

24. Harvey C. Mansfield, "Real Change in the USA," *Government and Opposition*, No. 1, Winter 1995, particularly pp. 39-41. Cf. Kevin Merida, "Revisionist Democrats Put the Blame on Their Liberalism," *International Herald Tribune*, December 29, 1994, p. 3.

25. Richard L. Berke, "Victories Were Captured By G.O.P. Candidates, Not the Party's Platform," *The New York Times*, November 10, 1994, pp. B1, 4; Richard Morin, "Myths and Messages in the Election Tea Leaves; One Thing is Clear: The Republican Agenda Did Not Get a Mandate From the Voters," *The Washington Post National Weekly Edition*, November 21-27, 1994, p. 37. Even after all the publicity following the midterm elections, 72 percent of those polled said that they had not read or heard anything about the GOP Contract, and 65 percent said they still did not know enough about its chief architect, Speaker-elect Newt Gingrich, to have an opinion about him. Maureen Dowd, "Public Is Unsure of Republican Policy," *International Herald Tribune*, December 16, 1994, p. 3. Cf. *Newsweek*, January 9, 1995, pp. 20-21.

26. Benjamin R. Barber, "Letter From America: The 1994 Elections – Herbert Hoover Redux?," *Govern-*

ment and Opposition, No. 2, Spring 1995, pp. 156-157.

27. David E. Rosenbaum, "G.O.P. Unleashes Its New Weapon: Winning Candidates," *The New York Times*, November 13, 1994, pp. 1, 3.

28. Cf. Kevin P. Phillips, *The Politics of Rich and Poor: Wealth and the American Electorate in the Reagan Aftermath* (New York: Random House, 1990); Kevin Phillips, *Boiling Point: Democrats, Republicans, and the Decline of Middle-Class Prosperity* (New York: Random House, 1993).

29. Anthony Lewis, "Economic Discontent Fuels Voters' Anger," *Charleston (WV) Gazette*, November 12, 1994, p. A4.

30. Lee Walczak et al., "The New Populism," *Business Week*, March 13, 1995, p. 39.

31. Cf. Isabel Wilkerson, "Paradox of '94: Gloomy Voters In Good Times," *The New York Times*, October 31, 1994, pp. A1, 10.

32. Joe Klein, "The New New Deal," *Newsweek*, December 26, 1994, pp. 27-28.

33. John B. Judis, "The New Era of Instability," *The New York Times*, November 10, 1994.

Kants politiska idéer och deras betydelse för 1809 års män

Inledning

Så här i EU-debattens tider får vi ofta lite parentetiskt läsa att redan Immanuel Kant (1724-1804) var för ett enat Europa och så nämns *Zum ewigen Frieden*. Mindre ofta belyses i detta land Kant som politisk filosof i sin helhet. Detta är lite besynnerligt med tanke på att det borde vara ett näst intill naturligt steg att söka sig till honom då marxismen hamnar i blåsväder. Kants politiska idéer förtjänar uppmärksamhet av flera orsaker; bl.a. kan de betraktas som den teoretiska grundvalen för det moderna rättssamhället, som fundament för liberalismen (Popper 1984:136f) och kommunismen (Vorländer 1926, Buhr/Oiserman

1976) samt som viktig inspirationskälla för moderna politiska filosofer som Hanna Arendt, John Rawls, Karl Popper och Herbert Marcuse. Ur svensk författningssynvinkel torde Kant vara av största intresse med tanke på vilken betydelse hans idéer hade för några av "1809 års män". Jag skulle till och med vilja gå så långt att säga att dennes betydelse var avsevärt större än Montesquieus, men mer därom längre fram. Två ytterligare motiv, måhända idealistiska, att läsa Kant idag vore tron på upplysning och tron på den eviga freden. Nedan ska jag med utgångspunkt i Kants politiska skrifter samt med hjälp av sekundärlitteratur göra ett försök att ge en översiktlig introduktion till Kants politiska system. Syftet är helt enkelt att väcka intresse och nyfikenhet för en filosof vars idéer är minst så begrundsvärda idag som då de skrevs för tvåhundra år sedan. Mina hänvisningar till Kant har jag inte gjort till det otympliga standardverket *Immanuel Kants Werke* (Cassirer 1912-18) och

alla dess band, utan till den utmärkta sammanställningen av Hermann Klenner (Klenner 1988), som inte bara innehåller de viktigaste texterna utan även Kants anteckningar, person- och sakregister samt värdefulla kommentarer av redaktören. Översättningarna är mina egna.

Vilka texter är politiska?

Detta är en väldiskuterad fråga vars svar främst beror på hur djupt man vill förankra Kants politiska idéer. Det mest kända försöket att hitta paralleller mellan Kants politiska och icke-politiska tankestrukturer har gjorts av Hans Saner i dennes *Kants Weg vom Krieg zum Frieden: Wiederstreit und Einheit* (Saner 1967:15), i vilken han bl.a. menar att det politiska tänkandet på sätt och vis är hjärtat i hela Kants filosofi. Till de texter som brukar betraktas som politiska räknas, i kronologisk ordning:

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (1784)

Was ist Aufklärung (1784)

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785)

Kritik der praktischen Vernunft (1788)

Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis (1793)

Zum ewigen Frieden (1795)

Metaphysik der Sitten (1797)

Der Streit der Fakultäten (1798)

Liksom Saner menar Hannah Arendt att det finns en oskriven politisk filosofi hos Kant som vi eventuellt kan finna i verk som normalt sett ej betraktas som politiska, som t.ex. *Kritik der Urteilkraft* (1790). Även *Kritik der reinen Vernunft* (1781) blir naturligtvis ett politiskt verk om man ser förnuftet som en högsta rättsinstans (Arendt 1982:31, Doublet 1988: 10). Det faktum att Kant aldrig engagerade sig politiskt, såsom t.ex. Locke, Burke eller Montesquieu, skulle kunna vara en förklaring till att han trots ett tämligen omfångsrikt (rätts)politiskt filosoferande inte alltid finns med i idépolitisk litteratur.¹ En annan orsak till varför

Kant inte i första hand uppfattas som en politisk filosof kan vara de illasinnade rykten om senilitet som bl.a. Schopenhauer spred (Schumann 1928:47). Visserligen var Kant över sjuttio år när "Rechtslehre", del två av *Metaphysik der Sitten*, publicerades men det finns inget som tyder på att han då inte var vid sina sinnens fulla bruk.

Människan och hennes historia

Noumena och phaenomena

En viktig punkt i Kants kunskapsteori, och som vi kommer att se även för hans politiska teori, är åtskillnaden mellan saker i sig själva (noumena) och saker såsom de framträder (phaenomena). Saker i sig själva är för människan ej möjliga att känna till emedan saker som de för oss uppenbarar sig däremot är det. Detta beror på att dessa phaenomena hittar sin form i människans förstånd – hur vi uppfattar en sak beror på den process som i människan förenar olika erfarenheter. Erfarenheter bildas av två element enligt Kant, fönimmelser utifrån samt insikter inifrån. Härigenom vände han sig såväl mot Descartes rationalism, vilken med sitt ego cogito såg det klara förnuftet som sanningens absoluta fundament, som mot empiristerna Hume och Locke, vilka med total skepsis hävdade att anspråk på objektiv sanning var omöjliga eftersom alla föreställningar blott uttryckte en subjektiv projektion.

Människans två världar

Den politiska betydelsen av ovanstående resonemang framgår av en text från 1785, i vilken Kant skriver att människan kan betrakta sig själv som tillhörande två världar, dels den sinnliga, som står under naturlagarna, och dels den intelligibla, i vilken lagarna ej är empiriska utan bottnar i förnuftet. Detta återkommer bl.a. i en text från 1788:

Två saker uppfyller själen med ständigt förnyad och tilltagande beundran samt vördnad ju oftare och uthålligare eftertanken syssetsätter sig därmed: den bestämda him-

len över mig och den moraliska lagen inom mig.

Människan existerar alltså i den inre världen, vilken visar sig i individen som en sedlig förnuftsvärld (den intelligibla världen), samt i den yttre, i vilken individen enbart nås av förnimmelser (sinne-världen). I sinnevärlden kan människan betraktas som passiv i det att hon, liksom andra varelser, lyder under naturlagarna. Detta naturens rike är mekaniskt och människans handlingar blir bara ett svar på hennes instinkter. I den inre världen återfinns vi individens självständiga vilja vilken styr människors handlingar. Människan kan nämligen som förnuftig varelse sätta sig över de djuriska instinkterna för att nå sina uppsatta mål.² Viljan att leva som enstöring kommer sig därav att människor föredrar att rätta sig efter sin egen vilja och vet att detta stöter på motstånd i umgänge med andra, med samma inställning. Detta motstånd i sin tur är vad som får henne att övervinna sin lättja för att, driven av ärelystnad, maktlystnad eller habegär, skaffa sig en ställning bland sina medmänniskor, vilka hon inte står ut med men likväl ej kan vara förutan. Människan har således en dualistisk läggning och om vi betraktar henne som tillhörande den noumenala världen kan vi förvänta oss, menar Kant, att hon handlar rationellt, men betraktas människan som tillhörande den fenomenala världen kan vi utgå ifrån att hennes handlingar bestäms genom drifter och begär (Williams 1983:55).

Osällskapliga sällskapligheten

Den i människan inneboende antagonismen, autonomin kontra beroendet av naturen, leder som redan antytts även till sociala problem. Eftersom den förnuftiga varelsen inte endast är egoistisk utan även i behov av andra, såväl intellektuellt som instinktivt, söker hon sig till gruppen för att kunna känna sig som mer än människa, d.v.s. känna hur hennes naturanlag utvecklas. Denna i människan existerande motsättning kallar Kant den osällskapliga sällskapligheten ("ungesellige Geselligkeit") och den utgör samhällets viktigaste drivfjäder.

Denna medfödda egenskap är naturens medel för att åstadkomma den fullständiga utvecklingen av de mänskliga anlagen. Det är en lång och utdragen kamp över generationer där kulturen betraktas som en sorts förvaltare så att varje ny generation ej ska behöva börja från början. Den genomgripande dualismen i föreställningsvärlden ligger också till grund för två mänskliga naturliga behov, nämligen sökandet efter lycka samt strävan efter inre fullkomlighet. Varje individs lyckosökande är för Kant ledstjärnan i den yttre världen emedan uppnåendet av fullkomlighet tillhör den inre, etiska världen. Låt oss se hur Kant själv sammanfattar problemet med de inneboende spänningarna:

Utän dessa i sig själva ej älskvärda osällskapliga egenskaper, ur vilka det motstånd uppstår som var och en måste stöta på genom sin egoistiska förmätenhet, skulle alla talanger för evigt ha förblivit groddar i ett arkaiskt herdelliv under fullkomlig endräkt, förnöjsamhet och ömsesidig kärlek ... Prisdad vare därför naturen för den ofördragssamhet, för den avundsamt tävlande fåfängan och för det omätliga ha- eller också maktbegäret! Utan dessa skulle människans alla förträffliga naturanlag ha slumrat utvecklade för evigt. Människan vill ha samsa men naturen vet vad som är bättre för hennes släkte; hon vill ha osämja. (Klenner 1988:200)

Det är alltså viktigt att ha klart för sig att Kant dels talar om mänskligheten i form av släktet och dess utveckling, dels om människan som moralisk och rationell varelse med en mening i sig själv, samt slutligen om människan som socialt kollektiv och som världsmedborgare, där umgänget med andra är centralt (Arendt 1982:26).

Förnuft och etik

Ett avgörande historiskt steg för människan som förnuftig varelse var, menade Kant, upplysningen, vilken innebar att människan lämnade sitt självförvållade tillstånd som omynsig. Att vara omyndig är oförmågan att använda sitt förstånd utan någon annans vägledning

och självförvållad är denna omyndighet om orsaken inte är bristande förstånd, utan brist på mod. Våga använda ditt eget förstånd – sapere aude – var för Kant upplysningens motto. Feghet och lathet var två förklaringar till varför så många människor hade förblivit omyndiga, trots att de för länge sedan hade lämnat naturtillståndet. Kritiken kan ses som riktad mot dem som hade råd att bilda sig för att bättre nyttja sitt förnuft; "...så länge jag kan betala måste jag inte tänka ...", skriver Kant och pekar på hur bekvämt det är att låta en bok ersätta förnuftet, en sjalvårdare ta hand om samvetet samt låta en läkare sköta ens diet (Klenner 1988:215).

Kant sätter en viktig brytpunkt mot det gamla klerikala-feodala samhället i det att han betonar människans förmåga till aktivitet. Människan är i sig själv ett ändamål och får inte behandlas enbart som medel av någon. Ur detta härleder han sin allmänt kända etiska grund-sats:

Handla på så sätt att din viljemaxim alltid skulle kunna gälla som allmän lag.

Denna etikens grundlag kallar Kant för det kategoriska imperativet eftersom dess giltighet är ovillkorlig, d.v.s. ska gälla för alla människor. Genom att tänka själv ska människan komma till insikt om ett förnuftigt liv och genom formulerandet av allmänna lagar hoppas Kant att människan ska kunna omsätta förnuftigt tänkande till förnuftigt handlande. Förnuftets fulländning nås nämligen först i dess praktiska förverkligande. Förnuftet är grunden till allt vetande vilket innebär att det jag kan veta kan jag bara erfara från förnuftet och därför, menar Kant, måste människan koncentrera sig på fyra frågor: 1. Vad kan jag veta?; 2. Vad bör jag göra?; 3. Vad får/vågar jag hoppas? Den första frågan vänder sig till det teoretiska förnuftet och den yttre världen; den andra frågan vänder sig till det praktiska förnuftet och den inre världen; den tredje frågan vänder sig till det rena förnuftet. Alla tre frågor underordnar Kant en fjärde, den för honom viktigaste; nämligen: 4. Vad är människan? Människans högsta uppgift är nämligen enligt Kant "att veta, ... vad man måste vara för att vara en människa"

(Baruzzi 1986:171). Förnuftets enda från början inneboende verklighet är sedlighetslagen. Den går således ej att ifrågasätta utan är lagstiftande och möjligheten att förverkliga sedlighetslagen definierar han som frihet. Sedlighetslagen är frihetens förnuftsgrund varav följer att en handling blott är fri då den är förnuftig. Ur den andra frågan uppstår så ytterligare ett axiom; att man inte ska lyda några andra lagar än de, till vilka man själv har gett sitt bifall. Detta är som vi kommer att se centralt i samhällsteorin.

Antagonismen i historien

Hur hänger då människans dualism samman med Kants historiesyn? Som vi redan har sett är antagonismen historiens drivfjäder och dess syfte är enligt Kant människans skapelse genom sin egen utveckling. "Konstnärinnan Naturen" har gett människan anlag för kultur, civilisation och moral i det att hon gav ett förnuft. "Naturen gör nämligen ingenting överflödigt och slösar inte med medlen för sina ändamål" (Klenner 1988:198); liksom lejonet använder sina klor och hunden sina tänder ska människan använda sitt förnuft. Bästa möjliga utvecklande av förnuftet, samt andra anlag, blir människans historia. Antagonismen leder först till en allas kamp mot alla vilket med tiden omformas till enskilda civila samhällen som krigar med varandra. Det finns här en klar parallell till Kants syn på naturen vars skapelseprocesser även innefattar destruktiva element. Men kampen och det destruktiva betraktas trots sin grymhet inte av honom som något tragiskt, utan som ett medel till förnyelse (Sanner 1967:25). Liksom tesen om människans enskildhet tillsammans med dess antites (sällskapligheten) bildar människan, ser Kant evolution och revolution som grunden till naturen och dess historia.

Kant ger således människans historia en ändamålsförklaring. Anledningen till att han gör det kan vara religiös tro och/eller ett uttryck för normativt tänkande. Han vill inte acceptera att naturen enbart skulle vara "ändamålslost lekande" eftersom människans historia då blott blev en fråga om tröstlös slump i stället

för berättelsen om förnuftets utbredning (Klenner 1988:197).³ Själva urskapelsen av "elementariskt grundämne", då ett ingenting blev ett tillstånd, är för Kant "en omedelbar följd av Guds existens" och grundämnets väsen en följd av "gudsförståndets eviga idé". Denna urprocess ges ingen närmare förklaring, men därefter är Gud blott att betrakta som indirekt verkande; materien lyder efter skapelsen sin antagonistiska grundkraft. Ett direkt ingripande av Gud vore en motsägelse eftersom Gud då gick emot det ursprungliga gudsförnuftet (Saner 1967:24). Kant påvisar att Guds existens ej logiskt går att bevisa och menar att religion inte är moralens ursprung utan dess konsekvens.

Innebär denna ändamålsförklaring att människan är predestinerad? Att den enskildes liv och leverne ej går att förutspå är för Kant en självklarhet eftersom det aldrig går att veta vilka mål som sätts upp i de intelligibla världarna. Men eftersom t.ex. antalet kommande giftermål, födslar samt dödsfall går att förutsäga med ganska god precision är det för Kant tydligt att mänskligheten följer en naturens plan, om än fullständigt omedveten därom:

En och annan människa och till och med hela folk tänker föga på att de, då de alla efter eget huvud, några ofta mot andras vilja, eftersträvar sina egna mål, obemärkt fortsätter att följa, likt en ledtråd, den för dem okända naturplanen och arbetar på dess befrämjande, vilken dock skulle vara av ringa betydelse för dem även om den vore dem bekant. (Klenner 1988:196)

Det ligger således i mänsklighetens intresse, skriver Kant i den nionde och sista satsen i "Idee zu einer allgemeinen Geschichte", att utforska den allmänna världshistorien med målet att finna naturens plan, d.v.s. vägen till det civila samhället. Det kan tyckas vara, menar Kant, en underlig ansats, snarast lämpad en roman, att skriva historia med ledning av en idé om hur världens gång borde vara om den skulle vara anpassad till vissa förnuftiga mål. Det är likväl, fortsätter han, en rimlig metod eftersom denna idé kan tjäna som ledstjärna i sökandet av ett system i en annars planlös hop-

ning av mänskliga handlingar, samt ge människan ett tröstande perspektiv mot framtiden. Kant betonar att han på intet sätt därmed vill undervärdera behovet av empiriska undersökningar i historia, men han påpekar också att det skulle bli betydligt lättare för kommande generationer att få grepp om det lass av historia som överlämnas, om de tog sig an materialet med en idé a priori:

Utän tvivel kommer de bara uppskatta den äldre tidens historia, vars urkunder sedan länge torde ha bleknat, ur det historiska perspektiv som intresserar dem, nämligen vad folk och regeringar har åstadkommit eller skadat i världsborgerligt syfte. Att härefter emellertid ta hänsyn till såväl statsöverhuvudenas som deras tjänares ärelystnad, för att få dem inriktade på det enda medel som kan föra deras lofvärda hågkomst till de senaste tider: det kan vara ytterligare en liten anledning att försöka sig på en dylik filosofisk historia. (Klenner 1988:209)

Det civila samhället

Begreppet "civil"

Kants begrepp "bürgerliche Gesellschaft" översätts ibland med "det borgerliga samhället" men jag väljer medvetet "civil" i stället för "borgerlig" eftersom "borgerlig" på svenska idag främst har en politisk innebörd som motsatsen till socialistisk, medan "civil" uttrycker det rättsliga och medborgerliga som hos Kant ligger i begreppet. I *Ordbok över svenska språket* (1959) framgår att "borgerlig" är påverkad av det tyska "bürgerlich" ("hvars betydelseutveckling starkt påverkats af latinska civilis") men i Svenska Akademiens ordlista tas blott den marxistiska definitionen med. "Civil" tycks däremot i stort sett ha fått behålla den definition som ges i *Ordbok ...*, dvs det latinska "civilis". Vidare framgår av *Ordboken* att "borgerlig" och "civil" användes synonymt redan på 1700-talet, bl.a. av Boëthius som skrev att: "civila lagar ... tjena at slita de emellan Samhällets Ledamoter uppkommande tvister om eganderätten".

Såsom tidigare har påpekats, menar Kant att naturen tvingar människan att uppnå det civila samhället, i vilket rätten förvaltas och utövas i syfte att kontrollera de inneboende spänningar som på grund av människans osällskapliga sällskaplighet ständigt existerar, samt för att skydda var mans egendom. Människans behov av ett rättstillstånd underordnas en för- enande vilja, en författning, så att varje medborgare ska kunna åtnjuta rätten. Detta reglerade förhållande mellan ett samhälles individer kallar Kant "status civilis" (Klenner 1988:125).

Det ursprungliga fördraget

Så länge det inte finns en offentlig rättsordning kommer vare sig enskilda individer eller folk och stater att kunna känna sig säkra på att inte utsättas för våldshandlingar. Därmed fortsätter alla att handla till egen förmån i ett anarkistiskt tillstånd. Det enda förnuftiga är därför att enas om att underkasta sig ett offentligt lagligt yttre tvång som ger samma begränsningar för alla. Detta ursprungliga fördrag innebär att människan ger upp sin vilda och laglösa frihet, för att återfinna friheten i rättsordningen (Klenner 1988:130). Frihet är befogenheten att inte lyda några andra lagar än dem man själv har godkänt (Klenner 1988:297), och den ~~akt-av-allmänviljan-genom-vilken-massan-blir~~ ett folk kallar Kant "konstitution". Samman- slutningen av en mängd människor under rättslagar definierar Kant som staten, "civitas" (Klenner 1988:127). Staten är för Kant en för- utsättning för all mänsklig utveckling efter- som den påtvingade lagen säkrar fred genom att undertrycka människans tävlingsinstinkter. Staten är också en nödvändig grund för egendomsrätten (Klenner 1988:425). Staten är för Kant samma sak som det civila samhäl- let, men sedd ur två olika synvinklar. Staten är människornas relationer till varandra sedda som helhet ur samhällets synvinkel emedan det civila samhället är människornas relationer till varandra sedda ur individens synvin- kel. Staten är en gemensam förvaltning som möjliggör privata initiativ och det civila sam- hället är arenan där det sker (Williams 1983:163).

Det ursprungliga fördraget har en gång i ti- den verkligen ingåtts, men Kant menar att det är gagnlost att med hjälp av urkunder försöka lista ut när det inträffade eftersom man kan utgå från att de råa vildarna upprättade fördra- get med hjälp av våld, inte med skrivna doku- ment (Klenner 1988:156). Det viktigaste är att förstå det ursprungliga fördraget som en för- nuftsidé vilken får sin praktiska betydelse i det att den förbinder varje lagstiftare att skriva la- garna på så sätt att de skulle kunna härstamma från hela folket (se även bild 1). Kant ser alltså inte statens rättfärdigande i det ursprungliga fördraget eftersom detta på sin höjd kan vara historiska fakta, d.v.s. göra utsagor om männi- skan som "homo phaenomenon", vilka inte ut- talar något över hur det borde vara, om männi- skan som "homo noumenon". Vi kan här se en parallell till huvudfrågan, vad är människan, vars svar inte heller står att finna i den empiris- ka verkligheten.

Väl medveten om att varje lag innebär ett tvång betonar Kant att den civila författningen alltså är ett förhållande mellan fria männi- skor och pekar på tre principer som det civila tillståndet, som rättsligt tillstånd, grundar sig på: 1. Varje samhällsmedlems frihet, såsom människa; 2. Alla samhällsmedlemmars (rättsliga) jämlikhet, såsom underdåniga; 3. ~~Varje-samhällsmedlems-självständighet~~ så- som medborgare. Dessa principer måste upp- fyllas för att upprättandet av en förnuftsstat överhuvudtaget ska bli möjligt. Med den första principen menar Kant att ingen kan tvinga nå- gon att bli lycklig på ett visst sätt eftersom det står alla fritt att söka sin egen lycksalighet, så länge detta inte inskränker någon annans fri- het. Sålunda kan inte en regering behandla sitt folk såsom en far behandlar sina barn, efter- som detta "imperium paternale", där befolk- ningen hålls för oförmögen att ta reda på sig själv, skulle vara despotiskt. Den andra princi- pen pekar på att det inte får finnas några ståndsprivilegier eftersom födseln inte är en handling av den födde, varför denna inte däri- genom kan tillräknas någon rättslig ojämlikhet och ingen underkastelse under tvångslagar, vilka barnet som underdånig av den lagstiftan- de makten, har gemensamt med alla andra.

Varje människa ska ha möjlighet att nå så långt som dennes begåvning, flitighet och tur kan föra henne. Undantagen från denna princip måste dock statsöverhuvudet vara, eftersom denne aldrig kan bli tvingad då detta skulle medföra en oändlig kedja av underkastelse. Även om Kant är motståndare till adeln samt andra privilegieindelningar framgår det av den tredje principen att han skiljer mellan samhällets medborgare (Staatsbürger/citoyen) och dess medlemmar (Staatsgenosse). Att vara medborgare innebär att man har rösträtt i den civila författningen men förutsätter dels att man har de naturliga förutsättningarna, d.v.s. att man ej är barn eller kvinna, samt dels att man tjänar sitt uppehälle genom egen verksamhet eller i statens tjänst (Klenner 1988:265). Hur stor inkomsten eller förmögenheten är har ingen betydelse; varje medborgare har blott en röst. De som måste lyda order eller beskyddas av andra, t.ex. gesäller, tjänare och kvinnor, äger inte någon civil självständighet och därför ej heller rösträtt. De kan dock kräva att behandlas efter den naturliga frihetens och jämlikhetens lagar, alltså efter princip ett och två. Därmed tycks Kant främst mena att alla ska ha möjlighet att avancera från medlem till medborgare (Klenner 1988:128). Lagen inskränker alltså friheten och dessa två principer utgör hörnstenarna i Kants "bürgerliche" lagstiftning. För att de ska ha någon betydelse krävs även makt och Kant ser fyra kombinationsmöjligheter av principerna lag, frihet och makt; 1. Lag och frihet utan makt (anarki), 2. Lag och makt utan frihet (despotism), 3. Makt utan frihet och utan lag (barbari) och slutligen 4. Makt med frihet och med lag (republik). Endast den sista kombinationen ser han som förutsättning för en sann civil författning.

Det ideala styrelseskicket

I ett tidigare avsnitt visades hur Kant ansåg att en "fullkomligt rättvis civil författning är naturens högsta uppgift för människosläktet". Men det är, fortsätter han, tillika människans svåraste problem, och det som löses sist. Ett centralt problem är att människan som förnuf-

tig varelse önskar lagar samtidigt som hon kan förledas av sin naturliga själviskhet att göra undantag för egen räkning. Därför behöver hon "en herre som kväser hennes egenvilja och tvingar henne att hörsamma en allmängiltig vilja, under vilken envar kan vara fri". Var skall hon emellertid finna denna herre, frågar Kant och pekar här på en uppgift vars fullkomliga lösande är omöjligt, eftersom:

... av så krokigt virke som människan är gjord, kan ingenting riktigt rakt timras.

Problemet är att denna herre likafullt är ett djur tillhörande människosläktet och därför också kommer att missbruka sin frihet. Naturen har dock ålagt människan att närma sig det civila samhället, vilket efter många svårigheter och gagnlösa försök kan lyckas om tre bitar faller på plats samtidigt. Först och främst fordras riktiga begrepp om en möjlig författningens natur och därtill krävs en över tiden vidsträckt erfarenhet samt slutligen en god vilja som kan ta sig an alltsammans (Klenner 1988:202).

För att åtminstone närma sig en lösning utgår Kant från vad han kallar en republik. Denna definierar han som ett land vars författning utsäger en klar maktindelning, i första hand mellan den exekutiva och den lagstiftande makten. Republiken är därför motsatsen till despotin, där de nyss nämnda makterna ligger i samma hand och regentens vilja är lag. Detta är ett av Kants sätt att karakterisera statens utformning, det andra är att fastställa vem, eller snarare, hur många, som regerar. Här skiljer Kant mellan furstemakt, adelsmakt och folkets makt; mellan autokrati, aristokrati och demokrati. De två förstnämnda regeringsformerna kan vara antingen despotiska eller republikanska, emedan demokratin enligt Kants definitioner blir despotisk eftersom folket där kommer att såväl stifta som utföra lagarna. Eftersom han menar att det övergripande målet måste vara uppnåendet av det civila samhället anser han det viktigare att intressera sig för maktindelningen än för regeringsformen, alltså för hur makten används, inte av vem. Effektivast blir det om bara en regerar. Visserligen är fåtalsvalde ett alternativ för Kant, men eftersom det är lättare för folket att avgöra om pri-

vata intressen ligger bakom den exekutiva maktens agerande om denna endast utgörs av en människa, förespråkar han monarkin (Klenner 1988:299). Den republikanska författningen ska, liksom moralen i var mans privatliv, stå som ledstjärna för politiskt handlande. En riktig republik där folket genom sina representanter stiftar sina egna lagar, ska vara målet för varje moralisk politiker och trogen medborgare (Klenner 1988:268).

Till skillnad mot Montesquieu, som felaktigt brukar pekats ut som förespråkare av en tredelad makt,⁴ menade Kant att en tredje makt, den dömande, var absolut nödvändig som komplement till den verkställande och den lagstiftande. Han skriver:

Varje stat innefattar tre makter i sig, dvs den allmänna förenade viljan i trefaldig person (trias politica): den härskande makten (suveräniteten) i lagstiftarens person, den verkställande makten i regentens (enligt lagen) och den dömande makten (såsom tillerkännandet åt var och en av det honom tillkommer enligt lagen) i domarens person (potestas legislativa, rectoria et iudiciaria) ... (Klenner 1988:127)

Vilka befogenheter skulle då de olika makterna tilldelas? Parlamentet, eller suveränen/ fol-

kets behärskare, skulle väljas av medborgarna för att stifta lagar som låg i linje med folkets vilja. Kant såg parlamentet som ende lagstiftare; det är därifrån "som all rätt bör utgå" (Klenner 1988:128,131). Vidare skulle folkets representanter kunna frånta regenten makten, avsätta denne eller reformera dennes förvaltning. Han betonar att den lagstiftande makten ej samtidigt fick vara domare eftersom dessa måste stå under lagen så att domslutet överensstämmer med denna (Klenner 1988:451). Parlamentets viktigaste uppgift var dock beskattningsrätten vilken enligt Kant hängde nära samman med ett lands utrikespolitik. Eftersom det var befolkningen som fick sätta egendom och liv till vid ett krig skulle också befolkningen bestämma över skatterna, eller annorlunda uttryckt; genom att lägga beskattningsrätten hos folket skulle chanserna till fred öka. Detta betyder dock inte betonar Kant, att befolkningen kan vägra att betala en skatt som är beslutad (Klenner 1988:268). Skatter skulle för övrigt fördelas lika på medborgarna, ett synsätt som torde spegla den kvarlevande feudalismen i Kants hemland. Regenten kunde vara en fysisk person, en kung, en "moralisk" (läs juridisk) person, eller en regering, och skulle tillsätta magistrater och ministrar för

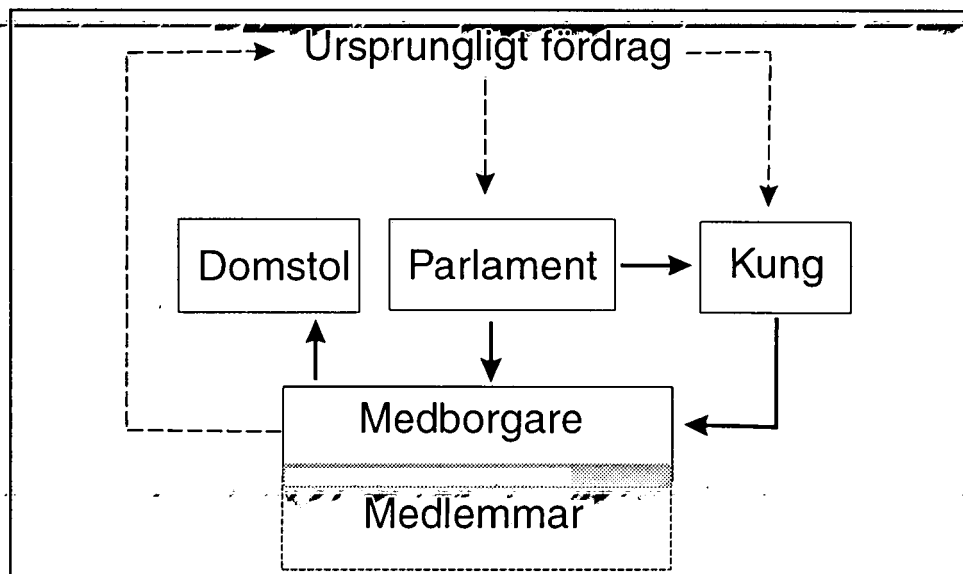


Bild 1. Principskiss av Kants ideala styrelseskick.

förvaltandet av staten. Dessa skulle förses med förordningar, inte lagar, vilka därför kunde ändras. Som vi har sett kunde regenten avsättas, däremot var det inte möjligt att bestraffa denne eftersom detta skulle innebära att den makt vars främsta uppgift var att tvinga till lagarnas efterlevnad då själv skulle stå under tvång. Detta vore enligt Kant en motsägelse. Regenten hade vidare ingen benädningsrätt. Vi vet att Kant var motståndare till ärftliga privilegier för t ex adeln, men vad han ansåg om ärftlig monarki framgår inte. Varken parlamentet eller regenten skulle ha möjlighet att döma, utan kunde enbart tillsätta domare. Domslutet skulle fastställas genom en av folket, inför varje rättegång vald jury, så att folkets rätt till sina egna lagar garanterades. Högsta domstolens beslut skulle vara oåterkalleliga (Klenner 1988:131). Domarens betydelse betonar Kant redan då människan lämnar naturtillståndet:

Den allmänna säkerheten uppstår då när människorna stiftar sig en allmän lag, utnämner en domare och förser denne med makt. (Klenner 1988:448)

Äganderätten

Kant skiljer mellan två ägandeformer; det fysiska och det intelligibla ägandet. Det fysiska betecknar den kroppsliga närvaron av ett ting emedan det intelligibla avser ett ägande oberoende av var subjektet befinner sig i relation till objektet. Att jag innehar någonting måste inte betyda att jag också äger det; bara för att jag har ett äpple i handen, skriver Kant, dvs fysiskt äger det, kan jag inte kalla äpplet för mitt. Kan jag däremot lägga det någon annanstans och samtidigt säga att äpplet är mitt så är ägandet lagligt (de jure). Vi känner redan till denna tu-delning hos Kant och följdriktigt kallar han också det intelligibla ägandet, det äkta ägan-det, för "possessio noumenon", och det fysiska ägandet, "innehavandet", för "possessio phaenomenon". Det är intressant att konstatera att Kant inte följer Lockes klassiska liberala syn på egendom, vilken hävdar rätten till något genom arbete. Kant menar att:

När det är frågan om det första förvärvet, är bearbetningen [av jorden] ingenting annat än ett yttre tecken på besittningstagande, vilket man skulle kunna ersätta med många andra, mindre mödosamma. (Saage 1973: 18)

Locke är av den åsikten att inte bara det som produceras av någon tillfaller denne, utan även att själva jorden därigenom också rättsligt faller på denne persons lott. Kants svar är att ägande aldrig kan ligga i själva egendomen utan blott teckna en relation människor emellan:

... att en människa som vore helt ensam på jorden skulle egentligen inte kunna ha eller förvärva en yttre sak såsom sin, eftersom mellan honom, som person, och alla andra yttre ting, som saker, finns det överhuvudtaget inget förhållande av förbindlighet. Således finns det, egentligt och bokstavligt förstått, heller ingen (direkt) rätt i en sak, utan rätt kan bara det kallas som tillfaller någon gentemot en annan person som tillsammans med alla andra (i det civila tillståndet) är ägare. (Saage 1973:18)

Ägandet av egendom är för Kant någonting mer än blott innehav av exempelvis hus och land. Han menar att egendom är grunden för människans existens som civiliserade varelser och ägandet tillkommer därför inte bara ett privilegerat fåtal, utan är var mans rättighet. Rätten till privat ägande upphöjs av Kant till ett postulat ur det praktiska förnuftet (Saage 1973:153). I naturtillståndet avgör allmänviljan vad som är mitt respektive ditt. Menar alltså Kant att ägandet är kollektivt? Antagligen inte. Kants teori om kollektivt ägande i naturtillståndet är blott det första steget av två i ett försök att sanktionera det enskilda ägandet. Han menar att vi i teorin måste utgå från att jorden, vars yta är begränsad, tillhör alla eftersom alla har en medfödd rätt att existera. Naturen eller slumpen sätter en individ på en viss plats på jorden och denne nytillkomne kommer då att tilldelas en bit mark av allmänviljan, eller kollektivet. Först då man a priori förutsätter att alla är införstådda, menar Kant, kan man äga något, men eftersom tankeexperimentet

utspelar sig i ett fiktivt naturtillstånd kallas detta ägande för provisoriskt-rättsligt. Idéen om det ursprungliga kollektiva ägandet syftar framförallt till att förhindra en kollision mellan två människors villkorliga ägande eftersom de därmed skulle bestrida varandras rätt att existera. Allmänviljan är dock ingen konstituerande församling utan blott en garanterande, så långt som det är möjligt i naturtillståndet. Helt säkert kan ägandet bara vara i det civila tillståndet under en offentlig lagstiftande makt (Klenner 1988:61ff). Det andra steget mot rätten till enskilt ägande, även det i naturtillståndet, är Kants ockupationsteori. Denna hänför sig inte på någon historisk-empirisk handling utan är även den ett rent förnuftsbegrepp a priori. Med ockupation förstår Kant följande grundsats: jag har den medfödda rätten att vara på jorden men jag måste även ha detta första jordinnehav, vilket tillhör mig moraliskt, "i mitt våld" (Saage 1973:21f). Kant härleder alltså delvis rätten till privat ägande ur våld och detta blir än tydligare när han resonerar om hur mycket land som var och en har rätt att ta i besittning. För Locke gällde att varje individ i naturtillståndet skulle ha så mycket jord som denne behövde för att livnära sig dock inte mer än vad han själv kunde bruka. För Kant är storleken på den mark någon kan ta i besittning avhängig av förmågan att "behålla något i sitt våld". Det är, fortsätter han:

... som om marken skulle tala till honom [jordägaren]: om ni inte kan skydda mig kan ni ej heller vara min herre. (Saage 1973:24)

Detta är för övrigt, såsom Saage påpekar, en metafor som för tankarna till det gamla feodala förhållandet mellan vasall och riddare. Utöver denna våldsbarriär såg Kant även en intelligibel gräns för expansion eftersom allmänviljan bara ger så mycket mark som fordras för den nytillkomnes uppehälle. Förvånansvärt nog tycks han mena att de empiriska och de intelligibla gränserna kommer att sammanfalla, d.v.s. att storleken på den bit mark som en individ är kapabel att fysiskt försvara är lika stor som den som allmänviljan normativt skulle ha tilldelat densamme. Saage förklarar detta med Kants felande insikt i det framväxande kapita-

listiska systemet, vilket inte alls var så väl utvecklat i Preussen (Saage 1973:25).

Reformprinciper och franska revolutionen
En förändring av den rådande författningen får bara komma till stånd genom en av folket ny samstämmighet och ej med hjälp av lagstiftning. Att med våld försöka omdana den vore straffbart eftersom alla civil-rättsliga förhållanden, och därigenom all rätt, då skulle störta samman och den civila författningen upplösas i stället för att omdanas. Det måste dock vara möjligt för suveränen att ändra den rådande statsförfattningen om den inte stämmer överens med det ursprungliga fördragets idé (Klenner 1988:157). Kant förespråkar således "reform uppifrån" genom monarkens försorg – rebeller gör sig skyldiga till högförräderi och straffas med döden. Förkastade följaktligen Kant den franska revolutionen?

Kants inställning till revolutioner, i synnerhet till den franska, är inte helt enkel att förstå. Främsta argumentet mot dem var för Kant att man ej kan bygga ett rättssamhälle på våld. Eftersom varje medborgares handlingar ska bygga på det kategoriska imperativet kan inte våld användas då detta rättfärdigar ett anarkistiskt samhälle i vilket ingen går säker. Endast suveränen kan ändra författningen om den inte stämmer överens med det ursprungliga fördragets idé. Sålunda förkastar Kant tanken på alla framtida revolutioner.

Samtidigt vet man att han var positiv till såväl den amerikanska som den franska revolutionen. R B Jachmann skriver i sin år 1804 utkomna biografi över Kant, att denne varmt förfäktade amerikanernas sak och uttryckte sig förbittrat om engelsmännen. Den amerikanska revolutionen skulle enligt Jachmann vara inledningen till Kants politiska författande (Saage 1973:144). Att han uttryckte sitt stöd för den franska revolutionen 1789, framgår tydligt i *Der Streit der Fakultäten*, där han betonar revolutionens historiska betydelse i vilken han såg folkets entusiasm för rättsidén samt bevis för mänsklighetens moraliska anlag och gradvisa utveckling. Han höll revolutionen som bevis för idén om människans strä-

vande efter en förnufts författning, en strävan som, även om den franska revolutionen skulle gå i stöpet, aldrig skulle upphöra. Kants positiva inställning är kanske inte så anmärkningsvärd när man beaktar att många av de principer som revolutionärerna satte i verket till stor del överensstämmer med Kants egna postulat: med rättsstaten i sikte skulle kyrkans egendom beslagtas, adelns privilegierade ställning avskaffas och livegenskapen upphävas (Saage 1973:147). I andra delen av "Rechtslehre" skriver Kant t.o.m., att om folket gör uppror med nödlägesrätten som förevändning, samt avlägsnar kungen från tronen, kan detta likställas med ett frivilligt nedläggande av kronan. Till och med ett kungamord skulle kunna accepteras om det visade sig bero på fruktan för repressalier. Endast en formell avrättning av suveränen fördömer Kant (Klenner 1988:136). Sålunda förkastar Kant inte förgångna revolutioner och man kan fråga sig om hans inställning till revolutioner därmed är motsägelsefull. Saner svarar ja på den frågan, men tillägger att paradoxen inte är så enkel som det kan synas. Saner menar att vi måste förstå den åtskillnad som Kant gör mellan den tidlösa rättsidén och de tidsbundna positiva lagarna. Rättsidén grundar sig direkt i moralen och fordrar därför en särställning bortom alla empiriska mänskliga villkor, men samtidigt kan denna idé blott förverkligas i ett historiskt givet rättstillstånd. Den som håller rättsidén för helig önskar således samhällets stiftande genom rättstillståndet, varför ett angrepp mot detta, t.ex. genom en revolution, tillika blir ett angrepp på rättsidén. För att försvara rättsidén måste därför framtida revolutioner uteslutas. Däremot finner förgångna och lyckade revolutioner sitt rättfärdigande däri att det åter har uppstått ett rättstillstånd i vilket rättsidén kan utbreda sig. Saner menar att detta är en olöslig allmänfilosofisk paradox och att vi måste se det tidliga, här revolutionen, genom det tidlösa, d.v.s. rättsidén, för att undvika en allt för platt tolkning (Saner 1967:30f). Ett annat synsätt har Howard Williams, som menar att Kants positiva inställning till franska revolutionen inte berodde på revolutionen i sig själv, utan bottnade i de reaktioner som den gav upp-

hov till bland de upplysta åskådarna och som Kant menade bevisade människans gradvisa förbättring samt förutbestämda moral. Williams påvisar att Kant försöker ta sig ur dilemmat, att han erkänner revolutionens ideal men ej dess medel, genom en felaktig tolkning av händelserna. Kant betraktar nämligen inkallandet av ständerna som ett frivilligt avsägande av makten från Ludvig XVI varigenom förändringarna kunde sägas komma uppifrån och alltså ej betecknas som en revolution. Kant förnekar inte att det fanns revolutionära oroligheter men menar att man först från 1793, då kungen avrättades, kan tala om en verklig revolution (Williams 1983:208f).

Det har inte bara ordats om hur Kant såg på den franska revolutionen, man har även diskuterat det svårutredda problemet huruvida Kant var idégivare till franska revolutionärer. Peter Burg menar att likheter mellan Kants filosofi och revolutionens framträdande idéer snarast förklaras med deras gemensamma västerländska idéhistoria (Burg 1974:79f). Marcel Adler-Bresse beskriver däremot abbé Sieyès som den förmedlande länken eftersom denne försökte göra Kant känd i Frankrike. I ett brev från Reinhard av den 15 november 1795 får Sieyès läsa om Kants *Zum ewigen Frieden* och att denna endast kunde uppnås av republiker. Reinhard uppmuntrar också Sieyès att verkställa sin idé att få Kant som korresponderande medlem till nationalinstitutet (Adler-Bresse 1977:LIII). Kant får också hans förfrågan men avböjer, antingen med hänsyn till sin personliga säkerhet eller till Fredrik Vilhelm II, och ber Charles Théremín att meddela Sieyès detta tillsammans med en rekommendation att läsa *Kritik der reinen Vernunft, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* och *Kritik der praktischen Vernunft* (Adler-Bresse 1977:LIV). Denna händelse utgjorde förmodligen grunden till de rykten som kom att spridas i tyska tidningar 1796 och som gjorde gällande att den franska nationen genom abbé Sieyès ville ha hjälp av Kant att revidera och eventuellt förbättra dess författning (Saage 1973:145).⁵ Om man får tro den svenske Uppsalaprofessorn Pehr-Niclas Christiernin, som dock var ute i

agitatoriskt syfte, rådde föga tvivel om varifrån jakobinerna hämtade sina idéer:

Fransmännen tyckas vid sin revolutions eller Statshvåfnings anställande och utförande, närmast följt KANTENS än någon annan Philosophie ... (Liljekrantz 1912:59f)

I detta sammanhang kan också nämnas att de tyskspråkiga tidskrifter som försvarade franska revolutionens idéer inte återopade några franska filosofer, utan Kant. Så t.ex. wienerjournalisten Stammel i tidskriften *Unterhaltungen für Landleute* (Schumann 1928:33).

Kant och regeringsformen 1809

Låt mig så här avslutningsvis göra ett litet debattinlägg. När undertecknad kom till världen betraktades historieskrivningen kring 1809 års regeringsform (fortsättningsvis RF) som "ett av våra större getingbon". (Holmberg 1964:471). Drottningen är dock sedan länge borta, den sista drönaren⁶ tycks ha surrat på sextioalet och uppe på historieskrivningens vind runt det tomma boet står hyllmeter efter hyllmeter med gamla avhandlingar och artiklar. I en modern lärobok över svensk historia sammanfattas femtio års forskande och debatterande, med:

Grundtanken i RF 1809 var en strävan till maktbalans mellan kung och riksdag. Bakom detta låg dels tidens statsrättsliga idéer – famför allt Montesquieus av brittiskt författningsliv inspirerade teori med dess distinktion mellan verkställande, lagstiftande och dömande makt – dels erfarenheterna från Sveriges egen historia. (Norborg 1988:81)

Nyss nämnda drottning var egentligen kung och hette Axel Brusewitz. Det är i hans *Studier öfver 1809 års författningskris* från 1917 som tanken att Montesquieus maktindelning låg till grund för RF förs fram. Utan närmare undersökning lades dock tanken fram redan 1893 av Rudolf Kjellén (Karlbohm 1964:7). Tesen måste ses som ett debattinlägg för de liberala mot de konservativa i maktkampen mellan kung och riksdag. En konservativ rättssyn, grundad

på Edmund Burkes reaktion mot franska revolutionen, framhöll att lagar byggdes på tradition och hävd, inte på nya idéer. Professorn i historia och statskunskap Pontus Fahlbeck hade 1910 skrivit *Regeringsformen i historisk belysning* i vilken han hävdade att 1809 års författning var "Sveriges historia omsatt i lagparagrafer" (Svenskt biografiskt lexikon band XIV:793), och det är som ett svar på detta, och på den tradition som föregick Fahlbeck,⁷ som Brusewitz' studie ska betraktas. Diskussionen mellan Brusewitz och Fahlbeck får sedemera efterträdare i bl.a. Fredrik Lagerroth (1942) som kritiserar Brusewitz och Rolf Karlbohm (1964) som i princip ställer sig bakom Brusewitz. Karlbohm menar att det knappast går att förneka att RF har lånat hela sin struktur, bortsett från legislaturens uppbyggnad, från Montesquieu och De Lolme och att den utgör ett klart brott i den svenska författningshistorien (Karlbohm 1964:312). Varför Brusewitz så enkelt avfärdar Kant är inte lätt att få klarhet i. Det faktum att han överhuvudtaget nämner Kant beror på en artikel som KU:s sekreterare Hans Järta (1774-1847) skrev 1832:

Sveriges regeringsform af den 6 junii 1809 har, jämte andra densamma påbördade fel, det i våra dagar oförsvarliga att nu vara icke mindre än tjugutre år gammal. Redan då den stiftades saknade den nyhetens behag. Den var ej tillskuren efter någon af de samhällscostumer, som då voro moderna i det öfriga Europa, utan efter den åldriga svenska dragten, med bondtröjan närmast lifvet ... Lika naturligt som detta lättfärdigt allvetande, än här än dit lättsvingande tadel har ock förekommmit mig vissa tyngdpunct saknande doctrinärers tunga klander af vår statsförfattning. Man studerar ej för ro skull Kant och Fichte. Till lön för sin möda vill man se i samhällslifvet utförda den förres Metaphysische Anfangs-gründe der Rechtlehre ... Men olyckligtvis voro dessa och andra dylika vishetsböcker alldeles obekanta för mängden af 1809 års riksdagsmän ... (Historisk tidskrift 1915:263ff)

Brusewitz tror inte på Järta när denne säger att man inte hade kunskap om utländska "vishetsböcker" men han tror på att det inte var Kant

och Fichte. Varför får vi inte reda på. Ett annat intressant arbete om den här perioden är O Dixelius' biografi, tillika avhandling, om den unge Järta. I detta verk behandlas nämligen både Montesquieus och Kants betydelse. Dixelius betonar framför allt att Montesquieu lästes av Järta under tidig studenttid i Uppsala. Han beskriver sedan ingående Kants genombrott och betydelse, inte bara för Järta, men vill likväl inte lämna Montesquieu. Han skriver:

Självklart får man dock inte fatta [G A] Silverstolpes eller Järtas acceptering av den kantiska filosofien såsom innebärande ett generellt, skarpt avståndstagande från de filosofiska idéer, som de tidigare omfattat. Vid sidan av Kant utövar alltså Rousseau och Montesquieu liksom vissa andra tänkare ett betydelsefullt inflytande. (Dixelius 1953:201)

Något mer ingående resonemang till denna "självklarhet" ges dock inte, vilket i sig kan tyckas logiskt (varför förklara det självklara?) men likväl skapar frågetecken. Dixelius argumentering ligger i linje med S J Boëthius' som menade att det anses bevisat att bl.a. A G Mörner (1773-1838) var inspirerad av Kant samt att G A Silverstolpe (1772-1824) och Järta "förstod att på svensk historisk grund ge tillämpning åt den Montesquieu-Kantska maktfördelningsläran" (Boëthius 1912:90). Men Boëthius går inte heller närmare in på att förklara hur detta går ihop eller på vad han grundar antagandet. Rousseaus inflytande på Kant anses allmänt känt, inte minst tack vare Kants berömda sats "Rousseau hat mich zurechtgebracht",⁸ men huruvida även Montesquieus tankar tas upp av Kant är mig veterligen inte sällan antytt, men föga utrett. Peter Burg tar upp frågan och menar att det är Kants teorem om rättshistoriens beroende av naturen som står i Montesquieus tradition: Kant liksom Montesquieu pekar på konkreta naturfenomen vilka blir bestämmande för rättshistorien (Burg 1974:91). Denna något mer utförliga ansats synes dock höra till undantagen i litteraturen om Kant.

Men om vi nu bortser från likheter och skillnader mellan Montesquieu och Kant finns det

likväl en rad tydliga tecken på att den något enkla "Montesquieu-tesen" är förlegad och att den måste kompletteras med närmare studier kring Kants inflytande i Sverige. Ett indicium har jag redan nämnt, Järtas omnämnande av Kant, och i detta ska vi fördjupa oss. Hur kan han förneka att ledamöter av riksdagen och konstitutionsutskottet skulle ha haft kunskap om Kant när han själv var med och spred denna kunskap på mitten av 1790-talet? Vid sina studier i Uppsala kom han att tillhöra en grupp studenter som kallade sig Juntan. De samlades kring filosofen och universitetsläraren Benjamin Höijer⁹ i G A Silverstolpes hus för att leva ett förmodligen uppfriskande studentliv men även i syfte att diskutera. Det torde råda föga tvivel om att Kants filosofi var ett viktigt samtalsämne, inte minst p.g.a. Höijers intresse för denna (Liljekrantz 1912:93, Dixelius 1953:185). Höijer såg det som sin uppgift "at formera et politiskt tänkesätt" (Liljekrantz 1912:195), och i sin dagbok skrev han 1802 att "Republikanismen, Kantianismen och franska sätet at föra krig ... tycks lofva et annat skönt tidevarf för våra barnbarns barn" (Liljekrantz 1912:217). Höijer instruerade vidare personligen Järta i vad av Kant som skulle läsas och i vilken ordning:

Ju flera gånger och med ju mer application du läser *Metaphys*, der S. [Grundlegung zur *Metaphysik der Sitten* 1785], ju mer spar du dit arbete för framtiden. (Dixelius 1953:178)

Att åtminstone Järta hade kunskap om Kant går knappast att ifrågasätta,¹⁰ vidare medverkade han i flera samhällsdebatterande tidskrifter varför man kan anta att flera fick ta del av dessa idéer. Järta skrev i såväl Georg Adlersparres (1760-1835) *Läsning i Blandade Ämnen* (1795-1801) som i G A Silverstolpes *Litteratur-Tidningen* (1795-97)¹¹ och *Läsning i Et och Annat* (1800-1807). Till en början var han skeptisk mot Adlersparre men Höijer påpekar för honom i ett brev från 1797 betydelsen av att placera någon från "Kantiska partiet" i det presumtiva motståndarlägret (Dixelius 1953:214).

Juntan är inte så väl utforskad varför det förmodligen vore förhastat att kalla den för en Kant-klubb. Att sådana dock existerade i Europa vid denna tid finns belagt,¹² och frågan är om inte det var Juntan som åsyftades när Gjerwell skrev om "det Kantianska oväsendet" i Uppsala.¹³ Den ekonomiska syn som Järta och Juntan driver beskriver Dixelius på följande sätt:

Det är alltså en liberal ekonomisk åskådning – i viss mån betingad av Kants filosofi, men främst av Adam Smiths idéer – som Juntans skribenter ge uttryck åt ... Det är en anti-merkantilistisk åskådning, med vissa fysio-kratiska inslag, som utbildas både inom Juntan-kretsen och Georg Adlersparres krets. Järta representerar med sina tidskriftsbidrag båda grupperna. I viss mån kan man se den ekonomiska frihetspropaganda, som han driver, såsom ett uttryck för en filosofiskt-politisk åskådning, präglad av franska revolutionen och Kants frihetsidéer. (Dixelius 1953:211, 241)

Det är intressant att konstatera att Karlbohm, trots ett utförligt avsnitt om Juntan, inte nämner Kant. Genom bröderna Silverstolpe och genom Järtas vänskap med J H Kellgren och J G Gahn, samt hans släktskap med G Poppius, fanns det förbindelser mellan Juntan och en liknande grupp i Stockholm som kallades Gahniska hemmet, ägt av societetsläkaren H Gahn. Där bodde sedan 1789 Kellgren som hyresgäst, kring vilken medlemmar av ämbetsmannaaristokratin och skeppsboardeln, akademiledamöter, konstnärer och författare samlades för att diskutera. Att franska revolutionen var ett vanligt tema kan inte vara någon djärv gissning. Bland de mer kända gästerna har nämnts Nils von Rosenstein, G Adlersparre, Sergel, A G Silverstolpe och G Poppius.¹⁴ Huruvida Kant däremot skulle ha varit central även i denna grupp är outrett.

Ett annat indicium på Kants betydelse är, som ovan antyds, det flitiga översättandet och tryckandet av Kants texter samt kommentarer till dessa. Några exempel:

"Briefe über die Kantische Philosophie", av C L Reinhold, recenserad i Litteratur-Tidningen (1795)

"Om Frihet och Jämnlikhet", artikel översatt till svenska i Läsning För Landtmän (1795)¹⁵

"Om Anledningen till den kritiska Philosophiens Uppkomst", avhandling av B Hoyer i Allmän Literatur Tidning (1795)

"Zum ewigen Frieden; ein philosophischer Entwurf", recension i Litteratur-Tidningen (1796)

"Om Känslan av det Sköna och Höga", bok översatt av D Boëthius; artikel i Litteratur-Tidningen (1796)

"Schulzes Upplysningar till Kants Kritik af Rena Förnuftet", bok översatt av J Lutteman (1796)

"Grundlegung zur Methaphysik der Sitten", recension i "Litteratur-Tidningen"; även som bok översatt av Boëthius (1797)

"Methaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre", recension i Litteratur-Tidningen (1797)

"Metaphysik der Sitten", recension i Läsning i Blandade Ämnen (1797)

~~"Kantiska-filosofiens huvudsatser", recension i Läsning i Blandade Ämnen (1798)~~

"Försök till en granskning af Kantiska grunderna, för odödlighet och en Gud", skrift av biskop Bjurbäck (1798)

"Hwad är upplysning?", särtryck som såldes i boklådorna¹⁶ (1798?)

"Idéer till en historisk filosofi öfver borgerliga friheten", recension i Läsning i Blandade Ämnen (1799)

Ett tredje indicium är den koppling som samtiden gjorde mellan revolutionära idéer och Kants filosofi, något som senare även Marx påpekade¹⁷. Professor Christiernin skrämde både Gustav IV Adolf och föräldrar som ville skicka sina söner till Uppsala,¹⁸ då han skrev:

Fransmännen tyckas vid sin revolutions eller Statshväfnings anställande och utfö-

rande, närmast följt KANTENS än någon annan Philosophie ... (Liljekrantz 1912:59f)

Ett fjärde indicium är otivelaktigen innehållet av Kants politiska filosofi. Som framgår ovan föreskrev han inte bara en klar tredelning av makten utan betonar också betydelsen av tryckfrihet, lagen som högsta makt, likhet inför lagen, borttagandet av privilegier samt behovet av en stark monark – allt ideal för 1809 års män. En allmän reflektion i syfte att stödja antagandet att nya idéer lyftes fram under 1790-talet är vidare den sociala förändring som Sten Carlsson beskriver. Han beskriver de ofrälse ståndspersonerna, av vilka de viktigaste grupperna var de civila och militära ämbetsmännen samt bruksägarna. Ett nytt socialt medvetande växer fram hos en grupp som Carlsson menar är en sorts föregångare till medelklassen (Carlsson 1973:259). Är det rimligt att anta att denna självklart svårdefinierade men likväl ganska homogena grupp söker sin filosofiska legitimitet hos samme filosof som högadeln tidigare åberopat i sin strid med kungen, d.v.s. hos Montesquieu?

Ett femte indicium kunde vara tillsättningen av den lagkommitté som 1811 fick i uppdrag av ständerna att revidera 1734 års strafflag. Under 1809 års riksdag hade det väckts flera förslag om allmänna lagens omarbetning. Bland annat hade G A Silverstolpe föreslagit att man måste uppmuntra sakkunnigas undersökningar och utredningar för att förbereda en nödvändig lagreform (Warburg 1905:36). En av orsakerna till varför man ville reformera lagen var att den ansågs ge för stränga straff. Detta skulle alltså kunna betraktas som liberala argument mot en konservativ kristen-aristokratisk syn på straff vilken bl a härrörde från den mosaiska rätten. Lagutskottet kom med ett betänkande i april 1809 i vilken föreslogs att en kommitté bestående av sakkunniga skulle tillsättas i syfte att revidera och förenkla Sveriges lagar. Därefter skulle kommitténs arbete utges av trycket så att allmänheten gavs tillfälle att yttra sig. Förslaget bifölls ehuru prästeståndet höll sig avvissande. Sedan riksdagen anvisat medel 1810 förordnade regeringen en förberedande kommitté, i vilken G Poppius, J

R Blom, O Zenius, justitieminister F Gyllenborg, statsrådet M Rosenblad, J K Trolle-Wachtmeister, J O Mannerheim och statssekreterare Järta ingick. Av dessa var Poppius och Mannerheim med i KU 1809, den sistnämnde som ordförande och Järta var som redan nämnts sekreterare. 1811 lade de fram utlåtandet att lagkommittén skulle inskränkas till allmän civil- och kriminallag. Till avlönade ledamöter valdes bl a M Flink och O Zenius. Zenius hade studerat under Boëthius i Uppsala och anses ha varit kantian (Warburg 1905:41), och det är genom honom som J G Richert ett par år senare kommer in i lagkommittén. Även han, fast med erfarenhet från Munthe i Lund, anses ha haft en kantiansk statsuppfattning (Warburg 1905:54). Är det möjligt att författningstagandet sker helt opåverkat av Kant emedan civil- och kriminallag utformas av kommitté där de drivande krafterna var kantianer?¹⁹

Ovanstående resonemang utgör inget vattentätt bevis för Kants idéers betydelse för några av 1809 års män, men förhoppningsvis har jag påvisat att här finns en och annan intressant tråd att börja nysta upp för att vi bättre ska kunna förstå bakgrunden till regeringsformen 1809, och Sveriges rättsstatliga utveckling.

Martin Sparr

Noter

1. Som exempelvis i Liedman (1985) i vilken t.ex. Reagan(!) ägnas flera sidor medan Kant inte nämns.
2. Detta är centralt i "Kritik der reinen Vernunft" samt "Kritik der praktischen Vernunft".
3. Ämnet behandlas främst i *Kritik der Urteilstkraft*.
4. Det är helt uppenbart att Montesquieu ej förespråkar en självständig dömande makt, något som bl a L. Althusser (1972:88ff) och R. Shackleton (1961:288, 299) har påpekat. En teori till varför denna felsyn har uppstått, menar Althusser, kan vara den skola av jurister som i början av 1900-talet hårdtolkade ett par löskykta meningar och som

trots deras felaktighet vann fotfäste och blev allmänt accepterade.

5. Det kan här vidare, något anekdotiskt, noteras att den skrift som finns på KB (RAR:116A), *Antwortschreiben des Professors Kant in Königsberg an den abt Sièyes in Paris 1796*, lär vara en förfälskning.

6. Den naturintresserade märker här hur framställningen haltar; den sociale drönaren tillhör familjen Apidae emedan de sociala getinghannarna tillhör Vespidae.

7. T.ex. R Kjelléns *Den nationella karakteren i 1809 års grundlagsstiftning* (1893) och H Blombergs *Svensk statsrätt* (1904).

8. Rousseau fick Kant att lyfta blicken från teorierna och att sluta förakta "pöbeln" (Klenner 1988:493).

9. Benjamin Höijer (1767-1812): filosof och professor i Uppsala från 1809. På grund av sin politiska radikalism och sitt ledarskap för Juntan blev H. utsatt för förföljelser från statsmaktens sida och förbigången vid flera professorsutnämningar. I sin filosofi utgick han från Kant och Fichte, men mottog under ett senare utvecklingsskede impulser också från Schelling och Hegel.

10. I ett annat brev (okt.1795) skriver Höijer till Järta: "At du läser Krit. der pract. Vern är visst nyttigt, men laga at du först väl känner Metaphys. der S."; ett år senare uppmanas Järta att så snart som möjligt läsas *Zum ewigen Frieden*, (Dixelius 1953:178f., s.201).

11. Som av Dixelius kallas kantuanernas egna litterära organ, (Dixelius 1953:177).

12. I ett brev skrivet i oktober 1795 till abbé Sièyes i Paris förklarade brevskrivaren att det i Hamburg fanns "clubs kantiens auxquels l'étude et l'amour de la Révolution française ne sont pas étrangers." (Adler-Bresse 1977: LIII).

13. Brev från Gjørwell till J G P Möller, 15 aug 1800; KB Ep.G.11.

14. Enligt vad en av gästerna, C Zetterström, uppgav 1820 (Dixelius 1953:34f).

15. Adlersparres första tidskrift som föregick Läsning i Blandade Ämnen och som utkom i tre häften 1795-96. Kants artikel var hämtad ur Berlinische Monatsschrift.

16. Annonns i Stockholms Posten 17/2 1798.

17. Marx kallade Kants filosofi för franska revolutionens tyska teori (Gulyga 1990:255).

18. Antalet studenter i Lund lär på kort tid ha ökat från 300 till 500 (Liljekrantz 1912:97f).

19. Att Zenius var en drivande kraft framgår bl.a. därav att han tackade nej till en plats i HD för att kunna ägna sig åt lagkommittén (Warburg 1905:41).

Litteraturförteckning

- Adler-Bresse, M, 1977. *Sièyes et le monde allemand*. Dissertation, Paris: Universitet I.
- Althusser, L, 1972. *Politics and History*. London: NLB.
- Arendt, H, 1982. *Lectures on Kant's political philosophy*. Brighton: Harvester Press.
- Baruzzi, A, 1986. Kant, s 131-175 i Maier, H (red) *Klassiker des Politischen Denkens. Von Locke bis Max Weber*. München: Beck.
- Boëthius, S J, 1912. Ytterligare till frågan om tillkomsten af 1809 års regeringsform, *Statsvetenskaplig Tidskrift*, 65-90.
- Buhr, M – Oiseman, T I, 1976. *Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Burg, P, 1974. *Kant und die Französische Revolution*. Berlin: Historische Forschungen.
- Carlsson, S, 1973. *Ståndssamhälle och ståndspersoner 1700-1865*. Lund: Gleerup.
- Dixelius, O, 1953. *Den unge Järta*. Dissertation, Uppsala: Stockholms Högskola.
- Doublet, D'R, 1988. *Die Vernunft als Rechtsinstanz*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Gulyga, A, 1990. *Immanuel Kant*. Uddevalla: Daidalos.
- Holmberg, Å, 1964. Recension av Bakgrunden till 1809 års regeringsform. *Historisk Tidskrift*, 471-478.
- Karlbom, R, 1964. *Bakgrunden till 1809 års regeringsform*. Göteborg: Akademiförlaget.
- Klenner, H (red) 1988. *Kant. Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Liedman, S-E, 1985. *Från Platon till Reagan*. Stockholm: Bonniers.
- Liljekrantz, B, 1912. *Benjamin Höijer*. Dissertation, Lund: Lund universitet.
- Norborg, L-A, 1988. *Sveriges historia under 1800- och 1900-talen*. Solna: Esselte Studium.
- Popper, K, 1984. *Auf der Suche nach einer besseren Welt*. München: Piper Verlag.

Saage, R, 1973. *Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant*. Stuttgart: Kohlhammer-Philosophica.

Saner, H, 1967. *Kants Weg vom Krieg zum Frieden - Wiederstreit und Einheit*. Dissertation, Basel.

Schuhmann, A, 1928. *Kants Stellungnahme zu Politik und Presse*. Borna-Leipzig: Universitäts-verlag Robert Noske.

Shackleton, R, 1961. *Montesquieu - A Critical Biography*. Oxford: Oxford University Press.

Vorländer, K, 1926. *Kant und Marx. Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus*. Tübingen: Mohr.

Warburg, K, 1905. *Johan Gabriel Richert. Hans Lefnad och uttalanden*. Stockholm: Norstedt.

Williams, H, 1983. *Kant's Political Philosophy*. Oxford: Blackwell.

Ord som fångslar: Om kommunernas företagisering

Tiden kring det senaste decennieskiftet innebar ett genomslag i kommunvärlden för en uppsättning idéer som i grunden utmanade sedan länge etablerade sanningar om organisering av kommunal verksamhet. I ett betydande antal svenska kommuner fattades beslut som innebar ett underkännande av den gamla förvaltningsorganisationen och en hyllning av en mer företagslik kommunal organisation (Forsell 1994). Det var beslut som förklarades syfta till en övergång från bl a anslagsfinansiering till intäktsfinansiering, från monopolinnehav till konkurrensförhållanden, från regelstyrning till resultatstyrning, och från en syn på verksamhetens avnämare som medborgare, invånare eller för den skull brukare, till en syn på dem som kunder. Ofta skulle övergången ske genom införande av beställarutförarmodell eller s k kundvalssystem (checker, vouchers, m.m.).

Denna uppsats handlar om vad det var som banade väg för sådana beslut, dvs beslut som syftade till att göra den kommunala organisationen mer företagslik. Om detta har mycket blivit sagt och en hel del skrivet. Några teman som vi menar ofta förekommer såväl i vardagliga som i vetenskapliga försök att klargöra vad som orsakade decennieskiftets organisationsförändringar i kommunvärlden handlar om tvingande ekonomiska realiteter, om tidsandan, om organisationskonsulters förmåga att dupera, om den offentliga sektorns legitimitetskris, och om den påstådda benägenheten

hos den offentliga förvaltningen att ständigt imitera den privata sektorns företag. I vår förklaring upprepar vi inte något av dessa teman.

I stället fäster vi avseende vid institutionaliserade organisationsmodeller och prat om vad kommunala organisationers skall göra. Vi argumenterar för att vissa omdefinitioner av organisationers uppgifter på ett kraftfullt sätt banar väg för genomgripande förändringar eftersom det finns en allmänt känd och accepterad organisationskunskap som skapar en grundläggande enighet om hur man skall organisera givet att man utgår från en gemensam definition av organisationens uppgift. Prat om den kommunala organisationens uppgift i termer av service och effektivitet banar på så sätt väg för företagisering. Vi hävdar att just sådant prat dominerade den allmänna kommundiskursen i samhället vid decennieskiftet och diskuterar det förhållandet att långt ifrån alla svenska kommuner företagiserade vid denna tidpunkt. Avslutningsvis anför vi stöd för att det i enskilda kommuner förekommande prattet om service och effektivitet även var en legitimerande retorik som dolde andra viktiga motiv för förändring.

Prat om service och effektivitet banar väg för företagisering

I en kommun studerade vi de diskurser eller, för att använda ett mer vardagligt begrepp, det prat som föregick två olika beslut att företagisera delar av den kommunala förvaltningen. Vad vi studerade var de resonemang som föredes i utredningar, idéskisser, underlag till sammanträden, protokoll från sammanträden, för-