

Den fula ankungen eller den oälskade liberalismen

Den fula ankungen eller den oälskade liberalismen

Carl Rudbeck Timbro

© Författaren och AB Timbro 1997
Omslag och grafisk utformning: Formgivningsverket
Sättning och tryck: Graphic Systems, Göteborg 1997
ISBN: 91-7566-370-8
ISSN: 1402-9391

Innehåll

Den fula ankungen	7
Faderskap okänt	9
Tolerans och frihet	12
Den begränsade äganderätten	14
Egennyttan eller krig	16
Liberalism vs romantik	18
Individualism	21
Kan djävulen styra?	24
Många värden	26
Rätt till arbete	28
En försiktig ideologi	31
Staten som fotbollsdomare	34
Modesta ambitioner	37
Postmodernismen som liberalismens poetik	39
Litteraturhänvisningar	45

Den fula ankungen

För intellektuella har liberalismen varit den fula ankungen bland ideologier, oälskad, försmådd och föraktad. Intellektuella har gärna velat framställa sig själva som förnuftets och upplysningens förespråkare och försvarare medan de i själva verket alltför ofta och alltför lätt fallit offer för totalitära sirensånger. Att kunna motstå dessa lockelser har snarare varit undantaget från den dystra regeln. Inte sällan har man t o m fått intrycket att liberalismen varit huvudfienden. Dess skepsis, dess betoning av rättigheter, dess individualism har utmålats som farliga. Det var inte alltför länge sedan som man i individualismen såg ett förstadium till fascismen som ju är allt annat än individualistisk, utan i likhet med socialismen djupt kollektivistisk. Individualister börjar sällan krig eller förföljer oliktankande.

Det finns en hel mängd av skäl till varför liberalismen är så illa omtyckt och föraktad. Några av dem är triviala och teoretiskt ointressanta men därför inte oviktiga. I liberala samhällen som tenderar att också vara kapitalistiska har den intellektuelle inte den plats han av aldrig klargjorda skäl anser skall vara hans. De varor han har att sälja erhåller marknadspriser och de är sällan tillräckligt höga. För inte så länge sedan mötte jag en amerikansk professor som hade varit bäst i sin avgångsklass från Princetonuniversitet. Nu, femton år senare, tjänade han sämst av alla, konstaterade han bittert. Han, skolans ljus, var en jämförelsevis fattig professor medan de som med svårighet tagit sig igenom universitetet nu

tjänade miljoner på Wall Street. De körde Ferrari och bodde i stora våningar i New York medan han knappt hade råd med en Volvo och avbetalningar på villan.

Denna lilla anekdot kan illustrera de intellektuellas ressentiment mot dem som de anser vara dem underlägsna men som ändå röner större uppskattning. När intellektuella skriver romaner tvingas de ofta se hur deras alster säljer i ett par tusen exemplar (om de har tur) medan skräpet säljer i hundratusentals. Den råa hopen köper inte det som intellektuella anser att de bör köpa, d v s de böcker som de själva har skrivit. Massorna bör alltså inte, som liberalismen vill, själva få bestämma vad de vill göra utan behöver uppfostras. Först därefter kan det bli tal om att förklara dem myndiga. Liberalismen vill göra det redan nu.

Politiker och andra inflytelserika personer lyssnar inte till den traditionella intelligentian. Dess medlemmar blir sällan furstar som Platon drömde om eller ens furstens rådgivare. Fursten behöver handlingskraftiga mäniskor, inte intellektuella som funderar ända till handlingsförlamningens rand. Det liberala samhället sprider en vulgär och ful kultur; det lyssnar inte till de intellektuellas jeremiader. Det låter dem hållas men det är inte nog, de vill också ha respekt och vördnad. För många intellektuella blir alltså liberalismen en fiende men naturligtvis kan de inte erkänna skäl som dessa utan måste hitta andra svagheter och fel. Intellektuella vill ogärna erkänna att enbart liberala demokratier låter dem framträda i full frihet medan socialistiska stater mer eller mindre tystar dem. Är det någon som på fullt allvar

tror att Jean-Paul Sartre skulle ha fått fortsätta om Sovjetunionen erövrat Västeuropa?

Faderskap okänt

Socialismen och de andra stora religionerna har alla ganska tydliga släkttavlor. Marx, Jesus och Muhammad formulerade lagen, talade om för de troende vad som är rätt och fel, hur världen ser ut och vad som skall komma att hända med både världen och dem. De förklarade att världen består av onda och goda, och att utvecklingen, historien, står på de godas sida. Historien leder fram till apokalypsen då slutgiltig rättvisa skall skipas, eller till proletariats diktatur och det klasslösa samhället då nuvarande orättvisor ersätts med rättvisa. Till slut skall de troende, de kristna, socialisterna eller vilken grupp det nu är frågan om, få sin lön för att de trott på och kämpat för sanningen. Om sen löneutbetalningen förväntas på denna sidan av graven eller på nästa beror på vilken ideologi man har valt.

Inte så konstigt alltså att dessa religioner som så tvärsäkert drar gränsen mellan sanning och lögn, mellan rätt och fel och mellan onda och goda under århundraden har lyckats entusiasmera massorna. Ibland har entusiasterna blivit till en veritabel masshysteri och klappjakt på oliktankande, ibland har den bara givit den enskilde individen en lugn inre övertygelse om att, alla yttre tecken till trots, han eller hon stod på det rätts

sida och hade reserverad sittplats på Historiens, eller Guds, snälltåg mot framtida triumfer.

Dessa rörelser eller ideologier har alla i en viss bemärkelse totala anspråk som blott alltför lätt slår över i en totalitär politik. De har insett sanningen, de har uttrönt vilka som är historiens verkliga drivkrafter och vad som är ytligt och illusoriskt, de vet vad som är meningen och målet med vår färd. De har nått fram eller ner till, tror de, ett slags sanningens urberg. Utifrån dessa ideologiers egen logik eller kunskapsteoretiska premisser är det naturligtvis inget fel med detta. Om någon med bergfast övertygelse tror att ett visst påstående är sant - om han eller hon tror t ex att påståenden som ”den dialektiska materialismens lagar leder till proletariats diktatur” eller ”på den yttersta dagen skall Jesus komma tillbaka och skilja de goda från de onda” är lika sanna som påståendet att ”Sveriges huvudstad heter Stockholm” - kan man inte begära att de troende eller, om de själva får uttrycka det, de vetande, skall vara beredda att kompromissa på den punkten. Sanningen är inte förhandlingsbar; det vore ju liktydigt med att medvetet stödja en lögn. Tvivlare hänvisas till urkunder där sanningen en gång för alla är fastslagen och då finns det inget skäl att visa osäkerhet, skepsis eller vilja till samtal.

Liberalismen, däremot, har en mera komplicerad, för att inte säga oklar, stamtavla. Ingen enskild gestalt kan sägas vara liberalismens fader eller moder. Det finns ingen text som alla liberaler kan peka på och säga: titta, här finns en gång för alla vad vi tror på, här finns vår världsbild entydigt och slutgiltigt nedtecknad. Så här vill

vi att politiken och samhället skall se ut för alla tider och för alla människor. Någon sådan kanonisk skrift finns inte och, vad mera är, kommer heller aldrig att finnas. En sådan källa till absolut visshet skulle strida mot själva de grundläggande idéerna inom den liberala traditionen.

Däremot kan man utan större svårighet peka ut var och när de liberala tankarna först började att komma i omlopp. Tid och plats var England på 1600-talet med John Locke som främsta namn. Inte bara hans politiska pamfletter och avhandlingar utan också hans verk i kunskapsteori, *An essay concerning human understanding*, utgör än i dag den naturliga startpunkten för varje diskussion om liberalismens svagheter och styrkor. Locke försöker i sin stora essä att avgöra hur vi skaffar oss våra kunskaper, hur omfattande de är och hur säkra. Ur allt detta, som vid första påseende kan tyckas vara kammarfilosofi endast avsedd för akademiskt bruk, följer en hel rad antaganden som skulle visa sig ha betydelse också för politiken. Locke menade att på ett område som det religiösa kunde vi veta mycket lite med absolut visshet och därför fanns det all anledning att vara tolerant. Hos honom finns mycket lite av den tvärsäkerhet som kännetecknade tidens rationalistiska filosofer på andra sidan av den engelska kanalen. Han ställde den osäkra erfarenheten mot det absoluta förnuftet.

Tolerans och frihet

Denna *Essay* som han arbetade på i många år men publicerade först på 1680-talet är den grund på vilken också *Two treatises of government*, som fortfarande är två av liberalismens standardtexter, kan sägas vila. I de båda traktaterna drar han sedan de politiska konsekvenserna av den och av det faktum att han fruktade att England stod inför en katolsk statskupp. En katolsk kung skulle förvandla engelsmännen till slavar, det var hans djupa övertygelse.

Locke predikade i sin politiska och moraliska filosofi tolerans, individuell frihet, religiös frihet och respekt för den privata äganderätten. I frågor så viktiga att de rörde själens salighet och där vi vet så lite med säkerhet måste varje människa ha rätt att själv bestämma (även om denna frihet knappast tycks ha innefattat katoliker). Redan här, i England på 1690-talet, hittar vi flera av liberalismens grundtankar som fortfarande i allt väsentligt är giltiga även om vi inte alltid omfattar dem av exakt samma skäl som Locke eller tror oss om att kunna motivera dem på det sätt som han gjorde. I Lockes kunskapsteori och rättsuppfattning spelade Gud en roll han inte kan göra för dagens liberalism; Lockes sätt att motivera den privata äganderätten är inte heller det filosofiskt invändningsfritt.

Se, säger liberalismens kritiker, vilka egoistiska girigbukar dessa liberaler är. Skrapar man lite på det fagra talet om tolerans och rättigheter visar sig genast det nakna egenintresset. De tänker bara på pengar och på att slå vakt om den privata egendomens okränkbar-

het. Till skillnad från den påstått generösa socialismen (som ju dock vanligen är generös med pengar som andra arbetat ihop, mot privat generositet däremot är man djupt misstänksam och kallar det välgörenhet som inte, sägs det, hör hemma i dagens samhälle) framställs liberalismen som inskränkt materialistisk och ogin. Det är som om, åtminstone vad det ekonomiska beträffar Joakim von Anka vore ideal- eller urtypen för en liberal. Detta är fel, och det är fel av mer än ett skäl.

När de första liberalerna slog vakt om den privata äganderätten så var det inte för att försvara miljonärer på massornas bekostnad eller för att bygga en ideologisk försvarsmur mot fattiga grupper som ville ha sin del av kakan. Betoningen av individuella rättigheter och av den privata äganderättens okränkbarhet var i stället riktad mot staten, mot kungen och mot ideologer som Robert Filmer vilka menade att allting tillhörde konungen. Denne hade alltså rätt att lägga beslag på alla tillgångar i riket, ungefär som vissa i dag tycks mena att staten har bokstavligen obegränsad rätt att beskatta medborgarna. Det finns, menar dessa den totala statens förespråkare, enbart praktiska skäl att sätta en gräns för beskattning men inga ideologiska eller juridiska. Att man lade så stor vikt vid att formulera rättigheter som säkerställde den privata äganderättens okränkbarhet var alltså ett skydd mot staten/kungen/överheten vars girighet var lika stor då som nu.

Det liberala försvaret av äganderätten, om man försöker översätta Lockes och andras 300 år gamla tankar till dagens situation, skulle alltså primärt inte ses som

medel för att försvara individens obegränsade rätt att äga utan snarare som ett sätt att garantera att skatt inte fick tas ut över en viss procentsats. Men dagens härskare är på sitt sätt klipskare än vad den allsmäktige kungen var. Han dolde inte sina totalitära eller absoluta ambitioner och pretentioner. När han ville ha något tog han det och sen var det inte mer med den saken. Den moderna fursten kan inte gå riktigt lika rakt på sak utan måste gå den i och för sig inte alltför långa omvägen via skatter som han vanligen kan höja till konfiskatoriska nivåer.

Den begränsade äganderätten

Denna vakthållning kring äganderätten, som också begränsade den, var ett sätt att motverka totalitära eller monopolistiska situationer som hotar många demokratiska värden. Locke menade sålunda att en människa har rätt att äga så mycket jord som hon själv meningsfullt kan bruka. Det finns alltså en udd mot monopol och mot individer som vill lägga under sig alltför mycket och på sätt skaffa sig en maktställning som inte har demokratiskt underlag. Om en person äger allt land eller fullständigt kontrollerar produktionen av någon annan viktig vara så försvinner friheten för andra. Liberalismen är alltså inte en ideologi som utan vidare försvarar dem som har mot dem som inte har. Äganderätten var inte absolut eller obegränsad.

John Lockes passionerade försvar för äganderätten har nu i flera århundraden varit en av liberalismens cen-

trala tankar. Det har fortfarande relevans av just den typ som 1600-talets engelska intelligentia insåg: utan äganderätt finns varken mångfald eller frihet. Vi blir alla till slavar som kan behandlas med absolut godtycke av en maktfullkomlig överhet. Det var alltså inte girighet eller ens personlig vinningslystnad som drev den tidens opposition att kräva strikta regler, som de ofta menade var av Gud sanktionerade, som garanterade rätten att äga och som också klart och tydligt och på förhand specificerade vilka regler som måste vara uppfyllda för att staten skall ha rätt att upphäva dem och konfiskera egendomen.

Naturligtvis vore det lätt att utifrån en människosyn där vi alla är Moder Teresas likar kritisera den liberala synen på människans drivkrafter. Att enbart arbeta för egen vinning, att ständigt sätta vinstbegäret i högsätet är inte lika vackert och inspirerande som att föreställa sig en människa som alltid arbetar osjälviskt för andras bästa. Detta sätt att argumentera har varit vanligt när liberalismens kritiker har tagit till orda - att jämföra en faktisk verklighet med en idealiserad bild av hur världen kunde vara i stället för att - som man rimligen borde göra - jämföra en verklighet med en annan verklighet eller en utopi med en annan utopi.

Men denna kritik är också ohistorisk i en annan bemärkelse som bl a Albert Hirschman visat i sin vid det här laget klassiska idéhistoriska avhandling *The passions and the interests*. Den egennyttan, för att inte säga egoism, som kännetecknade den tidiga liberala kapitalismen var, menade tänkare redan på 1700-talet, ett sätt att tygla mera skadliga och farliga passioner som ofta kunde leda till

krig, till religiös förföljelse och andra former av dödlig fanatism. De som inskränkt och prosaiskt arbetade för sitt eget och sin familjs bästa startade ogärna krig eller gav sig hän åt förföljelser av oliktankande. Egennyttnan visade sig ha en dämpande och avkylande inverkan på virulenta ideologiska passioner som ju ofta hade dödliga konsekvenser. Vårt sekels värsta illdåd har inte skett utifrån själviska motiv. Varken Hitlers eller Pol Pots folk-mord motiverades av profithunger eller egennytta.

Egennytta eller krig

Historien har ju visat att dessa tidiga liberaler hade rätt när de hyllade egennyttnan som paradoxalt nog skapade förståelse över gränser och upphävde skillnader som annars ofta lett till krig och förföljelser. I sina *Lettres philosophiques* skrev Voltaire: ”Gå in på börserna i London, en plats som är mera respektabel än många kungliga hov, och där kommer du att se representanter för alla nationer samlade för mänsklighetens bästa. Där behandlar juden, muhammedanen och den kristne varandra som vore de av samma religion och otrogen kallas endast den som gör konkurs.” Här har egennyttnan eller profitbegäret ersatt krig och fördomar. Samarbetet över religions- och nationsgränser, internationalismen, har sålunda länge varit något som liberaler haft en positiv syn på. Man har insett att få aktiviteter är mera fredsfrämjande än handel och kommers.

Vad Voltaire såg i London går i dag under namnet globalisering, som naturligtvis också den utmålas som en fara bland människor med antiliberala övertygelser. Dessa vill inte i globaliseringen se en fredsskapande utveckling som är i färd med att binda världen samman i nätverk som gör samarbete nödvändigt (som förvisso inte utesluter konkurrens och konflikter) men som gör krig och våld till allt mer otidsenliga konfliktlösningar. Krig och våld är irrationella. För en liberal är det naturligare att i en främling se en framtida kund än en fiende som måste kuvas eller utrotas.

Denna realism, att ta människan som hon är hellre än som hon idealiskt kunde vara, och denna antiutopism, är ett genomgående drag hos liberalismen. Denna attityd har självfallet väckt motvilja hos människor som omfattar ideologier med rötter i romantiken och de är fortfarande väldigt många. Romantiken bildar nämligen fortfarande det tankemönster som alltför många väljer att leva i. Vanligen delar man politiken enligt en vänster-högerskala: vänster, mitt och höger med liberalismen i mitten, socialismen till vänster och sedan konservatismen till höger och fascism långt ut i yttersta högermarginalen. Om man ser liberalismen som enbart ett i snäv bemärkelse politiskt program är en sådan uppdelning rimlig. Men liberalismen (och många andra ideologier också) är mer än enbart ett politiskt program; man kan alltså skikta verkligheten också på ett annat sätt, nämligen i två huvudgrupper på det ideologiska fältet.

Liberalism vs romantik

En sådan uppdelning (det finns säkert flera möjliga) skulle ställa den liberala världsbilden och de liberala värdena mot den romantiska världsbilden, alltså Locke, Voltaire, Constant och Mill mot Rousseau, Hegel, Marx och allsköns kommunitärer och ekologer. Motsättningen skulle i så fall bli inte bara politisk (vad skall staten göra och inte göra, vad är lagarnas status, hur ser förhållandet ut mellan kollektiv och individ o s v?) utan kommer då också att handla om människosyn och vad det goda livet består av och, inte minst, vem som avgör vad det goda livet egentligen är.

Själva ordet romantik är i dag så mångtydigt och så vagt att man vid första påseende helst skulle vilja låta bli att använda det. Antingen står det för känslomässigt och drömskt svammel, motsatsen till verklighet och förnuft, eller också talar vi om en rörelse som hör 1800-talet till men som knappast har något att göra med dagens politiska verkligheter. Men så är inte fallet, i själva verket tycks de flesta av de argument som nutida kritiker av liberalismen använder gå tillbaka till romantiken; liberalismens motståndare lever fortfarande i stor utsträckning i ett romantiskt paradigm som skapades av franska och tyska tänkare som ogillade upplysningen. Rörelser som teknikfientlighet, ekologi, misstro mot globalisering, misstro mot industri och fria rörelser över gränserna har alla romantiska förebilder och rötter. Om man vill beskriva kampen mellan olika ideologier på ett sådant vis blir den viktigaste antiliberala rösten inte Marx

utan Rousseau som i sina politiska avhandlingar, programmatiska romaner och självbiografiska utbrott är den som satt ramarna för vår självsyn och givit oss den vokabulär som vi använder för att berömma och fördöma. Han har gett oss de termer med vilka många fortfarande definierar sig själva och det samhälle som de vill leva i.

Romantiken (om man nu får generalisera om en rörelse som innehåller så sinsemellan vitt skilda namn som Rousseau, Chateaubriand, Hegel och Friedrich Schlegel) betonade det unika hos varje människa: lagar och regler från politik till estetik inskränkte den fria individen som hindrades från att utvecklas och bli allt han eller hon kunde bli. Det borgerliga samhället var inskränkt, omänskligt, känslökallt. Politiken var ett ovärdigt schackrande om trivialiteter. Det borgerliga livet var enbart ägnat att uppmuntra det själviska hos människan - hon blev slav under sina ägodelar och glömde det andliga, det som gjorde människan fullt mänsklig. Att människan faktiskt kunde utvecklas också i en liberal stat var något som många romantiska tänkare helst inte ville erkänna. Den store romantiske hjälten Napoleon lär ju som bekant föraktfullt ha avfärdat England som en nation av krämare. I en nästan epigrammatisk form formulerade Friedrich Schiller romantikens politiska kredo: "All förbättring i den politiska sfären skall komma från en förädlad mänsklig karaktär." Vanlig politik var något futtigt och föraktligt; den enda riktigt värdiga politiska handlingen var revolutionen som ville förvandla människan till något nytt, stort och fritt.

Dessa tankar som först formulerades under den romantiska eran har dröjt kvar och då vanligen i latent form eftersom dagens politiska tänkare sällan är lika tydliga och konsekventa som tidigare filosofer. Men då och då stiger de upp till ytan. Stundom tar de sig t o m mycket handgripliga uttryck. Hela 68-rörelsen, som ju format många av dem som fortfarande har betydande inflytande inom politiken och den ideologiska produktionen, var till stora delar en senkommen manifestation av den romantiska andan. F d vänstersympatisörer försöker urskulda sina ideologiska felsteg genom att vagt mumla om drömmen om den självständiga människan som var en romantisk idé och som man antog lättare kunde förverkligas inom socialismen än inom kapitalismen. Som vanligt fick vänstern det hela om bakfoten: människan har aldrig varit mera självständig än i liberala kapitalistiska samhällen och aldrig mindre självständig än i den, som det hette, reellt existerande socialismen.

Ett annat och ännu färskare exempel är den s k kommunitära rörelsen som inte oproblemiskt låter sig placeras in på den vanliga vänster-höger skalan men som klart och tydligt kritiserar liberalismen utifrån argument som har sitt ursprung i romantiken och dess tankar om nationella gemenskaper, om massan och individen, om behovet av att vara rotad på en plats. Romantiken som inte fruktade motsägelser utan som tycktes njuta av dem hyllade nämligen både den store hjälten och den i sin mylla rotade enkla människan. Just detta arv har ju på ett ohyggligt inflytelserikt vis förvaltats av en 1900-

talets mest betydande antiliberala tänkare, Martin Heidegger vars vanligen obegripliga men i sina ljusa stunder endast svårbegripliga filosofi ställdes i nazismens tjänst.

Individualism

Liberalismen är individcentrerad eller individualistisk. Samhället består av ett antal individer; det är dessa som är viktiga, inte kollektivet, inte nationen eller folket. Det är enbart individer som kan ha rättigheter - om en grupp har vissa rättigheter så har den det endast genom det faktum att den består av ett antal individer. Gruppen som sådan får inga ytterligare rättigheter. Nu menar liberalismens antagonister att denna bild av samhället är felaktig. Inte kan det bestå av ett antal atomära människor som varje morgon ger sig ut på den mer eller mindre fria marknaden för att där maximera sin profit? Det är dessutom en ovanligt endimensionell och reducerad människobild.

Mot denna i och för sig mycket osannolika bild av vad liberaler faktiskt tror sätter den kommunitära kritikern bilden av ett varmt, mänskligt samhälle där alla samarbetar för det gemensammas bästa i frivilliga föreningar och sammanslutningar. Detta inbillade samhälle kännetecknas, påstår man, av solidaritet med de svaga, och av att människor känner sig rotade där. Till skillnad från

den rotlöse kosmopoliten är dessa människor så att säga hemma där de bor, i traditionen, i historien, på platsen där de vuxit upp. Som en kommunitär och fascistisk fransk tänkare uttryckte vad han trodde på: ”Jorden och de döda.”

Än en gång jämför kritikerna liberalismen såsom de påstår att den faktiskt praktiserats med en påhittad idyll som aldrig funnits. De utgår från att de gemenskaper som de talar så väl om alltid är goda och välsignelsebringande, aldrig att de är påtvingade och skadliga. De föreställer sig det förflutna som om det bestod av glada folkdanslag som spelar och sjunger tillsammans. Att dessa gamla gemenskaper är något som individen faktiskt historiskt sett oftare har flytt från än sökt sig till framgår sällan eller aldrig av deras berättelse. De glömmet gemenskaper som bonden och hans hunsade drängar, incestuösa fäder och våldtagna döttrar, skräckslagna församlingsmedlemmar i kyrkan när de lyssnade på prästens helvetespredikningar. Städerna som löst upp gamla gemenskaper och ersatt dem med ett kommersiellt klimat har ju verkat som magneter på folk som gärna övergav en gammal bygemenskap som ofta var förtryckande och t o m en form av terror.

Visserligen hävdade Locke i sin *Essay concerning human understanding* att människan föds som ett tabula rasa, ett oskrivet blad, men aldrig har någon liberal filosof på allvar påstått att människan är atomär, som om hon skulle lära sitt språk på egen hand. Inte heller har någon liberal, såvitt jag vet, någonsin velat förbjuda de

gemenskaper som utmålas i lockande dager. Däremot vill liberala tänkare göra dem frivilliga och provisoriska. Albert Hirschman talar om ”shifting involvements”, alltså något man kan välja att gå in och ut ur alltefter skiftande behov, ålder och läggning. Alla är inte lika - den som prompt vill dyrka jorden och de döda kan väl få göra det men han får inte tvinga andra att göra det. Den stridbare liberalen Stephen Holmes har frågat om dessa gemenskapens försvarare egentligen vill förbjuda de friheter som upplöser gemenskaper. Vill de göra skilsmässor olagliga? Varför tillåta utvandring? Dessa friheter är ju okända i flera länder, t ex Iran. Holmes visar att de flesta av de kommunitära tankarna har formulerats av mer eller mindre fascistiska tänkare under 1900-talets tidiga år. Dessa gjorde det rätt, brutalt och tydligt medan dagens kommunitärer framför sina argument i en mera inlindad och försåtlig form.

Gemenskaper som är ett resultat av fritt fattade beslut är naturligtvis väsentliga och hör till det som ger livet värde. Men ur ett historiskt perspektiv är det antagligen så att de flesta gemenskaper har varit påtvingande eller något man blivit född in i (som t ex statskyrka) eller tvångsenrollerad till (som t ex facklig anslutning) utan att först ha blivit tillfrågad. Det gamla by- eller bondesamhället, korporativistiska samhällen som gemenskapens förespråkare talar så varmt om och nostalgiskt drömmer om att återskapa, var sällan varma och mänskliga utan oftare brutala och auktoritära. Flykten från landsbygden till städerna som började redan på medel-

tiden och 1800-talets europeiska massutvandring till USA visar att de som kunde flydde fattigdomen och gärna offrade gamla invanda gemenskaper för individuell frihet. Än en gång är det romantiska föreställningar som ligger och spökar i bakgrunden.

Kan djävulen styra?

Liberaler anklagas för att vara legalistiska, kalla och kalkylerande nyttomaskiner som bortser från det sant mänskliga. De påstås inte bry sig om djupare värden eller intressera sig för människans förbättring. En liberal tänkare har ju sagt att om bara lagarna är goda kan djävlar styra en liberal stat med lyckat resultat. Detta är självfallet en styrka - statens väl och ve är inte omedelbart beroende av de styrandes vandel: det enda som krävs är att de följer lagen men om djävlar gör detta kan väl be tvivlas. Dessa lagar måste naturligtvis utformas på ett sätt som gör att det i det långa loppet lönar sig att lyda dem. Det får inte var så att de som konsekvent bryter mot lagen eller utnyttjar kryphål alltid slutar i en bättre situation än de som är laglydiga. Om det lönar sig bättre att leva på a-kassa eller att på annat sätt bli bidragsberoende än att arbeta, kommer rationella aktörer att välja det första alternativet.

Inte helt orättvist har liberalismen utmålats som en tunn, försiktig, för att inte säga påver, ideologi. Jämfört med de löften om framtiden som socialismen ställer ut tycks den fattig. Den reducerar människan till en

nästan trivial varelse som inte alls har samma potential eller nästan oändliga utvecklingsmöjligheter som hon tillskrivs hos Fourier, Marx eller de andra utopisterna. Den liberala människosynen är öppen, den menar snarare att många sådana gärna får vara i omlopp och inskränker sig till hålla sig med ett allt överskuggande mål: att garantera de villkor som säkerställer individens politiska frihet. Vad man sedan skall eller bör använda denna frihet till, ja på den frågan lämnar liberalismen, till skillnad från de flesta andra ideologier, endast vaga svar. Här finns knappast ambitionen att komma med svar på frågan om vilket innehåll vi bör fylla våra liv med utan endast en strävan att gör det möjligt för var och en av oss att på egen hand besvara den frågan. När socialisterna är ute och demonstrerar har de alla de stora slagorden som lockar massorna: All makt till folket, rättvisa och jämlikhet, bort med orättvisorna, medan liberala tvingas marschera under föga upphetsande slagord: Var skeptisk, misstro slagord, det finns inga slutgiltiga lösningar.

Kritikerna, de antiliberala, har alltid sett detta som en brist, som om liberalismen vore likgiltig inför frågor som rör värde och mening, som om dess företrädare vore värdenihilister som menade att det är likgiltigt vad vi ägnar oss åt så länge vi trivs med det och inte kränker någon annans rättigheter. Men detta är en felsyn. Det är tvärtom insikten att dessa problem är svåra och att det inte finns en enda lösning, en mening, ett innehåll som är bäst för alla under alla tider och alla omständigheter som får människor med liberala över-

tygelsor att avhålla sig från de andra ideologiernas storstilade slagord.

Många värden

Liberala tänkare menar att det finns många värden, många idéer om hur det goda livet skall se ut och, framför allt, att det inte finns en högre norm, en metanorm, som låter oss döma mellan dessa konkurrerande idéer. Man skulle kunna säga att också på de moraliska och filosofiska fälten förespråkar liberalismen en fri konkurrens. Utan hopp om att någonsin hitta det slutgiltiga svaret önskar liberalismen debatt och diskussion där olika idéers bärkraft ställs mot varandra. Var och en inte bara får utan måste själv fatta beslut om hur han eller hon vill inrätta sitt liv. Liberaler vill gärna tro att de enskilda medborgarna är bättre skickade att fatta beslut som rör dem och deras livsinnehåll än vad myndigheter, kollektiv och olika experter är. Här ligger en del av förklaringen till varför intellektuella så ofta har varit misstänksamma mot liberaler. Det liberala samhället ger nämligen inte dessa den upphöjda och inflytelserika position som de vill ha. Det behöver inte en hel klass eller yrkesgrupp som talar om för andra hur de bör leva och vad de bör tycka.

Denna tanke är en premis för mycket av den liberala ideologin och som premis går det inte att logiskt bevisa dess giltighet, men både det sunda förnuftet och all er-

farenhet talar för dess sanning. Att den stora statens försvarare ogillar denna tanke är självklart eftersom den gör medborgarna myndiga och låter dem själva ta ansvar i stället för att vältra över det på överheten. När medborgarna sköter sig själva reduceras statens uppgifter till att se till att det finns institutioner som objektivt och opartiskt kan lösa de konflikter som uppstår i varje samhälle med mer än en medborgare. Då är vi än en gång tillbaka till den liberala tanken på lagar och regler som styr umgänget mellan människor och som klart och tydligt definierar deras rättigheter. I den liberala ideologin är detta statens centrala uppgift, d v s något som ingen annan aktör kan sköta. Vad som sedan skall äg rum i statlig regi och i privat kan bli en förhandlingsfråga. Utbildning, vård kan bedrivas i än den ena, än den andra formen utan att det stör en liberal som inte ser det som något direkt egenvärde om sjukhus och universitet är statliga eller privata så länge de gör ett bra jobb. Men denna neutralitet mellan olika ägarformer gäller bara sådana företeelser där man kan göra det sannolikt att alla individer vill ha dem och kommer att utnyttja dem. Det viktiga är att man också här undviker monopolsituationer där staten förbjuder privata inrättningar eller en situation där en enda aktör äger alla universitet eller sjukhus. Också på detta område är mångfald något inte bara önskvärt utan nödvändigt. Att ge staten ensamrätt på att sköta vård och utbildning är självfallet ett sätt att garantera låg standard och höga kostnader.

Rätt till arbete

Rättigheterna spelar som bekant en stor roll inom liberalismen. De är något som varje individ har, inte något som staten ger dem. De är okränkbara och det är bl a därför som liberaler är ganska ovilliga att dela ut dem till höger och vänster. Som t ex rätt till arbete eller rätt till lycka, o s v.

Alla dessa ting och fenomen är naturligtvis både goda och önskvärda men ger inte för den sakens skull upphov till några rättigheter om man tar det ordet på djupaste allvar. Rättigheter är min rätt till mitt liv och till den egendom som jag förvärvat enligt gällande lagar och förordningar, rätt att säga och skriva vad jag vill, rätt till en opartisk och korrekt behandling av domstolar och myndigheter. Rättigheter är fundamentala och vanligen av legal natur. De ges inte av staten utan är något som jag i någon mening äger och som garanteras av staten; ja man skulle kanske kunna gå så långt som att säga att en av statens allra viktigaste uppgifter är just att garantera att dessa rättigheter respekteras. Sedan finns det också i de flesta samhällen en mängd fenomen som liknar rättigheter: privilegier, överenskommelser, krav, fördelar, skyldigheter, löften som olika grupper och individer har förhandlat sig till på olika vägar och som har olika grad av juridiskt bindande kraft. Men rättigheter i den klassiska meningen är de inte.

Rättigheter är individuella i den meningen att de tillkommer varje individ bara för att han eller hon är en människa. Rättigheter kan inte, till skillnad från krav

och privilegier, säljas eller bortförhandlas annat än i mycket speciella undantagsfall. Locke menade ju att en människa inte har rätt att sälja sig själv till slaveri.

Många av dessa tankar har retat liberalismens kritiker som menar att allt de visar är en människosyn som betonar den enskilde på gruppens bekostnad, individen än en gång som en atomär, profitmaximerande agent på marknaden, en osolidarisk människa som inte vill dela med sig till dem som har det sämre. I den liberala rättsfilosofin finns enbart de sk negativa rättigheterna, alltså rättigheter som låter sig generellt beskrivas som krav på att andra skall avhålla sig från vissa handlingar som att slå mig, fängsla eller tysta mig medan liberalismen tar avstånd från positiva rättigheter som t ex rätten till arbete, till bostad o dyl. Problemet med många sådana rättigheter är att ingen stat kan dela ut dem utan att kränka de negativa. Låt oss dela ut en allmän rätt till arbete, lika okränkbar som rätten till liv eller till egendom. Det skulle i så fall betyda att någon får en motsvarande plikt att anställa och betala folk. Pengarna till att betala dessa arbeten måste konfiskeras från andra som själva inte har något intresse av att anställa dessa personer. En stat med överdimensionerad offentlig sektor bär sig åt just på detta sätt även om den inte uttryckligen talar, som man gjorde i Sovjetunionen, om rätten till arbete. Men praktiken är densamma om än omfattningen blygsammare.

Visst vore det bra om alla kunde garanteras ett arbete eller t o m om det kunde finnas statligt garanterad privat lycka, men ingen stat kan lova något sådant. När li-

beraler påpekar detta dystra faktum får de veta att de är ogenerösa, snikna, inskränkta och mycket annat dåligt. Man vill gärna framställa liberalismen som om den hävdade att det vore moraliskt förkastligt att dela med sig och att visa solidaritet. Så vitt jag vet har ingen betydande liberal tänkare omfattat några sådan tankar. För liberaler, som kanske mer än andra inser att ”there but for the grace of God go you and I” är dygder som generositet och solidaritet nödvändiga och värdefulla. I synnerhet är de värdefulla när de kommer från ett personligt engagemang och inte från centraliserade beslut där statsmän vill framstå som generösa men är det med pengar som andra har arbetat ihop och själva borde få spendera.

Liberalismen, det går knappast att förneka, lämnar vissa blottor. Det är ganska lätt att ur vissa påstått liberala urkunder vaska fram en ideologi som man med lite fri och lättvindig tolkning kan få att framstå som både självisk och inskränkt, som vore det fel att hjälpa andra. Jämfört med de generösa checkar (med osäker täckning) som socialismen så lättvindigt ställer ut på framtiden framstår liberalismen som egoismens höga visa, en tunn ideologisk fernissa över en amoralisk själviskhet. Den liberala människan, så heter det, erkänner bara sitt moraliska ansvar för sig själv och sin familj medan resten av världen kan gå under om det nu inte vore så att de var möjliga kunder för de varor som den liberala människan råkar producera. Några högre värden eller altruistiska motiv tycks inte finnas i dess världsbild. Det är en värld där människan faktiskt lever av bröd allenast. Det

mesta av det som gör livet värt att leva har den inte plats för, säger dess fiender. Liberalen blir här närmast identisk med en karikatyr av kapitalisten, en materialistisk, okultiverad människa som föraktar allt som inte har ett marknadsvärde och alla som inte kan ta vara på sig själva. Ungefär så har kritiken låtit i ett par hundra år. Kanske slipper dagens liberaler tillmälen som ”revolutionär” och ”ogudaktig” som pionjärerna fick utstå, men annars har kritiken varit slående likformig från början, och speciellt efter den romantiska epoken.

Liberalismen har fått utstå så mycket spott och spe men det tycks märkligt att just denna ideologi är så avskydd i så vida kretsar, ja inte sällan utnämnd till huvudfienden i ett sekel som sett Hitler, Stalin och Mao.

En försiktig ideologi

Det är helt riktigt att liberalismen präglas av en försiktighet och skepsis mot alla utopiska planer och vidlyftiga löften. Den har inga ambitioner att göra om människan. Liberalismen vet att Pascal, som väl inte var någon liberal, blott hade alltför rätt när han profetiskt långt före nazism och maoism förklarade att ”människan är varken ängel eller odjur; olyckan är att den som vill skapa änglar lätt i stället skapar odjur”. Eller som Kant uttryckt det i en sentens som bl a Isaiah Berlin gärna citerar: ”Av det böjda timmer som människan är gjord kommer inget rakt att kunna byggas”. Människan är som hon är och storstilade program att göra om henne, att för-

ädla henne, gör vanligen mer skada än nytta, de öppnar dörren för fanatism och förföljelse av dem som inte kan eller vill låta sig reformeras. Vårt eget sekel känner ju blott alltför många exempel på detta. Flera människor har dött av fanatiska och oegennyttiga idealisters verksamhet än genom atomära skeptikers nyttokalkyler.

Så vitt jag vet har ingen av de liberala förgrundsfigurerna någonsin vågat förespråka ett reformprogram för människan eller velat göra om henne så att hon skall passa någon vacker idé om hur hon kunde eller borde vara. Drömmar av denna typ hör romantiken till. Och det finns (kanske t o m bör finnas) en spänning, en aldrig löst konflikt mellan liberalism och romantik. Denna konflikt har väl aldrig gestaltats eller förkroppsligats på ett mera kongenialt vis än av Benjamin Constant, författare till den romantiska romanen *Adolphe* (ett av den franska litteraturens stora mästerverk) men också till en rad politiska avhandlingar där han framträdde som kompromisslöst liberal. ”I fyrtio år har jag försvarat samma princip, frihet i allt, i religionen, i filosofin, i litteraturen, i industrin, i politiken: och med frihet förstår jag individualismens triumf både över överheten som vill styra genom despotism och över massorna som kräver rätt att förslava en minoritet under en majoritet.” Här har Constant egentligen formulerat hela det liberala programmet.

Constant såg tydligt, till skillnad från så många bland senare tidens skönandar, att endast en liberal stat skulle ge honom möjlighet att ägna sig åt romantiska drömmar och utsvävningar medan den despotiska staten ald-

rig skulle tillåta sådana individualistiska excesser. Socialistiska experiment får prövas i USA, t ex Amish eller Bishop Hill, medan det är otänkbart att en socialistisk stat skulle tillåta liberala experiment.

Ett annat och viktigt skäl till varför liberalerna är så motvilliga både till att dela ut rättigheter och till att försöka formulera en övergripande vision är att de har blivit smärtsamt medvetna om att livet består av många värden som inte alla är förenliga med varandra. Denna tanke, i dag främst förknippad med Isaiah Berlin, innebär en tragisk livskänsla (tragedin är ju inte sällan en konflikt mellan två oförenliga uppfattningar om t ex det rätta). Varken i teorin eller i praktiken finns det en för alla giltig uppfattning om vad det goda livet består av, hur jag skall inrätta mitt liv. Som Machiavelli påpekade: den som vill ägna sitt liv åt politiken kan inte också hoppas på att bli helgon eller ens på evig salighet. Sartre insåg samma sak i sitt drama *Smutsiga händer*. Verkligheten tvingar fram val som gör att vi måste begå skändliga handlingar. Det finns inte minst inom politiken situationer där alla alternativ är moraliskt komprometterande.

Var och en av oss måste på egen hand välja vilka värden vi vill förverkliga i vårt liv; vill vi kämpa på den oförliga arenan eller bli privatlyckliga, är frihet alltid att föredra framför jämlikhet, är ett stort konstnärligt eller vetenskapligt projekt (att skriva *På spaning efter den tid som flytt* eller upptäcka poliovaccinet) värt vilka offer som helst? Det finns ingen yttersta instans (speciellt inte nu när Gud är död) som låter oss rangordna dessa värden och som skulle kunna lösa konflikter mellan dem. När

jag väljer att förverkliga ett kan det lätt hända att jag därmed motarbetar ett annat. Livet leder i många fall till motsättningar där något gott går under. Det ankommer varken på mig eller på staten att tala om för andra vilka värden de skall förverkliga eller vilka liv de skall leva. Var och en måste själv fatta dessa beslut och den enda hjälp som finns är den fria debatt som kännetecknar goda liberala samhällen. Där bryts idéerna om det goda livet mot varandra i ofta hetsiga diskussioner som aldrig slutar i konsensus, för det är något som hör totalitarismen till. Det finns så många kloka men sinsemellan motstridiga idéer om hur ett bra liv ser ut för att konsensus i denna fråga skall vara något att önska.

Staten som fotbollsdomare

Av allt detta följer att den liberala staten måste vara neutral i värdefrågor. Den bör inskränka sig till att garantera de ramar som gör att diskussionen i dessa spörsmål kan föras fritt, men bör själv avstå från att lägga sig i debatten. Statens, det offentliga, roll kan liknas vid fotbollsdomarens som inte själv deltar i spelet utan inskränker sig till att se till att de aktiva deltagarna respekterar reglerna. Men reglerna, som inte är givna av vare sig Gud eller naturen, måste vara utformade så att de främjar vissa värden eller åtminstone värderingar. Det måste i ett bra samhälle visa sig vara rationellt i det långa loppet att lyda lagen, hålla ingångna löften och avtal,

hjälpa folk i nöd. Ett samhälle där beteenden av denna typ ständigt skulle garantera att man hamnade i en sämre situation är inte liberalt.

Illvilliga kritiker har felaktigt påstått att liberaler är likgiltiga inför värdefrågor. Tvärtom. Vi är inte ens relativister när det kommer till spörsmål av denna art. Däremot tror vi oss om att ha insett frågornas grad av komplexitet och att det ofta inte finns några absoluta svar, giltiga för alla tider och för alla människor. Det är denna inställning som lätt förväxlas med allmän värde-relativism, som är en ohållbar, ja självmotsägande inställning. (Allt skulle vara relativt utom just påståendet att allt är relativt!) Liksom på det ekonomiska och politiska fältet värjer sig liberalismen för monopolitiska tendenser också inom ideologin. Liberalismen har en djup misstro och skepsis inför dem som påstår sig ha nått fram till de eviga sanningarna, det slutgiltiga lösningarna eller som tror sig ha direkt insikt i hur världen verkligen fungerar. I Robert Nozicks klassiker *Anarchy, state, and utopia* är avsnittet om utopia ganska kort och vagt, här finns inget av Fouriers exakta och fantasifulla utsvävningar om ett samhälle där allt och alla samverkar till hela skapelsens bästa. Fouriers detaljerade utopia hör, lika lite som alla andra utopier med slutgiltiga ambitioner, hemma i den liberala världsbilden. Det är ju tyvärr så att en människas utopi lätt blir miljoners dystopi.

Än en gång framstår liberalismen som fattig jämfört med sina konkurrenter. Både Marx, Fourier och flera andra har i sina utopier beskrivit världar som är så mycket rikare, så mycket mer lockande än vad någon liberal vå-

gat sig på, men detta är naturligtvis helt i linje med det liberala programmet som ogärna föreskriver för andra vad som är bäst för dem eller hur de bör inrätta sina liv. Om liberalismen alls ger sig in på att skissera framtida utopier så är det just det pluralistiska som betonas. I en värld där det som sagt finns mängder av olika värden och där inget kan sägas vara det högsta, blir följden att det finns många möjliga idealtillstånd som måste kunna leva tillsammans i fredlig samexistens. Som Judith Shklar uttryckt saken: ”Bortsett från att förbjuda otillbörlig inblandning i andras frihet så har liberalismen inga speciella doktriner om hur folk skall inrätta sina liv eller vilka personliga val de bör fatta.” För liberalen är det privata privat och det går ofta en skarp skiljelinje mellan det privata och det politiska; stat och samhälle är två vitt skilda begrepp som ibland samverkar, ibland hamnar på kollisionskurs. Just denna distinktion är viktig eftersom en av den totalitära statens ambitioner är att göra stat och samhälle till samma sak.

På punkt efter punkt har det varit ganska lätt att visa hur liberalismens kritiker har gjort det för enkelt för sig. De har vantolkat och missuppfattat, jämfört saker som inte kan jämföras (som en ideologis praktik med en annans teori), underlåtit att se de liberala doktrinernas framväxt i ett historiskt perspektiv som åtminstone delvis förklarar varför de ser ut som de gör. De har vanställt liberalismens rättsuppfattning genom att hävda att den låter sig sammanfattas med allas lika rätt att sova under broarna medan de själva frikostigt har delat ut rättigheter som vid närmare betraktande

inte är några sådana utan endast löften som någon annan alltid måste betala. Liberalismen är i mångt och mycket en minimalistisk ideologi som pendlar mellan en optimistisk uppfattning om att människor faktiskt klarar att på frivillig väg inrätta sina liv och en tragisk insikt om att konflikter är oundvikliga och att la condition humaine alltid kommer att tvinga fram kompromisser där värden vi gärna vill kalla omistliga kommer att gå förlorade. Det enda vi vet är att alla försök att ovanifrån och för alltid lösa dessa konflikter ofta leder till värre konsekvenser än vad den ursprungliga konflikten gjorde.

Modesta ambitioner

Bland alla påfåglar som kråmar sig på den ideologiska scenen är liberalismen den fula ankungen, liten och oansenlig och ganska modest i sina ambitioner. Dess kritiker menar att detta beror på okänslighet mot dem som inte lyckas, en blindhet inför att det i varje samhälle finns många som behöver hjälp eller att fattigdom och misär fortfarande är det enda som miljoner människor har att se fram emot. De påpekar med rätta att de liberala recepten kanske inte hjälper när de konfronteras med sådana verkligheter. Men det har aldrig varit den liberala politikens ambition att vara heltäckande. Det borde ha framgått av det ovanstående att världen är full av områden där liberalismen inte har några svar el-

ler, rättare uttryckt, där den programmatiskt avhåller sig från att svara. Men därav, och det är där kritikerna tar miste, följer inte att den skulle ha något att invända mot solidaritet, generositet o s v. Ta USA som exempel, där den privata filantropin florerar genom kyrka, forskningsstiftelser o dyl, och bidrar till att skapa ett dynamiskt samhällsklimat genom att många olika aktörer finns på nästan alla arenor. Men också detta är fel i kritikernas ögon. Detta är välgörenhet eller något som påminner om fattigvård. När Ronald Reagan genomförde sin skattereform trodde många att filantropin skulle drabbas eftersom avdragen blev mindre värda. Det blev tvärtom. När folk fick behålla mer blev de generösare och gav mer.

De som inte tror att den enskilda människan är i stånd att tänka själv eller bäst förstår att fatta de beslut som rör hennes väl och ve kommer aldrig att gilla liberalismen. Det märkliga är kanske till slut att det är liberalismen som så länge varit under attack medan det ju egentligen borde vara dess motståndare som fick försvara sig. Att låta folk sköta sig och sitt borde vara det naturliga som inte behövde motiveras. Varje frånsteg från denna princip däremot borde underbyggas med argument som berättade varför staten är bättre skickad att bestämma människors framtid än vad individerna själva är. Staten, i vårt fall Göran Persson och Erik Åsbrink, måste kunna visa att de är bättre skickade att spendera varje hundralapp som betalas i skatt än vad skattebetalarna själva är. Det är bara så de kan motivera att de tar människornas inkomst ifrån dem.

Liberalismen har kanske alltför mycket levat som den lärt: alltså med skepsis och tolerans, den har försökt att förstå sina motståndare och t o m sina fiender i stället för att tvinga dem att visa korten och motivera sina ståndpunkter. Men det viktigaste och mest slagkraftiga argumentet för liberalismen är inte dess teori eller filosofi utan dess praktiska konsekvenser. USA är det största politiska experiment som mänskligheten någonsin företagit sig och det bygger på liberala principer. Det har tagit två hundra år med slaveri, inbördeskrig och världskrig och Vietnamkrig men i dag är USA världens både ekonomiska och intellektuella motor. USA i dag ger svaren på varför liberalismen är så bra och svaret är enkelt. Det fungerar. När människor får tillfälle att rösta med fötterna beger de sig från socialistiska planekonomier till liberala marknadsekonomier. Flyktingströmmarna har alltid gått i riktning mot liberala samhällen och från antiliberala.

Postmodernismen som liberalismens poetik

Historien har under det senast årtiondet gått i liberal riktning. På det politiska fältet är det lätt att hitta exempel. Muren har fallit, Sovjetunionen har brutit samman under sin egen oformlighet och tyngd, demokratin sprider sig i Latinamerika och i Asien. Men nu verkar det också som om liberalismen är den ideologi som står bäst i samklang med tidens estetik och filosofi, d v s

med postmodernismen som numera dyker upp överallt. Ordet började användas för drygt ett kvartssekel sedan för att beskriva den konst och litteratur som kommit efter modernismen. Varken då eller nu har någon lyckats komma med en helt tillfredsställande och heltäckande definition av postmodernismen men ordet finns kvar och numera talar man inte bara om postmodern konst och litteratur utan också om postmodern filosofi och politik.

Vad är då postmodernt? Richard Rortys och Michel Foucaults filosofier? Quentin Tarantinos filmer? Thomas Pynchons romaner och Arvo Pärts musik? Allt detta och mycket mera. Men vad har alla dessa fenomen gemensamt? Vid första ögonkastet är det svårt att tänka sig mera väsensskilda konstverk än Tarantinos Pulp Fiction och Pärts Miserere. Pärts avskalade, sakrala, djupt andliga och allvarliga musik befinner sig i ett annat estetiskt och moraliskt universum än Tarantinos blodiga, ironiska programmatiskt ytliga lekfullhet. Men det finns likheter mellan dem på åtminstone ett plan. Båda använder pastischen, citerandet, det fria bruket av traditionen även om Pärts tradition är många hundra år gammal och Tarantinos bara ett par decennier. Den postmoderna konstnären väljer och vrakar fritt i traditionen. För den gamla ordningens försvarare framstår detta som en respektlös inställning och är det också eftersom man inte längre respekterar gamla hierarkier som delar in världen i högt och lågt, fint och folkligt.

Länge har man talat om något som kallats det moderna projektet. Något postmodernt projekt finns där-

emot inte och kan inte heller finnas. Det finns inga stora postmoderna berättelser i den meningen som socialismen var en stor och numera avslutad modern berättelse.

Det är här vi kommer in på postmodernismens politiska innebörd eftersom den uppvisar intressanta strukturella likheter med liberalismen. Man skulle kunna säga att liberalismen har fått sin estetik och postmodernismen sin politik. Modernismen var en estetisk rörelse som blott alltför lätt visade sig vara förenlig med totalitära politiska ideologier, de som hade monopol på alla de stora sanningarna om hur samhället slutgiltigt skulle utformas. Nu har det visat sig att nästan alla dessa påstådda sanningar i själva verket var dödliga lögner. Och alltför ofta var det modernismens stora namn som kolporterade dessa lögner.

James Joyce kallade historien för en mardröm som vi försöker att vakna ur. Kanske är det så att vi faktiskt håller på att vakna och då finner att vi har blivit postmodernister på kuppen. Om inte historien tagit slut (ett på sistone populärt ämne som går tillbaka till Hegel) så ser vi den annorlunda nu efter Joyce mardröm som förvisso inte ersatts av ett lyckorus. Men man behöver inte vara en Candide för att hävda att historien i dag inte är fullt lika hotfull och mordisk som för bara ett par årtionden sedan.

Vad vi i dag har är ett lapptäcke av möjligheter men ingen stor vision, en mängd konkurrerande mikroberättelser. De stora berättelserna som i de flesta fall slutade i mardrömmar har ersatts av små lokala berättelser

som aldrig kommer att låta sig uppslukas i en övergripande syntes. Och väl är det. Den postmoderna konsten återspeglar på ett kongenialt vis denna nya verklighet. Här finns inte längre de gamla värdeskalorna som skilde mellan högt och lågt.

Den postmoderna människan går till synes helt oproblematiskt och utan vända från genrer och aktiviteter som modernisterna strikt ville skilja på.

Liberalismen är den ideologi som lättast låter sig förenas med den postmoderna attityden. Det kan låta paradoxalt eller t o m lögnaktigt med tanke på att postmoderna tänkare som Baudrillard, Lyotard och Foucault vanligen förknippas med vänstern. Men det hindrar ändå inte att det finns väsentliga likheter mellan det liberala och det postmoderna. Här finns samma motvilja mot det absoluta, mot heltäckande förklaringar och totalitära ambitioner. Liksom postmoderna konstnärer försöker att underminera sina egna verk i en ständigt ironisk hållning, har liberalismen om inte en ironisk så hela tiden självkritisk och frågande inställning till sitt program som sällan kan bli annat än provisoriskt, ständigt underkastat de revisioner som de konkreta omständigheterna kräver. Det betyder inte att den driver hit och dit utan att själv försöka påverka kursen utan endast att den inser att den ständigt måste justeras.

Av detta får man inte dra slutsatsen att det råder någon entydig relation mellan estetiska teorier och politiska ideologier. En sådan slutsats vore att upprepa vänsterns gamla misstag: att tvinga in konsten i politiska kategorier som är den väsensfrämmande. Den konst som

restlöst låter sig reduceras till politisk ideologi kan vi lika gärna vara utan precis som vi kan vara utan den kritiker som dömer konst efter dess ideologiska innehåll. Men den postmoderna poetiken och den liberala politiken kompletterar varandra på ett märkligt vis. Kanske är båda uttryck för det stora och vaga som Goethe kallade tidsandan och som producerar en konst och litteratur som kan tyckas ironisk och oansvarig inför tidens stora och allvarliga problem. För vad har postmodernismen att säga om arbetslösheten? Eller är det en postmodern arbetsmarknad som vi nu börjar se konturerna av? En marknad där allt fler kommer ha många olika jobb, långa och korta uppdrag, medan livstidsanställningarna i ett och samma företag blir allt sällsyntare.

Men nog finns det tecken som tyder på att såväl konstnärer, intellektuella och politiker (några av dem i alla fall) har lärt sig av historien och insett att de stora projekten brutit samman och att de tvärsäkra svaren med påstått global giltighet sällan varit något annat än totalitära förebud. I jämförelse med gamla betongvisioner framstår postmodernismen (och liberalismen) som påvra, osäkra och trevande. De saknar de stora visionerna och de slutgiltiga sanningarna men det är just dessa som så ofta förvandlat historien till mardröm.

Är då postmodernismens ironi, som kan vara både trött och cynisk, det enda alternativ som vi i dag har kvar? Innebär detta att konsten är reducerad till en oansvarig lek med det som historien spolat upp på våra stränder och politiken till en rad av provisorier som låter oss

hanka oss fram från en kris till nästa? Det är inte självklart. Postmodernismen är helt säkert inte det sista ordet i konst och politik, bara det senaste. Och är det något som liberalism och postmodernism lärt oss så är det att betvivla alla profeter som gör anspråk på just sista ordet.

Litteraturhänvisningar

Liberalismens klassiska texter finns lätt tillgängliga i flera upplagor. John Lockes *Essay concerning human understanding* finns numera i en behändig pocketutgåva utgiven av Roger Woolhouse (London: Penguin Books 1997). Hans *Two treatises of government* har givits ut av Peter Laslett (Cambridge: Cambridge University Press 1988). Richard Ashcrafts *Revolutionary politics and Locke's Two treatises of government* (Princeton: Princeton University Press 1986) är väsentlig för den som vill förstå den politiska verklighet i vilken Locke verkade. I Ashcrafts framställning framstår Locke inte längre eller i varje fall inte i första hand som en akademisk filosof som skrev sina böcker för seminarier utan som en stridbar politisk pamflettist som stod mitt uppe i sin turbulenta samtid och som tog betydande personliga risker när han skrev sina böcker.

Benjamin Constants viktigaste politiska arbeten har givits ut av Marcel Gauchet i *Écrits politiques* (Paris: Gallimard 1997).

Ingen som skriver om liberalism kan undgå att ta djupa intryck av Isaiah Berlins uppsatser som finns samlade i ett flertal volymer. De viktigaste i detta sammanhang är *Four essays on liberty* (London: Oxford University Press 1969), *Against the current* (London: The Hogarth Press 1979), och *The crooked timber of humanity* (London: John Murray 1990).

Också Robert Nozicks arbeten från *Anarchy, state, and utopia* (Oxford: Blackwell 1974) till *Socratic puzzles* (Cambridge Mass: Harvard University Press 1997) är omistliga och nödvändiga för varje diskussion om liberalismen.

Andra böcker som jag funnit användbara är Nancy Rosenblums *Another liberalism* (Cambridge, Mass: Harvard University Press 1987) och den av henne redigerade antologin *Liberalism and the moral life* (Cambridge, Mass: Harvard University Press 1989). I den antologin ingår Stephen Holmes viktiga uppsats ”The permanent structure of antiliberal thought”. Holmes är också författare till den bästa bok jag känner till om Constant: *Benjamin Constant and the making of modern liberalism* (New Haven: Yale University Press 1984)

