CHALMERS
UNIVERSITY OF TECHNOLOGY

En pragmatistisk liberalism

Downloaded from: https://research.chalmers.se, 2026-02-13 07:07 UTC

Citation for the original published paper (version of record):
Lindgren, J., Palmås, K. (2006). En pragmatistisk liberalism. Fronesis 22-23 Liberalism

N.B. When citing this work, cite the original published paper.

research.chalmers.se offers the possibility of retrieving research publications produced at Chalmers University of Technology. It covers all kind of research output: articles, dissertations, conference papers, reports etc. since 2004. research.chalmers.se is administrated and maintained by Chalmers Library

(article starts on next page)

Johan Lindgren och Karl Palmås
En pragmatistisk liberalism

Upplysningsliberalism i Sverige

I den svenska politiska diskussionen hör man ibland citatet »att vara liberal är att vara kluven«. Den ursprungliga källan är Gunnar Helén, som var folkpartiledare mellan 1969 och 1975. Heléns yttrande framstår i dag som ett eko från en svunnen tid, med tanke på att folkpartiet under senare år just arbetat hårt för att tona ned sin »kluvenhet«, för att i stället förknippas med krav på »hårda tag«. Denna riktningsändring har, i sin tur, influerats av ett danskt regeringsparti (Venstre) som inte längre kallar sig liberalt. Att vara liberal är att vara kluven, men dagens folkparti är ingetdera.

Även om man skulle bortse från den populism som präglar »svensk folkeparti« i dag, vilar det något paradoxalt över Heléns yttrande – i synnerhet om man betraktar det i ljuset av den svenska liberalismens utveckling under en längre tidsperiod. Svensk liberalism har nämligen aldrig uppvisat någon nämnvärd kluvenhet. I Sverige är liberalismen en tanketradition som saknat den mångfald och tvetydighet som präglar dess utländska motsvarigheter.

Den brittiske idéhistorikern John Gray menar i boken *Two faces of liberalism* att liberalismen alltid har inrymt

två motstridiga ideal.[1] Ett av dessa liberala ideal bygger på upplysningens universalism. Enligt denna liberalism är det både möjligt och önskvärt att sträva mot ett idealsamhälle vars principer kan appliceras universellt. Dessa liberaler tror att det rationella framsteget skall ta oss till detta idealsamhälle, och anser att det är politikens uppgift att bygga – och till och med kriga för – detta samhälle. I Sverige finns det gott om denna typ av liberaler. Gray talar även om ett andra liberalt ideal. Detta bygger på det mer blygsamma målet att upprätthålla en fredlig samexistens inom ramen för ett pluralistiskt och rättvist samhälle: vad Grey kallar en *modus vivendi*-liberalism.[2] Denna liberalism tror inte på existensen av ett enda idealsamhälle, ej heller att det skulle finnas ett enda idealt sätt att leva sitt liv.[3] Enligt Gray återfinns denna liberalism exempelvis hos idéhistorikern Isaiah Berlin, som menade att liberaler måste »inse den relativa giltigheten hos [sina] egna övertygelser och ändå orubbligt stå för dem«.[4]

Samma blygsamhet finns även hos de amerikanska liberaler som i dag menar att det demokratiska partiet tydligare ska ifrågasätta den förda utrikespolitiken. I en nyutkommen debattbok lägger *New Republic*-redaktören Peter Beinart fram en liberal utrikespolitik som enligt honom måste bygga på ett »erkännande av att vi [amerikaner och liberaler] inte är änglar« – den måste grundas i insikten att även liberala krafter i väst »korrumperas av obegränsad makt«.[5]

John Gray menar dock, inte utan missnöje över detta faktum, att denna blygsamma liberalism varit marginaliserad inom den liberala tanketraditionen:

> Det kan inte förnekas att upplysningens universalism är en stark tankeströmning bland liberala filosofer. Den påverkar även de tänkare, exempelvis Hobbes och Hume, som inte trodde på existensen av ett visst idealt, universellt statsskick. Under en betydande del av dess historia har liberalismen och projektet att skapa en universell, rationell moral

1. John Gray, *The two faces of liberalism* (2000).

2. *Modus vivendi* betyder på latin ordagrant »sätt att leva«, men uttrycket avser ett provisoriskt ordnande av invecklade förhållanden, i väntan på en definitiv lösning.

3. För en välformulerad kritik av Berlins liberalism, se Axel Honneth, »Negative freedom and cultural belonging: An unhealthy tension in the political theory of Isaiah Berlin«, i *Social Research* volym 66, nr 4 1999. Honneth menar att Berlin inte har lyckats förklara hur negativ frihet – frånvaron av inre eller yttre hinder – och rätten till en viss kulturell livsform – pluralism – både kan garanteras och samexistera.

4. Isaiah Berlin, *Fyra essäer om frihet* (1984), s 183.

5. Peter Beinart, *The good fight: Why liberals – and only liberals – can win the war on terror and make America great again* (2006).

> varit oskiljbara. Alla liberala filosofier som utgår från Locke eller Kant, eller som bygger på den del av John Stuart Mills tankestoff som strävar efter en rekonstruktion av Benthams utilitarism, är variationer av upplysningsprojektet […] Inte bara Rawls och Nozick utan även Popper och Hayek är lärjungar inom denna den liberala universalismens filosofi.[6]

Upplysningsliberalismen har dock, hoppas Gray, spelat ut sin roll i ett alltmer pluralistiskt samhälle – vilket ännu inte reflekterats inom mittfåran av liberala tänkare, som »fortfarande animeras av upplysningens förhoppningar, som sedan länge varit otidsenliga«.[7] Detta gäller i allra högsta grad den svenska liberalismens mittfåra. Folkpartiet, ledarsidorna, Timbroförfattarna, »den bildade borgerligheten« domineras helt och hållet av upplysningsliberaler. Detta reflekteras exempelvis i de svenska liberalernas syn på ekonomi, demokrati och internationell utveckling. John Stuart Mills experimentella inställning gentemot nya samhällsekonomiska lösningar är helt bortglömda. På samma sätt anses demokratisk utveckling vara liktydigt med försvaret av den moderna rättsstatens lag och ordning. Fördjupandet av det offentliga samtalet eller öppnandet av nya arenor för medborgarnas inflytande anses däremot inte vara liberala projekt. Internationell utveckling anses handla om spridandet av dagens västerländska samhällsmodeller, snarare än om pragmatiska försök att minska lidande och sträva efter solidaritet.

Den svenska liberalen är alltså inte det minsta kluven inför världens tillstånd. Svenska liberaler är liberaler för att de är helt säkra på att de har rätt – inte, som flera utländska liberaler, för att de inser att de kan ha fel. Berlins blygsamma *modus vivendi*-liberalism finns i praktiken inte representerad i Sverige bland de partier som programmatiskt kallar sig liberala. Sinnebilden av en angloamerikansk »liberal« – lika mycket ett personligt drag som en politisk hållning, baserad på ödmjukhet och ett öppet sinne – har inte någon svensk motsvarighet.[9]

---

6. Gray (2002), s 137.

7. Ibid, s 139.

8. Dessa liberaler stödjer Hayeks syn på marknadsekonomins utveckling: att dagens ekonomiska institutioner måste vara de bästa möjliga eftersom de har vuxit fram ur en rationell urvalsprocess. Se Johan Norberg, *Den svenska liberalismens historia* (1998), som utgör ett gott exempel på detta synsätt.

9. Om denna andra liberalism – som alltså inte är liktydig med »socialliberalism« – har haft en svensk motsvarighet så fanns den under första hälften av 1900-talet, och existerade inom ramen för den så kallade »Göteborgsliberalismen«. Se Magnus Haglund, *Den nakna staden* (2004).

De amerikanska pragmatisterna

De pragmatistiska liberaler som lyfts fram i detta avsnitt tillhör inte den oproblematiserande universalism som svenska liberaler anslutit sig till.[10] Dessa – John Dewey och Richard Rorty – är förvisso redan kända i Sverige, men då inte främst som politiska liberaler. Icke desto mindre är de goda representanter för den amerikanska liberala traditionen.

Den amerikanska pragmatismen[11] – som ibland hålls fram som USA:s enda filosofiska bidrag till resten av världen – är ursprungligen en kunskapsteori. Denna utvecklades under slutet av 1800-talet av bland andra Charles Sanders Peirce och William James, och bör ses som en tidig kritik av den kunskapssyn som rationalismen (tron på att sanningen går att härleda ur förnuftet) och empirismen (tron på att sanning härleds ur sinneserfarenheter) stod för. Vetenskaplig kunskap, menade Peirce, bör inte ses som ett opersonligt faktum utan som ett mer eller mindre välfungerande verktyg. Sanning, menade James, är det som fungerar. Louis Menand, som skrivit en kollektiv biografi om pragmatisterna, menar att de såg kunskap som inget mer än »bets on the future«: försanthållanden är bara mer eller mindre sannolika förutsägelser om framtiden. Detta återverkade på pragmatisternas politiska liberalism:

> Även om vi helhjärtat tror på vissa sanningar, så finns det alltid en möjlighet att andra sanningar kan gälla. I slutändan måste vi handla utifrån det vi tror på; vi kan inte vänta på bekräftelse från resten av universum. Men det moraliska rättfärdigandet av vårt handlande springer ur vår tolerans inför andra sätt att existera i världen, eller andra sätt att se på den.[12]

På detta sätt kan pragmatismen ses som en kunskapsteoretiskt baserad, helamerikansk föregångare till Berlins värdepluralism och Grays *modus vivendi*-liberalism.

---

10. Vi har valt att här inte fokusera på vänsterliberala politiker och partier utomlands, eftersom det gjorts tidigare (se exempelvis Karl Palmås, »Liberal revolt«, i *Arena*, nr 5 2003). Vi har också valt att inte fördjupa oss i den berlinska tradition som Gray nämner – denna är redan relativt välläst (om än möjligen missförstådd) i Sverige.

11. Den filosofiska termen pragmatism i dess nuvarande bemärkelse börjar först användas av Charles S Peirce i artikeln *How to make our ideas clear* (1878). Se Kenneth W Stikkers, »Dialogue between pragmatism and constructivism in historical perspective« (kommande). Artikeln är ej ännu publicerad på engelska men en tysk översättning finns som »Der Einfluss von Charles S. Peirce und William James auf die Soziologie des Wissens bei Max Scheler – ein Dialog zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus in historischer Perspektive«, i Larry Hickman med flera (red), *John Dewey: Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus* (2004), s 46–58.

12. Louis Menand, *The metaphysical club* (2002), s 440.

Under 1900-talets första hälft var detta en inflytelserik strömning inom det amerikanska politiska samtalet, men vid ingången till det kalla kriget kom pragmatisternas ödmjuka liberalism att trängas undan av en mer fundamentalistisk världsbild. I ett USA som alltmer kom att se världen i svart och vitt ansågs pragmatismen vara ett avslutat kapitel. Som Menand uttrycker det:

> Tanken på att det fria samhällets värderingar, i vars namn det kalla kriget utkämpades, skulle vara kontingenta, relativa, felbara konstruktioner som var bra för vissa ändamål men mindre bra för andra, var inte förenligt med den tidens moral.[13]

Men även det amerikanska samhället förändrades under 1930-talet. Ekonomiska kriser med stor arbetslöshet och till och med svält hade röjt vägen för en ny typ av politik som i efterhand har kallats *New Deal*. I USA betydde det att staten växte i omfång och förändrades för att kunna reda ut kriserna. Enligt sociologen Peter Wagner innebar det att pragmatismen, som hade betonat den individuella och kollektiva förmågan att skapa *communities* – och alltså placerat sig mellan individualism och republikanism – blev frånsprungen när alltmer av lokal politik överfördes till den statliga nivån.[14] I stället för den samhällstillvända pragmatismen intog den mer tekniskt sofistikerade analytiska filosofin universiteten.[15] Inom politiken blev det den framväxande funktionalistiska sociologin – företrädd av namn som Parsons, Merton och Lazarsfeld – som kom att ge beslutsfattarna underlag för de välfärdsstatliga programmens styrning.[16] Under efterkrigstidens första decennier gick debatten hög om »människans död« (B F Skinner) och »ideologiernas död« (Daniel Bell) och det tycktes inte finnas något behov av pragmatismen. När den nya vänstern växte fram i USA under 1960-talet avfärdades den pragmatistiska liberalismen som oförmögen att ha något att säga om den imperialism som ansågs sprida den amerikanska modellen i Vietnam, och den sågs som blind inför företagens och byråkratin makt.[17]

När den pragmatistiska liberalismen så återkom i USA tog den sig först uttryck genom den skepticism inför trosuppfattningars slutgiltighet som återigen sågs som en viktig egenskap för sam-

13. Ibid, s 441.

14. Peter Wagner, *A sociology of modernity* (1994), s 110–111.

15. Jürgen Habermas, »John Dewey: The quest for certainty«, i *Time of transition* (2006) samt Richard J. Bernstein, »The resurgence of pragmatism«, i *Social research* volym 59, nr 4 1992.

16. Wagner (1994), s 111–114.

17. John Patrick Diggins, *The Promise of pragmatism* (1994), s 403–404.

hällsteoretiker.[18] Denna återkomst har sammanfallit med ett erkännande av pragmatismen även i Europa – dels som en möjlig väg ut ur postmoderna dilemman, dels som en väg mot en radikaliserad demokratiteori.[19]

Under de senaste decennierna har alltså pragmatismen fått en renässans i sitt hemland USA,[20] men även i Tyskland och Frankrike. I Tyskland är pragmatismens återkomst inom filosofi och samhällsvetenskap främst förknippad med namn som Karl-Otto Apel, Jürgen Habermas, Hans Joas och Axel Honneth. För Apel och Habermas handlade det på 60-talet om att (dock i lite olika tappningar) formulera en kritik av positivismen och att försöka grundlägga en kritisk teori om samhälle och vetenskap med stöd av C S Pierces pragmatism. Honneth och Joas har främst återknutit till George Herbert Meads och John Deweys handlings- och demokratiteorier.[21] I Frankrike har intresset för pragmatismen främst kommit via Tyskland och då främst via Habermas verk. Idéhistorikern François Dosse har pekat på Jean-Marc Ferrys utveckling av pragmatistisk interaktionsteori och Luc Boltanskis teori om lidandets plats i det offentliga rummet som teorier med en pragmatistisk impuls.[22] Det återuppväckta amerikanska intresset kan främst tillskrivas Richard Rorty som 1979 utnämnde Dewey, tillsammans med Heidegger och Wittgenstein, till 1900-talets främsta filosofer.[23] Andra filosofer som kommit betyda mycket för det nya intresset är Richard J Bernstein som redan 1966 författade en bok om John Deweys och Hilary Putnams pragmatiska realism.

John Dewey och den radikala demokratin

John Dewey kom att bli den person som mest flitigt översatte pragmatistisk filosofi till en liberal politisk hållning. Detta

18. Den som främst stått för en sådan tolkning är Richard Rorty. Om Rortys (och Hilary Putnams) betydelse för pragmatismens återkomst se Bernstein (1992). Även Bernstein själv har spelat en betydande roll för detta genom de kontakter han odlat med Jürgen Habermas och andra tyska kritiska teoretiker.

19. Se exempelvis Axel Honneth, *Erkännande* (2003) och Hans Joas, *G. H. Mead: A contemporary re-examination of his thought* (1985), *Pragmatism and social theory* (1993) samt *The creativity of action* (1996).

20. Se Morris Dickstein »Introduction: Pragmatism then and now«, i Morris Dickstein (red), *The Revival of pragmatism* (1998), s 1–18.

21. Se exempelvis antologin Hans Joas (red), *Phliosophie der demokratie* (2000). Om Honneth och Joas, se Carl-Göran Heidegren, *Antropologi samhälle och politik* (2002), s 295–304 och 329–330.

22. François Dosse, *The empire of meaning: The humanization of the social sciences* (1999), s 34–54 och 184–189.

23. Se Richard J. Bernstein, »Rorty's liberal utopia«, i *Social research* volym 57, nr 1 1990.

gjorde honom till den pragmatistiska liberalismens främsta förgrundsgestalt. Hans inflytande märks även i det faktum att hans frånfälle under det tidiga 1950-talet – Dewey var en aktiv författare och debattör fram till sin död 1952 – sammanföll med pragmatismens marginalisering inom amerikanskt samhällsliv.[24]

I Sverige är Dewey mest känd för sina teorier om lärande.[25] Inte minst för den svenska arbetarrörelsens centralfigurer blev Deweys kunskapsteori och pedagogik viktig.[26] Men vi kommer här dock att fokusera på hans politiska tankar, närmare bestämt den demokratiteori som vägleder hans liberalism. I hans text om liberalismens framtid framgår detta tema tydligt. Dewey menar att liberalismen först och främst innebär ett experimenterande med att utveckla demokratiska sätt att leva tillsammans. Han är här fullt medveten om att detta är en amerikansk tolkning av liberalismen. I Europa, menar han, sammankopplas ofta liberalismen endast med fri företagsamhet – inte minst eftersom ordet »liberal« tidigt kom att kapas av handelsmän. I dessa kretsar kom frihet att definieras som frihet från statliga regleringar. Dewey menade i stället att våra friheter oundvikligen formas av samhälleliga institutioner. I ett hypotetiskt »naturtillstånd« utan samhälleliga institutioner skulle människan helt sakna friheter. Dewey menar dock att det främsta problemet med den klassiska upplysningsliberalismen – såsom denna växte fram i Europa – är ett annat. Inom denna liberalism finns en tendens till att analysera världen i termer av förment objektiva naturlagar (inte minst ekonomiska sådana), vilka vi mänskliga subjekt inte kan eller bör sätta oss emot. (Dewey kritiserade för övrigt även marxismen för att ha en naturlagsbaserad syn på samhället.)

Den här publicerade texten om *liberalismens framtid*, först presenterad

24. Se Morton White, *Social thought in America – The revolt against formalism* (1976), s 3–10.

25. I Tyskland liksom i Sverige har Dewey främst mottagits som pedagog. Se Habermas (2006), s 133. Ett tidigt svenskt uppmärksammande av Dewey måste dock framhållas. 1910 skrev lundafilosofen Malte Jacobsson en avhandling om pragmatismen. Se Carl-Göran Heidegren, *Det moderna genombrottet i nordisk universitetsfilosofi 1860–1915* (2004), s 449. Den sedermera välkände socialdemokratiske politikern Ernst Wigforss studerade med Jacobsson i Lund vid denna tid och influerades av Dewey. Ernst Wigforss, *Skrifter i urval VIII*: *Minnen II* (1980), s 325–328.

26. Om William James och Deweys betydelse för Ernst Wigforss och socialdemokratin, se Sten O Karlsson, *Det intelligenta samhället: Om tolkning av socialdemokratins idéhistoria* (2001), s 141–188. Övriga exempel på socialdemokrater som tagit intryck av Dewey är folkbildaren Oscar Olsson och Alva och Gunnar Myrdal (i deras bok *Kontakt med Amerika*, 1941). Se Ulf P Lundgren, »Utbildningsforskning och utbildningsreformer«, i *Pedagogisk forskning i Sverige* årgång 7, nr 3 2002, s 233–243.

1934, kan därför läsas som en spekulation över hur liberalismen skulle kunna utvecklas om den gjorde sig av med detta arv från upplysningsprojektet. Som sådan är denna text därmed en föregångare till mycket av den upplysningskritiska filosofi – poststrukturalism etc – som växte fram under senare delen av 1900-talet, dock aldrig som en del av den klassiska liberala debatten.

Dewey menar att upplysningens absolutism måste bytas ut mot en »experimentalism«. Pragmatisterna såg nämligen demokratin som ett pågående experiment som aldrig blev färdigt. Demokrati är inte främst en samling institutioner (regelbundna val, parlament och annat). Demokrati är en process för att kontinuerligt ifrågasätta och konstruera om de institutioner som konfigurerar människans friheter.[27] Något idealsamhälle finns inte, den demokratiska processen är målet i sig.[28] Avsaknaden av ett idealsamhälle hindrar inte Dewey från att presentera en radikal agenda för hur samhället bör utvecklas. I en något senare text, »Democracy is radical« från 1937, menar han att demokratins tanke alltid måste vara radikal, eftersom den aldrig har implementerats till fullo.[29]

Deweys intresse för demokratifrågor hänger samman med hans försök att översätta en pragmatisk kunskapsteori i politiska termer. Han såg nämligen det pågående demokratiska samtalet som det enda sättet att hantera en värld där vi inte längre tror på existensen av objektiv kunskap och slutgiltiga sanningar. Om sanning inte är mer än en mer eller mindre välfungerande samhällelig konvention, så måste så många som möjligt delta i förhandlingen kring denna konvention. Detta var inte bara en fråga om deltagande. Dewey och de andra pragmatisterna hävdade nämligen att sanningar blir mer välfungerande om de bestäms kollektivt. Som Menand uttrycker denna idé, med hjälp av en statistisk metafor:

> Ju fler pilar som kastas mot målet [i detta fall sanningen], desto bättre kommer du att veta var piltavlans mitt finns. [Enligt pragmatisterna främjar vi] inte det fria uttryckandet av idéer för att någon individ kan ha funnit sanningen. Ingen enskild individ kan ha funnit sanningen. Vi tillåter yttrandefrihet eftersom vi behöver hela gruppens resurser för att förse oss med idéer.[30]

---

27. Även här finns det paralleller till senare teorier, exempelvis de som bygger på Gilles Deleuze eller Bruno Latours tankar. Dewey skulle dock inte dela den förres dragning åt vitalistisk filosofi. Se även diskussionen om Dewey i Michael Hardt och Antonio Negri, *Multitude: War and democracy in the age of Empire* (2004), s 196–199.

28. Se främst John Dewey, *Public and its problems* (1927).

29. John Dewey, »Democracy is radical«, i *Common sense* volym 6, januari 1937, s 10–11.

30. Menand (2002), s 431.

Följaktligen beskrev Dewey ofta demokratin som en metod för att skapa »offentlig/gemensam kunskap« (»*public intelligence*«). Den andra texten i detta avsnitt, som är skriven av den holländska filosofen Noortje Marres, behandlar detta tema från Deweys bok *The problem of the public* (1927). Som framgår av Marres text var denna bok ett inlägg i en debatt om demokratins framtid i ett alltmer komplext, teknologiskt framskridet och expertberoende samhälle.

Deweys poäng är att liberaler bör engagera sig i projektet att bryta upp detta expertsamhälle. Till skillnad från sin motpart i debatten, den amerikanske journalisten Walter Lippman, menade Dewey att detta både var önskvärt och möjligt. Ett alltmer komplext samhälle leder till situationer där expertkunskap är osäker – och det är i dessa som »offentligheter« bestående av berörda intressenter måste sättas samman. Just avsaknaden av en objektiv kunskap kräver att offentligheternas kollektiva subjektivitet tillvaratas. Som statsvetaren Mats Dahlkvist har formulerat det så föregår alltid samfälligheten demokratin.[31] Måttet på en välfungerande demokrati är därför dess förmåga att sätta samman alla dessa offentligheter – att individer kan delta i de processer som berör dem. Axel Honneth har menat att Deweys största bidrag till demokratiteorin är att han ser att demokratin vilar på ett socialt ideal som uppstår genom en rättvis och frivillig samverkan människor emellan. Därigenom har människor tillräckligt mycket gemensamt för att vilja skapa en politisk församling.[32]

Deweys idéer har tillvaratagits av samtida samhällsvetare, exempelvis den franske sociologen Bruno Latour.[33] Marres text kan ses som ett försök att med Deweys hjälp bearbeta en del av de teman som annars förknippas med Latour. Artikeln är dessutom hämtad från en bok som tillkommit apropå

31. Mats Dahlkvist, »Den instängda demokratin: Rörelsesocialism och statssocialism i svensk arbetarrörelse«, i *Civilsamhället som demokratins arena*, SOU 1999:112 (1999), s 63. Mats Dahlkvist har numera efternamnet Lindberg och återfinns vid Örebro universitet.

32. Axel Honneth, »Demokrati som reflexiv samverkan: John Dewey och den samtida demokratiteorin«, i *Erkännande* (2003), s 203–205. För Honneth har hans Deweyintresse handlat om att finna en position mellan en liberal (negativ frihet) och en republikansk (kommunitaristisk) demokratiuppfattning. För en svensk diskussion om skillnaden mellan den republikanska (kommunitaristiska) uppfattningen, som betonar politiskt deltagande, och en annan som har medborgarnas skydd gentemot staten i fokus, se Anders Ramsay, »Inledning«, i *Res Publica* nr 27 (1994), s 13–22.

33. Även Bruno Latour diskuterar Deweys teori om offentligheten i förhållande till hur kunskap »sätts ihop«. Se Bruno Latour, »Från sakligheter till angelägenheter« i *Fronesis* nr 21 (2006), s 71–75.

Latours utställning »Making things public«. Återigen är det Deweys experimentalism som gör honom värd att återupptäcka. Sedan det sena 1960-talet har den progressiva vänstern kritiserat det moderna samhällets »disciplin«, dess »teknokratiska« expertvälde och dess »repressiva tolerans«. Deweys radikala tankar om en radikal demokrati leder oss vidare bortom de senaste 40 årens »dekonstruktioner« av diskurser, till en politik som berör konkreta omkonstruktioner av våra demokratiska former. Med Latours ord:

> Kritikern är inte den som avslöjar, utan den som sätter samman. Kritikern är inte den som rycker bort mattan under fötterna på naiva troende, utan den som skapar arenor för deltagande [och] den som inser att om något är konstruerat, så är det ömtåligt och i behov av omsorg och varsamhet.[34]

Richard Rorty och den liberala ironikern

Richard Rorty är en samtida uttolkare av Deweys liberalism. På baksidan av hans *Kontingens, ironi och solidaritet* (i 1997 års svenska utgåva) beskrivs han som »den mest namnkunnige företrädaren för den s.k. nypragmatismen«. Det var även i denna bok som Rorty på allvar »kom ut« som liberal. I de texter som vi här presenterar, visar han hur en pragmatistisk liberal förhåller sig till tänkare som i dag diskuteras inom den intellektuella vänstern, här exemplifierat med Derrida, Habermas och Foucault.

Rorty bygger – precis som Gray och Dewey – sin liberalism på en kritik av den universalistiska, »rättighetsbesatta«, upplysningsinspirerade mittfåran av liberal filosofi. Han håller fast vid Deweys kritik av dess absolutism och oförmåga att relativisera historiska fenomen samt formulerar även en kritik mot upplysningstänkarnas essentialism (»platonism«). I *Philosophy and social hope*, en samling politiska essäer som gavs ut 1999, skriver han:

> Merparten av det jag skrivit under det senaste decenniet består av försök att knyta samman mina samhälliga förhoppningar – förhoppningar om ett globalt, kosmopolitiskt, demokratiskt, egalitärt, klasslöst, kastlöst samhälle – med min antagonism inför platonismen. Dessa försök har stötts av tanken att samma antagonism låg bakom flera av de texter som skrevs av min främsta filosofiska hjälte, John Dewey.[35]

Rortys antagonism riktar sig även mot den »kantianism« som är inflytelserik inom den filosofiska liberalis-

34. Bruno Latour, »Why has critique run out of steam? From matters of fact to matters of concern«, i *Critical inquiry* volym 30, nr 2 2004.

35. Richard Rorty, *Philosophy and social hope* (1999), s xii.

mens mittfåra. Inspirerade av Kant har liberaler försökt förankra det liberala samhällets kultur i en metafysisk uppfattning om Förnuftet eller den mänskliga Naturen. Rorty hävdar att denna liberala tradition – som gärna talar om att ersätta Gud med Rationaliteten – bara kommit halvvägs i sin »avförgudningsprocess«. Detta eftersom den bygger på ett »kantskt medvetandebegrepp [som] förgudar jaget«.[36] Den upprätthåller tilltron till ett mänskligt subjekt som kan etablera objektiva Sanningar. Rorty menar i stället att:

> i sin idealform är liberalismens kultur […] en kultur som saknar något spår av gudomlighet, vare sig i form av en förgudad värld eller ett förgudat jag […] Den skulle överge, eller drastiskt omtolka, inte bara idén om helighet utan också föreställningarna om »sanningshängivenhet«.[37]

Trots denna kritik av den liberala filosofins mittfåra är Rorty en trogen försvarare av den liberala demokratin. Han har ofta beskrivit sig själv som liberal eller socialdemokrat och håller fast vid tron på den demokratiska reformens möjlighet.[38] Han väljer dock att lyfta fram andra aspekter av detta samhälle än dem som upplysningsliberalerna förespråkar:

> Centralt för det liberala samhällets idé är att allt är tillåtet vad gäller ord i motsats till handling, och övertalning i motsats till maktmedel. Denna öppenhet skall inte odlas på grund av att en Skrift säger att Sanningen är stor eller, som Milton menar, på grund av att Sanningen alltid kan vinnas i ett fritt och öppet möte. Den skall odlas för sin egen skull. *Ett liberalt samhälle är ett samhälle som nöjer sig med att kalla vad helst utgången för sådana möten blir för »sant«.*[39]

Att dagens liberala demokratier kan fungera på detta vis betyder inte att »förnuftet segrat«. Rorty tror inte, som upplysningsliberalerna, att samhället underordnas någon teleologisk lag om framsteg. I stället menar han (som historicist) att även de liberala dragen i dagens samhälle är kontingenta. Detta samhälles framväxt är beroende av historiska tillfälligheter och det finns ingenting som säger att liberala friheter kommer att finnas för alltid. Han menar till och med att det finns många skäl »att tro att varken

36. Richard Rorty, *Kontingens, ironi och solidaritet* (1997), s 46.

37. Ibid, s 63.

38. Richard Rorty, »Thugs and theorists«, i *Political theory* volym 15, nr 4 1987; »Tillbaka till klasspolitiken«, i *Fronesis* nr 3–4 (2000), s 181–188.

39. Rorty (1997), s 70.

demokratiska friheter eller filosofisk pluralism kommer att överleva nästa sekel«.[40]

Alltså måste man fortsätta att verka för liberalismen. Rorty hävdar att detta förutsätter att dessa liberaler inte fastnar i »den vokabulär som härrör från upplysningstidens rationalism«. Denna var viktig under den liberala demokratins början – som en del av framväxten av liberala samhällen – men har alltmer »blivit ett hinder för de demokratiska samhällenas fortbestånd och utveckling«. [41]

Vad vill då Rorty att vi skall ersätta upplysningsliberalismen med? För det första lanserar han en »liberal ironi« som ideal: »liberaler är människor som menar att grymhet är det värsta vi kan göra oss skyldiga till« och ironiker är personer som är ödmjuka nog »att ha övergett föreställningen om att [deras] centrala försanthållanden och önskningar hänvisar till något bortom tid och rum«.[42] I Rortys liberala utopi är ironikern en »hjälte« samtidigt som grymhet förhindras.

För det andra vill han att politiska tänkare (inte minst liberaler) ska ge upp sökandet efter objektivitet – efter en fast filosofisk grund att stå på, efter sanning eller rationalitet. I stället bör vi söka efter möjligheter att bygga solidaritet. Som goda liberala ironiker bör vi uppehålla oss kring frågor som »lider du?«, i stället för frågor som »håller du för sant och önskar vad jag håller för sant och önskar?«. Rorty menar till och med att:

> det nutida liberala samhället enligt mitt förmenande redan inrymmer de institutioner som behövs för att förbättra det […] Jag har faktiskt på känn att Västerlandets sociala och politiska tänkande redan kan ha haft den sista *begreppsliga* revolution det behöver. J.S. Mill tycks mig ha sagt det sista ordet i frågan genom att föreslå att regeringarna ska ägna sig åt att så väl så möjligt balansera mellan att lämna människors privatliv i fred och att förhindra lidande. Att upptäcka vem som lider kan överlämnas åt en fri press, fria universitet och en upplyst opinion.[43]

Här märker vi även av Rortys inställning till synen på dagens akademiska vänster: »kulturvänstern«, som han kallar den i sin bok *Achieving our country: Leftist thought in twentieth century America*. Denna diskursfokuserade vänster, menar Rorty, lägger allt sitt krut på att debattera vilka texter som skall inkluderas i kursplaner i litteraturvetenskap och negligerar samtidigt frågor

40. Rorty (1999), s 274.
41. Rorty (1997), s 62.
42. Ibid, s 13.
43. Ibid, s 81.

om exempelvis hemlöshet.[44] Vänstern bör med andra ord »bli kvitt sitt teoriberoende«.[45]

Liberalismen stärks minst lika bra av journalister och författare som av politisk filosofi, menar Rorty och nämner två exempel:

> Både Nabokov och Orwell var politiska liberaler i den vida mening av ordet som kan utsträckas till Proust och Derrida (men inte till vare sig Nietzsche eller Heidegger). De hade ungefär samma politiska credo och reagerade likadant på samma politiska händelser. Men viktigare är att båda uppfyllde Judith Shklars kriterium på en liberal: en människa som anser att grymhet är det värsta vi kan göra oss skyldiga till. Nabokov skrev om grymhet inifrån och hjälpte oss se hur privat strävan efter estetisk sällhet ger upphov till grymhet. Orwell skrev för det mesta om grymhet utifrån, ur offrens synvinkel, och skapade därmed […] det slags böcker som hjälper oss att minska lidandet i framtiden och som tjänar människans frihet.[46]

Det ovanstående citatet bådar för en skarp uppdelning mellan det privata och det offentliga livet – en uppdelning som Rorty fått kritik för. Detsamma gäller hans syn på solidaritet såsom en kapacitet att »se sig själv i andra«, att skapa fler och större »vi:n« – kritiker menar att denna solidaritetstanke är en högst begränsad sådan.[47]

Avslutning

Avslutningsvis kan man ställa sig frågan om dessa pragmatistiska idéer har någon framtid i Sverige? Kan exempelvis Deweys projekt att ersätta expertstyre med offentligheter få fotfäste bland svenska politiska rörelser, vare sig de är socialistiska eller liberala? Ett hinder för en sådan utveckling är att både vänstern och högern i Sverige – socialister såväl som liberaler – länge ansett att statens roll är att vara en centraliserad expertinstans. (Högern och vänstern har bara olika uppfattningar om hur stor denna expertstat bör vara.)

I denna analys kan vi utgå från en tankefigur som föreslagits av statsvetaren Mats Dahlkvist. I sin analys av den svenska arbetarrörelsen har han funnit att denna historiskt sett har dominerats av två ideologiska tendenser. Dels rörelsesocialism, som har betonat arbetarklassens egen organisering; dels statssocialism, som främst inriktats på

44. Richard J. Bernstein, »Rorty's inspirational liberalism«, i Charles Guignon och David Hiley (red), *Richard Rorty* (2003), s 127.

45. Richard Rorty, *Achieving our country: Leftist thought in twentieth century America* (1998), s 92.

46. Rorty (1997), s 167.

47. Robert B Westbrook, *John Dewey and American democracy* (1991), s 542.

statmakten och parlamentet. Av dessa har statssocialismen blivit den dominerande.

Inom den svenska liberalismen går det inte att finna samma riktningar som inom arbetarrörelsens organisationer. Dahlkvist menar att det inom den samtida liberalismen skapats en låsning när det gäller huruvida man är för eller mot välfärdsstaten, som har sin rot i vad man anser att staten egentligen är ett uttryck för.[48] Kampen mot välfärdsstaten härstammar från samma idépolitiska tanke som kampen mot kommunismen. Staten är potentiellt totalitär och mot denna ställs civilsamhället, med dess marknad och frivilligrörelser. Dessa liberaler tycks i sin retorik blanda ihop regimer som till sin natur är väsensskilda. Samtidigt görs här samma antagande om att statens roll är att vara just en expertstat.

I ett sådant debattklimat tenderar tankar om en stat som inte är en expertstat att marginaliseras, vare sig den utgår från arbetarrörelsen eller liberala rörelser. Historiskt sett har det i Sverige funnits starka liberala strömningar inom bildningsrörelsen, bland de frisinnade och nykterhetsivrarna. Men de nuvarande liberala folkrörelserna verkar inte kunna uppbåda några intressanta idéer om hur demokratin skall fördjupas. I ett politiskt landskap som domineras av socialdemokratins (och vänsterpartiets) strävan att försvara en begränsad offentlig sektor, och av liberaler som räknar frihetsgraden utifrån hur hög skattekvoten är, finns kanske inte mycket att hoppas på. Fixeringen vid staten såsom centraliserad expertstat leder till att svenska liberaler uppträder som antipolitiker.

Det är här Deweys demokratiteori leder vidare. Demokratin är knappast endast logiskt möjlig i parlamentet. Demokratin kan inte betraktas som »ett«, eftersom samhället uppvisar en mångfald av institutioner och sektorer. Samtidigt finns det olika nivåer för beslutsfattande, exempelvis EU och FN. Vissa sektorer är kanske mer lämpliga än andra att styras demokratiskt, men vilka de är kan vi inte fastslå på förhand. För en liberal med en demokratisk-socialistisk ådra, som John Dewey, kan inte demokratin *per se* stanna utanför företaget, laboratoriet eller någon annan »expertmakt«-instans. Detta är oförenligt med hans experimentalism och radikalism.[49]

De pragmatistiska tänkarnas idéer leder vidare till en rad områden, för vilka praktiska politiska förhållningssätt inte har utvecklats: Vilka expertinstanser i det svenska samhället kan ersättas med deweyanska offentligheter? Hur ställer sig en liberal ironiker till utrikespolitik och utvecklingsfrågor? Vilken praktisk politik kan skapa fler och större vi:n? Förhoppningsvis kan följande texter fungera som bränsle för en sådan diskussion.

48. Dahlkvist (1999), s 11. Se även Ramsay (1994), s 13–22.

49. Se Westbrook (1991), kapitel 12: »Socialist democracy«.