

Den omhuldade friheten, vad är det?

av José Luis Ramírez

Ordens makt - begreppens vanmakt

Språket är det instrument vi har för att kommunicera med varandra. Men "den som skapar lagen skapar fällan" säger ett spanskt talesätt som min mor brukade åberopa. Språket är också det instrument vi använder för att lura varandra. Det värsta är dock att språket inte bara hjälper oss att lura andra utan att det också lurar oss själva, något som både Fredrik Nietzsche och Fritz Mauthner väl visste. Många av våra vanföreställningar beror på missuppfattningar om ordens mening. Inte bara därför att orden kan betyda olika saker utan därför att orden också kan betyda samma sak på olika sätt. Vår naiva undfallenhet för vetenskapen har fått oss att inordna vårt tänkande i ett precist konstruerat system. Vi tror att begreppen kan ersättas med väldefinierade ord som används på samma sätt som fasta brickor i ett spel eller som entydiga element i en kalkyl. Språkbehärskning heter poesi, inte vetenskap.

En sak är att använda ord som en naturvetare eller en ingenjör gör och en annan är att använda ord för att förstå mänskliga situationer eller för att lösa dagliga problem. Orden ser alltid entydiga ut på papperet. De består av ett antal bokstäver som uttalas på ett någorlunda bestämt sätt. Men bakom orden rör sig en begreppsvärld som är mångtydig och föränderlig. Den i svensk offentlighet så utbredda driften att skapa sociala tekniker är bedräglig. Det säger en som ägnat 30 år åt att reflektera över samhällsplaneringen.

Om vi inte låter oss luras av ordens konkreta och enformiga gestalt utan försöker rannsaka de föreställningar som vi förknippar med orden, om vi inte slutar att blanda ihop begrepp med ord, då kan vi finna att relationen mellan ord och begrepp beror på vad vi vill göra med dem. I ett annat arbete¹ har jag funnit att vi dagligen använder oss av minst tre typer av begrepp. Låt oss säga något om var och en för sig.

1. Kompakta begrepp

I vetenskapen, som har med tingen och den materiella verkligheten att göra, använder vi oss av *kompakta begrepp*. Dessa anpassar sig till orden genom en medveten och väl avgränsad definition, utan hänsyn till de element som är främmande för den aktuella vetenskapens syfte. I dessa fall kan begreppen ersättas med ord, på samma sätt som trycket på en tangent representerar den

¹ *Socialplaneringens verktyg - en handlingsteoretisk undersökning i ett humanvetenskapligt perspektiv*, PM nr 13, Stockholms regionplane- och trafikkontor, sept 2000.

process som därmed sätts igång². Jag behöver inte kunna någonting om elektricitet för att veta genom vana att ljuset tänds om jag trycker på en knapp. Först när överensstämmelsen däremellan brister får jag ett huvudbry och måste börja tänka på varför den förväntade kopplingen inte fungerar. Så är det också med våra datorer; allt är frid och fröjd så länge de fungerar. Och så är det med våra ord.

2. Diffusa begrepp

I såväl vardagligt som i mer högtidligt och vetenskapligt sammanhang rör vi oss även med mindre fasta begrepp. Ibland står våra ord för *diffusa begrepp* och bara den konkreta situationen och vår erfarenhet kan, med viss möda, göra dem mer eller mindre precisa. De ord som vi då använder refererar till något verkligt existerande, men utan att exakt kunna avgöra vad som bör eller inte bör fångas i begreppet och ofta inte heller vilket slags verklighet det handlar om. Att använda benämningen "abstrakt" för dessa begrepp är dock vilseledande. De är diffusa. I den mänskliga och sociala verkligheten har vi knappast samma möjlighet att konstruera kompakta begrepp, d v s helt entydiga ord. Ta ett enkelt exempel som ordet "stad". När någon säger det ordet föreställer sig de flesta en struktur av byggnader som bildar gator och torg. Men om jag plötsligt säger att "hela staden deltog i mottagandet av kungen", då blir man tvungen att tänka på staden som människor, inte som byggnader, om man vill förstå vad jag menar. Kontextuella missuppfattningar går dock ofta att reda ut. Skulle vi emellertid kunna komma in i varandras huvud och jämföra våra uppfattningar så skulle det visa sig att vi förknippar orden med föreställningar som inte är riktigt lika, måhända att de mer individuella associationerna är mindre väsentliga för kommunikationens syfte. Nog missuppfattar vi varandra och misstar även oss själva ibland. När vi refererar till den mänskliga delen av verkligheten kan vi knappast undvika att röra oss med förutfattade meningar.

3. Ideologiska begrepp

Situationen vore inte lika problematisk som den faktisk är om vi inte dessutom rörde oss med ord av ett tredje slag, ord som döljer idealiserande föreställningar och begrepp. Jag kallar dem för *ideologiska begrepp* och syftar därmed till önskvärda tillstånd, till situationer som inte finns i verkligheten och som kanske aldrig kan finnas, hur starkt vi än skulle vilja det. Vi vore inte människor om vi inte rörde oss med förhoppningar, önskemål och värderingar, inte bara om det som är eller inte är, utan också om det som bör vara. Vi reflekterar — som Kierkegaard uttryckte det — bakåt och vi handlar framåt. Vi förutser morgondagen och

² Även lagstiftningens och byråkratins språk använder sig, på ett sofistikerat sätt, av kompakta begreppsreferenser. Detta område kommer att bli föremål för en mer omfattande undersökning vid ett annat tillfälle.

bestämmer vad vi ska göra eller inte göra för att nå föreställda mål eller undvika oönskade konsekvenser. Människan är målmedveten och därmed obönhörligen en skapare av hjärnspöken. Vissa ideella föreställningar kan vara realistiska även om de till en början också är diffusa. De kan kallas, med Ernst Wigforss, provisoriska utopier eller åtminstone framtidsbilder och skisser över vad vi vill åstadkomma. Men andra ideella föreställningar är helt vanskliga och vilseledande, även om de dessvärre lyckas påverka våra handlingar.

Inte mindre än tre skilda typer av begrepp döljer sig således bakom ord som annars ser lika handfasta och entydiga ut. Relationen mellan begrepp och ord är ytterst ombytlig. Orden är mer seglivade, de består längre oförändrade än begreppen. Efter det ögonblick då de bildas genomgår orden begreppsliga förändringar från en tid till en annan och från individ till individ. Ändå måste alla dessa olika begreppsliga föreställningar ha någonting gemensamt för att de ska kunna eller ska ha kunnat uttryckas med samma ord. I strid mot lingvisternas tes om ordens godtycklighet måste det finnas en förklaring till varför ett visst ord bildades och varför ett begrepp ersatte ett annat under ordens användningshistoria.

Samma ord kan också ibland stå för mer kompakta och precisa begrepp för att i nästa ögonblick referera till mer diffusa eller t o m rent ideella föreställningar. Ibland rör vi oss med modeord eller politiskt korrekta uttryck som har en obotlig förmåga att syfta till nästan kompakta, diffusa och ideella begrepp på samma gång. Ett sådant är det uttjatade ordet FRIHET. När ett ord blir mynt i så många marknader löper det stora risker att nötas så att man inte längre kan se om det är ett falskt eller ett äkta mynt.

Ordet "frihet" och dess skepnader

Jag skulle vilja diskutera ordet "frihet" som en precis och vetenskaplig term. Det skulle hjälpa oss att reda ut skillnaden mellan kunskapen om ting och kunskapen om handlingar, mellan naturvetenskap och humanvetenskap. Det skulle också hjälpa oss att sluta sammanblanda socialvetenskaperna med humanvetenskaperna och att avslöja de förstnämnda som manipulativa och mytskapande. Den uppgiften får stå över här, men vissa aspekter kommer jag ändå att ta upp.

"Politikerna ska tala så att människor känner igen sig i deras ord". Så sade EU-kommissionären Margit Wallström, som spelade sitt sommarprogram i radion just när jag höll på att skriva denna text. Det låter övertygande, men några tillämpar principen så att de bara säger till människor vad dessa vill höra. Gränsen mellan ärlighet och manipulation är lättare att överskrida än vad man kan föreställa sig. När politikerna talar för någonting som är självklart, något om vilket ingen skulle hävda motsatsen utan att tappa ansiktet, då blir orden meningslösa. Vilken politiker skulle våga säga eller ens tänka att vi inte ska ha någon frihet? Alltså är

bejakandet av frihet ganska "intetlovande". När friheten blir slogan förvanskas själva begreppet.

Finns mänsklig frihet? Vad är frihet? Det är frågor som alla tror sig ha ett svar på, innan de försöker ge det. Frihetsbegreppet har skapat en politisk rörelse som blåst som en orkan över världen sedan franska revolutionen. Liberalism betyder frihetsförsvaret. Vem vill inte vara fri? Man vill inbilla människor att det finns ett tillstånd i vilket alla får göra precis vad de önskar göra. Visserligen ska denna frihet inte inkräkta på den andres; det finns enligt liberalerna en etisk hållning som också fritt ska respekteras, men i övrigt finns inga gränser för friheten. Liberalism och socialism tar varandra i hand: båda talar om individen som motpolen till kollektivet. Motsatsen mellan individualism och kollektivism, mellan liberalism och socialism, döljer den grundläggande överensstämmelsen om att spänningen mellan båda dessa poler utgör samhällets kraftspel. De ser en gemensam omfattad samhällsstruktur från varandras motsatta perspektiv. Att bryta deras paradigm vore att, i stället för om individ och kollektiv, tala om personen och gemenskapen. Men sådant är föråldrad konservatism, därmed politiskt inkorrekt. T o m moderaterna skäms för denna uppfattning och tillhör numera liberalernas skara³.

Individ betyder på latin detsamma som *atom* på grekiska. Båda syftar till det odelbara. Den fria individen uppfattas i vulgärliberalismen som en självständig och från andra oberoende individ. Som om denna goda cigarr fanns i en tobaksfientlig tidsperiod som vår! Socialisterna förnekar en sådan självständighet men behåller ordet "individ" och ger kollektivet en hegemoni som kan bli förödande för var och en och för samhället som sådant. Vi har historiska bevis för det. Den mer eller mindre vetenskapliga socialismen, som förlöjligat den utopiska socialismen och desarmerat den kooperativa rörelsens ursprungliga tanke, förordar ett samhälle där samtycket blir viktigare än samförståndet. Modellen fanns redan i Platons *Staten*. Ett kollektiv av individer liknar snarare en förvarsallians än ett samhälle, replikerade Aristoteles, och förordade i stället en gemenskap av personer⁴.

"Frihet är det bästa ting, som sökas kan all världen kring" sjöng biskop Thomas. Och nog är frihetsbegreppet viktigt, alltför viktigt för att vi ska låta det perverteras av den politiska opportunisten. Thomas satt dock fast i idealiseringens dröm på samma sätt som alla dessa befrielseörelser som sätter upp friheten (inte frihet utan friheten) som mål. De når dock aldrig ända fram till målet därför att de undervägs blivit mördare och förtryckare. Man får nog akta sig för den som ser frihet som ett mål och inte som en väg, om han eller hon lyckas komma till makt.

³ Jag ägnar mig inte, i dessa resonemang och de som följer, åt någon partipolitisk propaganda, ifall det låter så. Med min socialdemokratiska förankring och min bristande kristna tro skulle det i så fall snarare handla om självvransakan än om angrepp av politiska motståndare.

⁴ Se Aristoteles, *Politiken*, bok II {1261a 10 ff}, sv. övers. Paul Åströms förlag, 1993.

Nog kan en uppmuntrande frihetsretorik tjäna sitt syfte att skapa sammanhållning mot sociala orättvisor. Men när känslorna nyktrat till och återgått till den rutinmässiga vardagen, då är vi knappast hjälpta av några slogans. Om vi lämnar den idealiserade friheten åsido och försöker se vad vi kan kalla för frihet som faktiskt förekommande mänsklig förmåga, då är det Stagnelius, inte biskop Thomas eller Fidel Castro, som satt fingret på den egentliga friheten:

Tvenne lagar styra detta liv:
förmågan att begära är den ena,
tvånget att försaka är den andra.
Adla du till frihet detta tvång.

Om vi ska tala med mening om mänsklig frihet, om den verkligen existerande friheten (icke att förblanda med den s k "verkligt existerande socialismen", som aldrig existerat), då kan man konstatera att det vore lika korrekt att tala om frihet som om tvång. Att människan har handlingsfrihet innebär knappast att hon kan göra vad hon skulle önska, utan att hon i varje situation är tvungen att själv avgöra om hon ska göra det ena eller det andra, handla på ett eller annat sätt. Naturen styrs av lagar och inte ens människor är fria från dem. Men genom att vi kan förstå hur dessa lagar fungerar har vi möjlighet att själva provocera en viss effekt eller framkalla ett visst resultat. Vid sidan av den värld som studeras av den positiva vetenskapen, en värld av bestämda processer, lagar och sakförhållanden, reser sig en mänsklig värld som har möjlighet att välja inom ramen för det som den faktiska verkligheten tillåter. Ännu mer än så: människan är tvungen till denna frihet, hon ställs ofrivilligt inför ständiga vägsval och blir tvungen att i varje ögonblick av sin tillvaro avgöra vilken väg hon ska trampa i fortsättningen. Det är hon själv och ingen annan som får välja mellan Expressen och Aftonbladet och vi vet vilken ångest detta medbar för protagonisten i den berömda TV-sketchen. Hon kan naturligtvis följa en annans råd, dra lott mellan olika alternativ och tro att det är lotten som avgör. Men det är ändå hon själv som låter rådgivaren eller lotten avgöra, ingen annan. Just det faktum att vi ibland vill att slumpen eller någon annan ska avgöra visar att frihet inte kanske alltid är det bästa ting som sökas kan. Vid närmare undersökning visar sig vårt samhälle bestå inte så mycket av äkta frihetsutövare som av människor som för det mesta vill avstå från frihet. Ju mer svår och invecklad vår situation är desto större är vår längtan att få slippa valet. Frihet i meningen att vara oberoende, *fri från* något, kan kännas skönt; men *frihet till*, ansvaret för ett val av alternativ, är inte lika lustfyllt.

Vår naturgivna frihet

Vore vi fria av naturen, såsom idealisterna vill göra gällande, då skulle vi ha fått bestämma om, när och av vem vi skulle bli födda. Vi skulle inte heller vara dömda till sjukdom och död. Vi äger inte vårt liv, det enda vi äger är ett intellekt och en erfarenhet, som genom att låta oss förstå hur verkligheten förhåller sig gör synligt för oss vilka handlingsalternativ vi har. Att vi måste välja är sant, att vi får välja vad vi vill är lögn. Därför utvecklar vi vetenskapen och tekniken, för att vidga våra handlingsalternativ genom en bättre förståelse av den givna verkligheten. Men vi har lyckats vända det som är förutsättningen för en vidgad frihet till konstgjorda handlingsramar och tvång. Var har frihetslängtan, som biskop Thomas och många fler svärmade för, tagit vägen? Det är groteskt att samma liberalism som slår sig för bröstet för individens frihet vill förvandla vår tillvaro till ett spel, där det enda fria är de s k marknadskrafterna och där slumpen får råda över de villkor som ska styra vårt liv. Hur långt ska människans självbedrägeri sträcka sig?

Det mest bekymmersamma i vår relativa valfrihet är dock inte själva valsituationen, utan det rätta i valet, resultatet därav. Tänk om vi väljer fel! Tänk om vi, med facit i hand, får ångra allt! Och det mest tragiska är, att vi å ena sidan talar om frihet som om den saknade egentliga gränser, samtidigt som vi å andra sidan, inte ens förstår att utöva den faktiska friheten som ligger inom räckhåll för oss. Vi kan inte nå den värld vi skulle önska, men vi skapar inte heller den värld som vi skulle kunna åstadkomma. Är det kunskap som saknas? eller vad?

Det språkbundna tankearvet och dess förvanskningar

Vi lär oss inte längre latin och grekiska i skolan. Vad skulle det vara bra för?, frågar man. Kanske för att ha lite bättre förståelse om hur vårt sätt att tänka och tala kan komma sig. "Det där är grekiska för mig" säger man när något blir obegripligt. Det är ganska träffande, om vi tänker efter. Ty både "demokrati", "analys" och det så omtalade paret "teori/praktik" är ord som grekerna skapade utifrån ett sätt att tänka som vi bär i oss så omedvetet att vi inte förstår det. Vi försöker se längre än näsan räcker, men själva näsan ser vi inte.

De gamla kineserna saknade begreppsparet "teori/praktik", ett begreppspar som vi själva inte kan leva utan⁵. Handlandet skapade föreställningen och reflektionen undervägs. "Reflektion i handling" kallas det inom designteori. Praktiken skapade hos dem en ganska omedveten teori som egentligen var en erfarenhetskunskap. De behövde inte ens tala om teori och om praktik. Därför utvecklade de, långt före västerlänningarna, en avancerad teknik som inte baserades på någon förefintlig teori.

⁵ Se François Jullien: *The propensity of things - Toward a history of efficacy in China*, New York & London 1999.

Det var grekerna som fick för sig att vi tänker först och handlar sen. De införde skillnaden mellan tänka och göra, mellan att studera vad någonting är och hur det fungerar och att avgöra vad vi ska åstadkomma och hur vi ska göra det, innan man gör det. Så fungerar det i samhällsplaneringen. Frågan är om inte dessa teoretiska funderingar måste — när allt kommer omkring — komma från praktiken, från erfarenheten. Men vi lär tro att det räcker med att någon stått för den direkta erfarenheten och vi andra bara läser oss till det. När man hamnat i en skriftlig kultur med böcker och databanker, då inbillar man sig att man kan förvärva hela den teoretiska kunskapen direkt genom språket. Men redan Platon påpekade att böcker bara innehåller bokstäver, inte kunskap. Om vi inte kan ladda orden med någonting som vi själva besitter innan vi läser, då står det ingenting i böckerna.

Människans kunskap är, enligt Aristoteles, tvehövdad. Å ena sidan har vi en kunskap *om det som INTE KAN VARA på annat sätt*, å andra sidan har vi också en kunskap *om det som KAN VARA på annat sätt*. Det som inte kan vara på annat sätt är den verklighet som vi inte själva skapar och som lyder under naturlagar. Det som kan vara på annat sätt är sådant vars tillkomst och förändringar beror på oss själva, sådant som vi kan påverka och åstadkomma, sådant som lyder under mänskliga lagar eller konventioner. Det som inte kan förhålla sig annorlunda styrs av kausalitet och kan därför förutsägas. Det som har alternativ styrs av mänsklig valfrihet. Där har vi skillnaden mellan teori och praktik, två begrepp som också gjöts i Aristoteles begreppssmedja och lever vidare. Skillnaden mellan honom och oss är att han visste vad han menade med det som vi bara säger.

Att veta och att handla gav upphov till två kunskapsformer eller -aktiviteter: vetenskap och konst. I vetenskapen är vi nödvändigtvis bundna. I konsten är vi lika nödvändigtvis fria. Människans kunskap är en kombination av båda.

Grekernas föreställning blir en vanföreställning när man inte ser att teori och praktik, vetenskap och konst i själva verket är oskiljaktiga. Aristoteles, liksom även idag Henrik von Wright, såg i den teoretiska aktiviteten människans högsta livsideal, ett livsideal som bara var givet den som utan materiella bekymmer kunde ägna sig åt att bara tänka, forska och förstå. Att göra saker och att arbeta var något mindre värt på den tiden. Sådant hade man slavar och sämre folk till.

Den moderna uppgörelsen med paret *teori/praktik* som spårat ur

Det var Francis Bacon som på 1500-talet formulerade den kunskapsfilosofi som skulle upphäva den aristoteliska dikotomin och visa att det praktiska livet kräver både den förståelse som teorin eller vetenskapen ger och den klokhet som praktiken kräver. Hans lemma var *Scientia est potentia*, som brukar översättas "Kunskap är makt". "Makt" är dock ett för starkt ord och ger felaktiga associationer. *Potentia* är den förmåga som ger människan möjlighet att handla, att få ökad valmöjlighet, att vidga sin frihet. Vi kan handla bättre, vi kan vidga vår

frihet, om och endast om vi vet mer om de ofrånkomliga villkor som omger våra handlingar⁶, om vi förstår det som utgör handlingarnas förutsättning och kontext.

Dessvärre har uppfattningen om att kunskap är makt (sic!) blivit en etablerad tes. Vi tror idag att vi får allt större makt bara vi vet mer, om vi har mer vetenskap. Som om vetandet inte vore endast ett nödvändigt men aldrig ett tillräckligt villkor för vårt handlande; som om vetenskapen skulle kunna ge oss vägledning oberoende av en praktisk kunskap som heter klokhet och som också återropades av Aristoteles. Måhända att den grekiske filosofen — såsom han blev uppfattad av eftervärlden — gav upphov till en alltför absolut skillnad, till en dikotomi, mellan teori och praktik⁷. Därför försökte Bacon rätta till detta missförhållande och skapa balans mellan teori och praktik som komplementära sidor av den mänskliga kunskapen. Han såg också att människans liv är i grunden praktik och handling och att all teori är ett instrument för detta. Kunskap ger makt, d v s handlingsutrymme, om "kunskap" inte betyder enbart vetenskap, endast teoretisk kunskap.

Under knappt 30 år har vi lyckats med konststycket att låta vetenskapen äta upp konsten. Ordet "konst" används idag bara som benämning för estetiska åskådningsverk, det som tidigare kallades "skön konst". När ingenjörsvetenskapen fortfarande kallades ingenjörskonst, när våra snillen skapade konster, artefakter (artefakt är latin och detsamma som konstgjort), när Tekniska högskolan skapade sig lemmat "Vetenskap och Konst", som fortfarande sitter kvar som en relik på skolans fasad och på dess brevpapper, då hade man fortfarande klart för sig att vetenskap och konst, veta och göra, var skilda saker. Man hade klart för sig att vi behöver *veta* mer för att förstå var gränserna för vår handlingsfrihet, d v s för vår *praktik*, ligger. Genom att veta kunde vi upptäcka nya möjligheter men också förstå vad som inte är möjligt. Först när vi handlar, både skickligt och klokt, har vi nått fram till kunskapens fullbordan.

Skillnaden mellan vetenskap och konst är idag bortblåst ur våra studieplaner. Vi har blivit kunskapsmonoteister så till vida att all konst har blivit vetenskap. Livserfarenhet och yrkespraktik har ersatts med kurser, lärosalar och bibliotek eller databanker. Socialt arbete, företagsekonomi, arkitektur, allt har jämförts med den vetenskap som tidigare omfattade endast kunskaperna om naturen och om tal och rum. I denna anda har vi också fått samhällsvetenskaper som en objektiv

⁶ "Human knowledge and human power meet in one ; for where the cause is not known the effect can not be produced. Nature to be commanded must be obeyed." (III "Aphorism concerning the interpretation of nature and the kingdom of man" i *Novum Organum* 1620). I ett annat ställe av samma verk: "For we cannot comand nature except by obeing her" som är en översättning av det latinska: "Natura nisi parendo non vincitur".

⁷ Denna absoluta skillnad försvinner dock om man läser Aristoteles mera noga. Se inledningskap. av min *Skapande mening - En begreppsgenealogisk undersökning om rationalitet, vetenskap och planering*, Nordplan, Avh. 13:2 1995.

betraktelse av mänskliga handlingar; som om all frihet inte bara vore villkorlig och relativ, utan helt bortblåst. Som om människor i sitt beteende vore helt underordnade givna mönster och obönhörliga orsakssammanhang, gömda bakom behavioristiska förklaringar och metaforer typ *homo oeconomicus* eller *den osynliga handen*. Statistiken får då räcka för att avgöra hur människor kommer att bete sig. Annars får man finna kausala förklaringar till allting. Är man invandrare så har man större benägenhet att begå brott, säger vetenskapen. Och en undersökning från University of Michigan — ty Sanningen i Sverige talar alltid engelska och kommer från USA — har, enligt en tidning som dumpit ner i min brevlåda, kommit fram till att soliga dagar påverkar börserna i positivare riktning än regniga. Människor är "som ett drivande blad i höstens vida rike" för att tala med Frödings ord. Det är lika bra att vi gör livet lätt och bekymmersfritt för människorna, så blir de också bättre. Så skulle en riktig socialingenjör kanske säga, men jag har aldrig märkt att detta stämmer.

Vårt tvång till ställningstagande och val: handlingsfrihetens villkor

Den verkligt existerande mänskliga friheten, ett frihetsbegrepp som inte döljer sig bakom en flummig föreställning, utan försöker fånga en tydligt uppfattad egenskap, är således inget annat än den tvångskänsla och den drivkraft som får människor att välja olika handlingsalternativ. Endast människor och inga andra djur upplever denna drift och endast de förmår att bli ansvariga för sina handlingar och för deras resultat. Denna aldrig absoluta utan villkorliga valfrihet kräver dock kännedom om och anpassning till de villkor som råder. *Naturen nisi parendo non vincitur*, naturen kan inte betvingas utan att lyda den, som antikens talesätt löd. Att veta vad som är möjligt utgör bara valets förutsättning. Det slutliga steget består av ett vägval och av ett genomförande av det vi, inom ramen för denna möjlighet, bestämt oss för att göra.

Situationen vore dock inte så invecklad om vi bara hade de naturliga villkoren att rätta oss efter, eftersom dessa naturliga villkor inte kan vara på annat sätt och således kan studeras och räknas ut. Vi är dock inte ett kollektivt väsen som begår likaledes kollektiva handlingar. Sådant är en myt som samhällsvetenskaperna ofta vilar på. Några kollektiva handlingar finns inte. Det finns bara personliga handlingar med vilka var och en medverkar till ett planerat eller oplanerat resultat och skapar därmed nya villkor som vidgar eller inkräktar på våra framtida möjligheter och betingar vårt fortsatta handlande. Varje människas fria val är således betingat inte enbart av det naturgivna utan av den andres handlingar och av det som resulterar av allas gemensamma handlande. Min möjlighet att handla begränsas inte bara av naturliga villkor, utan av de villkor som jag har skapat för mig själv genom mina tidigare handlingar och de villkor som andra människors handlingsval skapar för mig. Människans frihetsgränser utges således inte bara av naturen utan också av

kulturen. Fakta betingar våra handlingar, men med fakta menas inte enbart naturens fakta. Allt vad vi redan gjort är också ett faktum. Latinets ord *factum* som vi använder så ofta, betyder just "det gjorda".

Naturgränserna kan tänjas genom en förbättrad vetenskaplig och teoretisk kännedom, en kännedom som vi emellertid når genom erfarenhet. Men de gränser som sätts genom de andras handlande och genom de oåterkalleliga produkter som uppstår av våra egna och andras begåvna handlingar, dessa gränser kan man inte tänja med rent vetenskaplig kunskap, såsom en del samhällsvetare försöker lura i oss. Samhällsvetenskaper eller socialvetenskaper kan visserligen kartlägga vilka sociala konstruktioner, vilka institutioner och vilka strukturer människor skapat och hur dessa påverkar utgångspunkten för vårt handlande. Denna förståelse kan vara en förutsättning för handlingskunskap men är i sig ingen handlingskunskap. Handlingskunskap uppstår när man överväger värdet i de sociala konstruktionerna och föreställer sig goda och realistiska alternativ samt när man kommer överens om deras genomförande. En sådan övervägd överenskommelse uppstår endast genom en öppen medborgardialog som inte är vetenskaplig, även om den drar nytta av vetenskapliga fakta.

Utgångspunkten för handlingsfriheten finns således inte hos någon isolerad individ. Den handlande är alltid en person, en mänsklig varelse som identifieras i förhållande till sin omvärld. Mänsklig handlingsfrihet är ett ställningstagande som varje människa måste utöva med hänsyn till såväl naturliga villkor som till andras handlande. Det faktum att min handlingsfrihet inte är rent individuell utan beroende av andras handlingsfrihet, innebär att det inte finns en rent individuell frihet. Vi är bara fria att handla som personer, som medlemmar i ett samhälle som rustat oss med förutsättningar till egna handlingar. Samhället skapas och omskapas å andra sidan, inte i ett kollektivt handlande, utan i ett gemensamt handlande. Ett kommandohandlande skapar bara — som Aristoteles uppfattade saken — en armé men aldrig ett civilsamhälle.

Språket som gemensamt handlingsskapande verktyg

Det gemensamma handlandet utvecklas därför att vi talar med varandra och kan ta reda på hur den andre tänker handla. Genom att tala påverkar vi varandra att handla i en eller annan riktning. Genom samråd kan vi påverka våra gemensamma handlingar men inte våra naturliga villkor. Dessa kan vi bara påverka med hjälp av forskning. Men även däri, i forskning och påverkan, behöver vi samråda. Ty att forska är också en handling som blir bra endast när den uppstår i samverkan och samförstånd. Falskheten i liberalismens abstrakta frihetsbegrepp uppstår när man tror på en individuell handlingsfrihet som inte behöver en handlingsamordnande dialog. Fria handlingar förutsätter gemenskap och en gemenskap konstitueras i ett samförstånd mellan personer som talar med varandra. Att handla utan samråd leder

bara till panikhandlingar och osamordnade hugskott som bara leder vilse och som ofta motverkar sitt eget syfte. Aktiemarknaden t ex, saknar samförstånd och drivs bara av panik och farhågor, som avskaffar all möjlig frihet. Marknadens frihet är inte gemene mans, utan snarare gemena mäns frihet. Motpolen finns dock inte heller i en kommandoekonomi och i ett rangordnat kollektiv.

Tre synonyma ordpar har jag laborerat med här: teori och praktik, vetenskap och konst, fakta och handling. Vår kulturs utveckling har lett till att vi ser praktiken teoretiskt, att vi ser konsten som vetenskap och att vi studerar handlingar som fakta. Det låter sig göras och det är inte helt fel att göra det. Men vi skulle lika gärna kunna göra tvärtom. Inte bara lika gärna, utan hellre, eftersom det första i vårt liv inte är att teoretisera utan att praktisera. Minervas ugglor flyger i skymningen, som Hegel sade, och bara en lång erfarenhet kan leda oss till användbara tankemodeller. Teorin är praktikens barn, en antropofag som vuxit sig stor, ätit upp sin mor och intagit hennes plats. Men att skapa vetenskap är i grunden också en konst. Vi måste lära oss hur man forskar och hur man kommer fram till riktiga vetenskapliga slutsatser. I tänkande och forskande förenas teori och praktik. Men i början var ändå handlingen. Vi studerar relevanta fakta, men hur skulle de vara relevanta om de inte blev valda bland flera? De fakta vi använder för att utveckla vår teoretiska kunskap måste också väljas med omdöme, och redan där har vi handlingen, valet och friheten. Vi kunde t ex ha utvecklat vår kunskap om andra energikällor, men i stället valde vi att utveckla kärnkraften. Som man bäddar får man ligga. Handlingar skapar också nya fakta, ty själva ordet *factum* kommer, som jag redan antytt, från latinet och betyder "det gjorda". Vad naturen gör kan vi inte ansvara för, men vad vi själva åstadkommer, dessa ibland ödesdigra "mänskliga faktorer", som blir lika oåterkalleliga som naturfenomenen, är också fakta. Därför formulerade Vico, i dispyt mot Descartes, sin tes om *factum verum*: "det sanna är det gjorda". Människan kan bara förstå vad hon själv har gjort, det andra (naturens skapelse) kan bara Gud förstå.

I en äkta handlingsfilosofi vänds vårt kunskapsparadigm upp och ner. I stället för att se konsten som vetenskap måste vi inse att vetenskap, i grund och botten, är konst. Vad vi behöver är klokhet att hantera vår teoretiska kunskap, så att den inte äter upp sin mor. Det vi behöver, i stället för den praktikens teori som våra studieplaner och våra läroanstalter tvingar oss in i, är att behärska teorins praktik. Att inte ta teorierna för givna är att ta ett steg i riktning mot den frihet som vi prisar lika ofta som vi avstår från att utöva.

Handla och göra, det är skillnad

Jag måste dock införa ännu en distinktion som jag undvikit i väntan på att mitt resonemang skulle mogna. Ty annars blir min hittillsvarande undersökning av vad

handlingsfrihet innebär missförstådd. Jag har försökt visa att den verkligt existerande mänskliga handlingsfriheten inte är någonting annat än ett tvång att ständigt välja väg. Jag har också antytt att detta val kan, med hjälp av vad Hegel kallade förnuftets list, utnyttja det som är givet för att nå våra mål. Till en början såg det ut som om människan inte kunde flyga, men en djupare kunskap om naturkrafternas sätt att fungera gav oss denna möjlighet. Vi kan göra all fler saker och vår moderna teknologi tycks ej ha några gränser. Vår teoretiska förmåga och vår vetenskap är ett instrument för vårt skapande av teknik och den vidgar — som vi brukar säga — våra handlingsmöjligheter, vår frihet att handla. Men vi vet ändå att befrielsen genom teknisk utveckling inte är given. Att få fler alternativ att handla är inte detsamma som att bli en bättre, lyckligare och friare människa. Att vi gör det ena eller det andra och att vi når de mål vi föresatt oss är inte detsamma som att handla klokt.

Det finns alltså en skillnad mellan å ena sidan *det vi gör* och å andra sidan *hur vi handlar*. Det finns en skillnad mellan skicklighet och klokhet, mellan att göra någonting på ett bra sätt och att göra något som är bra. Vi talar om "det perfekta brottet" när brottet är bra genomfört, utan att därmed göra det etiskt berättigat.

I Aristoteles etik, som är vår äldsta traktat i handlingskunskap, lär man sig att det är skillnad mellan att handla och att göra. Även på svenska kan man, vid närmare reflektion, finna att "göra" är ett transitivt verb och att görandet är relaterat till en produkt, medan "handla" syftar enbart till den handlandes intentioner. Man gör det ena eller det andra, men man handlar eller inte handlar. Vi gör bra eller dåliga saker, men vi handlar gott eller ont. Att göra på bästa sätt det man ska, detta kallas skicklighet; att handla så som man ska handla i en bestämd situation, det kallas klokhet. Det är inte samma sak, även om båda är involverade i varandra. Det är genom att *välja att göra* det ena eller det andra som jag visar min klokhet. Om jag sedan, när jag ska *göra det jag valt att göra*, inte vet hur man gör för att resultatet ska bli bra, då är jag oskicklig. Men klumpighet är inte ondska. Skicklighet försäkras ingen etisk godhet och klokhet är ingen garanti för en väl genomförd gärning.

Det finns således en instrumentell kvalitet som är detsamma som måluppfyllelse och effektivitet. "Det goda kan sägas om olika saker och på olika sätt", säger Aristoteles. Vi gör vad vi bestämt oss för att göra och vi finner de medel som behövs därtill. Om vi inte själva kan göra det så söker vi en som kan, en expert. Men "det är inte kocken, utan middagsgästen som vet vad den goda middagen är", skriver samme Aristoteles. En sak är att göra bra saker, en annan är att kunna bedöma vad de är bra för.

Genom att uppmärksamma distinktionen mellan *göra* och *handla* och mellan *skicklighet* och *klokhet* kommer vi också lättare till klarhet om vad mänsklig frihet vill säga. Frihet är egentligen tvånget att välja mellan olika alternativ, har vi sagt.

Men inte att välja hur som helst och på måfå, som i rulett. När vi talar om val tänker vi närmast på klokhet och omdömesförmåga; att åstadkomma det man har valt är konst eller skicklighet. Att vi blandar samman dessa båda spår beror på att klokheten visar sig genom det vi valt att göra eller inte göra. Det är dock valet av det vi gör som är friheten, inte själva görandet. En teknokratisk kultur kännetecknas av en sammanblandning mellan skicklighet och klokhet, mellan det valda och valet, mellan handla och göra. Sammanblandningen skapar en livsstil som instrumentaliserar handlingen och låter görandet bli huvudsak: man lever för att arbeta, inte tvärtom. Fenomenet kallas alienation, d v s främlinggörande.

Mänsklig frihet är förknippad med handlingsklokhet och handlingsklokhet är att välja det som ska göras och se till att det görs med "kvalitetssäkring". Görandet och skickligheten involverar kunnandet om det givna (vetenskap) och träning i att åstadkomma den lösning man förutsatt (konst). Ju mer vi vet och ju bättre vi gör desto bättre får vi fram det vi valt att skapa. Men detta val styrs inte av någon egentlig vetenskap utan av livserfarenhet och handlingsklokhet. Handlingsklokheten har inget annat instrument än den språkliga kommunikationen. Man kan bara visa hur klok man är genom att högljutt resonera om vad vi bör göra och varför. Bara i dialog med andra kan vi avgöra vad som är bra för oss i varje situation, vad som är gott och vad som är rätt. Detta är demokratiens grund. De som talar om "tyst kunskap" ser bara göranden i allt. Men klokheten kan inte vara tyst. Talet om "tyst kunskap" är bara de fåkunnigas majstång. Jag vill inte dansa med. Det är lika bra att säga det högt och tydligt så att en spridd irrlära börjar möta motstånd.

Retoriken i handlingsfrihetens tjänst

Vetenskap, teknik och konstfärdighet hjälper oss att göra det ena eller det andra och att göra det bra. Erfarenhet, bildning och konsten att behärska och använda sitt språk hjälper oss att välja vad vi ska göra och att överhuvudtaget handla. Att handla är inte att göra något bra utan att välja något som är bra att det blir gjort. Vetenskapens resonemangsform sysselsätter logiken. Etikens och klokhetens resonemangsform behandlas i retoriken. Retorik är ett ämne som idag upplever en välförtjänt renässans. I drygt hundra år har man föraktat retoriken som konsten att lura och manipulera. Man har sett på retoriken som en instrumentell konst bland flera. Det ligger i konstens natur att den kan betjäna fusket men den är framförallt till för att betjäna det välgjorda verket. Vi lär oss att göra något för att göra det bra. Man kan inte veta om det som är bra om man inte känner till det som är dåligt. "Den som gör något dåligt medveten om att det är dåligt vet också vad det innebär att göra det bra" säger Aristoteles. Men hur uppstår valet mellan det som är bra och det som är dåligt gjort?

Retorik är inte bara konsten att använda orden, på samma sätt som man använder verktyg. Retorik är framförallt konsten att resonera och tala så att vi kommer

fram till kloka beslut. Bara den som behärskar denna konst förmår också att hävda sig mot alla lurendrejare. Så även om retoriken vore lurendrejeriets verktyg så vore det viktigt att kunna retorik för att inte bli lurad. Men retoriken överskrider denna instrumentella nivå och blir etikens barnmorska.

Retoriken är en konst i dubbel bemärkelse. Den förenar skicklighet och klokhet genom att kunna *välja* instrumentet och genom att kunna *hantera* det bra. Den är på ett sätt samtidigt kock och middagsgäst, konsten att säga och konsten att tala. Som sägandets konst hjälper den oss att använda verktyget (orden) på ett bra och tilltalande sätt och som talandets konst hjälper den oss att välja vad vi ska säga för att låta våra intentioner komma till uttryck och flätas med den andres. Ett samhälle utan god retorik av det senare slaget är inte en gemenskap, det är bara en skock eller en militärallians, en despoti eller ett pöbelvälde, men aldrig en demokrati.

Övervägd valfrihet, vanor och institutionaliserat handlande

Handlingsfriheten är omringad av yttre villkor, men också av egna inre villkor. Att handla och välja sättet att handla är inte något som avgörs i varje enskild situation enbart. Vi överväger eller håller samråd om enskilda handlingar i avgörande situationer eller när vi handlar gemensamt med andra. Vi frågar oss själva och andra hur vi ska göra, när vi inte har fått klart för oss vilket som är bäst eller lämpligast. I övrigt handlar vi oftast vanemässigt och oreflekterat. Detta gör inte handlingarna ofria, ty vi vet med oss att vi skulle ha kunnat ifrågasätta och handla annorlunda om vi hade velat. Vi känner oss ansvariga för det vi gör spontant och vanemässigt. Vi skulle inte kunna leva heller, om vi i varje enskild situation skulle behöva stanna upp för att tänka huruvida vi ska göra det ena eller det andra. Det vore en omöjlighet.

Föreställ er att man går upp ur sängen. Detta gör vi ofta avsiktligt och övervägt, särskilt de som, liksom jag själv, har lite svårt att gå upp på morgonen. Jag trotsar min drift genom beslutsamhet. Men därefter gör jag det mesta omedvetet. Ska jag ta mig ner med vänster fot eller med höger fot? Ska jag klia mig eller inte? Ska jag gå fort eller långsamt till badrummet? Allt jag gör är delvis medvetet, delvis rutinmässigt eller slumpmässigt. Man tänker kanske alltid efter vilka kläder man ska ha, men man tar bara oreflekterat första lediga koppen ur köksskåpet för att dricka sitt kaffe. Mycket av det som vi gör vanemässigt kan ha varit föremål för övervägande en gång i tiden, men sedan blivit vad vi kallar en andra natur. I den samhällliga gemenskapen uppstår lagarna efter en formaliserad sedvänja (sedvanerätten) eller efter övervägande och beslut (positiv rätt). Våra institutioner är ingenting annat än gemensamma vanor, förstelnade handlingsätt som alla följer. Institutioner riskerar att bli falska, kollektiva handlingar som ingen ifrågasätter och som tas för givna precis som behovet av att andas eller dricka.

Våra handlingar, som måste anpassa sig till det naturliga och nödvändiga och bygger därpå sina fria val på erfarenhet och reflektion, skapar handlingsvanor och traditioner, invanda sätt att handla. Gemensamma och ibland formaliserade vanor bildar institutioner. Personliga handlingsvanor kallar vi etik, ibland moral⁸. Ordet "etik" skapades av Aristoteles och betyder inrotad vana, karaktär eller personlig prägel. Det finns ingen förhandsformulerad kunskap om hur man gör något bra eller hur man handlar gott annat än den som förvärvas genom erfarenhet. Först med skriftspråket och med tryckkonstens spridande kraft kunde man skriva ner hur man gör något (konsten att göra) och då fick vi instruktionsböcker och tekniska anvisningar. Etik handlar inte om bestämda handlingsprinciper (sådant är moral) utan om grunderna för de resonemang som ska hjälpa oss att välja alternativ och formulera principer. Men allt bygger i grunden på erfarenhet.

Det är bra att kunna läsa och få del av erfarenheter som andra före mig har samlat, reflekterat över och formulerat i ord. Men man lär sig aldrig att göra något bra, än mindre att handla gott genom att bara läsa om någon annans erfarenheter och resonemang. En lärare eller en bok kan bara lära mig något som jag på något sätt redan visste eller anade, något som jag kanske inte riktigt uppmärksammat eller lyckats formulera för mig själv men som jag kan känna igen, när någon talar om det för mig. Det enda sättet att bli en god flöjtspelare, säger Aristoteles, är att spela flöjt ofta och väl. Och inte blir man bra läkare genom att veta mycket om sjukdomar, om man inte träffar och behandlar människor. Sjukdomar existerar inte, det som existerar är sjuka människor⁹.

Det är konsten, inte vetenskapen som gör den gode läkaren. Man blir inte heller en bra socialarbetare av att läsa om sociala problem och deras klassificering och beskrivning. Naturligtvis är detta ett bra hjälpmedel, men först när man får upprepade tillfällen att möta människor i olika knepiga sociala situationer blir man socialarbetare. Att "bli" något kan inte likställas, som den offentliga diskursen gör gällande, med en akademisk titel. Lyckligtvis lever ofta människor inte såsom utbildningsplanerna lär.

Frihet som kamp med oss själva - topikens roll

Man blir en god människa genom att träna sig i att handla gott. Genom erfarenhet, reflektion och dialog formar vi vår karaktär. Den som fördärvar sin karaktär genom

⁸ Etik och moral behöver inte betyda detsamma. Etik är en övergripande handlingsteori som undersöker vad det innebär att handla i största allmänhet. Med moral menar vi hur vissa typer av handlingar styrs av vissa givna principer som accepteras under vissa tider eller i vissa samhällen. Moral har med en beskrivande sociologi att göra och kan betraktas som en institution. Etik kan förklara hur ett moralsystem uppstår och konstitueras och tillhör en antropologisk och sociologisk teoribildning.

⁹ Att detta påstående blir obegripligt för många människor i vår tid visar vilken förvirring vi lever i. Vetenskapen sysslar inte med någon konkret verklighet utan med abstraktioner från konkreta fall.

vårdslöst handlande får det svårt att utöva sin frihet och välja det som är gott. *Video meliora proboque, deteriora sequor*, lyder en gammal sentens: "Jag förstår vad som är bäst och gillar det, men följer ändå det som är sämre." Att bara veta räcker således inte för att handla väl. Ty varken handlingsklokheter eller demokrati är givna en gång för alla. Klokheter och handlingsfrihet, liksom demokrati, måste utövas från fall till fall samt erövas och praktiseras ständigt.

Att handla och resonera är således något som följer invanda spår. Det finns alltid en bakomliggande anda, gemensamt etablerade vanor och moraler, som får oss att välja vissa handlingar och att resonera på ett bestämt sätt. Vi handlar alltid utifrån en erfarenhet som dels är min egen men också gemensam, historiskt och kulturellt betingad. Denna bakgrund är ofta omedveten till den dag då vi får anledning att ifrågasätta den. Vi upptäcker plötsligt att det invanda mönster vi följer i vårt handlande inte leder till några önskvärda resultat. Så länge allting fungerar begår vi ingen självrannsakan. Först när vår förgivettagna teori inte fungerar ihop med vår praktik börjar vi att undra om problemet inte ligger djupare, i själva tänkesättet.

Det finns perioder i varje samhälles utveckling då människor är så säkra på sina grundhållningar att de bara tänker på vad de ska åstadkomma. Så var det i Sverige under 60-talet. Optimismen över den svenska modellen, som om den hade kommit för att stanna, genomsyrade samhället. "Vi är pragmatiker, inte teoretiker" hörde man då sägas. Jag hade dock aldrig någonsin sett så många omedvetet teoretiska människor. Att vara teoretisk och inte ens medveten därom är ingen lyckad kombination. Numera frågar vi oss allt oftare vart vi är på väg och hur vi ska göra. En kris uppstår först när det enda säkra är att man inte är säker. Det finns således VAD-perioder och HUR-perioder, naivproducerande perioder och reflexiva perioder, i varje samhälles historia.

Jag brukar använda ordet "topik", taget från retorikens vokabulär, för att benämna *det förgivettagna*, den erfarenhetsmässiga och kulturella bakgrund som får oss att uppmärksamma vissa saker och inte andra, att välja vissa typer av ord och argument, att se vissa typer av problem men inte andra och att välja att göra en sak men inte ens föreställa sig en annan. Topik är en term som också skapades av Aristoteles och som kommer från *topos* som betyder plats. Dessa platser är de erfarenhetsmässiga vanor men även de preferenser och fördomar som styr vårt tänkande och våra val.

Nutidens grundläggande rättighetstopik

Vår frihetsidé som idealbegrepp uppstod under den kamp för mänskliga rättigheter som ledde till franska revolutionen som hädanefter styrte den politiska diskursen. Det som hände då i Europa och Amerika var att ett föråldrat sätt att uppfatta samhället, en regim som beviljade en minoritet privilegier som majoriteten aldrig

kunde nå, kom på skam. För att bryta mot den gamla ordningen skapades ett fundament som vi kan kalla för "rättighetstopik". Tanken att alla människor är av naturen lika och har samma rättigheter ledde till ett tänkande och ett agerande och ett sätt att resonera där allt utgick ifrån denna rättighetstopik. Marxismen är en samhällsfilosofi som bygger på just denna grundtanke. Rättighetstopiken har lett till den allmänna rösträtten och till Europarådets och FNs högtidliga *Deklaration om de mänskliga rättigheterna*.

Först var det arbetarklassen som organiserade sig för att kräva arbetarnas rätt. Sedan har den ena sociala kategorin efter den andra anslutit sig till samma väg. Efter arbetarna kom främst kvinnornas krav. I arbetarnas fall handlade det om att hävda majoritetens rättigheter gentemot en privilegierad minoritet. I kvinnokampen handlar det om samma rättigheter åt en samhällsklass som är lika stor som den manliga. Men även rena minoriteter har tagit upp kravet på respekt och rätt till deras egenart. Invandrare, homosexuella och andra minoriteter kräver nu en jämställd behandling och olika typer av organisationer vill göra mänskliga villkor uppmärksammade och kräva sin rätt för de drabbade av fysiska eller sociala tillkortakommanden. Fenomenet "politiskt korrekt" har uppstått som ett slags uttryck för det problematiska i denna drift att kräva sina rättigheter.

Det problematiska i rättighetstopiken är att alla vänjer sig vid att kräva mer och mer och att få vad de säger sig ha rätt till. Någon gräns för människors rättighet finns inte. Men ett samhälle fungerar inte väl bara därför att alla kräver sin rätt. Ett samhälle fungerar endast om alla medborgare får och är beredda att fritt ta sitt ansvar och bidra till det gemensamma bästa. Ett gott samhälle är inte en gemenskap av bortskämda individer utan av kreativa personer. Detta uttrycktes väl av Hjalmar Branting i välbetänkta ord, när han fördömde "en samhällsordning som dömde de ojämförligt flesta att stanna i växten och kväva sina bästa stämningars längtan". Detta är något annat och mycket mer än den rättighetstopik som råder i Sverige. Vad Branting beklagar är inte bara att rättigheterna trampas ner, utan att man hindrar människor från att ta sitt ansvar och bidra till det gemensamma. Klasskamp leder till bristande tillit och osämja. Men samhällets grund är just tillit och vänskap¹⁰. Därav marxismens misslyckande. Lösningen finns dock inte heller i liberalismen.

Låt mig ta ett exempel från den pågående debatten om integration och om de s k "invandrarna". Svensk invandrapolitik har styrts av en märklig topik som ville göra något bestämt av ett rent negativt begrepp som buntade ihop alla som inte var födda i Sverige. Detta gjordes till ett problem. Den traditionella socialpolitiken bygger på en topik som varje socialarbetare uppfostras i och som bara ser två slags människor: sådana som har sociala problem och de som ännu inte har fått sociala

¹⁰ Detta är också Aristoteles ståndpunkt i *Nikomakiska Etiken* och i *Politiken*.

problem. Jag har aldrig förstått varför det faktum att ha flyttat till Sverige ska vara orsak till problem, eftersom den som flyttar från sitt land söker sig till något bättre. Det borde i de flesta fall vara en lösning på problem. Invandrare är inte bara ett diffust begrepp, utan en diskriminerande kategorisering. Det stigmatiserande begreppet skapar självt mer problem än det löser. Som om det inte räckte med att stigmatisera dem som inte var födda i Sverige, tillverkades dessutom nya invandrare, födda i Sverige, mellan 70- och 90- talet. Uttrycket "svensk med utländsk bakgrund" var ännu värre och förolämpande än det ursprungliga "invandrare". Efter 30 år börjar man komma till en strimma av klarhet. När man ser sig omkring i våra storstäder hittar man alltfler mörkhyade personer eller personer med konstiga tungomål som uttalar svenska på ett ovanligt sätt. Svenskheten befinner sig i upplösning, kan man tycka.

Nu talar man hellre om "integration". Integration av vem och av vad då? Alla dessa människor kräver nu sin rätt. En av rättigheterna är "toleransen", ytterligare ett förrädiskt begrepp som man ofta blandar ihop med *laissez-faire* och undfallenhet. Från att förfölja sedvänjor i klädsel eller livsstil övergår man till att stå ut med förnedrande och ovärdiga behandlingar, allt under förevändning att de är kulturellt betingade. "Inte ska vi ta ifrån dessa människor rätten att hantera sina barn såsom de är vana vid", låter den politiskt korrekta hållningen. Nu börjar det luta åt rätt håll. Mona Sahlin bad nyligen om ursäkt för sitt tidigare missbruk av toleransbegreppet¹¹.

Från rättighets- till ansvarstopik

Så länge vi tillskriver alla grupper rätten att ägna sig åt att kräva sin rätt kommer vi ingenvart och det blir varken integration eller fred. En person som har flyttat till Sverige och inte återvänder till sitt hemland visar därmed att hon föredrar Sverige, att hon har det bättre här. När jag säger detta till sådana som utnyttjar sin tillhörighet till invandrarkategorin för att kräva rättigheter, blir de arga. Men varför återvänder de inte till sitt hemland, när det är så dåligt här? Därför att det är lättare att kritisera och kräva sin rätt än att medverka till att alla respekteras.

Jag kanske låter cynisk. Jag säger inte att man ska vara tacksam och inte kritisera Sverige. Alldeles tvärtom. Men endast på villkor att man är beredd att ta sitt ansvar, att arbeta för en gemenskap (som några kallar integration) och bidra till detta samhälles utveckling. Först när jag erbjuder det bästa av mig själv och är beredd att dra mitt strå till den svenska stacken, får jag ett giltigt pass att också vara kritisk, att delta i samhällsdebatten på ett gärna hårt men konstruktivt sätt. Att betrakta svenskar som "de andra" och endast svartmåla och kräva utgör ingen

¹¹ En kort diskussion om detta finns i kapitlet "Den dygdiga mittpunkten" i Ramírez & Silvberberg *Dygd i yrke och samhälle - Aristoteliska undersökningar om etiskt klokhet och social yrkesskicklighet*, diaLOGOS, 1999.

bra integrationspolitik, lika lite som att tala om "invandrare" som främlingar. Felet ligger i att vår tidsanda kännetecknas av att alla talar och handlar utifrån en rättighetstopik. Om vi i stället förmådde att utgå från en ansvarstopik, då skulle var och en bete sig så att den andre (de andra) dessutom finge sin (deras) rätt på köpet. Att ta sitt ansvar (an-svar) i relation till den andre innebär att uppskatta dennes insatser och att medge honom eller henne sina rättigheter att verka och leva ett normalt samhällsliv. Det är bättre att alla tillerkänner sina medmänniskor deras rättigheter än att dessa ägnar sin tid åt att kräva dem.

Det moderna samhället är inte längre det samhälle som uppstod ur kampen mot feodalismen. Det är dags att byta vår rättighetstopik mot en ansvarstopik. Det är dags att FN skriver en högtidlig *Deklaration om det mänskliga ansvaret* för det 20:e århundradet. Detta blir allt mer angeläget i ett globaliserat samhälle där vi måste börja tänka på vad vi gör med jorden och vad vi kommer att lämna i arv till kommande generationer, om det blir några.

Paternalismfenomenet

Som avslutning av min betraktelse vill jag kortfattat behandla ett samhällsfenomen som uppstår i kölvattnet av den rådande rättighetstopiken. Det gäller något som har relevans för diskussionen av socialpolitiken som institutionaliserat handlingsätt och av institutioner typ Socialstyrelsen, gamla Planverket, etc. Jag ska uppehålla mig vid ett handlingsätt som kan kallas paternalism. Dess samband med det i denna artikel behandlade frihetsbegreppet kommer att visa sig.

Med paternalism menar jag ett sätt att hantera människor som till synes vilar på goda intentioner och syftar till det allmännas bästa. Paternalismen motsvarar i en demokrati det som i enväldet kallades för "upplyst despoti" och innebär en form av maktutövning som kommer till uttryck som en självgod och välvillig överlägsenhet. En paternalist drivs av en karaktärsegenskap och en känsla som grekerna kallade *agape* och som omfattar en form av enkelriktad kärlek mot någon som är i underläge och tycks ha behov av hjälp. Det som skiljer *agape* från *eros* eller *filía* (vänskap) är självuppoffringen. Den förväntar sig och kräver inte någon ömsesidighet. Den är till synes helt altruistisk. Denna form av kärlek påminner om en mors kärlek för sina barn. Liksom i Nya Testamentet blir den förlorade sonen mer älskad än de välartade.

Utgångspunkten för det paternalistiska handlingsättet är en asymmetri mellan den som ger och den som får. Föräldraskapet skapar just den typen av relation: ett nyfött barn är från början helt underkastat föräldrarnas vilja. Därför är benämningen "paternalism" en passande metafor. Paternalismen behöver dock ingen egentlig faderskapsrelation för att finnas till. Den kan uppstå i varje relation där den ena parten är i något hänseende starkare än eller överordnad den andre så att denne hamnar i någon form av beroende gentemot den förstnämnda. Det som

kännetecknar paternalismen är dock inte det faktum att den ene hjälper den andre, utan sättet på vilket denna hjälp effektueras.

Det berättas om en ungdomsledare som i en kyrklig organisation frågar en av sina ungdomar: -Har du gjort någon bra gärning idag? -Javisst, svarar pojken, jag har hjälpt en blind att gå över gatan. -Asch, svarar ledaren, det var väl ingenting. -Det ska du inte säga, svarar pojken, ty det tog en hel timme. Han ville ju inte.

Det finns två sätt att behandla någon som behöver vår hjälp. Man kan hjälpa honom med medel som får honom att klara sig själv. Men man kan hjälpa honom så att han blir beroende av min fortsatta hjälp även framdeles. Med andra ord: jag kan hjälpa någon att vara friare och jag kan göra honom beroende av mig. Det första sättet kallar jag *emancipativt handlande*, det andra kallar jag *manipulativ handlande* och innebär maktutövning¹². Det finns dock inte någon given gräns. I vilken grad man ska hjälpa någon på ett eller annat sätt, mer eller mindre varaktigt, beror naturligtvis på vilken människa och vilken situation det gäller. Detta avgörs av klokhet.

Det paradoxala i paternalismen är att den svagare parten tycks vara beroende av den starkare. I själva verket är paternalisten, i mer patologiska fall¹³, beroende av dem som får hans hjälp. Det har påpekats att det finns människor som jobbar på sjukhus därför att de behöver se andra lida för att själva må bra. Så långt behöver det dock inte gå för att man ska diagnostisera ett paternalistiskt beteende, även om extrema fall hjälper till att göra sjukdomen mer synlig.

Professionalism och myndighetsutövandet: det självpåtagna ansvaret

Det paternalistiska handlingssättet i ett välfärdssamhälle går hand i hand med ett annat fenomen som jag skulle kalla professionalistisk topik. Jag kan dock bara beröra det i förbigående. Det finns en rad offentligt utsedda ämbetsmän och myndighetsutövare som inte bara ser sig tillsatta för att skapa det goda åt andra, utan de tror också att de kan avgöra bättre än vanliga människor vad som är bäst för dem. De ägnar sig åt det som Yvonne Hirdman kallade "lägga livet till rätta" för folk. Dessa förmyndare eller socialingenjörer skiljer inte mellan kockar och middagsgäster. De har rätt när de säger att det ska finnas ett fåtal kockar, om soppan ska lagas väl. Detta är en fras som ofta fålls i sådana kretsar. Men de har fel i att inte inse att det samtidigt krävs många middagsgäster, för att med viss säkerhet fastställa om soppan är godtagbar.

Myndighetsutövande är av naturliga skäl förknippat med viss misstro mot människor i allmänhet. Ett alltför godtroget handlande kan leda till tjänstefel och

¹² Se min tidigare i fotnot 7 nämnda *Skapande mening ...* där jag i kap. VI utförligt presenterar en specifik maktteori och en sköväldeetik.

¹³ Ett intressant studium av ett sådant fall beskrives i Horst E. Richter *Mellan allmakt och vanmakt*, Norstedts & Söner, Stockholm 1981.

till beklagliga konsekvenser. Men det faktum att positionen eller yrket kräver viss misstro kan bara skapa en vana och en karaktär som är problematisk för myndighetspersonen själv. Rickard Senett talar om "krackelerande karaktär" när han beskriver den dåliga inverkan som de sociala omständigheterna utövar på den etiska personligheten¹⁴. Det krävs av vederbörande en enorm etisk ansträngning för att hejda sig. Inom polisen pågick för flera år sedan ett projekt om polisetik. Det måste vara oerhört svårt för en polisman, som ständigt råkar ut för situationer då omhändertagande av och våld mot människor krävs, att inte få sin karaktär krackelerad.

Det paternalistiska handlings sättet uppstår egentligen genom en sammanblandning av görandet och handlandet, genom att inte förstå den skillnad som jag, i Aristoteles spår, försökt aktualisera på nytt i denna uppsats. Att göra någonting bra och effektivt kräver en skicklighet som förvärfvas genom yrkeserfarenhet eller övning och har med hanteringen av ting, system och orsaksbundna processer att göra. I ett komplicerat samhälle innebär detta någon form av fastställda arbetsformer och tekniker. Men experternas arbete får sin mening i en samhällsnytta som bestäms i ett helt annat forum än det professionella. Jag menar då inte en samhällsnytta som beslutas efter en s k politisk debatt — ty politik har dessvärre också blivit en profession och lider själv av samma paternalism — utan en fri, offentlig och demokratisk dialog. Att fastställa hur en sådan dialog ska gå till är en uppgift som såväl demokratiutredningen som vår nya demokratiminister tagit på sig, vilket tyvärr också riskerar att bli ett kottteri för några "experter" på det goda. Demokratiutredningen har förts med hjälp av uppifrån utsedda "kloka" personer och jag har knappast sett att de levt ens efter sina egna föresatser.

En annan inrättning som bygger på tron att det finns experter på det goda är flertalet av de s k etiska kommittéerna. Om en etisk kommitté begränsar sin uppgift till att främja en aktiv etisk debatt bland berörda yrkesmän eller befattningshavare, kan den fylla en viktig funktion. Men när den inte kan hålla fingrarna från syltburken, när den faller för kasuistikens frestelse och börjar fastställa konkreta regler och tala om för enskilda yrkesmän vad de bör göra eller inte göra, då ska kommittén byta namn till juridisk eller normgivande kommitté. Det handlar om moralism. Med etik har den i varje fall intet att göra.

Paternalismen är ett beteende hos myndighetspersoner, vårdare, ledare, etc. som saknar egentlig tillit till vanliga människor och som lever i tron att människor inte kan klara sig om man inte ständigt hjälper dem och skyddar dem t o m mot sig själva. Jag skulle kunna använda benämningen "bidragstagare" om denna inte hade använts som slagträ av dem som förespråkar ett ännu värre alternativ som heter

¹⁴ Richard Sennet *När karaktären krackelerar - Personliga konsekvenser av att arbeta i den nya kapitalismen*, Atlas 1999.

”fri marknad”. Med sin attityd tar paternalisten friheten från sina klienter eller underordnade. Hjälpstagarna som vänjer sig vid den starkes stöd utvecklar aldrig några egna krafter som kunde göra dem *oberoende*. Jag skulle kunna ta ett flertal vardagliga och till synes ganska oskyldiga exempel på paternalistiska handlingssätt, men vill inte göra min redogörelse alltför lång. Det viktiga är att konstatera att det går att bygga upp samhällssystem efter en paternalistisk modell och att detta inte betyder att man fråntar människorna sina rättigheter. Tvärtom. Paternalismen är väldigt mån om människors rättigheter. Bara en despotisk maktutövning ”av-rättar” människor. Paternalismen är en mer sofistikerad och välvillig variant på maktutövning. Det som människor blir fråntagna hos paternalismen är inte deras rätt utan deras ansvar.

Frihet eller ansvar och oberoende?

Slutklämmen i min invecklade analys är att frihetsbegreppet, när det uttrycker en verkligt fungerande förmåga hos människor och inte bara är en flummig eller manipulativ slogan, handlar — när allt kommer omkring — om ansvar och om oberoende. Oberoende är ett viktigt begrepp som har att göra med det frihetsbegrepp som vi försökt reda ut. Det ska dock inte uppfattas som ett totalt och absolut oberoende. Det skulle kräva en mer tidskrävande precisering än vad denna uppsats kan rymma. Vi har redan från början visat att all absolutism är oförenlig med mänsklig frihet. Det oberoende som den mänskliga friheten kräver är ett oberoende av allt hänsynstagande eller pådyvlade av faktorer och argument som begränsar möjligheterna till ett personligt etiskt avgörande. Det handlar om självständighet. Ett beroendeförhållande i denna mening (obs, bara i denna mening) innebär en degradering från gemenskap till kollektiv.

Det kanske framgår tydligt att denna diskussion i sig initierar (och kräver) en annan undersökning som får anstå till lämpligt tillfälle. Låt oss bara konstatera att den här förda diskussionen om ett realistiskt frihetsbegrepp, avlastat från önsketänkande och manipulation, nu utmynnat i behovet av en ny diskussion om två andra viktiga begrepp: ANSVAR och OBEROENDE.

José Luis Ramírez

fil. dr i samhällsplanering

prof. i Humanvetenskaplig handlings- och planeringsteori