

(Några sidor ur avhandlingen ”Skapande mening” tillhörande maktbegreppets analyskapitel)

Makt och »ovälde»

I icke västerländska kulturer kan man stöta på filosofier där maktutövning som sådan anses förkastlig. Vissa indianska kulturer verkar ha denna grundhållning och buddhismen och Gandhis passiva motståndshandling tycks vila på konsekvent negativa värderingar av makt. I Västerlandet är det bara anarkismen som – åtminstone i sina mest äkta varianter – vill avstå från maktutövning.

Ordet »makt» har på svenska fått en rad motsatta begrepp som »vanmakt», »maktlöshet», »motmakt» och »avmakt», det sistnämnda skapat av den norska maktutredningen. Men dessa är inte – vilket också Madeleine von Heland noterat (Fl. förf. [1989] Maktens former) – detsamma som maktens negation och representerar inte något fördömande av makt som ett ont. Dessa benämningar ger snarare uttryck åt en längtan efter makt och en upprördhet inför dess frånvaro. Något etablerat ord innebärande maktens rena negation finns inte på svenska. Det riktiga ordet för maktens negation vore »omakt», ett ord som kan bildas genom prefixet »o-», på samma sätt som hundratals andra negativa begrepp på svenska. Ordet finns ändå inte. Någon enstaka gång har jag på senare tid hört ordet sägas¹². Kanske behovet börjar göra sig gällande i språket, men inget lexikon har ännu registrerat det.

För några år sedan gjorde jag ett semantiskt experiment som bestod i att jämföra två till utseendet snarlika ord: »völd» och »välde». Det första betyder »partiskhet», det andra är synonymt med »makt»¹³. Om man slår upp en svensk ordbok finner man det negativa ordet »ovöld», men något motsvarighet för »välde» (d.v.s. »ovälde») saknas:

völd ovöld

välde (ovälde)

Det semantiska experimentet – inspirerat av Mendelejev¹⁴ – visar att svenskan – liksom andra europeiska språk – har en begreppslucka när det gäller »omakt». När en företeelse saknar namn existerar den inte för oss. Det verkar som om svenskan saknar användning för orden »omakt» och »ovälde». Det är m.a.o. otänkbart för en svensktänkande att frivilligt avstå från makt. Det finns däremot en hel uppsättning begrepp för att beteckna fråntagande av makt eller omöjlighet att nå fram till den (vanmakt, maktlöshet) eller för kampen mot en viss makt (motmakt). Att den norska maktutredningen måste införa ordet »avmakt», visar till vilken grad offentliga maktutredare ser makten som en eftersträvansvärd resurs. Känner man till den norske maktutredaren Gudmund Hernes, förstår man det ännu bättre.

Jag kallar oväldesetik en tänkbar hållning hos medborgarna – speciellt då hos politiker och planerare – vars kännetecken är att se kritiskt på varje försök att upprätthålla maktstiftande relationer mellan människor eller att uppnå fördelaktiga positioner gentemot andra. Det handlar således inte om någon vanlig livsstil. Låt oss dock inte gå för fort. Jag tar det från början.

Jag skiljer mellan maktutövning och den grundläggande position (en konkret relation eller en bestämd situation) som möjliggör maktutövning. För att någon ska kunna utöva makt över någon annan måste en asymmetrisk relation mellan dem föreligga: fader och son, lärare och elev, chef och anställd, politiker och vanlig medborgare, är asymmetriska relationer som tillåter – men inte kräver – att den ena utövar makt över den andra.

Till skillnad från de färdigheter och förmågor som beror på vår erfarenhet och vidgar vår mänskliga natur (kunskap, skicklighet, dygd) kräver maktutövning en yttre relation eller en position i vilken makthandlingen kan komma till stånd. Ingen kan befalla eller bestämma över någon annan utan att stödja sig på en relation som också är känd av den över vilken makten utövas. Fysiskt våld behöver inte den andres medverkan, men vanlig maktutövning måste vara förankrad hos den andre. Don Quijote kunde inbilla sig ha makt, men alla skrattade åt honom. Kejsarens nya kläder däremot är ett bra exempel på hur makten kan bero mer på föreställningen hos dem som lyder än hos själva makthavaren.

Man skaffar sig inte skicklighet och dygd utan övning. Men maktutövning har ingenting med produktens kvalitet att göra. Lämplig skicklighet kan förstärka maktmöjligheten, göra maktutövningen mera raffinerad och effektiv, men maktmöjligheten uppstår färdig som Pallas Athena ur Zeus' huvud, i

och med att en asymmetrisk relation mellan två parter föreligger och att båda vet om det. Den asymmetri som ligger till grund för maktutövning kan ha varit medvetet eller omedvetet eftersträvat men kan aldrig uppstå utan medverkan av naturliga eller slumpmässiga (icke styrbara) omständigheter. Skicklighet och personliga egenskaper är ingredienser i situationen i vilken makt utövas, men maktutövningen avgörs inte av dem, utan av viljan. Personliga egenskaper är fråga om natur (*phúsis*), skicklighet är fråga om produktiv kunskap (*téchne*), makt är fråga om (bristande) klokhet (*frónesis*). Social makt är en etisk, inte bara en teknisk fråga. Att i Machiavellis spår göra makten till en teknik är att undvika det etiska ställningstagandet, meningen med sin makthandling.

Symmetri är en normativ idé utan egentlig förebild i naturen. Där symmetri förekommer kan man ana människors närvaro. Det naturgivna är asymmetriskt. Jämlikhetsidén är en etisk idé om symmetri överförd på det sociala planet. Spontant är människor ej jämlika. Det som kännetecknar operationaliserade handlingsmål är inte att de inte alltid bejakar det faktiskt existerande. Svåra etiska avgöranden kräver ofta en negation av det befintliga. Människan är det enda djur som kan säga Nej och försöka fylla detta Nej med innehåll. Detta hänger samman med *lógos*, med förmågan att skilja mellan gott och ont.

Jag delar inte den alltmer populära uppfattningen av etik som förordar en underkastelse under naturen. Natur och etik är för mig motsatta, därför att naturen, i våra ögon, ofta representerar det onda. I naturen uppstår ständiga orättvisor och ojämnheter. Den ena arten förgör den andra. Ekologi innebär alltid att den enes nöd och död blir den andres bröd. Vad naturetikerna menar – om de menar någonting – är inte att vi ska leva som naturen visar, utan ofta tvärtom. Problemet med vår civilisation är inte att vi handlar mot naturen, utan att vi överlistar den. Vi har blivit oerhört duktiga på att göra vad naturen gör, bättre än naturen själv; så duktiga att vi kommer att ta kål på oss själva en vacker dag. I naturens förlopp ingår att låta det som uppstår också gå under. Med teknikens hjälp accelererar vi bara förloppet, förändringstakten. Etiken försöker ofta förhala och förändra. Resultatet är det liv vi har nu.

Man kan avstå från drifter som styr vår natur. Några undviker att äta kött, andra försöker det ena eller det andra, somliga avstår från sexuellt umgänge av moraliskt-religiösa skäl. Att motsätta sig ingripanden eller förändringar av det naturliga förloppet är ingen naturens etik. Hur mycket vi än bejakar livet kommer naturen själv att en dag ta död på oss. Naturetik och ekosofi bär en starkt religiös anstrykning; endast genom att blunda för vissa saker och inte ifrågasätta för mycket, kan en sådan etik bli konsekvent i sitt upphöjande av naturen som modell. Naturen kan aldrig vara modell för etiken helt enkelt därför att naturen saknar etik. Etik är mera än natur och ofta naturens fiende. Etik är en rationell diskurs om hur det borde vara (*facienda*), inte om hur det är (*facta*). Naturetik, liksom magin, är ett oäkta barn till den vetenskapliga andan, som bråkar med sina föräldrar därför att den aldrig blivit riktigt omtyckt av dem.

För att fylla sitt liv med mening måste varje människa avgöra vad hon bör bli; för detta måste hon ibland bejaka, men ganska ofta förneka det som uppstår utan hennes förskyllan. Man är ibland tvungen att motverka sina egna naturliga impulser och att motsätta sig situationer som man råkar ut för. Mänskligt liv är ett ständigt avgörande och ställningstagande. Man kan inte leva som det »drivande blad i höstens vida rike», som Karlfeldt talar om. Även när vi låter oss förledas och när vi väljer den lättaste (och fegaste) vägen, väljer vi väg. Vi är ansvariga för våra gärningar, även när vi lyder impulser eller handlar ogenomtänkt.

Det finns mycket i naturen som vår smak och vår moral avskyr eller vill avlägsna. Vi tvättar oss dagligen, vi skapar ordning och reda kring oss. Vi kämpar ständigt mot det som omständigheterna rör till. Ogräs är något som vi ständigt måste bekämpa även om vi inte kan utrota det. Ogräs är därför en bra metafor för makt. Något som måste hållas i schack.

Samhällets reproduktion innebär, liksom de naturliga förloppen, en ständig uppkomst av asymmetrier och ojämnheter människor och grupper emellan. Relationen fader-son, lärare-elev, expert-brukare, är till en början oundvikligt asymmetrisk. Samhällets organisation skapar avsiktligt och oavsiktligt positioner där personliga egenskaper och förvärvat skicklighet förvandlas till situationer av överlägsenhet av den ene över den andre¹⁵. Om ordet »makt» begränsas till att beteckna dessa positioner och de relationer de ger upphov till, då är makt – vare sig vi önskar det eller ej – ett

oundvikligt faktum. Det som borde bekymra maktforskarna är dock inte bara att asymmetrin finns utan vilket handlings sätt vi väljer och kan acceptera, givet att ojämnheter och asymmetrier oundvikligen uppstår. Frågan är om dessa oundvikliga asymmetrier ska främjas eller motverkas, om de ska skötas som blommor eller bekämpas som ogräs. En tredje hållning antar att det finns såväl goda som onda asymmetrier, men i så fall måste man – i hederlighetens namn – noga avgöra och tala om vilka som är vad.

Den asymmetribejakande hållningen ligger nära en politik i högerriktning eller en marknadsekonomi. Den ambivalenta hållningen hör hemma i den politiska vänstern och i planhushållningen. Det vi saknar i Västerlandet är en renodlad asymmetriförnekande handlingsmodell, trots allt tal om att makt korrumpierar. Det är den som i praktiken vore den tredje vägen. Det är helt tänkbart att betrakta asymmetrier i människors relationer till varandra som något vi bör ändra på, även om deras uppkomst anses oundviklig, eller just därför. Detta skulle vara innebörden i en oväldes etik. Makthandlingen skiljs då från de konkreta resultat eller produkter som makthavaren kan åstadkomma. Maktutövaren kan skapa många goda ting. Liksom Goethes Mefisto, kan själva djävulen åstadkomma mycket gott, men han gör det för att få behålla greppet över oss. Makt är att bejaka och reproducera den asymmetri som makthandlingen vilar på.

I ett natur- eller samhällsvetenskapligt perspektiv behandlas makten som ett förgivettagat faktum. Etik handlar om det ännu icke givna – således icke förgivettagna –, om det framtida. Det finns också en faktaetik som innebär ett utvärderande resonemang om det förflutna, där fakta blir *facta*, d.v.s. där det givna underkastas en dom av godkännande eller fördömande (se sid. 227). Makthandlingen innebär att okritiskt acceptera vår fördelaktiga position gentemot den andre. Makthandlingen är dock frivillig, inte nödvändig. Att vara överlägsen en annan innebär inte att handlingsfriheten med avseende på själva situationen saknas och att vårt handlings sätt är eller var givet. Makthandling är ett sätt att handla som innebär att bejaka, bevara och återskapa den fördelaktiga position man utgår ifrån. Makthandlingen är därför inte det enda handlings sätt som ligger till hands i en given situation.

Ett vanligt etiskt avgörande är t.ex. vad jag bestämmer mig för när jag möter en människa i nöd. Jag kan då alltid välja mellan att hjälpa henne eller att låta bli. Den omedelbara etiska attityden innebär att ta ställning till den givna situationen och handla genom att antingen acceptera den som den är eller försöka förändra den. I uttrycket »göra vad som står i vår makt», låter det som om makten fanns före handlingen. Makten ligger dock snarare i sättet att »göra vad som står i vår vilja». Makten ligger således i handlingen, inte i möjligheten. Politik är att vilja, har man sagt. I den mån politik har med makt att göra så måste makten ha med viljan att göra.

Den etiska situationen är dock mycket mer invecklad än att bara välja mellan att handla eller inte handla, eftersom en icke-handling är en handling (Ramírez [1987]). Handlingens värld är en konkretiseringens värld i vilken valet står mellan att handla på ett eller annat sätt; men en ren icke-handling – liksom en handling i största allmänhet – är omöjlig¹⁶. Handlingen nöjer sig inte, lika litet som livet självt, med dikotomier eller det utslutna tredjes principer, därför att handlingar alltid gäller det konkreta. Man kan inte låta bli att leva medan man lever, man kan bara välja mellan olika sätt att leva. Självmord är också en handling som måste äga rum inom livets ram. Jag måste alltid välja en handling bland flera möjliga. Utan valmöjlighet finns inga handlingar, vilket inte innebär att man är helt medveten om allt vad man gör. En handling är något som jag kunde ha gjort annorlunda om jag hade velat. Vad som avgjorde min vilja är en annan fråga. Det är där kunskaperna och det rationella övervägandet får sin plats.

Den etiska aspekten ligger inte – som utilitarismen vill tro – i vad vi gör (i *poi_sis*) utan i handlingen (i *praxis*). Handlingen är inte ett vad utan ett hur. Det är sättet som är det etiskt uppfattbara och det låter sig egentligen inte beskrivas, men det visar sig och låter sig omtalas. Man kan göra samma sak och ändå mena olika. Det är meningen, inte resultatet, som är det avgörande etiska. Intentionen med det vi gör är inte det vi i sinnevärlden åstadkommer utan den mening man därigenom vill uppfylla och förverkliga. Om detta verkar svårt beror det på språkets begränsningar. Vi blandar ihop intentionen med föremålet, meningen med målet. Man kan inte hindra någon från att använda ord som de vill, men det tjänar inte till bättre förståelse att blanda ihop sak och aspekt. För att förklara det jag vill säga måste jag skilja mellan det jag gör och meningen med det jag gör, den indirekt åtkomliga

anledningen till att jag gör just det och inte något annat. »Sättet» och »hur» uppfattas också vanligtvis som »sättet att göra», d.v.s. tekniken. Jag menar däremot »sättet att handla», d.v.s. etiken.

En bestämd etisk hållning är inte förenlig med vilka göromål som helst. Valet av göromål betingas av våra intentioner och är ett tecken för dem. Men något entydigt kausalt förhållande mellan handla och göra finns inte. Vi kan – inom vissa gränser och sett i stora drag – göra samma sak utifrån olika etiska hållningar, och olika göranden kan vara inspirerade av samma etiska anda. Kreativitet och uppfinningsrikedom är förmågan att finna nya egna och särskilda uttryck för samma mening. En individs liv är bara en rad exempel på en och samma livsmening. En granskning av detaljer kan naturligtvis avslöja olika intentioner bakom det som ser likadant ut eller finna handlingsentydighet mellan det som verkar vara olika. Ingen får bli dömd innan hans gärningar har synats i sömmarna.

En etisk hållning kan visas och omtalas, men strängt taget kan den inte beskrivas av den handlande, ty själva sättet att beskriva är ett uttryck för hållningen. Därför kan den inte inneslutas i en fullständig beskrivning. Vårt sätt att förstå vad vi själva vill är dock ofta att artikulera det i ord och försöka beskriva det¹⁷. Ty människan är bunden av *lógos* och kan bara förstå genom diskursiva omvägar eller genom att göra det, vilket är likvärdiga saker. Genom de exempel vi skapar ger vi tillkänna och förstår själva allt bättre vår egen mening. Etikens inkarnation är att formulera mål, att ge målen en mening. Ett mål kan sägas vara ett uttryck för en mening, d.v.s. ett bland många möjliga uttryck. Meningen är absolut inte tyst och den innefattar många alternativa beskrivningsförsök och många konkreta handlingsuttryck, vars giltighet beror på huruvida de samtalande eller samverkande känner igen beskrivningen eller hantverket utifrån sin egen erfarenhet. Exempel och konkreta berättelser är då bättre medel för förståelse och konsensus än programmatiska beskrivningar och definitioner.

* * *

Makthandling är ett handlingssätt. Väljer jag att hjälpa min nästa därför att jag vill göra mig själv oumbärlig för honom, då kallar jag denna manipulativa handling för makthandling. Hjälper jag honom som man hjälper någon som ska bli oberoende, då handlar jag emancipativt och kallar det ovälde.

Avgörandet om makthandling eller ej har inte att göra med huruvida jag når ett avsett resultat och inte heller med vad jag själv tror om mina intentioner. Att manipulera andra utan att manipulera sig själv är mycket svårt. Paternalisten tror sig vara en god handlande människa, men en paternalismkritiker genomskådar och tolkar hans handling som mindre god. Etiska resonemang gör gällande genom sin övertygande kraft, inte genom något objektprefererande sanningskriterium. Det finns inte bara sanna eller falska argument, utan framförallt goda eller dåliga, mer eller mindre relevanta och övertygande resonemang. Ett falskt påstående ger knappast underlag för goda argument, men ett gott argument är mer än rena fakta. Annars skulle vi inte behöva några domstolar och en dator skulle döma bättre. Det finns abstrakta fakta, som ett slags rengjorda, renodlade *facta*. Några »rena *facta*» finns emellertid inte. Ty handlingar är aldrig generella och abstrakta, även om det finns allmängiltiga igenkännbara handlingssätt.

Med dessa förbehåll skiljer jag således mellan manipulativa och emancipativa handlingar. Att manipulera är emellertid inte detsamma som ogin behandling av andra, utan att handla för sin egen positions skull. Man använder den andre som medel för sina egna syften. Man handlar kanske för att hjälpa den svage men inte för att avskaffa hans svaghet. Den emancipativa handlingen vill däremot inte bara hjälpa för ögonblicket, utan hjälpa så att den behövandes beroende mildras eller avskaffas helt. För mig är makt, som etiskt begrepp, en manipulativ handling.

Poängen med att identifiera makten som en form av handling som vill bevara den förefintliga asymmetrin mellan mig och den andre, är att man därigenom kan göra paternalismen synlig. Paternalism är ju en godartad handling som döljer den handlandes intention att fortsätta att vara överlägsen. Så länge paternalismens avart inte avslöjas, kan vi leva i ett dåligt samhälle av självgoda människor utan att märka det. Ur Foucaults analyser om maktens asymmetri och ur min erfarenhet av ett svenskt välfärdssamhälle genomsyrat av paternalism, uppstod min konception av en oväldeetik som är lämpad för maktstudier och för etiska diskussioner bland politiker och offentligt anställda planerare och specialister.

Att utöva makt innebär således inte bara att vara avigt inställd mot sina medmänniskor. Det innebär att vilja ha ett försprång, att vilja vara överlägsen. I det offentliga livet innebär det att åta sig rollen

som beslutsfattare över andras levnadsvillkor och bli specialist på att bestämma andra människors mening samt beröva dem all möjlighet att själva bestämma.

En form av motstånd mot paternalismen är *laissez faire*. Inför faran att bestämma över andras liv väljer man att inte göra någonting alls¹⁸. Men att inte göra är inte att avstå från makt. Det kan ibland vara just motsatsen. Om jag inte gör någonting åt ojämlikheter, då tar jag i varje fall ställning till förmån för deras fortsättning. Jag stödjer rådande ojämlikheter och maktförhållanden. Inför en annan människas nödsituation måste jag handla och då kan jag lösa nödsituationen utan att motverka själva nöden. Ovälde är inte en icke-handling. Ovälde innebär att jag handlar för en mänskligare, d.v.s. jämlikare relation mellan människor.

En människas *télos* är, i aristoteliskt perspektiv, att själv bli en så bra människa som möjligt, vilket endast nås genom att medverka till ett mänskligare samhälle. Det betyder att meningsfullheten och självständigheten i vårt liv inte bara gäller oss. Jämlikhet och rättvisa, liksom symmetri, är idealtillstånd, men de är bara ytterst slumpmässigt naturliga fenomen. Därför kan de inte eftersträvas genom att undvika att ta ställning, utan genom att handla klokt. Där slumpen råder, råder också orättvis behandling och inget ansvarstagande. Marknaden är därför amoralisk och kan i sig aldrig bli något annat. Marknadens frihet, liksom yttrandefriheten och en rad andra abstrakta friheter, är som att förorda hälsa i största allmänhet i stället för att se hur bestämda ohälsosamma tillstånd dämpas och avskaffas (Ramírez [1986]). Det är sant att en osynlig hand(ling) kan vara bättre än en ond synlig hand. Den ekonomiska – inte den sociala – liberalismen är dock ordblind och sätter likhetstecken mellan den osynliga och den osynliga handlingen. Etik handlar inte om någotdera. Vad det gäller är kloka, synliga och ansvarstagande handlingar.

Läsaren kanske tycker att jag nu alltför starkt predikar för en regel, för ett bestämt handlingsval. Jag predikar inte för något. Jag argumenterar så gott jag kan för en etisk riktning, utan att göra anspråk på att ha funnit den enda möjliga eller den bästa handlingsbeskrivningen. Jag resonerar i en personlig historisk kontext i vilken vissa värden är förgivettagna topiker. Jag talar inte bara för vissa etiska värden, utan framförallt för koherensen i våra etiska resonemang utifrån allmänt accepterade demokratiska värden. Värden som anses omistliga av både moderna samhällsteorier och etiska teorier, samtidigt som vår praktik uppvisar handlingar som går stick i stäv mot dem.

Jag har nu en lång stund talat om makthandlingar som onda eller åtminstone manipulativa. Jag har dock därmed inte bevisat att de är det och att vi därför måste avstå från dem. Att det inte går att bevisa att makthandlingar är onda är dock heller inget bevis för att de är goda. Än mindre på att makten är neutral. Jag hävdar bara att makthandlingar är onda i den mening att de strider mot ett demokratiskt beteende och, att jag, om jag förfäktar demokrati, måste göra upp med makten inom mig själv. Men om gott och ont duger ingen bevisföring, ty varje typ av kunskap kräver sina egna metoder och att fordra apodiktiska bevis i ett etiskt resonemang vore lika orimligt som att använda sig av övertalningsmetoder i en matematisk slutledning (*N.E.* {1094b}). Gott och ont kommer vi överens om genom allsidiga diskursiva och öppna resonemang utifrån värden som gör sig gällande genom erfarenhet och som blivit allmänt omfattade.

I ett samhälle som det medeltida, där enmans- eller fåtalsvälde ansågs vara det enda rimliga och där hierarkin var en önskvärd modell för mänskliga samhällsrelationer, var makthandlingen legitim. Ett samhälle som utgår från demokrati och människors lika värde, kan inte anse någon som helst makthandling – i den mening jag nyss försökt beskriva – önskvärd. Man kan inte älska makt och demokrati samtidigt. Att förorda demokrati och samtidigt låta paternalistiska, professionalistiska eller esteticistiska handlingssätt bli gängse är en motsägelse i ord och en dubbelmoral i handling. Vårt samhälle lever dock inte som det lär.

Jag är inte ute efter att riva upp samhällets strukturer. Ett modernt samhälle kräver en komplex organisation av olika funktioner. Vi måste spela olika roller och specialisera oss på bestämda insatser om vi ska dra största möjliga nytta av vår skicklighet och få ett bättre liv för alla. Men det finns ett maktbemängt, manipulativt sätt att spela sina roller och det finns ett emancipativt sätt där var och en drar sitt strå till stacken, genomsyrad av en vilja att utveckla sig själv – inte hierarkierna – i jämställdhet med andra människor, utan att utnyttja dem för egna syften. Varje förälder måste t.ex. uppfostra sina barn, men detta kan göras på olika sätt. Ibland görs barnen självständiga och fria från

sina föräldrar med bibehållen vänskap och harmoni, ibland görs barnen evigt beroende av andra människor, misstänksamma och ogina.

Ett fungerande samhälle kräver arbetsdelning. Att arbetet gör oss fria är en sanning som inte bara fanns inskriven ovanför ingången till Auschwitz' koncentrationsläger utan också i vår nuvarande politik. Det är ju sant att förvärvsarbetet kan ge oss en värdig ställning. Men om arbetslivet samtidigt innebär andra former av underkastelse och en bundenhet vid något vars mening är obegriplig, då har vi inte vunnit mycket med den fulla sysselsättningen.

Arbetsfördelningen i samhället gäller vår produktion av varor och tjänster, men meningen med det vi gör är omistlig och kan inte i en demokrati bara representeras. I hierarkiska regimer, enväldiga eller fåtalsväldiga, är det några som har tolkningsföreträde, medan de övriga får göra vad de blir tillsagda och känna sig lyckliga därmed. Demokrati innebär medborgarskap, vilket innebär aktiv delaktighet i det gemensamma meningsskapandet. Det finns i vårt samhälle två påtagliga tendenser till minskat medborgarskap. Dels ökar antalet överflödiga människor, människor som inte lönar sig och ur effektivitetens synvinkel inte borde finnas. Dels har beslutsfattandet över alla de viktiga angelägenheterna blivit en profession i sig och skapat en allt större klyfta där några blir beslutsfattare och andra bara beslutsfattiga.

Samtidigt som välfärdsstaten konsoliderades växte också den sociala utslagningen och kåren av socialarbetare lät sig märkas allt mer. Meningsskapandet blev mer professionellt och den mänskliga omsorgen blev ett yrke som omfattade allt fler funktioner. Numera har produktionens utveckling och den internationella ekonomin efter socialstatens bakslag gjort människor olönsamma och reducerat den professionaliserade omsorgen till en vara. Allt färre människor lönar sig på en marknad som bara förstår sig på det som kan räknas och mätas. Det vi upplever är ett samhälle där makt – d.v.s. kampen för bibehållande av den egna positionen – blivit samhällets övergripande mening; ett samhälle vars dialekt är penningsspråket och vars främsta drift är varu- och penningtillväxten. I stället för att försöka göra vår produktion av varor mera meningsanpassad, reducerar man allt – inklusive människors behov av mening och omsorg – till varor på en marknad som bara räknar huvuden utan hänsyn till vad som finns i dem. Det viktiga anses vara ett ytligt vad – blott referentiellt och fingerutpekande – och ett kvantitativt hur mycket, medan ett kvalitativt hur lyser med sin frånvaro. Antalet utförda tjänster, inte hur de är utförda, är det som räknas. Effektivitet relateras till operativa mätbara mål, inte till deras meningsuppfyllelse.

Den gamla idén om att politik ska bygga på livserfarenhet och representera vardagslivets olika former har blivit omöjlig att upprätthålla, trots att de parlamentariska strukturerna fortfarande bygger på just denna idé. När en person den ena dagen utses t.ex. till chef för fiskeristyrelsen, den andra till socialomsorgsdirektör, den tredje till chef för kärnkraftsinspektionen, nästa gång till ordförande i kulturrådet för att slutligen ge honom en livstidspension på miljonbelopp (exemplet är fiktivt men inte orealistisk) betyder det att det finns människor i vårt samhälle som kan vara vad som helst, bara de dygnet runt ägnar sig åt att fatta beslut. Beslutsfatteri som sådant har blivit ett yrke, oavsett kunskapen om det område besluten gäller. När vi får experter i beslutsfattande, människor som inte gör något annat än detta hela tiden, då har meningsskapandet blivit en teknik och medborgarskapet en myt.

Makt är en naturlig drift förknippad med vårt fysiska liv, med z, inte nödvändigtvis med vårt leverne, med bíos (se kap IV, sid. 157 ff.). Vi är inte bara djur, men är också djur. Djurlivet präglas av kampen för tillvaron. I stället för att vara kritiska och hålla tillbaka denna drift – som vi gör med andra naturdrifter – har vi perverterats att se maktutövningen som något gott. Driften att överleva, även om det blir på andras bekostnad, genomsyrar viljan bakom våra handlingar. Enligt Gunnar Olsson tar sig denna pervertering uttryck i en självbejakande vilja, en medveten vilja till vilja som förvandlas till viljan till makt.

Medan människan i sitt naturliga tillstånd för Rousseau var jämlik och god, uppfattade Hobbes henne som en varg för sin nästa (*homo homini lupus*) och samhället som en »allas kamp mot alla». Från helt skilda utgångspunkter kom båda fram till en kontraktteori. Hobbes, som ansluter sig till enväldet, låter makten ta över de enskildas vilja för att skapa fred mellan dem. Rousseau, som är demokratins förespråkare, ser övergången från »allas vilja» till »den allmänna viljan» som ett sätt att få harmoni mellan olika legitima intressen och undvika deras pervertering. Men denna allmänna vilja

kan inte upprätthållas som en regel utan som en förvärvad sedvänja. Redan Aristoteles insåg problemet:

Ordet »alla» är dubbeltydigt. Om man tolkar det som »varje» <...> då kommer ar och en att kalla samma barn för sin egen [son] och samma kvinna för sin egen [hustru] och på samma sätt med egendom och med allt som hör till honom. Men inte säger på detta sätt de som har hustrur och barn gemensamt; [de säger] visserligen »alla», men inte om var och en för sig. [Det är] klart att det är en tankefälla att säga »alla» <...> Därför är det gott och väl att »alla» säger detsamma i detta sammanhang, men det är vanskligt [och skapar] å andra sidan knappast någon samstämmighet. (Aristoteles *Pol.* {1261b 20-32}).

När demokrati uppfattas endast som parlamentarism blir den allmänna viljan en fråga om representation och det politiska beslutfatteriet blir till en blandning av paternalism och professionalism. I stället för att leda ett samtal om samhällets mål och om det meningsfulla i en gemensam tillvaro, ser politikerna som sin uppgift att åstadkomma förhållningsregler och åtgärds paket åt folk. I stället för att utveckla ett offentligt samtal där politikerna anstränger sig att vara en förebild för vad det innebär att tänka klokt, får vi perverterade valrörelser där folk är ointresserade av vad politikerna tänker och bara vill få höra vad de tänker göra. En valrörelse blir då en auktionsmarknad av politiska överbud, där angreppen på andra ständigt döljer meningsfattigdomen i det egna programmet.

* * *

Två etiska teorier gör sig gällande i vårt moderna samhälle: utilitarismen och deontologin (se kap. IV, sid. 111 ff.). Utilitarismen är lierad med marknadsekonomi och *laissez faire* och kan knappast gälla som oväldes etik. Man undviker inte makten genom att blunda för den. Deontologin, speciellt i Kants version, är en etik som påverkat flera av de moderna demokratiska teorierna men även socialstaten. Att Kant inspirerades av Rousseau är väl känt. Såväl Habermas som Rawls måste placeras i det kantianska paradigmet. Medan marknaden låter maktens mekanismer fungera under benämningen »fria krafter», innebär socialstat och institutionaliserade regelsystem en öppen maktutövning med starka paternalistiska inslag. Det aristoteliska alternativet innebär en skepsis mot alla försök att lösa samhällsliga problem och relationer mellan människor genom allmängiltiga och kontextfria handlingsregler. Det enda som kan skapa ett gott samhälle är medborgardygdena. Ty goda regler skapar inte goda medborgare men dessa är en förutsättning för goda regelverk.

Vad Kant – som inte skiljer mellan mål och mening – förordar, är ett formellt etiskt kriterium som går ut på att man ska behandla alla människor inklusive sig själv som mål och inte bara som medel. Kriteriet äger sin motsvarighet i kristendomens s.k. gyllene regel: »Du ska inte göra mot andra det du inte vill att andra skall göra mot dig». Kants kriterium är dock en bättre formulering än den gyllene regeln. Problemet med Kants etik är att han velat framställa ett kategoriskt imperativ, ett formellt handlingskriterium som alla människor måste följa¹⁹, samtidigt som han talar om autonomi och om människors egen lag. För honom blir förnuftskriteriet skriftligt formulerbart. Om man i stället tolkar hans imperativ som ett sätt att uttrycka hur människor uppfattar vad goda handlingar innebär – vilket åtminstone borde ha föresvävat honom – så att imperativets formulering ingår i en dialog där andra formuleringar övervägs, då får vi en etik som kunde ta Aristoteles i hand, om Kant inte vore lika blind för den aristoteliska *frónesis*' värde som för den aristoteliska logikens ofullständighet. Det är tragiskt att han både beundrade och föraktade fel Aristoteles.

Om jag ska falla för frestelsen att formulera min oväldes etik som en rekommendation eller ett imperativ – vilket jag någon gång tvingats göra för att tillfredsställa forskarförsamlingar som domineras av kantianer och habermasianer (Ramírez [1993b]) – skulle jag säga så här: »Handla alltid så att den asymmetri som föreligger mellan dig och den andre, genom din handling ska ha kunnat bli mindre eller åtminstone inte större».

Begäret att ha, att härska och att överleva på bekostnad av andra är den naturliga överlevnadsdriften, egoismen som styr vår vilja till makt. Nu gäller det att fundera över om inte demokrati kräver en vilja till ovälde där vår samlevnad med andra ger mening åt våra handlingar.

Privat ägande med fri konkurrens har kännetecknat den ena av de samhällsmodeller vi känner till. Den andra har varit det totala kollektiva styret av såväl ägande som produktion. Däremellan har det funnits den s.k. blandekonomin, med olika blandningsproportioner. Om man hos Aristoteles försöker

utläsa en preferens förordar han en ekonomisk samhällsmodell där privatägande kombineras med ett gemensamt bruk (*Pol.* bok II, 5:e kap). Det låter som en blandekonomi och är det säkerligen också. Man skulle kunna kalla det »social marknad». Det som skiljer hans samhällsidé från vår blandekonomi är att ekonomin för honom har en gräns, som utgörs av samhällets faktiska behov, vilket bara kan bestämmas om bruksvärdet inte tappas bort i det förnuftiga samrådet.

Aristoteles är således motståndare till en marknad där bytesvärdet tar över och en obegränsad penningackumulation blir motorn för ekonomin. Någon obegränsad och abstrakt tillväxt skulle han aldrig ha godkänt (se sid. 137). Naturligtvis hade hans samhälle inte samma grad av komplexitet som vårt, men Aristoteles' ekonomiska filosofi kan ge upphov till reflexioner över de grundläggande faktorer som perverterats i vår ekonomiska syn. Ty den moderna nationalekonomin ser ut att skapa flera problem än den förmår lösa och så länge vi inte vågar göra upp med vårt grundläggande ekonomiska synsätt kan inte den moderna samhällets paradoxer få en rimlig lösning. Det är märkligt att paradigmskiftet inom nationalekonomin aldrig kommer.

- 1 Olof Petersson säger att »det är omöjligt att tänka sig att någon har förmåga att utöva makt utan att på något sätt vara i besittning av resurser för att utöva makt». ([1987] *Maktbegreppet*, sid. 16). Eftersom jag själv kan tänka mig det som Petersson påstår är omöjligt att tänka sig, måste Petersson ha fel. Det är oklart vad Petersson menar med »resurser». Naturligtvis ska man vara människa och ha en kropp och vissa elementära färdigheter. Det är lättare att veta vad man saknar när man utövar makt, nämligen skrupler och rädsla. En svinskötande analfabet erövrade Peru. Det verkar som om det som krävs för att utöva makt är någon slags list och genuin misstänksamhet mot andra människor. Aningslöshet kan, å andra sidan, i vissa situationer ge större framgång än för mycket detaljkunskap. Makt innebär ofta att våga och att vara självsäker.
- 2 Varför maktutredningen – som engagerat så många författare – ignorerat Beronius till den grad att han inte ens citeras i bibliografin, är för mig okänt. Maktutredningen exkluderar därmed den svensk som kanske bättre än någon annan förstått makt som handling. Foucault blir visserligen nämnd i utredningen genom Philippe Daudi, vars slutsats dock är ganska strukturalistisk: »Från mitt perspektiv – skriver Daudi – ser jag makten som en uppsättning av mer eller mindre koordinerade relationer, ojämlika och rörliga.» Det är exakt samma ord som i ett avsnitt av Beronius' avhandling. Någon av dem har återgett den andre om inte båda hämtat uttalandet från en tredje (kanske från Foucault).
- 3 Collingwood [1946] återgivet i *Filosofin genom tiderna - efter 1950*, utg. av Marc-Wogau, Bonniers, 1983.
- 4 Jag talar hela tiden om »Beronius' beskrivning av Foucault», därför att jag inte vill blanda mig i huruvida han tycker detsamma som Foucault eller huruvida hans tolkning av Foucault är helt korrekt. Min uppgift här är inte kritikerns eller exegetens. Jag utnyttjar Beronius' beskrivning av makt enligt Foucault, därför att denna beskrivning är mycket lik min och ändå så grundläggande annorlunda. Jag vill, med hjälp av Beronius, visa nyanser i min maktundersökning som annars kan bli missuppfattade och dolda.
- 5 Detta påminner om nominalisternas problem. Nominalismen – som fick sin första riktiga formulering på 1300-talet genom Wilhelm av Ockham – säger att de ord (d.v.s. substantiv) som motsvarar allmänbegrepp, inte kan representera några existerande substanser. Nominalismen leder dock inte till att språket slutar tas på allvar. Så även om ordet »makt» inte motsvarar något, kan man fortsätta att tala som om det gjorde det, på grund av att »makt» ändå är ett substantiv. Det enda vi kan göra är att vara medvetna om att det är omöjligt att tala om verkligheten trots att vi som människor är tvungna att göra det. Detta är för mig ironin som existentiell kategori (Ramírez [1994a]).

- 6 Detta är ett exempel på hur en författare kan suggerera något annat eller mera än det han tror sig förmedla.
- 7 När jag talar om en aktörs handling tar jag inte aktören för given. En aktörs vara formas just genom dennes handlingar. Det är handlingarna som förklarar aktören snarare än tvärtom.
- 8 Makt påminner om det metonymiska begäret som Lacan talar om. Hos Aristoteles kan man läsa att »begäret är obegränsat genom sin egen natur» (*ápeiros _ t_ s epithumías fúsis*) (*Pol.* {1267b 1-5}).
- 9 Även om det låter pretentiöst kan det passa bra med en egen anekdot. Vi hade haft Torsten Hägerstrand som föreläsare vid ett doktorandseminarium på Nordplan. Han gjorde gällande att maktutövning med nödvändighet betingas av vissa situationer. »En prefekt på en institution t.ex., blir tvungen att välja en av kandidaterna till en viss befattning». Varvid jag fällde ett drastiskt svar: »Han är inte alls tvungen. Han kan i stället gå och hänga sig».
- 10 Han kan också mena att situationer som tillåter makt är oundvikliga i vårt liv, men då har han glidit från makt som utövning till dess underliggande relation.
- 11 Uttrycket »etiskt neutral» är i sig ett oxymoron. En handling kan aldrig vara etiskt neutral om den är en handling, ungefär av samma skäl som fick Beronius att säga att makt inte kan låta bli att vara en utövning. Etik är undersökning och bedömning av handlingar och att handla är att ta ställning i en situation där det råder alternativ.
- 12 Norrlänningar brukar bilda mängder av ord med negationen »o-». Till och med i prepositionella uttryck: »Radioapparatens kontakt är oi».
- 13 »Väld» är besläktat med »vilja», »välde» med »våld».
- 14 Den ryske kemisten Dimitrij Ivanovitj Mendelejev uppfann 1869 en tabell över grundämnenas periodiska system. Han kunde då visa luckor i tabellen som pekade på existensen av hittills aldrig påträffade ämnen (gallium, skandium, germanium) vars egenskaper kunde beskrivas. Så småningom skulle man finna dessa sällsynta ämnen. Rymdforskningen stötte på några av dem på andra planeter.
- 15 Underlägsenhet kan förvandlas till överlägsenhet, ett fenomen som Nietzsche kallar slavmoralen (Nietzsche [1887]) och som hos oss gett upphov till folkrörelser. I mindre högtidligt tal kallas fenomenet »att sparka nerifrån».
- 16 Man kan tala om »handling» i största allmänhet, men man kan inte handla i största allmänhet. I en komisk TV-serie förekom en person som kom till en verkstad för att få sin bil »lite allmänt reparerad».
- 17 Vi kan också förstå genom att göra. Enligt Vico kunde människan bara förstå vad hon själv gjort, det andra kan bara Gud förstå.
- 18 Man kan strängt taget inte icke-handla, men man kan låta bli att göra något. Jag håller då strikt isär »handla» och »göra».
- 19 Det kategoriska imperativet har samma status för det praktiska förnuftet som kategorierna har för det teoretiska. Medan kategorierna gör kunskapen möjlig, gör det kategoriska imperativet handlingen möjlig.