

Förmögen till värdighet



# Förmögen till värdighet

Wilhelm Röpke, människan och ekonomin

JOHAN HAKELIUS

Timbro

Tidigare utkomna Pejlingar:

- Nr 1 Den fula ankungen eller den oälskade liberalismen (Rudbeck)
- Nr 2 Inte bara valloner — invandrare i svenskt näringsliv under 1 000 år (Johnson)
- Nr 3 Djur är inte människor — en filosofisk granskning av veganismen (Nordin)
- Nr 4 Den rätta medicinen — apoteksmonopolet vid vägs ände (Gennser)
- Nr 5 Bidragskulturen — filosofin bakom socialbidraget (Rivière)
- Nr 6 Den nya fattigdomen av (Rankka)
- Nr 7 Kretsloppsstat eller kretsloppssamhälle? (Strömmer, red)
- Nr 8 Creole love call (Rudbeck)
- Nr 9 Svaghetens moral (Erixon)
- Nr 10 Thamgrepp (Haage)
- Nr 11 Fakta och myter om globaliseringen. En artikelserie ur *The Economist* med förord av Anders Åslund
- Nr 12 Positiv särbehandling är också diskriminering (Gür)
- Nr 13 Förnyelse i USA (Dahl)
- Nr 14 Valser om arbetets slut (Rojas)
- Nr 15 Hälften så dyrt, dubbelt så bra. Förbättra Sverige genom att halvera de offentliga utgifterna (Åslund)
- Nr 16 Asiens kris är inte kapitalismens (Larsson)
- Nr 17 Irland — den globala ön (Rankka/Hellman)
- Nr 18 Leva fritt och leva väl (Ericson)
- Nr 19 Miljöpartiet i det politiska kretsloppet (Johansson)
- Nr 20 Skattjakten. En kritik av skatteharmonisering inom EU (Wickman)
- Nr 21 VARNING — livet kan leda till döden! En kritik av nollvisio-  
ner (Ekelund)
- Nr 22 Fullständiga rättigheter. Ett försvar för de 21 första artiklarna  
i FN:s deklaration om de mänskliga rättigheterna (Norberg)

© Författaren och AB Timbro 1999

Omslag: Formgivningsverket

Sättning: Melanders Fotosätter, Stockholm

Tryck: Elanders Gotab, Stockholm 1999

ISBN 91-7566-422-4

ISSN 1402-9391

*We are living now in what is known as the Welfare State, which means —  
broadly — that everybody is completely destitute.*

P G WODEHOUSE, *JEEVES I RING FOR JEEVES*

*Too much capitalism does not mean too many capitalists, but too few capitalists.*

C K CHESTERTON, *THE USES OF DIVERSITY*

*Men are qualified for civil liberty in exact proportion to their disposition to  
put moral chains upon their appetites.*

EDMUND BURKE, *A LETTER FROM MR. BURKE TO A MEMBER OF THE NATIONAL ASSEMBLY  
IN ANSWER TO SOME OBJECTIONS TO HIS BOOK ON FRENCH AFFAIRS*

*I thought he was a sort of primitive savage, but he was something absolutely modern  
and up-to-date that only this ghastly age could produce.  
A tiny bit of a man pretending he was the whole.*

EVELYN WAUGH, *JULIA OR REX MOTTRAM I BRIDESHEAD REVISITED*



– Rosmarin.

Jag tittar upp från lavendelplantan. Den runde mannen på andra sidan handelsträdgårdens träbord är inte bekant. Men hans leende är vänligt.

– Ursäkta?

– Rosmarin, säger han igen:

– Ett mycket bättre val än lavendel. Doftar mer och håller längre.

Rosendals trädgård på Djurgården en av årets riktigt varma dagar i månadsskiftet juni-juli. Det är inte den bästa tiden att vara där – inget mäter sig med hösten. Då blir färgerna djupa och dofterna mustigare. Döden anas runt hörnet i en nyktert kylig vindpust. I sylt, saft och inläggningar görs bokslut över årets liv, och just därför blir livet äktare än när det vrålade som högst. Sommaren är dum och oerfaren.

Men i första semesterveckan, i vetskapen om att våren åter

gått förbi, finns en del att ta igen. Klockan skall ställas rätt innan den tickar vidare.

Det är växterna som monopoliserar uppmärksamheten. Men snart tränger det mänskliga igenom. Rosendals trädgård är förstas kultur, inte natur. Den är lika konstgjord som Disneyland, men med andra ideal. Det finns inte en kvadratmeter jord som inte är sammanvävd med en tanke, ett mål, en mänsklig föreställning om harmoni. Det vi uppfattar som huvudrollsinnehavare – grönsaker och blommor, örter och fruktträd – är i själva verket statister i mänsklig regi.

Så är det. Men en god regissör vet också vad baletten förmår. Det svåra består inte i att forma abstrakta ideal, utan i att viga samman idealen med en bångstyrig verklighet. Konsten uppstår inte i den rena, inre ensamheten, utan i mötet med de yttre begränsningarna och överraskande möjligheterna. Det är i länken till det andra som det egna får värde. Och målmedvetenhet utan tolerans, acceptans, tålmod, respekt och följsamhet, skapar isolering.

Det är inte för att beundra ingenjörskonstens triumf över växtriket som besökare strömmar till Rosendals trädgård. Det är inte heller för att få uppleva en orörd natur som inte finns där. Rosendals lockelse är det vänliga mötet mellan människa och jord. Det är en plats, men det är också en relation. Genom att vara där blir vi en stund delaktiga. Det ger oss den lugna känsla av mening som föds ur att vara en del av ett begripligt sammanhang.

En människas sinnesstämning speglas i hennes sätt att förhålla sig till andra människor: åter till den lille mannen som råder mig att välja rosmarin framför lavendel. Stockholm är ingen stor stad. Vi har kanske stött på varandra förut, i ett tun-



nelbanetåg, i mathallen under Åhléns, på Stureplan. Men vi har aldrig sett varandra, det är jag säker på. Skulle han ha föreslagit lövbiff då jag stod och funderade på att köpa en lammkotlett på Metro, hade det varit ett integritetsintrång. Men inte så på Rosendal. Vi är båda delaktiga i samma relation. Omgivningen ger oss andra roller. Det som på Åhléns skulle ha varit påflugenheter är på Rosendal kamratskap. Ett närmande i city skulle ha tolkats i ordets mest krassa betydelse, i Rosendal är det helt uppenbart vanlig, okomplicerad vänlighet. I den ena miljön består regelbrottet i att bryta anonymiteten, i den andra i att upprätthålla den.

Vi formar våra miljöer. Men våra miljöer formar också oss.

## II

Ingen som röstar nationalsocialistiskt den 14 september kan senare säga att han inte visste vad resultatet skulle bli. Han skall veta nu att han röstade för kaos i stället för ordning, för förstörelse i stället för återuppbyggnad. Han skall veta att han röstade för inhemskt krig och själlös förstörelse utåt. Rösta, men rösta så att du inte får dela skulden för den katastrof som sannolikt kommer att drabba oss.

Wilhelm Röpke är bara 31 år gammal 1930, men det är ändå en professor och krigsveteran som talar. Han vårdar inte sin position – den blivande totalitära staten håller reda på vilka sängar som är obäddade i rikskasernen. Men det är å andra sidan ett sant uttryck för Röpkes person. Mot strömmen. Varnande. Med ett självklart krav på personligt ansvar. "Aktiv pessimism" kommer han senare att kalla sin hållning. Det blir mer av den varan.

Två och ett halvt år går. Då, våren 1933, tillträder Hitler som rikskansler. Röpke konstaterar att Tyskland är i händerna på "en ny form av barbari". SS kommer på besök. Så blir Wilhelm Röpke den första tyska professor som tvingas i landsflykt efter Hitlers maktövertagande.

Universitetet i Marburg byts mot universitetet i Istanbul. I Kemal Atatürks Turkiet skall också den nationalekonomiska kompetensen västifieras. Men det är Schweiz som blir Röpkes andra hem. 1937 kallas han till the Graduate Institute of International Studies, vid stranden av Genève sjön och med Mont Blanc vid horisonten. Där dör han, 29 år senare, i februari 1966.

Vad skulle ha blivit av Röpke om nazisterna inte hade tvingat honom ur Tyskland? Sannolikt något annat och mindre stridbart. Det var en omvälvande tid. Och det är lätt att konstruera trådar genom tiden och tvinna samman dem till personen Wilhelm Röpke.

Liksom för många andra nordeuropeiska intellektuella är Röpkes familjehistoria också en del av kyrkohistorien. Röpkes far var visserligen en landsortsdoktor i Schwarmstedt, nära Hannover, men dessförinnan dominerar släkten av en obruten rad av lutherska präster. Bärare av bildning och kultur, vid sidan av religion och moral, som på många andra platser.

Schwarmstedt var, vid sekelskiftet då Röpke föddes, en lantlig by. Den har inte vuxit mycket: i dag finns 3–4 000 invånare i den lilla staden, även om det organiska samhället också fått låna sitt namn till en administrativ storkommun. Byns historia går att följa till slutet av 1100-talet. Den förstörelse många andra tyska byar och småstäder regelbundet fått uppleva, klarade sig Schwarmstedt undan, fram till andra världskrigets

slutskede. Religionskrigen och de fransk-tyska sammandrabbningarna nådde aldrig hit, kanske tack vare byns relativt skyddade läge, omringad av vattendrag och Lüneburgheden.

Den lantliga idyllen var en uppväxtmiljö Röpke aldrig glömde. Ibland kan barndomen i Schwarmstedt framstå som den antiutopiska Röpkes egen utopi. Världen var begriplig. Den hängde samman genom historien, religionen och närheten till naturen. Samtidigt var den varierad och spännande.

I den lilla byn fanns gott om hantverkskunskap. Invånarna drev små affärsrörelser. Det band dem samman i ett socialt och ekonomiskt nätverk, men det gav dem också självständighet gentemot varandra och omvärlden. Solidariteten inom byn var självklar: man ställde upp om någon var i behov av hjälp, lånade verktyg av varandra och ägnade sig åt den sorts byteshandel som har mer att göra med sociologi än ekonomi. Förhållandet till världen bortom horisonten verkar ha varit okomplicerat. Schwarmstedt var geografiskt och historiskt närmare den tyska tradition Hansan stod för än de preussiska lantjunkarnas, som dominerade längre österut. Öppenhet, tolerans och självständighet låg närmare till hands än lydnad, aggressivitet och hierarki.

Kontrasten blev oerhörd för en ännu tonårig Röpke då han slets ur Schwarmstedts meningsfulla lugn ned i första världskrigets absurda skyttegravar. Han dekorerades för visat mod, bara för att upptäcka att den värld han slagits för inte längre fanns. Första världskriget satte punkt för den europeiska småborgerligheten. Den mentalitet som utlöste kriget förstärktes i jätteaméernas anonymitet och kom i stark retur. Massamhället var här och Röpke fick en motpol till sina ideal.

Det var först i slutet av trettioalet, då Röpkes exil förde ho-

nom till Schweiz, som han återfann något av det han förlorat. Det kriget hade slagit sönder, och vars spillror Röpke var säker på snart skulle få utstå än vidrigare vandalism, var fortfarande en del av vardagen i Schweiz. Här levde lokalsamhället och den fredliga självständigheten. Centralmakten gavs inget tillfälle att lägga under sig medborgarna, som i sin tur syntes ointresserade av råttfångare av den typ som fick resten av Europa att röra sig i flock. Samhällets styrka gav individerna styrka och höll staten i schack. För Röpke visade det att det inte fanns något ödesbundet över utvecklingen i Europa. Den typ av samhälle han växte upp i var inte av nödvändighet dödsdömt. Europas utveckling var följden av politiska, kulturella och ekonomiska val. Det fanns alternativ.

I tre decennier, fram till sin död, pekade Röpke på sitt alternativ. I böcker som *Civitas Humana* och *Bortom utbud och efterfrågan* vände han sig till en bredare publik. Som fackekonom gjorde han betydande insatser. Men han underströk alltid att en ekonom som inte är mer än ekonom, aldrig kan bli en bra ekonom. Väl ritade kurvor och eleganta ekvationer kan inte lösgöra nationalekonomin från större frågor om frihet och kultur, moral och samhällsanda.

Schweiz var först en tillflykt, därefter ett hem, även om det aldrig blev *Heimat*. Det borde ha varit lockande för Röpke att också göra den lilla världens republik till ett eremitage. Det blev snarare ett brohuvud för ständiga intellektuella erövringsförsök.

Ludwig Erhard, västtysk finansminister mellan 1949 och 1963 och därefter förbundskansler, var den drivande kraften bakom den sociala marknadsekonomi som gjorde "det tyska undret" efter andra världskriget möjligt. Men tätt bakom sig

hade Erhard flera ekonomer, utan vilka framgången sannolikt skulle ha uteblivit. Walter Eucken, professor vid universitetet i Freiburg och den främste representanten för de sk ordoliberalerna, var en. Wilhelm Röpke, som också brukar räknas in i ordokretsen, en annan. Tillsammans förenades de i övertygelsen att frihet inte kan skapas uppifrån, utan måste byggas nerifrån, genom att vårda en samhällsstruktur som gör friheten möjlig. De lyckades i mångt och mycket ge sin övertygelse konkret form, och med gott resultat.

På vägar som dessa satte Röpke sitt märke på samtiden, trots att den ofta struntade i honom. Hans många populärt hållna publikationer lästes visserligen och diskuterades en del, men avfärdades ofta föraktfullt av de samhällsingenjörer som dominerade debatten, inte minst i Sverige. Visst genomslag fick ändå Röpke även i Sverige, främst genom att Natur och Kultur raskt lät översätta och ge ut hans magnum opus *Civitas Humana – en människovärdig stat, Bortom utbud och efterfrågan* och pamfletten *Kollektivismens kris*. Men Röpke levde trots allt i samtidens intellektuella marginal.

Att *Civitas Humana* översattes till svenska av Alf Ahlberg bekräftar bilden. Ahlberg, rektor på arbetarrörelsens folkhögskola Brunnsvik, var liksom Röpke en obändig humanist och skoningslös i sin kritik av nationalsocialism och kommunism. Men därigenom var han också den främsta representanten för den redan då döende bildningstraditionen inom arbetarrörelsen. Ihålig materialism, samhällstaylorism och totalitär radikalism kom att forma efterkrigstidens arbetarrörelse, och därmed samhällsklimatet. Röpke, liksom Alf Ahlberg och andra icke-konformister, förträngdes.

### III

Med andra världskriget fick Genèveborna kolonilotter. Kriget i sig slapp de, men inte den tidvisa matbristen. Så allmänningarna vid resterna av den gamla stadsmuren uppläts av stadens styrelse till medborgare som önskade odla grönsaker och potatis. Det var till en början en rent praktisk åtgärd, tänkt att underlätta livet för något sämre bemedlade stadsbor. Men det blev snart tydligt att kolonilotterna var mer för innehavarna än bara en nödlösning på ett besvärligt problem. Kring kolonilotterna växte en kamratlig kultur fram. Odlingarna blev en social tillgång.

Kriget tog slut, men kolonilotterna blev kvar. De var alltför populära för att avskaffas.

En dag efter krigets slut besökte ekonomen Ludwig von Mises sin kollega Wilhelm Röpke i Genève. Röpke föreslog en promenad och när de två passerade kolonilotterna förklarade Röpke historien bakom dem. Mises lyssnade medan han granskade de många stadsborna i färd med att rensa och vattna sina

land – ett par löpmeter morötter här, några rader lök där. Så gav han sitt omdöme, med en skakning på huvudet:

– Ett mycket ineffektivt sätt att producera matvaror.

– Kanske det, svarade Röpke, men kanske också ett mycket effektivt sätt att producera mänsklig lycka.

Mises och Röpke var på många sätt intellektuella kamrater. Mises hade tagit avstånd från nazismen och tvingades lämna Wien, först för GIIS i Genève som Röpke, därefter för New York. Liksom Röpke såg han tidigt att socialismen inte var ett alternativ till nationalsocialismen, utan bara en annan variant av den totalitära samhällsideologin. Han var, liksom Röpke, en övertygad försvarare av marknadsekonomin. De ansåg båda att centralstyrning av det mycket komplicerade informationssystem en utvecklad ekonomi utgör, var en kostsam orimlighet. De var båda internationalister i det att de försvarade den fria handeln och människors fria rörlighet. Röpke och Mises för- enades i insikten om inflationens skadeverkningar och i var- ningar för statlig övermakt. De kallade sig båda liberaler, även om Röpke var lika tillfreds med benämningen liberal konser- vativ som konservativ liberal, och stod båda vid sidan om sin samtids huvudfåra inom nationalekonomin.

I replikskiftet mellan dem, där i kvällssolen vid kolonilot- terna, blottlades ändå olikheten. Mises såg en sak, Röpke en annan.

Kanske skulle man kunna säga att det var den intellektuella kosmopolitens möte med bondpojken. Men det vore att göra både Mises och Röpke orätt. Det var snarare mötet mellan två europeiska liberala traditioner. Kanske även mötet mellan det nya och det gamla Europa.

Mises var på många sätt en avvikande tänkare redan under



sin ungdom i Wien. Hans klassiska liberalism var inte *à la mode*. Wien var i stället de radikala utopiernas kuvös. Socialism, nationalsocialism, militant sionism – det var vad som stod på menyn. Även vid sidan av politiken var det revolutionära – det moderna – framträdande. Konst, musik, vetenskap, filosofi – det gjordes rent hus inom alla discipliner. Nybyggena kändes hemtrevliga för den utopiska politiken.

Ludwig von Mises bror, Richard, stod mitt i omdaning. Han var en känd matematiker och deltog i bildandet av Wien-kretsen, som reducerade världen till logik, matematik och teknik. Ludwig von Mises själv tog avstånd från sådan positivism, åtminstone från övertygelsen att den naturvetenskapliga metoden också var den bäst lämpade för samhällsvetenskaper. I stället utvecklade han ett förhållningssätt som hade sina rötter i aristotelisk filosofi. Att, liksom Mises, utgå från en idé om hur människan är beskaffad – hennes "natur" – gjorde honom hopplöst omodern även i mindre positivistiska kretsar än de i Wien. Mises ovilja att använda matematik i samhällsvetenskaplig analys underströk hans utanförskap.

Men från vår utsiktspunkt, på avstånd, är skiljelinjerna inte lika skarpa. Det är inte svårt att se likheterna mellan Mises och de positivisterna han bekämpade. På sin aristoteliska grund byggde Mises en rigid logisk analys. Den skiljer sig från den matematiska nationalekonomi som kom att bli den dominerande under 1900-talet. Skillnaderna är inte oväsentliga. Men likheterna i de olika sätten att betrakta världen är påfallande. Det är en tvådimensionell värld som beskrivs. Det som inte kan formaliseras – i ena fallet matematiskt, i det andra logiskt – finns inte. Det ses inte. Nyttoresonemangen – förment objektiva och värdefria – blir de enda giltiga.

Problemet kan ges en vetenskapsteoretisk dräkt. Men egentligen handlar det om något mer. Det handlar om viljan och förmågan att se livets många nyanser. Om modet att leva i en värld där en del är obegripligt, eller åtminstone oordnat, men ändå verkligt. Om att motstå lockelsen att göra medlen till mål, även om medlen är så mycket enklare att tala om än målen. Om att inte ständigt uppvigla sitt eget förnuft till uppsplitande statskupper mot en flertusenårig kultur. Och det handlar, slutligen, om att våga bryta den upplysta modernitetens starkaste tabu: att våga erkänna människan som en i första hand andlig varelse.

Europeisk liberalism innefattar både denna tradition och dess motsats. Skiljelinjen är inte identisk med den som skiljer vänster från höger. Klassiska liberaler, som Mises, räknas i våra dagar till högern inom liberalismen. Men många klassiska liberaler delar en materialistisk och rationalitetsdyrkande samhällssyn med vänsterliberaler och socialliberaler. Å andra sidan finns mycket gemensamt mellan den liberalism Röpke stod för – som också skulle betecknas som högerliberalism i dag – och tänkare till vänster i debatten. Arbetarrörelsens bildningsförespråkare – Alf Ahlberg har redan nämnts – är exempel på detta.

Det som förenar och skiljer har politiska konsekvenser, men handlar om mer än politisk åskådning. Det är en fråga om *weltanschauung*. Skall Röpkes ges ett namn är det humanism.

Framför grönsakslanden i Genève stod alltså en representant för liberal humanism och en – egensinnig, men ändå – representant för liberal rationalism. En av dem såg onödigt dyra morötter, den andra mänsklig lycka.

## IV

De avgörande tingen är de bortom utbud och efterfrågan och egendomens värld. Det är dessa ting som ger mening, värdighet och inre rikedom till livet, de syften och värden som i den bredaste meningen hör till etikens område.

Det är en ovanlig summering av en bok skriven av en ekonom. Det är också en ganska typisk Röpkepassage, både till ton och innehåll. *Bortom utbud och efterfrågan* påminner bitvis om den tid då ekonomer ännu inte visste att de var just ekonomer, utan kallade sig moralfilosofier, eller bara filosofer. Adam Smith känns närmare än Paul Samuelson.

Röpke vägrar att gå med på att världen kan göras begriplig bara med ekonomisk analys. Det är synen på ekonomin som en självgående maskin som gör honom ilsken. Ekonomin är snarare en integrerad aspekt av det rika sociala liv människan byggt upp. Det är hans motbild. Och ur motbilden vaskar Röpke

fram en övertygelse om att ekonomiska vägval samtidigt är mer avgörande *och* mindre centrala för människan och hennes civilisation, än vad de flesta av hans kolleger hävdar.

Åter en bred filosofisk ansats: Friheten är odelbar. Det är därför ekonomiska vägval är avgörande. Är friheten odelbar och ekonomin en oskiljaktig del av det sociala livet i stort, kan vi inte välja vilket ekonomiskt system som helst och samtidigt välja frihet. Vissa ekonomiska ordningar kan förenas med starka medborgare som har möjlighet att utveckla sina förmågor. Andra kan det inte. Väljer vi ett ekonomiskt system som undergräver eller utrotar frihetens grundvalar, gör vi också valet att utrota friheten.

Så den andra sidan: Den marknadsordning som är en ofrånkomlig förutsättning för friheten, är inte dess enda förutsättning. Det räcker inte med fungerande marknader. En marknadsordning kan, åtminstone en relativt lång tid, kombineras med ett samhällsliv som undergräver medborgerlig frihet och strävan efter lycka. Då är det en klen tröst om marknaderna tillåtits fungera.

Det är egentligen en fråga om rätt sak på rätt plats. Röpke bygger en värdehierarki. Att ge marknadsordningen en alltigenom överordnad ställning är att upphöja ett ekonomiskt ideal till en nivå där det inte hör hemma. Det är att nedgradera de värden bortom utbud och efterfrågan som, till skillnad från ekonomiska värden, gör livet meningsfullt och i en djupare mening rikt. Till syvende og sidst, det är Röpkes övertygelse, är det också att svika friheten och, paradoxalt nog, en fri ekonomi. Om de djupare värden som präglar samhällslivet inte understöder friheten kommer den, även i sin ekonomiska form, inte att överleva.

Röpkes kategoriska avståndstagande från att dela upp samhällslivet i delar och analysera dem separat försätter honom redan från början på kollisionskurs med sin egen – och vår – samtid. Den modernistiska traditionen behandlar det som inte kan formaliseras – moral, traditioner, religion – som historiska slaggprodukter, subjektiva fördomar eller, i bästa fall, bihang. Lusten till formalisering och kontroll driver den också ständigt till att mer eller mindre godtyckligt lösgöra delar av samhällslivet för att på så sätt skapa smidiga analysmodeller. I de politiska och vetenskapliga slaktarbodarna svingas kött-yxorna mot alla oaptitligt sega sociala ligament.

Röpkes regelbrott är egentligen dubbelt. Han gör det modernismen ser som slagg och bihang till huvudsak, och han understryker ständigt samspelet mellan samhällslivets olika delar. Det ena förblir fäst vid det andra. Vi blir utan de välputsade filéerna, men i gengäld släcks inte livet.

Det för oss åter till Röpkes syn på marknadsordningen. I sin argumentation för marknadsekonomi understryker Röpke att den levererar välstånd. Han tycker det är väsentligt. Men hans främsta argument för marknadsekonomi – som vi kommer att se leder honom till försvar för en särskild sorts marknadsekonomi och kritik mot andra varianter – är inte ekonomiska. De handlar inte om materiellt välstånd, utan har sin djupaste grund i en etisk, och för Röpke religiös, övertygelse om människans som individ och social varelse:

Jag ser i människan Guds avbild; jag är djupt övertygad om att det är en avskvärd synd att reducera människan till ett medel (även i högstämda frasers namn) och att varje människas själ är något unikt, oersättligt och ovärderligt som

i jämförelse gör alla andra ting till intet. Jag står fast vid en humanism som har sina rötter i dessa övertygelser och som ser människan som Guds barn och avbild, men inte som Gud själv, att idoliseras som hon görs i hybris av en falsk och ateistisk humanism. Detta, det är min övertygelse, är skälen till att jag så grundligt misstror alla former av kollektivism.

Det är av samma skäl som jag kämpar för en ekonomisk ordning som styrs av fria priser och marknader – och också därför att tunga argument och bindande bevis tydligt visar att i vår tidsålder av högt utvecklad industriell ekonomi är detta den enda ekonomiska ordning som är förenlig med mänsklig frihet, med en stat och ett samhälle som slår vakt om friheten, och med rättsstaten. [. . .] Vi skulle upprätthålla denna ekonomiska ordning även om den tvingade länder till en viss materiell uppoffring medan socialismen gav ett säkert löfte om förbättrad välfärd.

Att representanterna för den svenska teofobin – ett begrepp myntat av Emil Uddhammar – vrider sig av obehag när de läser sådant, är lätt att förstå.

Röpke talar i själva verket sällan om sin religiösa övertygelse, men faller desto oftare tillbaka på sin klassiska humanism, vars rötter återfinns i den kristna europeiska traditionen. Ekonomisk effektivitet och materiellt framåtskridande är inte oviktiga, men Röpke underordnar dem de högre värden han hämtar i sin humanism. Utifrån dessa argumenterar han för sina ekonomiska och samhällsfilosofiska ståndpunkter, och kritiserar de hot han ser mot ett människovärdigt samhälle.

Den läsare som grävt ned sig ordentligt i vår samtids skyttegravar blir lätt både förvirrad och störd: Svärdet svingas med samma kraft oavsett om hoten kommer från politisk kollektivism eller från rationalistisk liberalism. Det är reduktionen av människan från mål till medel som är fienden. Oavsett om det sker genom kollektivistiska politiska utopier, ekonomism som gör henne till en kugge i ett ekonomiskt maskineri, eller ett rakt förnekande av hennes inre erfarenhet. Fiendens namn är en bisak.

Försvaret för marknadsekonomin är kompromisslöst, men det är ett försvar för marknadsekonomin i sin rätta roll:

Marknadsekonomin är inte allt. Den måste finna sin plats i en högre ordning som inte styrs av utbud och efterfrågan, fria priser och konkurrens. Den måste vara säkert innesluten i en allomfattande samhällsordning där den ekonomiska frihetens imperfektioner och kärvhet korrigeras av lag och där människan inte förnekas livsvillkor som är passande för hennes natur.

Egentligen är budskapet inte särskilt originellt. Det är en del av ett etablerat kulturellt arv, som generationer av europeiska tänkare burit med sig. En tradition som påbjuder en strävan mot centrum, snarare än mot ytterligheterna. Insikten om livets många nyanser och olika aspekter möts med en önskan om tolerans och moderation, snarare än med en vilja att uttradera delar av verkligheten och göra det perifera till det centrala.

Det som gör Röpke till avvikare är snarare att 1900-talets Europa brutit med sin kulturella historia. De två världskrigen, och särskilt det sista, var en orgie i extremism. Under större

delen av efterkrigstiden levde en betydande del av Europas befolkning under totalitärt förtryck. Resterande del fick uppleva ekonomisk och politisk utveckling med många positiva inslag, men också en romantisering av staten, som snart spelade en viktigare roll i medborgarnas liv än någonsin tidigare. Samtidigt avfärdade och motarbetade den politiska och intellektuella eliten aktivt institutioner, föreställningar och värden som uppfattades stå i konflikt med den moderna världsordningen. Många av dem som reagerade mot den dominerande samhällsutvecklingen valde andra, men lika enfiliga vägar. Rösterna som tillhörde de få bärarna av den klassiska humanismen drunknade i larmet.

Röpkes ovilja mot det han uppfattade som extremt och obalanserat – hans önskan om tolerans, mångfald och harmoni – gör honom inte, mot en sådan bakgrund, till en blek kompromiss. I en värld där det extrema, entydiga och ahistoriska är norm, är det mest kontroversiella att kompromisslöst stå för moderation, nyans och tradition. Men Röpke blir, så att säga, avvikare mindre av önskan att vara det och mer på grund av sina meningsmotståndares avvikelser.



Medborgare i Genève. Wilhelm Röpkes uppskattning av det schweiziska samhället verkar göra att han bär titeln med stolthet, även om han aldrig ger upp sitt tyska medborgarskap – till det är hans kärlek till kulturlandet Tyskland för stor. Att den kanske mest kända av Genèves medborgare var Röpkes motsats i snart sagt allt, är en historiens ironi.

Jean-Jacques Rousseaus ömsom gråtligt självömkande, ömsom hänsynslöst totalitära fantasier är det moderna förtryckets intellektuella ursprung. I hans politiska skrifter finns föreställningen om människan som av naturen alltigenom god, och att ondskan och otillräckligheten i världen omkring oss således är en följd av den samhällsordning vi tvingas leva i. Där finns också den naturliga konsekvensen av hans resonemang: drömmen om den goda staten som gör rent hus med allt som står i vägen för människans frigörelse. Dess makt måste vara total för att varje tendens till avvikelse från ”friheten” skall kunna

kvävas i sin linda.

Det är en skräckinjagande blandning av romantik och, paradoxalt nog, förnuftskult driven till sin egomaniska spets. Förtryck är frihet. Diktatur är folkvilja. Vid sidan av Marx och Lenin är Rousseau ursprunget till mer lidande och vandalism i vårt sekel än någon annan filosof.

Rousseau är i vissa avseenden också en förelöpare till modernismen, trots sin civilisationskritik. På sätt och vis är han individualist. Inte bara i den negativa bemärkelsen att hans självupptagenhet är den främsta källan till hans politiska funderingar. Rousseaus tro på människans inneboende godhet är en tro på den isolerade individens godhet: utan sociala band finns inget som perverterar den av naturen goda individen. Men denna asociala individualism kan bara ta en av två vägar: verklighetsfrämmande anarki eller extrem kollektivism. Rousseau väljer det senare. Ur den mänsklighet av abstrakta, men goda individer han visar oss växer den absoluta och kollektiva folkviljan. Över den kan ingen individ resa sig.

Vad mer är, individer som sluter sig samman utanför staten, eller på annat sätt skaffar sig ett socialt fotfäste, är ett hot mot folkviljans statsmakt. Att skaffa privat egendom är liktydigt med att grundlägga det samhälle som står mellan individen och hennes naturliga godhet. Fristående religionsutövning är en otänkbarhet. Religionen måste vara en och den måste, liksom allt annat, sätta folkviljan först. Stat, Gud och samhälle – allt måste vara underställt en och samma beslutsamma hand.

Rousseau ger oss kollektivismen, den extrema centraliseringen, den totalitära intoleransen och massamhället, där en abstrakt individ är omöjlig att skilja från en annan, och varje individ är i centralmaktens absoluta våld.

Och så den andra, sentida, medborgaren av Genève, som försöker ge oss det motsatta.

Med sin personliga erfarenhet av saken förnekar inte Röpke att samhällsinstitutioner kan vara förtryckande. Han förnekar inte heller att kulturella förändringar och teknisk, vetenskaplig och ekonomisk utveckling ställer människan inför betydande prövningar. Han känner ingen entusiasm för programmatisk och okritisk utvecklingsoptimism. Men hans syn på människan och hennes civilisation är i direkt konflikt med Rousseaus.

Röpke avskyr all kollektivism. Den är, skriver han i *Civitas Humana*, "västerlandets egentliga dödsfara". Den resulterar i en "termitstat" som riskerar att utplåna tretusen år av europeisk kultur, varje struktur, stabilitet och tradition som utgör samhället och därmed den mening och den frihet som ger det individuella livet ett innehåll.

Det lätt pompösa språket kan inte dölja en ursinnig övertygelse.

Hotet från kollektivismen, såsom Röpke beskriver det, är flerfaldigt. Kollektivismen våldför sig på människans värdighet genom att utsätta henne för en "samhällelig funktionalisering", den gör henne maktlös genom att underställa henne en växande mängd centraliserade beslut, och den kräver att det personliga och unika slätas ut till förmån för det likriktade. För att nå dithän uppmuntrar den dessutom konflikt, aggression och skräck. Inom landet ställs grupp mot grupp. För att de inre konflikterna inte skall slita sönder samhället behövs ett yttre hot. Utan "krigsmentalitet" är det svårt för kollektivismen att få fritt spelrum för sina centraliserade beslut.

Det vore en enkel sak att ur en sådan beskrivning gå vidare

och fördöma kollektivismens förespråkare. Det kunde till och med vara väntat med tanke på hettan i språket och Röpkes egna negativa erfarenheter av kollektivismen. Men han undviker fäl-  
lan. Kollektivister har sällan ont uppsåt, skriver Röpke, även om de förstås kan ha det. Ett vanligt motiv för kollektivism är tvärtom en "längtan efter jämlikhet, rättvisa och människovär-  
diga förhållanden". Men de goda föresatserna gör inte kollektivismen mindre farlig, snarare tvärtom. Övertygelsen om att stå på det godas sida föder ofta den värsta intoleransen.

Så närmar vi oss Röpkes individualism. Dess lövverk bär tydliga drag av Schwarmstedt, men rötterna är antika och stammen har växt i samma takt som den europeiska civilisationen.

Föreställningen om en individ som existerar utanför ett socialt sammanhang är en rätt ny idé, även i mindre extrema versioner än Rousseaus. Uttalat eller outtalat finns samhället där, till och med bland kontraktsteoretiker som Hobbes, vars naturtillstånd där alla krigar mot alla också är en social konstruktion. John Rawls sentida samhällskontrakt, slutet av anonyma individer bakom "en slöja av okunnighet", ger lätt intryck av individer som inte har med samhället att göra, på annat sätt än genom att skapa det efter noggranna överläggningar. Men den illusionen brister i den stund läsaren upptäcker att de nymornade individerna bakom sin slöja är förvillande lika ovanligt civiliserade brittiska advokater.

Visst är det sant att det finns en konflikt mellan samhälle och individ. Mellan traditioner, institutioner och moralföreställningar å ena sidan och individuell vilja å den andra. Men är det för den skull görligare att föreställa sig en individ utan samhälle, än att föreställa sig ett samhälle utan individer? Mowgli, kanske. Men de mänskliga drag Mowgli bär, vid sidan av de rent

kroppsliga, är Kiplings och Disneys litterära fiktion.

Individualismen i den tradition Röpke tillhör är, utan att förfalla i kollektivism, en oupplöslig del av civilisationen och därmed av samhället. Det innebär inte att individen berövas sin ställning som handlande subjekt. Inte heller att fenomen som klass, nation, eller marknad för den delen, tillskrivs några mystiska egenskaper. De tillskrivs inte viljor och uppfattningar, under vilka det individuella medvetandet underordnas. Men det innebär att människan, och därmed individen, är en kulturvarelse som inte kan förstås annat än som delaktig i en väv av relationer.

Starka individer kan bara existera i ett starkt civilt samhälle. Det är en av de viktigaste övertygelserna i Röpkes individualism. Precis de band till medmänniskor, sammanslutningar, traditioner och egendom, som Rousseau menar perverterar individen och omöjliggör ett fritt samhälle, ser Röpke som en förutsättning för starka individer och därmed för ett fritt samhälle. Utan social förankring blir individen ett rö för vinden. Det öppnar vägen för kollektivism och skapar främlingskap mellan och inom individerna:

[. . .] massor, som anhopas och upplöser sig i individer utan samband har förlorat den äkta och spontana gemenskapens inre organiska samhörighet, och ju mer de saknar fast inre samband, desto mera järnhårt hålles de samman av järnbanden i en byråkratisk och centralistisk stat, som förvandlar den enskilde till ett obetydligt kugghjul i en alltmer invecklad maskin, medan individerna står mera främmande för varandra än någonsin.

Röpkes individualism påminner om den brittiska filosofen Michael Oakeshotts. Oakeshott talar om en falsk individualism som skapar "antiindivider", snarare än stabila och självständiga individer. Och han ser samma faror som de Röpke varnar för:

En sammanslutning av individer behöver en styresman, men har ingen plats för en "ledare". "Antiindividen" behövde bli tillsagd vad han skulle tycka; av nödvändighet behövde hans impulser omformas till begär, och dessa begär till projekt; han behövde göras medveten om sin makt: och detta var hans ledares uppgift.

Antiindividualismens andra sida är de "starka ledarna", som i en hand samlar den makt som varit spridd bland individerna.

Det finns också en djupare botten i Röpkes individualism. Det moderna samhällets individualism är ofta naiv på ett sätt som påminner om Rousseaus. Individualism översätts helt enkelt som individens frihet från varje restriktion av sitt sätt att bete sig. På så sätt blir varje krav och begränsning en orättvisa. Röpkes klassiska humanism, med sin syn på individen som "unik, oersättlig och ovärderlig" och sin avsky för varje reduktion av individen till ett medel, tillåter inte en så grov förenkling.

Att människan inte är ett medel förpliktigar oss gentemot våra medmänniskor. Men det förpliktigar oss också gentemot oss själva. En sund individualism är inte bara rättigheter gentemot vår omgivning, det är också skyldigheter, inte minst gentemot oss själva.

Kollektivism är oförenlig med frihet. Frihet är nödvändig

för att individen skall ha en möjlighet att utvecklas som moraliskt subjekt. En individualism som vägrar att erkänna människan som moraliskt subjekt, och reducerar henne till ett kärl för stundens njutning eller materiell vinning, är en missbrukad individualism, dömd att upplösa sig själv.

## VI

Det är i detta ögonblick Röpke kommer på rejäl kant med den värld som möter honom då han klättrar upp ur Picardiets skyttegravar. Som soldat bestod vardagen i "massvarande, massutfodring, massömn". Allt under "statens obegränsade makt". När han äntligen kan lägga ifrån sig hjälmen upptäcker han till sin förskräckelse att det civila livet hastigt rör sig i riktning mot den militära masstillvaron.

Det är en process som kontinuerligt fortskrider. När andra världskriget går mot sitt slut konstaterar Röpke bittert, och vid sidan av krigets hemskheter, att "samhället, i den mån denna företeelse fortskridit, mer och mer förlorat sin fint förgrenade struktur och gripits av en söndermalnings-, förvittrings- och upplösningsprocess, som förvandlat det till en sandhög av individer". Det han ser framför sig är hur "samhällets mylla" faller sönder i en social motsvarighet till jorderosionens *dust bowl* där "de ur sina gemenskaper lösryckta individerna finner sig



försatta i en kaotisk relationslöshet och blir till kringirrande nomader, som inte längre riktigt vet var de hör hemma och var deras rätta plats i samhället är, mer och mer lösryckta från familjens, yrkets, grannskapets, naturens och gemenskapernas band.”

Värst är kanske att gemenskapernas upplösning också innebär en upplösning av individen:

Individen förlorar i vår tid sina egna drag, sin egen själ, sitt eget inneboende värde och sin egen personlighet på grund av och i den utsträckning hon är nedsänkt i ”massan”, och den senare är ”massa” på grund av och i den utsträckning som den består av sådana ”avpersonifierade” individer.

Längtan efter det förlorade Schwarmstedt? Visst finns den där, liksom avskyn för det avpersonifierade och barbariska armélivet. Men Röpkes kritik av masssamhället går utöver den självbiografiska sorgen.

Påfallande i modern samhällsvetenskap är ointresset för samhällets kulturella och moraliska rötter. Det finns sociologer och antropologer som inte gör halt vid mandatfördelning och statistik över valdeltagande. Men på det stora hela tycks antagandet vara, att de djupare värden som präglar samhället inte har att göra med politisk och ekonomisk utveckling. Kulturella och moraliska val betraktas som en del av privatlivet, inte bara i den sunda meningen att de är en del av det civila samhället, utan också i den meningen att det är ofint att alls ta offentlig ställning i värdefrågor. Vilken annan slutsats kan då dras än att ett fritt och liberalt samhälle kan upprätthållas, oberoende av

vilka värderingar och vilken mentalitet som präglar dess medborgare?

Hos en del liberaler finns det något som liknar skräck inför att överhuvudtaget behandla värdefrågor. Sådana liberaler har ofta det gemensamt med sina motståndare längre vänsterut att de tar för givet att slutmålet för varje offentlig debatt måste vara en votering i riksdagen. Politiken i sin snävaste mening – den som har att göra med partier, mandat, propositioner och motioner – antas vara synonym med det offentliga livet. Medborgarmakt likställs med makt utövad av statsorgan. Att diskutera bredare värdefrågor antas automatiskt innebära handfast statlig inblandning i civilsamhället.

Det är en beklämmande utarmning som inte plågade liberala förgrundsfigurer som Alexis de Tocqueville, Adam Smith, Thomas Jefferson, Lord Acton och John Stuart Mill. Det är att diskutera på premisser fastlagda av vänsterns kollektivister, med deras statsdyrkan.

Åter blir den humanistiska liberalism Wilhelm Röpke företräder en motbild. Han bär inte ett ögonblick på övertygelsen att staten från medborgarna kan ta över ansvaret att försvara de värden som samhället ytterst vilar på. Däremot är det uppenbart för honom att samhällets stora anonyma maktcentra, inom såväl politik som ekonomi, kan förstöra dessa värden. Om inte det civila samhället och medborgarna utgör ett väl befäst försvar mot sådana attacker är risken stor för att det sker, och för att processen drivs allt längre i takt med att individerna själva, och deras sociala plattformar, undermineras.

Röpkes kritik av masssamhället är därför ytterst en diskussion om de värden och den mentalitet som präglar samhället. De snävt politiska frågeställningarna måste ges en grund att vila på.

Det kanske mest påtagliga uttrycket för det massamhälle Röpke beskriver är rent geografiskt: allt fler människor trängs samman på små ytor, medan områden som tidigare utgjorde en bas för ett starkt civilsamhälle avfolkas. Han oroas också av befolkningstillväxten, ett problem som efter hans död visat sig mindre bekymmersamt än många trodde.

Anhopningen av människor i allt större städer och den småskaliga samhällsstrukturens förfall är ett kvantitativt fenomen, men det har kvalitativa effekter. I små och medelstora samhällen binds individerna samman med varandra, med sin gemensamma och individuella historia, och med sin och sina efterkommandes framtid. I de stora befolkningsanhopningarna är sådana band svagare, eller ibland nästan obefintliga. Skillnaden understryks av att koncentrationen av människor åtföljs av en större rörlighet. Att flytta från en storstad till en annan, eller inom en storstad, är odramatiskt.

I Röpkes ögon blir följderna en kollaps för det civila samhället, men också för individen. Individerna berövas inte all kontakt med andra, men de band de formar blir flyktigare och funktionsinriktade, och det resulterar i en helt annan social struktur än det starka civilsamhällets:

[. . .] sanna gemenskaper bryts upp till förmån för mer universella, men opersonliga, kollektiv i vilka individen inte längre är en person av egen kraft; den inre, spontana sociala väven rivs upp till förmån för en mekanisk, själlös organisation, med sitt yttre tvång; all individualitet reduceras till en yta av uniform normalitet; utrymmet för individuell handling, individuellt beslutsfattande och ansvarstagande krymper till förmån för kollektiv planering

och kollektivt beslutsfattande; hela livet blir ett uniformt och standardiserat massliv, än mer underkastat partipolitiken, "nationalisering" och "socialisering".

Civilsamhällets upplösning innebär, menar Röpke, inte större mångfald, utan tvärtom likriktning och ett utslätande av det särskiljande och utmärkande. Här finns ett aristokratiskt drag hos honom, men utan överhetsromantik. Det är den aristokratiska originaliteten som tilltalar, inte ojämlikheten i sig. Röpkes kultursyn understryker att hans krav på originalitet är höga.

Det som på modern svenska kallas finkultur, men också den folkliga kulturen, konkurreras i masshället ut av en strömlinjeformad masskultur. Genom att alltid söka efter den minsta gemensamma nämnaren stimulerar den inte individerna att utveckla sin fulla potential, utan håller snarare fast dem på ett ytligt och outvecklat plan. Den europeiska kulturtraditionen har svårt att hävda sig i masshället, dels därför att den är en tradition – och därigenom ses som suspekt – och dels därför att den "förutsätter en intellektuell hierarki av människor som är förmögna och villiga att göra en målmedveten ansträngning för att skaffa sig den, utveckla den och delta i den". Vårdandet av kulturarvet stöter sig med masshällets krav på jämlikhet och enhetlighet.

Även den kultur som inte är utslätad, utan snarare provokativ, ser Röpke som ett uttryck för masshällets likriktning:

Visst finns även där konformism och uniformitet, men det visas just i brytningen med den kulturella traditionen och i försöken att, till varje pris, erbjuda något nytt, ori-

ginellt och provokativt *pour épater le bourgeois*. Det är inte lika mycket konformism i tradition som det är i uppsåtlig excentricitet [ . . . ]

Den provokativa kulturen speglar den, i Röpkes mening, perverterade individualism som följer med massamhället. Det är en individualism utan relation till samhällets gemenskaper, utan rötter och utan någon tanke på framtiden. Det är en vilsen och obalanserad individualism som försöker fylla ett inre tomrum.

Det ger massamhället sin egen patologi. Röpke talar om "alibism": "en instinktiv hunger efter att vara någon annanstans och en neurotisk känsla av att alltid vara på fel ställe." Skräcken över att inte vara "mitt i strömmen" driver individerna att aldrig stå stilla, reflektera och vara nöjda. Livet blir ett enda långt jagande efter den egna svansen.

Till detta kommer ledan, upplevelsen av tråkighet, som massamhällets verkliga folksjukdom. Röpke ser den moderna ledan som ett uttryck för sociala, snarare än individuella brister. Han spårar den spridda upplevelsen av leda till "förlusten av gemensamma engagemang, mångfaldens och spontanitetens försvinnande, tomheten och isoleringen".

Ledan motas med att fylla tiden med nöjen och tidsfördriv, utan att för den skull finna motmedlet till den tomhet massamhället skapat. Ytterst ser Röpke ledan som resultatet av ett samhälle som förlorat sin andliga och moraliska grund och som försöker ersätta den med materiella framsteg.

Röpkes utflykt i massamhället slutar där den började: i en övertygelse om att de värderingar som präglar samhället måste sorteras i en hierarki som speglar människan som moralisk och andlig varelse:

Till vilken nytta är aldrig så mycket välstånd om vi samtidigt och oavbrutet gör världen vulgärare, fulare, mer larmande och gråare och om människor förlorar de moraliska och andliga fundamenten för sin existens? Människan lever helt enkelt inte av radioapparater, bilar och kylskåp allena, utan av hela den oköpbara världen bortom marknaden och resultatsiffror, världen av värdighet, skönhet, poesi, anständighet, ridderlighet, kärlek och vänskap, världen av gemenskap, livets mångfald, frihet och personlighetens fullständighet.

## VII

Är det orimligt att börja i en sådan analys av samhället innan den snävt politiska sidan av saken reds ut? Det är svårt att förstå varför det skulle vara det. Däremot är det ovanligt att så sker i vår samtid.

Röpkes beskrivning av massamhället och dess rotlösa individer är inte smickrande. Hans bild av det politiska liv som växer ur massamhället ger ingen tröst. Reduceras samhället till "en sandhög av individer" finns inget skydd när starka politiska vindar blåser. Röpkes upplevelser i trettioalets Tyskland anas när han drar slutsatsen av detta:

Som del av "massan" är vi annorlunda än vad vi normalt är och vad vi skulle vara under sunda förhållanden; vi är subhumana, hordlika, och tillståndet i samhället överensstämmer olycksbådande med vårt eget.

Utan ett starkt civilsamhälle ligger vägen öppen för den totalitära staten. Men den är bara den mest extrema politiska yttringen av massamhället. De tendenser som i den totalitära staten dras till sin yttersta spets verkar också under mindre extrema förhållanden.

Här anknuter Röpke till en demokratidebatt som i Sverige är näst intill obefintlig. Några betänkligheter när det gäller demokratin som princip har han inte. Tvärtom ser Röpke demokratin som den enda möjliga styrelseform för en legitim stat och en legitim stat — som kännetecknas av ”ett band av ömsesidigt förtroende mellan styrande och styrda” — är en förutsättning för en sund stat. Men Röpke menar samtidigt att just den demokratiska staten ”förutsätter en mognad och en grad av integration hos samhället, som gör den till den svårast förverkligade av alla former för legitim statsmakt”. Det är en tanke som känns igen från till exempel Edmund Burke och Alexis de Tocqueville.

Saknar demokratin ett starkt fundament i form av ett stabilt civilt samhälle löper den risk att urarta från en kooperativ, eller frihetsvänlig, stat till en överhetsstat som därtill blir alltmer centraliserad. Överhetsstaten är närmast att jämföra med feodalismen, där undersåtarna exploateras och de styrande med sin byråkrati skiljs från medborgarna i övrigt av en allt vidare klyfta. Det undergräver statens legitimitet. Långt gånge centralisering, som för det politiska livet bort från medborgarna, samtidigt som en allt större del av livet underordnas politiken, undergräver både legitimiteten och det frihetliga anslaget i staten.

Massamhällets mentalitet, och den demokratisyn som följer av den, ser Röpke som ett allvarligt hot mot den sunda statens



balans. Nedmalningen av de naturliga strukturer som det traditionella civilsamhället upprätthåller, och de rotlösa individer som blir dess resultat, lämnar fältet öppet för kollektivism. Dels genom att uppgifter som civilsamhället tidigare ombesörjde övertas av staten, dels genom att medborgarna, i jakt på en mening och ett innehåll i sitt liv, blir mottagliga för politisk propaganda, och en allmän ideologisering av livet. Följden blir en överbelastning av staten, vars tillväxt leder till ett fjärmande från medborgarna, och samtidigt en kamp mellan intressegrupper, som fyller det tomrum som civilsamhällets små gemenskaper lämnat efter sig.

Den demokratisyn som följer av masshällets kollektivism, och som en reaktion på en stat med allt större makt, allt större ambitioner och allt större problem, är centralistisk och totalitär. Så faller också den decentralisering och maktdelning som både möjliggör för medborgarna att delta i det politiska livet, och för dem att hålla stånd mot de styrandes expansiva lustar:

Det demokratiska idealet ses inte i en tydlig stat med balanserade och därför ömsesidigt begränsade maktcentra, utan i en centraliserad makt av ett slag som i princip är obegränsad och i praktiken kan svingas desto mer urskillningslöst, eftersom den har stöd i fiktionen av folkets suveräna vilja.

Med masshället, skulle man kunna säga, öppnar vi dörren för Rousseaus totalitära folkvilja.

Men det är inte bara det politiska livet som perverteras av "förmassningen".

## VIII

Marknadsekonomi är för mig något lika naturligt som luft; det är ju en under århundraden (nej, årtusenden!) utprovad och beprövad form av mänsklig ekonomisk verksamhet, den form som bäst svarar mot människans natur. Men denna självklarhet gör den för mig inte till någon världsåskådning, filosofi eller ideologi. Och än mindre till någon mening med livet.

Det kunde ha varit Wilhelm Röpke som talade, men det är en annan europeisk humanist. I *Sommartankar* försöker Václav Havel beskriva samhällslivet, inte minst dess ekonomiska sida, så som han tänker sig det i det från kommunismen befriade Tjeckoslovakien. Att läsa Röpke och Havel parallellt är en ibland nästan spöklik upplevelse.

Havel skriver:

[. . .] det är ett stort misstag att tro att marknad och moral utesluter varandra. Marknaden kan tvärtom fungera bara om den har sin moral. Denna brukar stödja sig på lagar, förordningar, traditioner, erfarenheter och sedvänjor.

Röpke skriver:

Sanningen är att det ekonomiska livet inte utspelar sig i ett moraliskt vakuum. Det är i ständig fara att förirra sig från sina oumbärliga etiska förtöjningar om det inte vilar på starka moraliska stöttor. Dessa måste helt enkelt finnas där och, vad mer är, måste ständigt impregneras mot röta. [. . .] Marknaden, konkurrens och spelet mellan utbud och efterfrågan skapar inte dessa etiska tillgångar; de förutsätter dem och konsumerar dem. Dessa tillgångar måste komma utifrån marknaden och ingen nationalekonomisk lärobok kan ersätta dem.

Havel känner stark irritation över dem som gör marknadsordningen till ideologi och ett kultföremål, vars dogmer blir ”överordnade till och med det som denna ekonomi borde tjäna, det vill säga livet självt”. Motsvarigheten finns i Röpkes kritik av vad han, efter Eric Voegelin, kallar ”liberal immanentism”: en tro på att marknadsordningen är oberoende av kultur och moral och att dess spel mellan utbud och efterfrågan, som i sin rätta roll är en förutsättning för friheten, också kan ersätta det som finns bortom utbud och efterfrågan.

Havel talar om att den ekonomiska och politiska omdaningens ytterst kräver ”en existentiell revolution” som mobili-

serar ”människans samvete, ande, ansvar och förnuft”. Röpke talar om att den ”yttersta källan” till den västerländska civilisationens problem är en andlig kris som ”har övermannat oss alla och som var och en måste övervinna på egen hand”.

Havel är också klar över kopplingen mellan det politiska systemet och samhällsstrukturen i övrigt, inte minst i ekonomiskt hänseende:

Ett program med syftet att bryta ned det totalitära systemet och förnya demokratin skulle förlora sin mening och sin utsikt till framgång, om det inte bröt ned även stöttepelaren för detta system och samtidigt grundorsaken till den materiella förödelse som det lett till, nämligen den centraliserade ekonomin.

Tio, femton år efter sammetsrevolutionen är Havels dröm ett Tjeckoslovakien med ett starkt decentraliserat politiskt liv, baserat på ett livaktigt och starkt ”finmaskigt och svåröverskådligt nät” av civilsamhälle, men också en varierad och decentraliserad ekonomi:

Livet i städer och samhällen är kvitt alla viktigare kvarlevor av den totalitära erans gråhet, likriktning, anonymitet och fulhet och har mänskliga dimensioner. På varje gata finns minst två bagerier, två konditorier, två ölstugor och många andra små butiker. Allt detta är förstås privatägt, och gator och olika kommun- och stadsdelar har åter börjat få sin unika atmosfär. Det uppstår åter naturliga små mänskliga sammanslutningar som gatu- eller kvartersföreningar och folk upplever på nytt fenomenet hem;

det är nu omöjligt att inte veta vilken stad man befinner sig i därför att allt är likadant överallt.

Havel är en bättre skribent än Röpke, men deras budskap är till stor del överlappande. De ser den decentraliserade marknadsökonomi och det privata ägandet som självklara förutsättningar för friheten och det goda livet, men inte som det goda livet i sig. De distanserar sig båda från begreppet ”kapitalism”, eftersom de ser det som en ideologisk term, myntad av marknadsordningens fiender.

Röpke ger, i *Civitas Humana*, ytterligare skäl till att rata begreppet kapitalism.

Václav Havel stod, 1991 då han skrev *Sommartankar*, inför uppgiften att hjälpa till att leda sitt land från kollektivism, centralism och totalitarism. Röpke stod, då han vid andra världskrigets slut skrev *Civitas Humana*, inför uppgiften att hjälpa till att leda det fria Europa, och särskilt Efterkrigstyskland, bort från samma plåga. Men förutsättningarna, inte minst de som gällde den befintliga ekonomiska strukturen, var annorlunda. I Tjeckoslovakien var den planekonomiska centralismen fortfarande på plats. I Efterkrigstyskland var den sönderslagen. Men Röpke såg ändå samma centralistiska hot, som måste mötas.

En del av hotet bestod i att segrarmakterna under den långa krigsperioden av nödvändighet ställt sina ekonomier under den politiska makten. Ransonering, centralisering, planering – många av de drag som en planekonomi uppvisar fanns där. Det politiska trycket för att behålla dem i en eller annan form var hårt. Men Röpke såg också att massamhället, oavsett kriget, inte bara uppmuntrade och beredde vägen för politisk centralism, utan också för ekonomisk centralism.

Ett demokratiskt styrelseskick, utan civilsamhällets stabila köl, är inte nog för att bevara och försvara friheten. På samma sätt är det inte självklart att en marknadsordning utan – i Havelks ord – ”lagar, förordningar, traditioner, erfarenheter och sedvänjor”, som upprätthåller mångfald, konkurrens och högre värden, bevarar och försvarar friheten. Kapitalism är, för Röpke, benämningen på den massamhällets marknadsordning som leder till monopol, likriktning, osjälvständighet och en funktionalisering – en reduktion från mål till medel – av medborgarna.

Röpke citerar ofta det berömda avsnitt ur Adam Smiths *Wealth of nations*, där Smith konstaterar att affärsmän i samma bransch sällan kan mötas utan att konspirera mot allmänheten genom att försöka skapa monopolmakt. Den tyska industrialismens tydliga kartell- och monopoldrag hade säkert påverkat hans krassa syn på hur marknadernas egna aktörer gärna försöker undanröja marknadens konkurrens. I monopoltendensen – önskan att upphäva konkurrensen inom den marknadsfär där konkurrensen är det starkaste skyddet mot koncentration, centralisering och utplånandet av mångfalden – ser Röpke motsvarigheten till den centraliserade stat massamhället bäddar för.

Monopoltendenserna i den ekonomiska sfären är inte begränsade till företagen. Röpke ser i de moderna fackföreningarna en monopolism som ofta uppmuntras av staten. Att de växt fram har han full förståelse för: de är ett försök att förbättra tillvaron för den ”beroende lönearbetaren”, som förlorat sin självständighet och inte längre har möjlighet att i de flesta situationer lita till sig själv och sina närmaste, på grund av centraliseringen och överorganiseringen av samhället och ekono-

min. Men fackliga monopol för även de med sig många av monopolismens nackdelar. Och de förstärker slutligen just de nackdelar de från början var tänkta att uppväga:

Fackföreningen blir själv en av de "organisationer" som är ett uttryck för växande koncentration; den skapar, i sin tur, nya vertikala beroenden och nya hierarkier med ett ovanför och ett under, med bossar och underordnade. Denna sorts beroende kan bli outhärdligt och överskugga allt vad ett industriellt företag kan tvinga på sina arbetare och anställda, så snart fackföreningar erhåller rätten att diktera att ingen kan anställas i ett företag eller ett yrke utan att tillhöra facket.

Det som skulle bli en motvikt till beroendet skapat av centralisering och själlös organisering inom företagsvärlden blir ett nytt problem av samma art. Individens, den osjälvständige lönearbetaren, blir än mer maktlös.

Att det är centraliseringen i sig som Röpke vänder sig mot gör att han inte bara ser monopol, utan centralism och storskalighet överhuvudtaget, som ett avgörande problem. Masssamhällets likriktning av individerna gynnar storskalig och opersonlig produktion. Inom såväl politik som ekonomi för massamhället dessutom med sig en "kult av det kolossala", som gör den stora storleken till något positivt i sig. Följderna, menar Röpke, är flera och ger sig till känna på olika plan.

En effekt är att det ekonomiska livet, precis som det politiska, rycks ut ur vardagslivet och förflyttas bortom medborgarnas räckhåll. En annan är att det ekonomiska livet likriktas, för att största möjliga nytta skall kunna dras av massproduktio-

nens ekonomiska fördelar. Produktionsprocessen, utbudet och de sätt på vilka varorna bjuds ut standardiseras, vilket i sin tur gör omgivningarna i den ena staden och det ena landet förvillande lika dem i den andra staden och det andra landet. Livet självt, såsom vi upplever det, standardiseras. Lokala variationer, originell produktion i liten skala och möjligheten att känna stolthet i sitt arbete, på det sätt som en mer hantverksbetonad produktion ger, trängs undan. Massekonomins expansiva kraft underminerar många av de värden som är centrala för det goda livet, men också för marknadsordningen i sig. En kommersialisering av livet sker, som hotar marknadsordningens fortlevnad:

Att hävda sig hela tiden genom oblyg reklam, dag och natt, i stad och på landsbygden, i etern och på varje ledig kvadratmeter väggyta, i prosa och i vers, i ord och i bilder, genom öppet överfall eller genom subtilare medel i "public relations", tills dess varje gest av artighet, vänlighet och grannsämja degraderas till ett drag bakom vilket vi misstänker dolda motiv; att forma alla tänkbara relationer och uppföranden efter principen om utbud och efterfrågan och därigenom kommersialisera dem – konst, vetenskap och religion inkluderat; att ständigt jämföra sin egen position med andras; att alltid pröva något nytt, att byta från ett yrke och en plats till nästa; att betrakta andra med konstant avundsjuka – sådan extrem kommersialisering, rastlöshet och rivalitet är ett ofelbart sätt att förstöra den fria ekonomin genom moraliskt blinda överdrifter av dess principer.



En hämningslös tillväxt av den storskaliga ekonomin påverkar i grunden det civila samhällets struktur. Ekonomiseringen av vardagen reducerar människorna till funktioner, snarare än till individer som är delaktiga i ett rikt civilt samhälle. Nytt, ekonomisk eller annan, blir alltings mått. Mängden självständiga små företagare, som inte bara är underleverantörer, minskar. Lönearbetet innebär för många att leva ur hand i mun. Få har någon egentlig egendom, bara en inkomst, och det skapar både otrygghet och en mentalitet som missgynnar långsiktighet, eget ansvar och initiativförmåga.

I denna proletarisering av medborgarna ser Röpke en av massamhällets värsta följder. Den politiska makten är kanske dess främsta orsak, något vi skall återkomma till, men en marknadsordning som präglas av centralism och storskalighet har en egen och försvarlig del av skulden.

# IX

Det är en hårdhänt behandling Röpke utsätter såväl stats- som marknadsromantiker för. Men så ser han också dessa grupper som två varianter av samma mentalitet. Här plockar Röpke upp en del av det europeiska kulturarvet som blivit omodernt under arton- och nittonhundredatalen: förnuftskritiken. "Sociala rationalister" är det samlingsnamn Röpke ger dem han vänder sig mot.

En del av de sociala rationalisterna "vileleder oss att inbilla oss att marknadsekonomin inte är mer än en ekonomisk teknik som är tillämpbar i vilket sorts samhälle som helst och i vilket slags andligt och socialt klimat som helst". Andra, som de liberaler med värdefobi som tidigare nämnts, vill inte ens kännas vid att ett fritt och starkt samhälle med en begränsad statsmakt inte kan överleva oberoende av medborgarnas andliga och moraliska resning.

Rationalismen är, bland såväl liberaler och socialister, ett vanligt förhållningssätt bland masssamhällets eliter.

Röpke håller förnuftet högt. Men just därför att förnuftet är så värdefullt – och kraftfullt – är missbruk av förnuftet mycket farligt. Rationalisterna ägnar sig åt ett sådant missbruk, genom att ”blint och måttlöst” lita till förnuftet. Deras förnuft ”ställer så att säga världsalltet diktatoriskt inför sin domstol, i stället för att begränsa sig till den roll att ordna, sovra, bedöma och förbinda, som tillkommer det”.

Rationalisten känner i sitt tänkande ”varje begränsning som en förödmjukelse” och odlar därför en ”blindhet inför livet, historien och samhället”, i de väsentliga delar som inte kan ”mätas, vägas eller räknas”.

Det är bristen på måtta som gör att rationalisten till slut, paradoxalt nog, också brister i förnuft. Den kosmopolitiska rationalisten är ett exempel Röpke använder sig av: I en diskussion om nationen och nationalkänslan kan enighet uppstå om det farliga i nationalism och hur ofta den utnyttjats i onda syften. Men rationalisten går längre. Nationen, hävdar han, är en anakronism. En ”konstruktion” – vilket antas betyda att den inte är värd att beakta – skapad genom helt godtyckliga gränsdragningar.

Genast har rationalisten ogiltigförklarat århundraden av historia och en hel rad av sociala erfarenheter om civila gemenskapers stegvisa uppbyggnad ”från kommunen till kantonen till nationen”. Hans rationalism driver honom till att sätta sig över ”sådana småsaker som geografisk utsträckning och historia och konstruera en individ i tomma rummet, som kan associera sig med vem som helst”.

Att världen inte med logisk nödvändighet måste se ut som den gör, tas till intäkt för att strunta i att den faktiskt ser ut som den gör.

Kosmopoliten är bara en av rationalismens typer. Moralfilosofen som mäter all moral i nyttokalkyler är en annan. Den dogmatiska demokraten, som förfasas över varje institution som inte är folkvald eller i matematisk proportion speglar en viss uppdelning av folket som helhet, en tredje. Jämlikhetsivraren, som trots den efterlämnade flertusenåriga erfarenheten om livets mångfald, kräver strikt och total utjämning är en fjärde. Och en femte är den liberal som tror att marknader fungerar utan moraliska fundament som ligger utanför marknaderna själva, och att alla frågors svar är givna om de bara tillåts göra det. Vi hör rationalismen eka från Thomas Paines sturska "We have it in our powers to begin the world over again", till Le Corbusiers "Il faut recommencer à zéro".

Röpke spårar rationalismen till en begriplig reaktion mot tidigare dogmatism. Från att vara en protest har den blivit en ny dogmatism. Dess ideal på alla områden är naturvetenskapens och därav följer vad Röpke kallar scientism: ett förhållnings-sätt som skapar individer "som aningslöst går förbi människan såsom ett andligt-moraliskt väsen och så gott som ingenting vet om alla dessa evigt mänskligt-samhälleliga värden, problem och sammanhang [...] som man blott kan göra sig förtrogen med genom en humanistisk, historisk-litterär bildning". Resultatet blir en blandning av "vetenskaplig hybris och ingenjörsmantalitet" enligt vilka människan och samhället kan formas efter vilka planer som helst. Anrättningen spetsas med värderelativism, eftersom inre erfarenhet – tidigare i europeisk kultur en motvikt till de mer brutalt expansiva sidorna hos människan – frånkänns all absolut sanningshalt.

Henri de Saint-Simon, den franske adelsmannen som redan under artonhundratalets första år förespråkade en "veten-

skaplig organisation” av samhällslivet och en europeisk politisk union, är den moderne fadern till scientismen. Den franska elitskolan École Polytechnique har under generationer fört andan vidare.

Det finns ett religiöst stråk över Röpkes förnuftskritik. Kris-tendomens maningar till ödmjukhet och påminnelse om människans konstitutionella felbarhet, liksom dess erkännande av den inre erfarenheten som sann och verklig, bevarade den balans Röpke saknar. Men resonemanget står till sitt innehåll för sig självt. I huvudsak är det till exempel parallellt till agnostikern F A Hayeks kritik av rationalism och scientism, utvecklad bland annat i *The counter-revolution of science*.

Inom kulturvetenskaperna föder rationalismen särskilda inriktningar, kriticismen och skepticis-men. Om rationalismen i en skepnad vänder sig utåt i lystnad att härska, planera och styra, vänder sig kriticismen och skepticis-men inåt och ”relativiserar, analyserar, kritiserar och plockar sönder allt som den får inom räckhåll, medan den desto krampaktigare klamar sig fast vid allt, som kan ’vetenskapligt’ konstateras, det vill säga vägas, mätas och dokumenteras”. Resultatet av de båda formerna av rationalism, menar Röpke, blir ”inhumanism, materialism, kollektivism och nihilism”. Och människan förvandlas till ”den civiliserade barbaren” eller den ”andligen splitternakne vilden”.

Rationalismen ser Röpke som i sig skadlig, men dess skadeverkningar är desto större i det att den helt eller delvis anammats av masshällets eliter.

Varje samhälle har ett skikt av personer som mer än andra sätter den sociala tonen, även samhällen som sätter jämlikheten främst. De fyller en viktig funktion som sociala under-

hållsarbetare som bevakar och utvecklar de normer och värden som styr samhället. De utgör, i idealfallet, också en viktig del av maktindelningen i ett balanserat samhälle, genom att inom till exempel vetenskap, rättsväsende och press våga vara en motkraft mot statens maktanspråk och destruktiva samhällsfenomen.

Röpke kallar dem ”klerker”, ett begrepp lånat av fransmannen Julien Benda. De skall inte förstås som ett visst kast, utan snarare som ”en bestämd typ av människor” som självständigt ”står upp för sanningen”. Det är helt enkelt personer med civillikurage och gott omdöme. Röpke ser dem som ofta hämtade ur medelklassen, vars ställning är stark nog för att befordra oberoende, men inte så stark att stora grupper människor är direkt beroende av dem. Balansen finns i mitten.

Klerkerna kläms i massamhället mellan en rad negativa krafter: en proletarisering som urholkar deras ekonomiska självständighet, en centralisering som gör dem underställda den politiska och ekonomiska makten och, inte minst, den rationalistiska ideologin. När eliten hemfaller åt rationalism fungerar de inte längre som en motvikt till massamhällets negativa tendenser, utan förstärker dessa i stället.

De som talar högt och öppet är maktens och massamhällets kolportörer. De som inte böjer sig för rationalismen, kan eller vågar inte stå upp för sina åsikter av ekonomiska och sociala skäl. De sanna klerkerna marginaliseras och hörs sällan utanför de små sällskapen av likasinnade.

Med massamhället så beskrivet kan vi återvända till dess politiska uttryck. Inte i dess mest extrema form – den totalitära staten – utan i den form som präglar efterkrigstidens Västeuropa. Minns Röpkes bakgrund: det var inte bara den militariserade antiliberala staten som växte ur det Preussen som var honom främmande, utan även den moderna välfärdsstaten under Bismarck.

Välfärdsstatens mest akut skadliga sida, menar Röpke, är dess expansionslusta:

Även den sundaste stat kan blott tåla vid ett visst maximum av belastning och aktivitet. Överskrides detta kommer jämvikten mellan kollektivitet och individualitet att rubbas. Byråkratisering, mekanisering, centralisering och förtryck blir ofrånkomliga och därmed vidgas klyftan mellan styrande och styrda på ett sätt, som äventyrar och

slutligen tillintetgör den moraliska grundvalen för en legitim regering.

Röpkes oro inför en övervuxen stat är inte i första hand en ekonomisk, utan en samhällsfilosofisk och moralisk oro. Byråkratiseringen och centraliseringen av en gigantisk stat för den gemensamma beslutsarenan bort från medborgarna, samtidigt som den blir lättare att manipulera för starka intressegrupper. Det gör att oviljan och föraktet mot staten ökar, att grupp ställs mot grupp och att medborgaranda byts i en vilja att med hjälp av lämpliga intressegrupper suga åt sig så mycket som möjligt av de väldiga resurser staten förfogar över.

I en sådan miljö växer föreställningen om staten som en skapare av resurser – en ”genom staten förmedlad fordran på de övriga medborgarna” blir ”en fordran på ett slags fjärde dimension, som skulle kunna tillfredsställa allas önskningar utan att någon finge bära kostnaderna”. En enkel kalkyl visar att ingen omfattande stat kan växa fram om bara förmögna beskattas, så resultatet blir en ”absurd tvåvägs pengapump när staten rånar i stort sett alla och betalar i stort sett alla, så att ingen till slut vet om han har vunnit eller förlorat i spelet”.

Det skulle kunna invändas att det i så fall inte kan vara så farligt. En del går förlorat för att hålla byråkratin igång, men alla får del av pengapumpens flöde.

Det är, återigen, att bara se till ekonomiskt utfall, inte till den samlade sociala effekten av masssamhällets välfärdsstat. Det är framför allt att förbise proletariseringen av medborgarna.

Privategendom – i meningen ett eget hus, besparingar på banken, kanske en bit mark – är inte huvudsakligen en ekonomisk företeelse. Egendom i denna bemärkelse har en social



funktion. Den ger oberoende och självständighet. Den ger trygghet och förmåga att hantera förändrade förutsättningar i omgivningen. Den stimulerar ett långsiktigt tänkande och uppmuntrar ansvarstagande. Den ger förutsättningar för individen att kunna utvecklas som moraliskt subjekt.

Välfärdsstatens höga beskattning av samtliga medborgare berövar de flesta möjligheten till sådan egendom. En serie av löpande inkomster, som inte alls fyller samma sociala funktion, ersätter egendomen. Lån ersätter sparande som den vanliga formen att finansiera större köp. Medborgarna görs till proletärer – egendomslösa – och anonyma kollektiv som stat och kreditinstitut tar över ägandet av besparingar, bostäder och annat.

Proletariseringen av medborgarna är en av masshällets allvarligaste konsekvenser. Inte av strikt ekonomiska skäl, utan därför att avsaknaden av spritt och personligt ägande underminerar just de dygder som är centrala för att ett fritt samhälle, där medborgarna ges möjlighet att utveckla hela sin person, skall kunna bestå.

Att det finns ett flöde av skattepengar tillbaka till medborgarna förändrar inte detta:

Skall vi kalla det framsteg att vi kontinuerligt ökar antalet människor som behandlas som ekonomiskt underåriga och därför måste förbli under statens överinseende? Är det inte, tvärtom, framsteg om de breda massorna av människor blir ekonomiskt myndiga, tack vare sina ökade inkomster, och blir ansvariga för sig själva så att vi kan skära ner välfärdsstaten, snarare än att blåsa upp den mer och mer? Om statsorganiserad masshjälp är en krycka för

ett samhälle handikappat av proletarisering och förmassning, så borde vi lägga all vår kraft på att försöka klara oss utan denna krycka. [. . . Då] kommer vi också att ta oss från proletarisering och förmassning och den övergripande risken för att degradera människan till ett lydigt husdjur i statens gigantiska stall, till vilket vi leds och blir bättre eller sämre utfodrade.

Socialförsäkringar och offentliga pensionssystem som i större eller mindre grad fungerar som kedjebrev skapar möjligen illusionen av trygghet, men inte mer. De är surrogat för självständighet i ett samhälle där staten proletariserar medborgarna och monopoliserar den ekonomiska makten.

Det är intressant att utifrån Röpkes beskrivning av masssamhällets uttryck – ekonomiskt, politiskt, kulturellt och andligt – tänka sig den moderna välfärdsstaten som dess knutpunkt.

Dess ideologiska grund var till en början en i många stycken humanistisk önskan att avproletarisera och bemäktiga medborgarna. Men snart ersattes humanism av rationalism och materialism. Balansen mellan kollektiv och individ gick förlo-rad. Statens ständiga expansion blev ett vetenskapligt projekt som med självklarhet följde med den moderna världen.

I den mån projektet inte var materialistiskt var dess grundinställning att etablerade moraliska föreställningar och traditioner måste ifrågasättas och i stor utsträckning raderas. De var "oförnuftiga" eller "ineffektiva" eller "antisociala".

Politiskt följde en centralisering, byråkratisering och organisering. Det gällde i hög grad staten, vars växande åtaganden, och de problem dessa åtaganden förde med sig, ständigt motiverade "bättre samordning" eller "större enheter" eller "för-

valtningsrutin”. Men det gällde också de folkrörelser som ofta startade som organiska sammanslutningar i civilsamhället. Fackföreningar byråkratiserades och centraliserades, och tog i många stycken på sig visst myndighetsansvar, i symbios med den växande och allt mäktigare staten. Bildningsförbund, konsument- och hyresgästföreningar, bondesammanslutningar – på en rad områden gick utvecklingen åt samma håll. Den samfällda riktningen var en – bort från medborgarna som blev klienter, eller bara en nödvändig bas för en kraftfull intressegrupp eller halvmyndighet.

Inom staten själv pågick och pågår samma process. Till och med när dess negativa sidor blir omöjliga att bortse från blir försöken att förbättra bara ytterligare en byggsten i det överorganiserade, överbyråkratiserade och övercentraliserade samhället. De senaste årens inrättande av stadsdelsnämnder är ett gott exempel. De är tänkta att föra politiken närmare medborgarnas vardag. Men en politisk struktur på stadsdelsnivå innebär inte i sig ökat inflytande och engagemang. Stadsdelsnämnderna har inga egentliga rötter i de områden de skall representera. De är inte spontana gemenskaper, utan byråkratiska organisationer. Att stadsdelsnämndernas ledning tillsätts av den centrala stadsstyrelsen gör ihålligheten än tydligare. Och det är fullt logiskt att stadsdelsnämnderna snarare fungerar som den centrala maktens hantlangare, som ytterligare fjärrar medborgarna från styrelsen, än som brygger till ett decentraliserat politiskt system.

Röpke pekar också på att byråkratiseringen och organiseringen av samhället ledde till likriktning. Ett totalitärt drag växte fram, som gjorde det svårt eller omöjligt för den avvikande och annorlunda att kunna få kraft bakom sina ord, eller

ett bredare socialt fotfäste. De sammanslutningar som var lydiga och pålitliga i välfärdsstatsprojektet gavs en särställning och därmed ekonomisk och politisk makt som cementerade deras position.

Organiseringen födde mer organisering. Finns det centralistiska fackförbund med statens öra blir det till exempel kostsam att inte skapa en motvikt i ett centralistiskt arbetsgivarförbund. Men bara genom sin själva existens blir motvikten snart medvikt. Massamhällets centralistiska välfärdsstat vinner större legitimitet – och kan få tyst på fler klerker – ju fler som sluter upp i dess organisationsmönster.

Delar av näringslivet stod också att vinna på att understödja och driva på utvecklingen mot massamhälle. I samarbete med stat och statligt favoriserade organisationer kunde de stora företagens intressen bevakas. De kunde i sin organisation motsvara den centralisering och byråkratisering som staten allt mer präglades av. Och de stämde in i välfärdsstatens rationalistiska ideologi. Småföretag är svårstyrda, påstått "ineffektiva" och obehagligt självständiga. Klerkerna är fler bland småföretagare än bland storföretagare, vana att göra upp i slutna rum.

Så utformades regelsystem, skattesystem och en centraliserad lönebildning på ett sätt som genomgående gynnade storskalighet, massproduktion och centralisering.

Det skedde givetvis inte i en stor, genomtänkt konspiration. Vissa samband var väl genomtänkta och öppet redovisade som målsättning. Andra var genomtänkta men mindre offentliga. Ytterligare andra var oförutsedda och oplanerade konsekvenser. Helheten hade ingen tänkt ut. Men den drevs fram genom att en rad aktörer inom politik, vetenskap och forskning, ekonomi, och andra centrala samhällsområden, omfamnade mass-

samhället. I denna omfamning uppstod gemensamma intressen.

Andra maktcentra, som inte lika oreflekterat kunde eller ville välkomna massamhället – kyrkan, delar av universitetsvärlden, delar av rättsväsendet, mindre företagare – marginaliserades, åtminstone tills de kunde stöpas om i ny form, genom utnämningsspolitik, ändrade lagar, starkare koppling till den centrala politiska makten, ett reellt om än inte formellt organisationstvång, eller på något annat sätt.

Genom byråkratiseringen, organiseringen och centraliseringen på så många av livets områden avpersonifierades individen. Det upplevdes inte som en helt oangenäm förändring – det innebar en ökad individualism i den primitiva meningen att de organiska sociala band som delvis begränsade individens valmöjligheter blev färre. Men samtidigt blev möjligheterna till genuin självständighet och originalitet mindre. Byråkratisering kräver standardisering. Organisering kräver likriktning. Centralisering kräver enhetlighet.

På samma sätt ökade det materiella välståndet för snart sagt alla. Men det ökade främst i form av bättre individuell likviditet. Spridningen av ägandet begränsades och mer påfallande än något förborgerligande av proletariatet är en proletarisering av borgerligheten. Trygghet gavs utan självständighet via statens försorg.

Massamhällets trådar löper på alla områden samman i välfärdsstaten och det samhälle det skapade.

# XI

C K Chesterton är mest känd för sina berättelser om Father Brown, den katolske Londonprästen som med själasörjarens kunskap överlistar såväl världens främsta brottslingar, som världens främsta detektiver. Men Chesterton var också en av det tidiga nittonhundratalets främsta företrädare för en traditionell kristen tro – såväl T S Eliot som C S Lewis satte honom högt – och en förgrundsfigur i den ekonomiska och samhälls-politiska skola som kallas distributivismen.

En medvetet naiv sammanfattning av den distributivistiska skolan, som Chesterton själv använde, är att var och en borde äga ”three acres and a cow”. Alla borde, kort sagt, äga tillräckligt för att kunna stå på egna ben och ägandet borde i första hand röra sådant som har direkt koppling till det egna livet.

Det finns ett tydligt romantiskt drag över ett sådant ideal. Likheter finns med agrarrörelsens övertygelse om livet som jordbrukare som det enda sanna, med Arts & Craft-rörelsens

och William Morris framhävande av hantverksproduktion framför massproduktion, och med ludditernas kritik av de tekniska framstegens sociala baksida, om än inte med deras programmatiska teknikfientlighet. Men det finns samtidigt ett mycket handfast och pragmatiskt drag i Chestertons samhällsyn.

Han var ingen stor teoretiker och knappast en utopist. Den som följt Father Browns eleganta lösningar på kniviga problem och stora brott, vet inte bara att Chesterton inte väjde för livets mörka sidor, utan också att han aldrig trodde att de kunde utrotas. Däremot var hans tro stor på att med de små medlen övervinna de stora problemen. Det är Father Browns hemlighet, när han löser vad ingen annan kan lösa. Och det var Chestertons hemlighet när han gav sig i kast med vad han såg som samtidens stora problem.

Wilhelm Röpke och C K Chesterton har mycket gemensamt.

Röpke målar upp ett eget alternativ till masssamhället och de politiska och ekonomiska ordningar det föder. Han kallar sitt alternativ den tredje vägen: den väg som inte är socialismens och kollektivismens, men inte heller en teknokratisk marknadsliberalisms, som sätter ekonomiska värden framför allt annat.

En svensk associerar kanske ”tredje vägen” till den misslyckade ekonomiska politik socialdemokraterna förde efter 1982 års val. Någon kanske drar sig till minnes Marquis Childs klassiker *Sweden – the middle way*, från 1936. Den i Sverige en gång, åtminstone officiellt, omhuldade kålsuparteorin om de två supermakterna, beskrevs ibland också som en ”tredje väg”. Men Röpkes tredje väg har lite, om något, att göra med Sverige. I många stycken är Sverige snarare motbilden till Röpkes ideal.

Det Röpke försökte beskriva var ett slags medelväg, om än inte en kompromiss, mellan en kollektivistiskt dirigerad ekonomi och en "vilda-västern-ekonomi" där den starkes rätt är den enda rätt som är erkänd. Och Sverige är ingen medelväg, snarare ett extremfall, med en välfärdsstat som växt över alla gränser, ett av skatterna starkt proletariserat folk och en allians mellan storpolitik och storföretag som skadat småföretagsamheten.

I de delar Röpke beskrev hur den ekonomiska politikens grundläggande utformning borde vara, är han inte lika avvikande i dag som han var under sin livstid.

Viktigt för Röpke är att staten i sin ekonomiska politik håller fast vid vissa centrala värden. Ett av de främsta bland dessa är att inflation alltid skall bekämpas. Röpke såg inflationen som ytterligare en skatt, och som en synnerligen destruktiv sådan. Inflationen drabbar alltid de egendomslösa hårdast – de som inte har någon egendom vars värde stiger i kompensation för att penningvärdet försämras. Inflation är därför en skatt som med stor effektivitet förstärker proletariseringen av medborgarna och gör dem än mer beroende av inkomstströmmar från stat och arbetsgivare.

Röpke var inte främmande för konjunkturpolitik. I själva verket föreslog han som tysk regeringsrådgivare 1931 åtgärder som närmast är att betrakta som keynesianska, fem år innan Keynes publicerade sin *General theory*. Men han vände sig samtidigt mot den keynesianism som blev allmän efter andra världskriget. Att göra tillfälliga ingrepp för att avstyra depressioner till permanent modell för den ekonomiska politiken var, menade Röpke, ett stort misstag. I början av femtioalet varnade han för att den keynesianska vägen bara skulle kunna leda till



kronisk inflation. Han såg den keynesianska modellen som ekonomisk scientism, där bruttonationalprodukten upphöjts till främsta mål, gamla dygder som sparande och personligt ansvar var bortrationaliserade, och människan reducerats till en kugge i en stor maskin, alternativt till en irrationell varelse utan förmåga att planera och tänka långsiktigt. Det gjorde modellen självförintande. ”Ju mer stabilisering, desto mindre stabilitet”, som Röpke sammanfattade tanken. Keynesianismen var masssamhällets egen ekonomiska ideologi.

Öppenhet och fri handel mellan länder var ett annat viktigt riktmärke för Röpke i beskrivningen av ett fritt samhälles ekonomiska politik. Det har naturligtvis ytterst att göra med försvaret av friheten i sig, men också med övertygelsen om att staten, i den mån den skall styra det ekonomiska livet, skall göra det med ingrepp som inte går på tvärs med de flöden som driver marknader, utan följa dem, utnyttja dem, och kanalisera dem. Politiska ingrepp skall, som det heter på modernt ekonomspråk, vara marknadskonforma.

Det leder till en av de centrala uppgifter för staten som Röpke ser: bekämpandet av monopol. Till en början beskrev Röpke en mycket handfast roll för staten som monopolbekämpare. I *Civitas Humana*, till exempel, är han positiv till att staten övertar ägandet för industrier där monopolismen får fäste. Men ganska snart ser han sig tvingad att revidera denna tanke. I *Kollektivismens kris*, baserad på föredrag hållna 1947, skriver han:

Framför allt har jag blivit övertygad om att förstatligande ingalunda så obetingat är den bästa lösningen av monopolproblemen som jag tidigare trott, inte ens i de fall där det är svårt eller omöjligt att återupprätta konkurrensen,

således främst i fråga om de s k public utilities. Varför skulle ett statsmonopol vara mindre skadligt än ett privatmonopol? Tvärtom är ju de maktpositioner farligast som utnyttjas med gott samvete, liksom faran alltid är störst när man minst väntar den.

Det Röpke har insett är att staten, som redan har den politiska makten och ett våldsmonopol, inte bör ges även ett ekonomiskt monopol. "Det är absurt att söka råda bot på koncentration med hyperkoncentration", konstaterar han.

Men att statligt ägande inte utgör lösningen på monopolism innebär inte att Röpke släpper ämnet. Tvärtom tränger han djupare in i det. Han ser att monopol sällan uppkommer utan att staten "med sin auktoritet, sin lagstiftning och sin allmänna ekonomiska politik" driver fram dem. Och han ser att staten, inte minst den ambitiösa välfärdsstaten, gärna har att göra med de stora företagen, som är lättare att styra och påverka och vars storlek överensstämmer med statens egen, och med fackförningarnas. Ett slags symbios uppstår.

Här rör Röpke vid en av massamhällets paradoxer. Konkurrenstänkandet importeras i massamhället till de områden av livet som inte lämpar sig för konkurrens och där de slår sönder det civila samhället genom att kommersialisera det och reducera band av vänskap och kärlek till affärstransaktioner. Men samtidigt motas konkurrenstänkandet ut ur den ekonomiska sfär där det är en ovärderlig tillgång. Där formas brödraskap mellan politik och ekonomi som sätter konkurrensen ur spel och centralismen och monopolismen i dess ställe. Röpke vill vända på steken.

Effektiv konkurrenslagstiftning, bevakad av en liten, men

stark stat är en del av lösningen. För att mota centralismen krävs större förändringar än så, men stora förändringar i det lilla. Det är nu Röpkes tredje väg viker av från det vi har hört förut. Och det är nu likheterna mellan Röpke och C K Chesterton blir tydliga.

## XII

Det har sagts att Röpke, som ogillade matematiseringen av nationalekonomin, åtminstone skulle ha tyckt om en ekvation:

$$\text{trädgård} + \text{hus} = \text{ekonomiskt oberoende}$$

I all enkelhet fångar ”ekvationen” en central del av Röpkes budskap. Och liksom i Chestertons fall fångar det en kombination av romantik och pragmatism. Bilden av den självständiga medborgaren, som i sitt hem och trädgård också har sin trygghet och grunden för sitt oberoende, är ett slags vardagens utopi, utan utopins anspråk på planerad helhet och storskaligt mål. Men för Röpke är det också en pragmatisk, robust och nödvändig grund för ett samhälle som värnar friheten och ett människovärdigt samhälle. Det handlar om att avproletarisera, och därmed bemäktiga, medborgarna.

I *Civitas Humana* ägnar Röpke avproletariseringen, eller

”egendomens återställelse”, stort utrymme. Han beskriver sina förslag som radikala, men varnar samtidigt för tanken på omfattande snabba reformer – ”program” – som genast lovar ställa rätt vad som gått fel: ”själva vanan att tänka i sådana planer och program tillhör [. . .] det andliga klimat som massmentaliteten skapat.” Grundriktningen är dock tydlig. Och Röpke räds inte för att ta i då han beskriver den:

*Bort från centraliseringen i ordets alla betydelser, från anhopningen och sammanpackandet av människor i storstäder och stordrift, från anhopandet av makt och rikedom, som korrumpierar somliga och gör andra till proletärer, från arbetets själlöshet och rotlöshet genom den mekaniserade produktionen – fram för decentralisering i ordets vidsträcktaste och mest omfattande betydelse, för att övervinna egendomslösheten, lägga om samhällets tyngdpunkt i riktning uppifrån och nedåt, organiskt uppbygga samhället från de naturliga och av grannskapet bestämda gemenskaperna i en sluten serie från familjen över kommunen och kantonen till staten, för att rätta till överdrifterna i organisation, specialisering och arbetsfördelning, för ett minimum av självförsörjning på egen jord, för att återföra alla dimensioner och förhållanden från de kolossala till de mänskliga måtten, för utbildning av de nya, icke-proletära arbetsformer, dvs sådana former av industri, som ansluter sig till böndernas och hantverkarnas livsföring, för ett naturligt stöd åt de små enheterna i drift och företag och för de sociologiskt sunda livs- och yrkesformer, för vilka i många avseenden bonden och hantverkaren är ett idealiskt gränsfall, för upphävande av*

monopol av alla slag och för kamp mot drifts- och företagskoncentration var och hur det är möjligt, för upplösning av storstäder och industridistrikt och för sociologiskt riktig planering av landet i syfte att decentralisera bebyggelser och produktionsliv, återuppväcka känslan för yrket och återställa allt redbart arbetes värdighet, för att skapa förutsättningar för ett sunt familjeliv och möjliggöra en okonstlad uppfostran av barnen, för att på nytt bygga upp en kulturell hierarki, som gör slut på människors rastlösa ärelystnad och anvisar varje del av den andliga kulturen den plats, som tillkommer den.

Den utgjutelsen är nog för att skrämman vilken av våra samtida som helst. Tankegångarna har gulnat en smula av sextio års väntan. Det märks att de är skrivna i en tid då socialismen var på stark frammarsch, både i väst och i öst. Men det är klokt att inte låta sig skrämman och ge Röpke chansen att utveckla sitt resonemang annat än i slagordsform.

Att avproletarisera medborgarna genom ett decentraliserat ägande kan, påpekar Röpke, inte ske genom att helt enkelt beslagta och dela ut den samlade egendom individerna, företagen och staten tillsammans besitter. Det vore att undergräva precis det som avproletariseringen vill uppnå, genom att undergräva egendomens sociologiska roll. Det är inte egendomens ekonomiska värde, utan dess sociala, karaktärsdanande och självständighetsfrämjande värde som är det centrala.

Därför, menar Röpke, måste avproletariseringen inte börja med "ett löfte, utan med en fordran". Viljan till egendom, med det ansvar och den långsiktighet som följer med detta, måste först uppväckas:

”Ha” vill nog alla, och ingen revolutionär politik är populärare än den, som vill ta ifrån somliga för att ge åt andra. Men ”besitta”? Det förutsätter i själva verket mera: sparsamhet, avvägning av nutid och framtid, sinne för att bevara kontinuiteten, vilja till oberoende, utpräglad familjekänsla.

Avproletariseringen måste därför börja med en argumentation för och ett uppväckande av egendomens icke-ekonomiska betydelse.

Men, menar Röpke, en korrekt förståelse av egendomen på detta sätt leder också till att den måste ”bekämpas” där den är en ”negation av egendomen i dess antropologiska och sociologiska mening”. Röpke syftar på en koncentration av rikedom som han menar vilar på samma grund som i de feodala storgodsens. ”Egendomslösheten som massföreteelse” var en förutsättning för egendomskoncentrationen då, men är det också nu. De stora rikedomarna skapas i en kultur av massproduktion, masskonsumtion och inkomstströmmar, som håller denna ekonomiska massmaskin igång, men inte räcker till för att bygga upp decentraliserat ägande.

I *Civitas Humana* förespråkar Röpke av detta skäl en progressiv arvsskatt. Men han varnar samtidigt för riskerna med beskattning av detta slag. Faran är stor att det urartar från att ”förvandla egendom i dålig mening till egendom i god mening”, till att förvandla ”egendom till inkomster”. Då är inget vunnet, men mycket förlorat.

Just i avvägningar av detta slag erkänner Röpke att stora problem finns. Han understryker vikten av att det revolutionära i förändringen måste ligga i dess mål, inte i dess metoder:

Vi skulle sätta allt på spel, om vi släppte loss en gottköpspropaganda för en plötslig omfördelning och därmed skapade en atmosfär, som föga lämpade sig för en uppfostran till förnyat sinne för egendom och därmed på förhand äventyrade målet. Den revolutionära otålighet, varmed samma slags människor som saknar varje förståelse för "proletariatets förborgerligande" av oss väntar på radikala planer på expropriering och beskattning, bör vara tillräckligt för att mana oss till försiktighet.

Det Röpke vill se är en försiktig och långsam förändring, men på bred front. Kamp mot monopol och inflation är lika viktiga inslag som skattepolitik för att avproletarisera, och djupast handlar det om att leda samhällsstrukturerna i stort bort från den centraliserade massmodell som skapar proletariseringen. Om så sker, tror Röpke, kommer "återställandet av egendomen" att ske av sig självt på ett organiskt sätt.

Samma mjuka hållning antar Röpke då han diskuterar decentraliseringen av produktionen. Decentralisering av ägande bara genom att bredda ägandet av aktier är en sak, men bättre vore om det kunde fås till stånd en "ökning av de små- och medelstora företagens antal". Det skulle innebära en verklig decentralisering med en påtaglig social betydelse. Liknande resonemang för Röpke då han diskuterar möjligheten att sprida boendet på ett sätt som inte ger enorma storstäder ett självklart företräde, utan uppmuntrar bevarandet och framväxten av mindre samhällen och städer, som inte bara är sovstäder.

Här blir Röpkes agrara ådra tydlig. Att ha en koppling till jorden är mer än en praktisk angelägenhet för honom:



Trädgården är inte bara ”de renaste av de mänskliga glädjejämnena” ([Francis] Bacon) utan erbjuder på samma gång en omistlig naturlig grundval för familjelivet och barnens fostran, tack vare den gemenskap med naturen och den produktionsgemenskap den skapar.

Vad Röpke eftersträvar är inte vad han kallar ”en oäkta decentralisering” av boendet i form av förorter, utan ”en äkta decentralisering, som kortast kan karakteriseras som ett *upprättande av nya mindre centra på stadens bekostnad*”.

I grund och botten är Röpke optimist. Han ser inte framför sig något behov av omfattande centralstyrda program för att nå dit han vill. Snarare ser han den ekonomiska koncentrationen som effekten av just sådana program. Massamhället är för honom inte något oundvikligt eller naturligt tillstånd. Det är inte något som vuxit fram spontant, genom frivilliga val. Det är snarare en samhällsform som uppstått just därför att politiska beslut hela tiden låtit det storskaliga gå före det småskaliga, som setts som ”omodernt”. Redan i *Civitas Humana* noterar till exempel Röpke att övertygelsen om att storskalighet alltid är mer effektivt och mer lönsamt än småskalighet inte får odelat stöd av erfarenheten. Tvärtom finns mycket som talar för de små produktionsenheterna, om dessa inte systematiskt missgynnas av staten.

I senare skrifter – *Civitas Humana* skrevs innan välfärdsstatens tillväxt verkligen hade exploderat – är Röpke mindre benägen att använda statens skattemakt för att åstadkomma en omfördelning av egendom. Han hade helt enkelt underskattat faran i en stat som tar sig an en sådan uppgift. Skrämd av exempel i Europa skriver Röpke i *Bortom utbud och efterfrågan*, i skiftet mellan femtio- och sextioal:

Om egendom degraderas till en osäker de facto ägodel beroende av statens nyck [...] eller väljarens gunst; om egendom blir en gisslan i händerna på dem som äger mindre än inget; om egendom, tillsammans med sin oskiljaktiga beledsagare, arvslagen, upphör att vara en av de naturliga och grundläggande rättigheter som inte behöver något annat rättfärdigande än lagen självt – då är slutet på det fria samhället inom synhåll.

Behovet av avproletarisering har dock inte minskat, snarare tvärtom. Men välfärdsstatens framväxt har gjort statens skadliga roll mer akut än tidigare:

Det mest omedelbara och påtagliga hotet är staten själv. Jag vill upprepa detta eftersom det inte kan understrykas nog. Staten och koncentrationen av dess makt, exemplifierad i statsbudgetens övermakt, har blivit en cancerogen tumör som gnager på samhällets och ekonomins frihet och ordning.

Och slutsatsen följer problembeskrivningen:

Vägen vi måste ta är tydligt kartlagd: inte mer välfärdsstat, utan mindre, inte mindre självtillit och frivillig hjälp, utan mer.

När Röpke skrev det var skattetrycket i Sverige något mer än 25 procent.

## XIII

Röpkes argument mot välfärdsstatens trygghetssystem är inte ekonomiska. Hans kritik mot dem är snarare sociologiska. Deras omfattning kräver att alla betalar skatt i sådan utsträckning att proletariseringen blir oundviklig långt upp i den övre medelklassen. De skapar centraliserade system som omfattar alla, och som vänjer medborgarna vid att leva i stundens inkomstström, hindrar dem från att spara för att hjälpa sig själv eller andra, och lämnar dem utsatta för statens nycker, utan något eget skyddsnät. De äter sig in i de dygder som är basen för ett fritt samhälle, vars medborgare har en stark känsla för andra människors öden.

Idealet, menar Röpke, borde vara ett trygghetssystem för de verkligt behövande, men privata lösningar baserade på sparande och försäkringar för övriga. Att hävda att bara enhetliga, centraliserade och obligatoriska trygghetssystem är acceptabla, är i själva verket att säga att medborgarna måste proletariseras

och berövas sin självständighet. Så omfattande system kan helt enkelt inte byggas upp utan att skatter och "obligatoriska avgifter" når en nivå som gör medborgaren helt beroende av statens välvilja.

Åter är det inte de ekonomiska effekterna av detta som är Röpkes huvudsakliga angelägenhet, även om han påpekar att det sjunkande sparandet påverkar den ekonomiska utvecklingen negativt. Den allvarligaste negativa följden är samhällets förvandling till en centraliserad och standardiserad jätteorganisation. Utrymmet för människan att utveckla sin egenart och personlighet krymper, och det ihåligt mediokra breder ut sig på alla områden. Inom det ekonomiska livet är storföretagen vinnarna. Det är de som kan behålla sina förmögenheter, medan medborgare som skulle kunnat utvecklas till företagare hålls nere i brist på kapital, när skatten dragits.

Röpkes positiva vision av staten innebär därför en nedmontering av den välfärdsstat som fångslar medborgarna i egendomslöshet, och gynnar den storskaliga ekonomin. Men det är också en vision av en stat som i alla sina delar är decentraliserad. "Där uppe planeras, uppskattas, ledes och regleras det", skriver Röpke om det moderna samhället, "där nere framför allt väntas det, fylls i den ena blanketten efter den andra, och varje dag är det med förtrytelse som man på nytt tar upp kampen med de växande svårigheterna." Detta vill Röpke riva upp.

Röpke är inte kritisk mot staten som sådan, tvärtom understryker han ofta vikten av en stark stat, men statens gränser måste vara tydligt fastlagda. Den moderna staten har lagt under sig för mycket, har centraliserat alltför mycket av det den lagt sig i och har gjort sig själv monolitisk, genom att undanröja balanserande vikter inom staten. Lösningen består i en

mindre stat, men också i en stat vars makt decentraliseras så långt som möjligt och balanseras genom maktdelning.

Det är den raka motsatsen till den stat som växt fram ur Rousseaus samhällslära och den jakobinska traditionen från den franska revolutionen. Det är därmed också en stat som går på tvärs med den syn som dominerat svensk politik under efterkrigstiden.

Röpke förespråkar federalism i ordets ursprungliga bemärkelse, som är den motsatta till den som i dag används inom EU. Han vill se den centrala staten balanserad av starka regionala politiska centra. Han förespråkar också långtgående subsidiaritet, ett annat uttryck som väckts till liv av EU:s utveckling. Inget beslut skall tas på högre nivå i samhället än nödvändigt. Individerna och familjerna skall inte berövas makt de är förmögna att utöva själva, lokalsamhället skall inte berövas makt det kan utöva självt och regionerna skall inte berövas den makt som bör tillfalla dem. Endast det som blir över är statens att hantera.

Röpkes samhällsvision, i många stycken lik det Schweiz som blev hans hem, är inte bara en modell för att vakta mot centralisering och makthunger. Det är också en positiv modell för att bemäktiga medborgarna och underhålla medborgarandan med dess frihet och ansvar. Det är ett sätt att stimulera mångfald och tolerans. Den likriktning och standardisering som följer med masssamhället, ofta ackompanjerat av krav på rättvisa och jämlikhet, leder, menar Röpke, till en utarmning av människan och av det europeiska kulturarv vars storhet just består i mångfalden. Bara radikal decentralisering kan rädda den.

Precis som Röpke varnar för från första början kan han inte leverera ett färdigt handlingsprogram för att rulla tillbaka proletariseringen och förmassningen. Det han kan göra är att slå

fast ett antal principer och en färdriktning. Medlen måste variera med omständigheterna och platsen. Liksom Edmund Burke menar Röpke att klok politik måste formars av ”omständigheter”, inte av heltäckande ideologier. Det finns samtidigt inget närsynt i det Röpke skriver, trots den vikt han lägger vid ”omständigheterna”. Tvärtom är det lätt att se kortsiktigheten hos de ideologer Röpke bemöter. Han har fötterna där han står, men ögonen fästade vid horisonten. Det han ser är ett samhälle där:

förmögenheten skulle vara vitt spridd; människors liv skulle ha en fast grund; sanna gemenskaper, från familjen och uppåt, skulle utgöra en fond av moraliskt stöd för individen; det skulle finnas motvikter till konkurrens och prisernas mekaniska verkan; människor skulle ha rötter och inte driva i livet utan ankare; det skulle finnas ett brett bälte av en oberoende medelklass; en hälsosam balans mellan stad och land, industri och jordbruk.

Röpke söker balansen i en värld han upplever som allt mer obalanserad. Där finns åter beröringspunkten med Havel.

## XIV

Sommaren 1944 färdigställde den engelske författaren Evelyn Waugh sin mest lästa roman *Brideshead revisited*. Samtidigt färdigställde Wilhelm Röpke sitt mest lästa verk *Civitas Humana*. Det kunde ha varit den enda, och rätt ointressanta, beröringspunkten mellan de två, vid sidan av att de båda dog 22 år senare. Men Waugh och Röpke hade en hel del gemensamt, trots att de, så vitt det är känt, aldrig träffade varandra.

Genomgående i Waughs författarskap är en skarp satir av det moderna samhällets absurditet, likriktning, materialism och kulturella utarmning. Under den humoristiska ytan finns ett starkt och genuint engagemang för en värld som tycks dömd att ersättas av något effektivt, yligt, specialiserat, organiserat, rotlöst och själlöst.

Liksom Röpke var Waugh troende, men katolik, efter att ha konverterat i trettioårsåldern. *Brideshead revisited* är obligatorisk läsning för varje anglofil, men det är egentligen en bok om hu-

vudpersonen Charles Ryders väg till Gud, och om hur de personer han har omkring sig förhåller sig till Gud. Den tar formen av en berättelse om hur den moderna världen, utan att ens märka vad den trampar sönder, förintar en gammal kulturvärld med oändligt många fler nyanser.

Evelyn Waugh väljer att låta en brittisk adelsfamilj representera det gamla, något som Röpke knappast skulle ha gjort om han hade skrivit romaner. Men flera av de grundläggande temata Röpke behandlar på sitt sätt i *Civitas Humana* känns igen i Waughs *Brideshead revisited*.

I ett förord till en nyttgåva av *Brideshead revisited*, femton år efter det att den först publicerades, skriver Waugh att boken delvis är "panegyrik över en tom kista". Det aristokratiska kulturarv vars snabba utarmning han sörjde, hejdades och bromsades upp, menar Waugh. Intresset för brittiska "country-houses" exploderade efter kriget. National Trust, bevarare av kulturminnesmärken, mångdubblade sitt medlemsantal och plötsligt fanns åter pengar att underhålla de fantastiska byggnader som har en så viktig roll i att föra det brittiska kulturarvet vidare.

Med en referens till en ung man, som i boken får personifiera den nya tiden, skriver Waugh att "Hoopers framryckning har försenats i flera avseenden".

Det är lätt att tvivla på att Waughs okaraktistiska optimism har en stabil grund. (En känsla som bekräftades då den utmärkta filmatiseringen av hans roman senast sändes i svensk TV. En kvinnlig Hooper presenterade den som en historia om "hur huvudpersonen Charles upptäcker sin homosexualitet". Man ser vad man förstår.) Men mer intressant är att fråga sig: är Röpkes kvarlåtenskap också "panegyrik över en tom kista"?

Världen har inte gått under sedan Röpkes död 1966. Staten



har fortsatt växa. Velfärdsstaten har brett ut sig än mer och har, trots uppenbara problem, ännu inte resulterat i genuint totalitära och auktoritära regimer. Storskaligheten inom ekonomin har delvis blivit än större. Men samhället har för den skull inte helt fallit sönder – i Sverige tyder rönen från Cityuniversitetets forskningsprogram Socialstatsprojektet att det civila samhället i Sverige är levande och dynamiskt.

Inflationen, den ”proletariseringsskatt” Röpke såg som intimt länkad med masssamhällets välfärdsstat, har på de flesta håll fått under kontroll. Även om det mest är prat än så länge, talar det i Europa om att sänka skatterna, inte minst för vanliga lönearbetare. Kommunitära idéer, som liknar de Röpke står för, har åter uppmärksammats som en motvikt till rationalistisk liberalism. Själva återkomsten av begreppet ”det civila samhället”, länge utvisat ur den politiska ordboken, visar att något hänt. I Storbritannien och USA har också begreppet ”den tredje vägen” återupplivats, och dess innehåll – i den mån det går att fastställa – tycks ha beröringspunkter med Röpkes tredje väg.

Globaliseringen, och den tekniska utveckling som delvis driver den, kan i förstone framstå som något övervägande negativt om vi bär Röpkes glasögon. Men det vore en förenkling som Röpke själv med all sannolikhet skulle protestera mot. Öppenhet och fri rörlighet, både för varor och människor, var en oavvislig del av det samhälle Röpke verkade för. Den motsatsställning mellan det lokala och det globala – ytterst mellan det partikulära och det generella – som slentrianmässigt anses föreligga förnekas av Röpke. Det ena kräver det andra:

Den rätta andan är en anda som gör oss förmögna att kombinera en övergripande vy med en känsla för det par-

tikulära. Å ena sidan bör vi odla ett universellt förhållningsätt till alla intellektuella, politiska och ekonomiska frågor och förkasta inskränkta synsätt och handlingar och, framför allt, intellektuell, politisk och ekonomisk regionalism och nationalism; å andra sidan bör vi värdesätta mångfald och oberoende på alla nivåer och i alla sfärer, på grundval av mänsklighetens gemensamma fädernearv, som är bortom alla nivåer och sfärer.

Röpke var heller inte teknikfientlig. När han resonerade om bilen i mitten av fyrtioalet, övertygad om att den snart skulle bli en allmän tillgång, var han försiktigt positiv. I bättre kommunikationer såg han en möjlighet att minska centraliseringen av befolkningen, att möjliggöra för fler att bosätta sig utanför storstäderna, utan att för den skull betala ett högt pris för det. Samtidigt varnade han för en samhällsplanering som bara drog nytta av nya kommunikationer för att bygga sovstäder – orter utan eget liv och egen själ, där invånarna förblir lika rotlösa, eller än mer rotlösa, än i de stora städerna.

Det finns ingen anledning att anta att han skulle behandla den nya kommunikationstekniken på annat sätt. De stora och positiva möjligheterna finns där: inte minst till en radikal decentralisering av sådant som under hela efterkrigstiden graviterat allt närmare politiska och ekonomiska centra. De ökade möjligheterna till småskalig produktion – något Röpke såg och bejakade redan i sin tids spjutspets teknik – stöder precis den sorts samhällsutveckling Röpke skisserar.

Mycket av det som sker i vår samtid skulle säkert ha glatt honom. Men det hindrar inte att mycket av det vi ser hända skulle ha oroat och förargat honom.

Teknikutvecklingen och globaliseringen skapar möjligheter till decentralisering, avbyråkratisering och avorganisering av ett överorganiserat, kollektivistiskt samhälle. Men det är inte självklart att den möjligheten utnyttjas.

Den andra sidan av den tekniska och ekonomiska utvecklingen är en ökad storskalighet, både ekonomiskt och politiskt. De redan stora företagen blir genom uppköp och fusioner än större. De övervuxna välfärdsstaterna möter det underskott på politisk legitimitet de skapat med att sluta sig samman på än högre nivå. Makten förs än längre bort från medborgarna.

Det rationalistiskt teknokratiska synsättet dominerar stora och viktiga delar av såväl ekonomi som politik. När samhällsingenjörer tidigare försökte göra den sociala världen till en maskin, möjlig att manipulera utifrån "värdefria och vetenskapliga" samhällsteorier, försöker de nu göra den till en restpost som automatiskt skall anta sitt värde när de fiberoptiska teknikkalkylerna fallit ut. Mentaliteten är exakt densamma: klassiskt humanistiska resonemang om människan och hennes ansvar gentemot sig själv och andra, betraktas som besvärande eller lätt lustig snickarglädje. Språket är detsamma: utvecklingen är en förutbestämd och oundviklig följd av vetenskapliga framsteg och kall logik. Koalitionerna är desamma: rationalister från höger till vänster möts i samma materialistiska determinism.

"Kulten av den kolossala" har fått en renässans. Åter är näringslivets toppnamn blint övertygade om att storleken är den främsta konkurrensfaktorn. Fusions- och uppköpsvågen har gått så långt att till och med ekonomiskribenter, som i de flesta fall delar de värderingar – eller den brist på värderingar – deras bevakningsobjekt har, börjar ifrågasätta om det verkligen finns någon ekonomisk grund för gigantomani.

Individer har fått en möjlighet att med hjälp av den nya kommunikationstekniken stärka, utveckla och modernisera det civila samhället. Men tekniken i sig åstadkommer varken det ena eller det andra. Det är värderingarna och önskemålen hos dem som använder tekniken som spelar den avgörande rollen. Internet kan bli grunden för nya, starka civilsamhällen i en tappning som för oss bort från masssamhällets avpersonifierade individer. Men det kan också förvandla hela den utvecklade världen till en enda virtuell storstad, där alla kan ha kontakt med alla, men ingen har fasta band till någon.

Tekniken är densamma. Men det ena betyder en sak, det andra den raka motsatsen.

Detsamma gäller den politiska utvecklingen, inte minst i vår egen världsdel. EU kan bli en naturlig och civilisationsförstärkande ny nivå i en federal struktur av det slag Röpke förordade. Men det kan också bli en destruktiv överbyggnad, konstruerad för att utvidga och staga upp kollektivistiska välfärdsstater i sönderfall. Just den risken förutsåg Röpke redan i *Bortom utbud och efterfrågan* och han reagerade mycket starkt på den:

Internationella organisationer ges många attraktiva namn, såsom "Europa", "övernationell suveränitet", "internationell harmonisering" eller "kamp mot kommunismen", och dessas värsta drag är att de hotar att sopa bort de sista sunda resterna av nationell decentralisering och internationell mångfald. Den skimrande höjden i fjärran är den internationella välfärdsstaten [...]

Faran fanns gömd i alla de många projekt och diskussioner och protokoll om europeisk ekonomisk integration, och idag möter den oss öga mot öga: det är faran av

en ekonomokrati, slutligen överförd från det nationella till det internationella planet. Det betyder en än starkare och ofrånkomlig dominans av planerare, statistiker och ekonometriker, den centraliserade makten av en internationell planbyråkrati, internationell ekonomisk interventionism och allt övrigt. [. . .]

Jag säger detta som en man som älskar allt det ordet Europa innebär i de högsta värden och älskar det med en känsla bäst beskriven som europeisk patriotism. Jag står inte någon efter i min kärlek till Europa, allra minst alla dem som har gjort det ordet till en slogan för påflugnen klåfingrighet. [. . .] Vi kan vara lojala med Europa bara om vi bevarar hennes anda och arv. Den politiska och ekonomiska konsolideringen av Europa måste därför vara sådan att den förkroppsligar denna lojalitet genom att bevara det som är Europas väsen: enhet i mångfald, frihet i solidaritet, respekt för den mänskliga personligheten och för särdrag och särskildheter. [. . .]

Att försöka organisera Europa centralt, att göra kontinenten till den ekonomiska planeringens undersåte, och att svetsa den till ett block vore inget annat än ett förräderi mot Europa och det europeiska arvegodset. Förraderiet vore desto mer trolöst genom att begås i Europas namn och genom ett kränkande missbruk av det namnet.

Röpkes fräna kritik mot en europeisk enhet med, i hans ögon, fel förtecken säger oss något om hur han, utifrån sin samhällsyn, sannolikt skulle vilja möta de negativa tendenserna mitt i vår samtids alla möjligheter. Det standardiserade svaret bland dem som oroar sig över ökad storskalighet och rotlöshet är –

ännu mer storskalighet och rotlöshet. Politiken skall också lyftas upp på en högre nivå. Kopplingen till medborgarnas vardag skall göras ännu svagare. De standardiserade och centraliserade lösningarna skall gälla ännu fler: Europa, västvärlden, världen.

Storpolitik sägs vara svaret på stora problem.

I vissa frågor kanske det är rätt. Men med Röpkes tankegodsd aktuellt ringer en varningsklocka. Det finns alltid anledning att ifrågasätta storskalighet, och än större anledning att göra det inom politiken.

Röpkes svar på de globaliseringens avigsidor han sannolikt skulle hålla med om vore nog den raka motsatsen. Mot storpolitiken skulle Röpke sätta småborgerligheten.

Hur skapas stabilitet och förankring? Hur skapas en motvikt till de stora anonyma pensionsfonderna, många av dem statliga? Hur skapas rötter i en rotlös tid? Inte genom politik på stratosfärnivå. Snarare genom avproletarisering och bemäktigande på marknivå.

Det är i denna slutsats ett svar börjar framträda på den ursprungliga frågan: Röpke predikar inte över en tom kista. För även om möjligheterna är goda, kanske bättre än på länge, för oss att bryta kollektivismen, centralismen och rationalismen har vi ännu inte gjort det valet. Medborgarna är lika proletariserade som vid Röpkes död, i Sverige mer proletariserade än då. Det "breda bälte" av medelklass Röpke såg som samhällets ankare är smalare än det var. Alternativen till att lita till staten för sin trygghet är för många färre än de var då.

Problemet är att de möjligheter till decentralisering och återupprättande av småborgerligheten som finns i den tekniska och ekonomiska utvecklingen, och som skulle kunna uppväga

storskalighetens krafter, inte får fäste i en samhällsstruktur som under femtio år i väsentliga delar malts ned av massamhället. Att många svenskar sjunger i kör, spelar fotboll och tar hand om sina gamla föräldrar, gör för just detta ingen skillnad.

Det gäller inte bara Sverige. I många länder har massamhällets stat och ekonomi förpassat det som tidigare var samhällets levande kärna till dess periferi. Där lever det, men i skymundan. ”Det engelska samhället växer som svamp på de ruttnande marginalerna”, som den brittiske filosofen Roger Scruton uttrycker det om sitt hemland.

Det är inte svårt att läsa Wilhelm Röpke på ett sätt som gör honom irrelevant, eller till konservativ kurios. Det gjorde många i hans samtid, och det är än enklare i dag. Det är bara att ta vara på de delar av hans resonemang som åldrats utan elegans. Men det är heller ingen konst att läsa honom på ett sätt som gör honom högaktuell och provocerande för våra egna invanda tankemönster. Det är inte svårt att läsa honom på ett sätt som gör kopplingarna till några av vår tids mest intressanta tänkare tydliga.

Ta Geoff Mulgan, grundare av den brittiska tankesmedjan Demos och centralt placerad i Tony Blairs Policy Unit. För ett par år sedan lät han publicera sin bok *Connexity*. Den tar fasta på hur vår värld förändras, inte minst genom den tekniska utvecklingen, och alla de möjligheter detta skapar. Men det är främst en bok som handlar om hur vi skall förhålla oss till och forma denna värld, inte en bok om några slags oundvikliga konsekvenser av teknisk utveckling. Det är i stor utsträckning en bok om ansvar, skyldigheter och plikter, nödvändiga för att balansera friheten. Det är en bok om individualism, men en individualism som är oskiljbar från sociala sammanhang. Mul-

gan efterlyser ett moget samhälle, som inte kan skapas genom storpolitik, utan i stället genom att återknyta till den klassiska humanism som gått förlorad:

Mogenhet för med sig en förståelse för att sann frihet gör oss delaktiga i en väv av ömsesidiga åtaganden. Men den västliga traditionen har förlorat sitt sinne för balans mellan del och helhet. Den har fokuserat helt på individernas intressen och suveränitet, stående vid sidan om och över de system i vilka de lever [ . . . ]

Vinsten om vi förmår axla detta ansvar och återta den mark som gått förlorad till rationalism och teknokrati är stor:

[ . . . ] det yttersta löftet av att fostra starkare människor är att staten och lagen kan vara lättare, medan individen kan växa både utåt, genom fler förtroendefulla kopplingar och band, och inåt, för en bättre integration av liv, arbete och ande.

Den som läser Röpke i den tradition Mulgan skriver, får utbyte av honom. Och inser också att hans resonemang är än mer aktuella i dag, när liberaler strider med liberaler om vad liberalism är. Vi har ett val att göra. Tekniken eller ekonomin kommer inte att göra det åt oss. Vi måste göra det själva.

Är det mänsklig lycka eller dyra morötter vi skall se när vi tittar på kolonilotterna?



Vi äter en god middag, sedan tar vi en promenad för att skaka ned maten. Sommarkvällen är varm på det stråk som Susanna påpekar är ett av Stockholms tråkigaste: Fleminggatan. Förbi Konsum, förbi Apple-försäljaren, förbi den där järnhandeln som skyltar med de märkligaste saker. Trafik och slutna fasader. Balkonger ingen vill använda.

Förbi Sankt Eriks sjukhus svänger vi in på det nya bostadsområdet, snart färdigställt. Det är en annan värld, redan från början. Vägen kröker sig lätt uppför backen. Husen är lägre, med lugna, men glada färger. Smidesbalkonger som av nyinflyttade genast smyckats med blomsterlådor – genom fönstren syns fortfarande en och annan ouppackad kartong.

Husen får mig att tänka på *Folk och rövare i Kamomilla stad*. Av någon anledning.

Längre upp, där sluttningen vänder ner mot vattnet, ligger radhus, inbyggda i vad som verkar vara ett gammalt stenstall.

Det enda ställe där arkitekturen överger det mänskliga formatet är där vi viker av från stigen, bort från vattnet igen: två Speer-inspirerande torn höjer sig över bebyggelsen i övrigt. En bit av Södra Stationsområdets Germania på Kungsholmen.

Vi närmar oss stenstallet från andra hållet. Det står trehjulningar, rullskridskor och en liten vagn på den ännu obesådda jorden utanför ytterdörrarna. Så svänger vi höger och följer en välvd fasad. Där en öppning bryter fasaden kliver vi in.

Innergården omges av en ring av vad som ser ut som små sammanbyggda hus. De stora kraftiga träden, som måste ha stått där i åtminstone ett par hundra år, står kvar. Framför varje litet hus finns en uteplats med en mindre trädgård. Var och en med ett nyplanterat träd. Det är säkert fyrtio-femtio stycken. Och i det bortre hörnet, i dunklet under lövkronor, ligger ett litet kapell. Att döma av anslagstavlan är det i fullt bruk.

Det är mörkt, men varmt. Ljuset strömmar ut ur fönstren och flyter över täpporna – där odlas det kryddväxter! – som om hemtrevnaden inte skulle kunna låsas inne, även om man skulle försöka.

Kyrkan mitt i byn. Mitt i stan. Våra miljöer formar oss. Men vi formar också våra miljöer.

# Litteratur

De av Wilhelm Röpkes böcker som gavs ut av Natur och Kultur är alla sedan länge ur tryck. I bästa fall går de att hitta på antikvariat, eller kan beställas på bibliotek. På engelska finns en del nytryck av Röpkes produktion, bl a *Bortom utbud och efterfrågan (A humane economy)*. De kan beställas via [www.amazon.com](http://www.amazon.com)

I tryck:

Röpke, Wilhelm (1979), *International economic disintegration*. Porcupine Press.

Röpke, Wilhelm (1995), *The moral foundations of civil society*. Transaction Publishing.

Röpke, Wilhelm (1998), *A humane economy*. ISI.

Övrig litteratur som nämns i texten

Benda, Julien (1969), *Treason of the intellectuals (La trahison des clercs)*. W W Norton & Co.

Burke, Edmund (1981), *Writings and speeches of Edmund Burke*. Oxford University Press.

Chesterton, C K (1986), *The complete Father Brown*. Penguin.

Havel, Václav (1991), *Sommartankar*. Norstedts.

Hayek, F A (1979), *The counter-revolution of science*. Liberty Press.

Hobbes, Thomas (1985), *Leviathan*. Penguin.

Keynes, J M (1993), *Allmän teori om sysselsättning, ränta och pengar*. Pontes.

Mulgan, Geoff (1997), *Connexity*. Chatto & Windus.

Oakeshott, Michael (1991), *Rationalism in politics and other essays*. Liberty Press.

Rawls, John (1991), *A theory of justice*. Oxford University Press.

Rousseau, Jean-Jacques (1969), *The social contract*. Penguin.

Scruton, Roger (1998), *On hunting*. Yellow Jersey Press.

Smith, Adam (1937), *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. Modern Library.

Voegelin, Eric (1997), *Science, politics and gnosticism : two essays*. Regenerny Publishing.

Waugh, Evelyn (1983), *Brideshead revisited*. Penguin.

Wodehouse, P G (1999), *Ring for Jeeves*. Penguin.