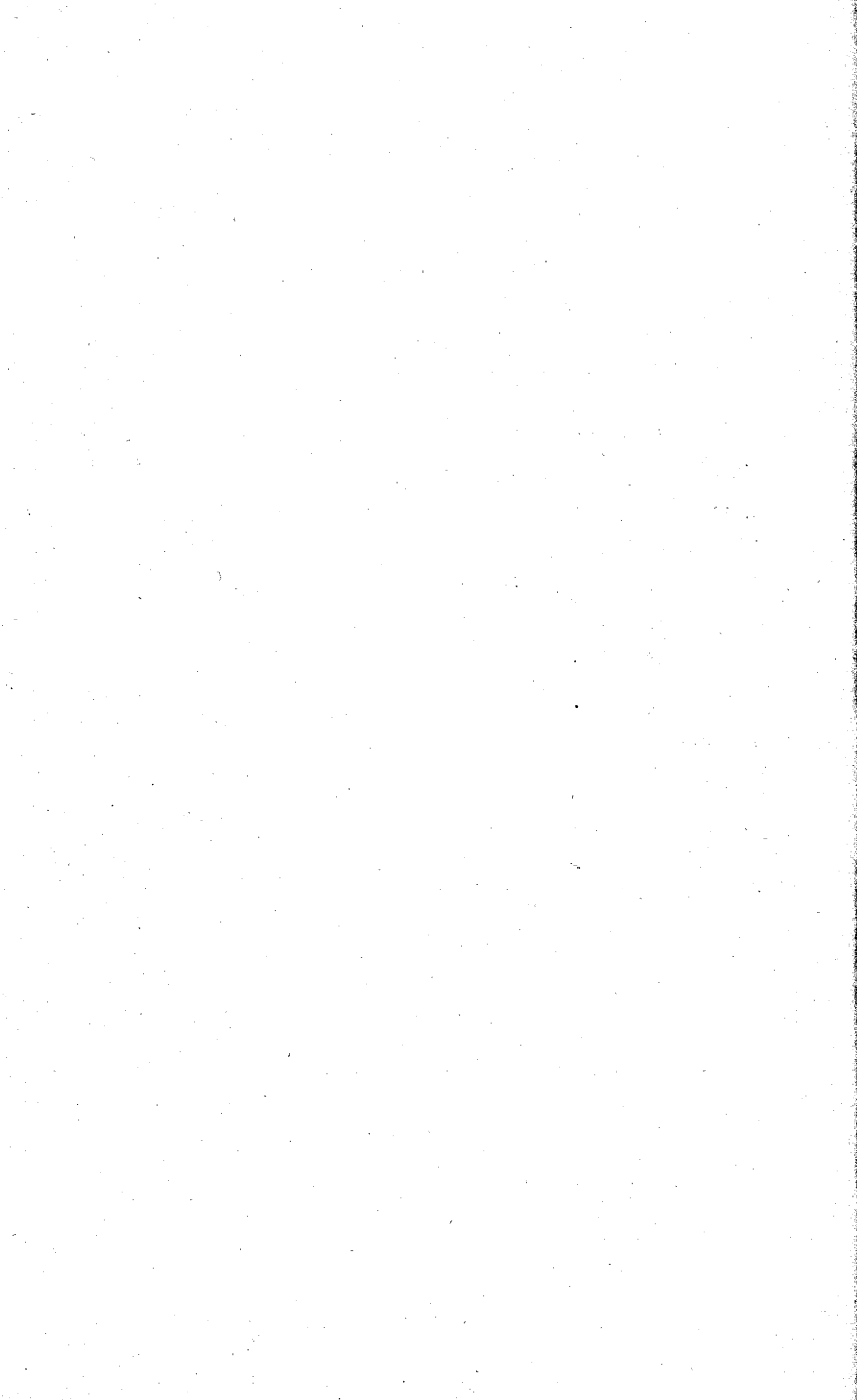
Sid. 125, rad 3. *Madariaga*, Englishmen, Frenchmen, Spaniards, Third impression, 1931, särskilt s. 43.

Sid. 125, rad 10. Belysande exempel hos *Dostojevskij*, En skriftställares dagbok, 1915, s. 144, 165 f.

Sid. 125, rad 14. *Michels*, a. a. har i vissa hänseenden varit inne på den av mig framställda uppfattningen men icke utfört den. Särskilt betonar han folkens tro på en universell mission såsom stöd för patriotismen. Denna missionstro torde dock vara av vikt främst för de större folkens självkaraktär.

INNEHÅLL

De politiska ideologierna i vetenskaplig debatt	7
Framstegstanken i politiken	61
Nationell självprövning	95
Den franska syndikalismen och fascismen	129
Den materialistiska historieuppfattningen i "Den adertonde Brumaire"	165
Själv mordets sociologi	193
Om friheten	211
1789—1940. En idéhistorisk återblick	225
Noter	249





HERBERT TINGSTEN

I D É K R I T I K

Professor Tingsten gör i sin nya bok en rad intressanta, vetenskapligt objektiva undersökningar av idéer som ofta framskymta i den aktuella debatten. I den första av uppsatserna, åtta till antalet, diskuteras frågan om de politiska ideologiernas *sociala* funktion. Den andra uppsatsen ger en översikt över framstegstankens betydelse på det politiska området alltsedan mitten av 1700-talet. Uppsatsen "Nationell självprövning" visar på ett tankeväckande sätt huru olika folks försök till analys av sin nationalkaraktär ge ungefär snarlika resultat, och i den följande behandlas den franska syndikalismens inflytande på den fascistiska ideologien. En annan uppsats innehåller med utgångspunkt från Marx' mest berömda historiska arbete en kritik av den materialistiska historieuppfattningen. Bland de återstående tre, kortare uppsatserna ingår det berömda tal som prof. Tingsten höll vid recentiorsfesten vid Stockholms Högskola år 1940.

6: 50

A L B E R T B O N N I E R S F Ö R L A G