

DEN TOTALA LÖSNINGEN

En undersökning av det rena förnuftet

Det finns en doktrin som hävdar att människan består av två delar — *kropp* och *själ*. I själen bor förnuftet; i kroppen bor drifterna och begären. Denna fundamentala dualism är vad som skiljer människan från djuren: kroppen har hon gemensamt med alla andra levande varelser, själen är hon däremot i ensam besittning av. Människans uppgift och bestämmelse som *människa* är följaktligen, säger doktrinen, att frigöra sig från kroppen, att höja sig över den kroppsliga existensen med dess ofrånkomliga beroende av drifter och begär. Hennes mål är att nå upp till den nivå, där endast förnuftet har något att säga till om. När människan lyckats med detta, först då har hon uppnått sin egentliga bestämmelse och förverkligat sig själv som människa.

Denna frigörelse från kroppen, säger doktrinen vidare, är att beteckna som en *reningsprocedur*, en katharsis. Kroppen med dess olika behov binder människan vid detta jordiska, den håller henne kvar på de osjäliga djurens nivå. När människan frigör sig från sin kropp renar hon alltså sig själv från den djuriska delen av sin natur och låter därmed den andliga delen få herraväldet. Med denna rening når människan *friheten* — den enda sorts frihet hon kan räkna med att nå på denna sidan evigheten. All annan frihet människan må sträva efter är sken och bedrägeri; sådana strävanden visar enbart att hon inte nått fram till insikt om den mänskliga existensens villkor.

Det ligger i sakens natur, tillfogar doktrinen, att ytterst få människor är i stånd att förverkliga sig själva och så nå fram till friheten. Det stora flertalet saknar totalt förmåga att frigöra sig från sina drifter och begär. De är och förblir fångar i sin kroppsliga existens och gör aldrig ens ett försök att höja sig över detta jordiska. Det stora flertalet är följaktligen mera att betrakta som djur än som människor. Ett exakt språkbruk skulle förbehålla begreppet "människa" åt den lilla minoritet, som förmår rena sig från det djuriska och ta steget upp till att realisera sin mänsklighet. Vi får således, säger doktrinen, en naturlig och ofrånkomlig uppdelning av människosläktet i *elit* och *massa*, bättre och sämre, människor och o-människor. Man må beklaga denna distinktion hur mycket man vill;

att förneka den är symtom på bristande existentiell insikt och ungefär lika meningsfullt som att förneka tyngdlagen.

När människan genomgått sin reningsprocedur och höjt sig från den lägre (kroppsliga) till den högre (andliga) nivån, då först är hon i stånd att se världen *sådan som den verkligen är*. Allt det som tidigare hindrat henne att se klart, allt det som skymt och blockerat och förvrängt hennes syn — falska föreställningar och illusioner, alstrade ur hennes drifter och begär — allt detta är nu borta. Hon har frigjort sig från sin förankring i tiden och rummet och därmed också transcenderat sin subjektivitet. Vad som nu återstår är den *rena objektiviteten* — det klara, ohindrade seendet av *verkligheten*. Först när människan i en akt av total självdisciplin utplånat sin individualitet — sitt *jag* — först då är hon i stånd att se världen och människan.

Den så renade och fria människan är nu en *tabula rasa*, på vilken tillvaron ristar sina tecken. Hon är ett tomt käril som låter sig fyllas av verkligheten. Hon är mottagare av *sanningen*, och detta är sanningen om världens och människans beskaffenhet, om tillvarons struktur och om de krafter som driver historien framåt. Det är den totala och absoluta och uppenbarade sanningen.

Den människa som sett detta, hon har ingenting mera att se. Hon har genomskådat allt, och det enda som nu återstår henne är att stiga tillbaka ned i den jordiska existensen för att ge andra del av vad hon sett. Hon är ett *medium*, en förmedlare av den insikt hon mottagit, ett instrument och ett redskap för den uppenbarade sanningen. Q.E.D.

I

För att om möjligt undvika irrelevanta terminologiska diskussioner skall jag i det följande fortsätta att säga "doktrinen" om det tänkande, som här beskrivits i sina huvuddrag. Som synes är det ett mycket speciellt sorts tänkande. Doktrinen presenterar en människosyn som kan kallas idealet om *den halva människan*. Människan förverkligar sig själv i den utsträckning hon halverar sig, befriar sig från den del hon har gemensam med de osjäliga djuren. Som Erich Fromm konstaterar, har doktrinens företrädare

... believed that self-realization can be achieved by intellectual insight *alone*. They have insisted upon splitting human personality so that man's nature may be suppressed and guarded by his reason.¹

Det rör sig alltså om en definitiv klyvning av människobegreppet. När själen befriats ur kroppens fängelse har idealet om den halva människan förverkligats.

¹ Erich Fromm, *Escape from Freedom*, 1941, 1965; s. 284. Här, liksom i det följande, är alla kursiveringar i citaten tillagda.

Den förste av doktrinen mera artikulerade företrädare är *Platon*. Om bakgrunden till dualismen i hans tänkande, säger Norman Gulley:

We know from explicit references in Plato that a body of literature associated with the name of Orpheus existed in Plato's time, and that the Orphics held (i) that the soul, in its life on earth, was imprisoned in the body as a punishment, and (ii) that in rites of initiation and purification lay its hope of avoiding further punishments in Hades and of achieving blessedness.²

I föreställningen om en människa som i en reningsakt befriar sin själ ur kroppens fängelse har vi alltså inte bara en religiös myt — vi tycks här ha *strukturen* i religiöst tänkande överhuvud taget. Som G. H. Sabine påpekar, är det denna föreställning som gjort att Platon kunnat betraktas som "almost a Christian".³

Den av Platons dialoger som mest ingående diskuterar relationen själ—kropp är *Faidon*. Här säger Sokrates bl.a. följande:

När själ och kropp är tillsammans, bjuder naturen den senare att tjäna och lyda, den förra att härska och befalla. Vilkendera synes dig härutinnan vara mest lik det gudomliga och vilkendera mest lik det dödliga? Eller tror du inte, att det gudomliga av naturen har anlag att härska och styra, det dödliga att lyda och tjäna?

Den tillfrågade samtalspartnern håller givetvis med, och Sokrates fortsätter:

Nå vidare! Hur är det med förvärvandet av sann insikt? Är kroppen ett hinder eller ej, ifall man tar den till hjälp vid sökandet? Låt mig taga ett exempel! Skänka syn och hörsel någon slags sanning åt människorna eller är det i stället så, som våra skalders ständigt ha förkunnat för oss, att det, som vi höra och se, ej är riktigt att lita på? Om emellertid dessa sinnesförnimmelser ej äro säkra och tillförlitliga, så äro näppeligen några andra det; ty de äro ju alla sämre än dessa.

Men det är inte bara sinnenas välkända otillförlitlighet som gör att kroppen är värdelös vid sökandet efter den sanna insikten. Kroppen fyller oss dessutom

... med lustar och begär, med farhågor och allsköns gyckelbilder och en massa dumheter, så att det verkligen är sant, som man brukar säga, att man inte hinner att tänka en förnuftig tanke bara för kroppens skull. Ty krig och uppror och stridigheter vållas uteslutande av kroppen och dess lustar. Anledningarna till krig ligga nämligen i besittningen av ägodelar, och ägodelar tvingas vi att skaffa oss av hänsyn till kroppen, emedan vi äro trälarna i dess tjänst. Och på grund av allt detta få vi ingen tid över till filosofien. Och det värsta av allt: om vi också få någon ro för kroppen, så att vi kunna ägna oss åt någon undersökning, kommer den sedan överallt i vägen för oss under våra forskningar, ställer till bråk och oreda och bringar oss ur fattningen, så att vi för kroppens skull ej kunna se sanningen.

Efter dessa överväganden är slutsatsen ofrånkomlig:

² Norman Gulley, *Plato's Theory of Knowledge*, 1967; s. 23.

³ G. H. Sabine, *A History of Political Philosophy*, 1937, 1963; s. 43.

Nej, det ha vi tydligt påvisat, att om vi vilja hoppas på att någonsin få veta någonting i dess renhet och fullhet, måste vi frigöra oss från kroppen och betrakta tingen i och för sig med hjälp av själen ensam.

Detta innebär att själen *renar* sig från kroppen och dess fördärvliga inflytande:

Och består ej reningen just i detta, som vi sade för en stund sedan under vår utredning, att man så mycket som möjligt frigör själen från kroppen och vänjer den vid att säga farväl till kroppens alla olika delar och samla sig i sig själv och så vitt möjligt leva alldeles för sig själv, och detta redan i det nuvarande livet ej mindre än i det kommande, i det den lösgör sig från kroppen alldeles som från en boja.

Hur går nu denna rening till? Den åstadkoms genom *filosofin*:

De vishetsälskande veta, att när filosofien först tager emot deras själ, så är denna helt och hållet bunden vid kroppen och fastklibbad vid den, och *den är tvungen att se tingen som genom ett fängelsegaller, ej fritt och självständigt*, och den vältrar sig i all slags okunnighet; och den ser, att det hemskaste med detta fängelse är, att det är föremål för människornas begär, så att i främsta rummet fången hjälper till att fångla sig själv. Detta veta, som sagt, de vishetsälskande; men de veta även, att filosofien, som finner deras själar i detta skick, mildt och vänligt tröstar dem och söker att befria dem.⁴

Närmare än så kommer inte Platon i denna dialog till en beskrivning av reningsproceduren, den mekanism varigenom själen befrias ur kroppens fängelse och når fram till den sanna insikten. Sokrates upprepar vad han sagt tidigare: att sinnena är otillförlitliga och att själen enbart kan lita till sin egen rena uppfattning av det sant varande. Men efter att ha läst Faidon är vi fortfarande i ovisshet om exakt *hur* vi skall nå fram till det sant varande.

I en av sina andra dialoger — *Staten* — lämnar Platon emellertid närmare besked. Människan renar sig och når fram till sanningen med hjälp av den *dialektiska metoden*. Denna metod är universalmedlet; den garanterar resultatet genom att garantera den yttersta förutsättningen för sanningssökandet: dess *förutsättningslöshet*:

... det finns en särskild metod, när man söker att i allt på ett riktigt sätt fatta varje tings innersta väsen ... alla de andra konsterna sysslar med människors meningar och begär eller med olika föremåls uppkomst och sammansättning eller med vården av det frambragta och sammansatta. Om återstoden, nämligen geometrin och de därmed sammanhängande vetenskaperna, sade vi, att de i någon mån befattar sig med det varande. Men vi kan se, att de drömmer om det varande och inte är i stånd att betrakta det med öppna ögon, *så länge de stöder sig på förutsättningar som de inte rubbar på och inte logiskt kan motivera*. Ty när någon inte känner till början och hopfogar slutet och allt det mellanliggande av sådant, som han inte vet, vad finns det då för möjlighet att en sådan samklang någonsin skall bli ett vetande?

Ingen.

⁴ Platon, *Faidon*; i Claes Lindskog, *Platon — fem dialoger*, 1926; ss. 80, 61, 63, 64, 83.

Således är den dialektiska metoden den enda, som genom att göra sig fri från förutsättningar, leder fram till själva den yttersta grunden för att där vinna fast mark. Den drar sakta fram själens öga, som är nedsänkt i ett slags barbariskt träsk, och leder det uppåt.⁵

Själens öga ligger nedsänkt i det barbariska träsk, där det befinner sig på grund av beroendet av kroppen och det jordiska. Räddningen kommer genom den dialektiska metoden, som sakta drar fram själens öga ur det jordiska träsket och leder det uppåt till den yttersta grundens fasta mark. Detta är själens belöning för att den förstår att använda sig av den dialektiska metodens förutsättningslösa sökande efter sanningen.

Vad är den dialektiska metoden? För moderna öron har dialektik ofta en suspekt klang av spekulatation och svårbegriplighet. I den platonska meningen är emellertid ordet inte oklart. När Konrad Marc-Wogau i sin uppslagsbok hunnit fram till dialektiken, låter han Platon själv definiera den:

Platon talar om d. som läran om de första principerna och, mera allmänt, som *en metod att från det sinnligt givna uppstiga till kunskapen om det varande*, dvs. idéerna.⁶

Och Anders Wedberg karakteriserar i Platons efterföljd detta sätt att höja sig till sanning och insikt, som *vägen uppåt*:

När man går vägen uppåt, betraktar man först de enskilda tingen i sinnevärlden och genom att korrekt klassificera dem blir man varse de artidéer, varunder de närmast faller. Dessa artidéer sammanföres sedan under sina respektive släktidéer, och på detta sätt går man steg för steg uppåt i idésystemet.⁷

Som synes är detta en beskrivning av det tillvägagångssätt som kallas *induktion*. Man drar då slutsatser från det enskilda till det allmänna, eller med Ralf Dahrendorfs definition:

Induction is the . . . thesis that one can take observation as the starting point.⁸

⁵ Platon, *Staten*; s. 219.

⁶ Konrad Marc-Wogau, *Filosofisk uppslagsbok*, 1963, 1970; s. 65.

⁷ Anders Wedberg, *Filosofins historia*, I, 1958; s. 71. "Vägen uppåt" är emellertid bara hälften av den dialektiska metoden, dess första och förberedande del. När man nått upp till den yttersta grundens fasta mark, vidtar sedan "vägen nedåt", som är en *deduktiv* operation. Man sluter då från det allmänna till det enskilda; från sin insikt i tingens innersta väsen drar man slutsatser, som "steg för steg utvecklar de lägre idéerna och klargör deras inbördes relationer". Denna "väg nedåt" är — som Wedberg konstaterar — dialektikens höjdpunkt, och det är den man vanligen förbinder med Platon när man talar om "filosofisk idealism", "aprioriskt vetande" o.d. Det är emellertid att underskatta denne filosof och hela den tradition han representerar, om man föreställer sig att han inte anvisat en väg att nå fram till den yttersta grunden, dvs. till det aprioriska vetandets utgångspunkter.

⁸ Ralf Dahrendorf, *Remarks on the Discussion; i The Positivist Dispute in German Sociology*, 1969, 1976; s. 126.

I platonforskningen påpekas det då och då, att Sokrates är den induktiva slutledningskonstens upphovsman. Men därvid stannar man, och några vidare slutsatser dras inte. Eftersom induktionen anses vara en av kunskapsprocessens hörnstenar nöjer man sig helt enkelt med att konstatera, att Sokrates lämnat ett avgörande bidrag till mänsklighetens intellektuella utveckling.⁹

Den dialektiska metoden är alltså en induktiv metod, ett sätt att genom observation och korrekt klassificering av enskilda ting höja sig till allt högre generaliseringar och till slut nå fram till kunskapen om det varande, dvs. till den sanna insikten. Som Sokrates påpekar leder denna metod "fram till själva den yttersta grunden för att där vinna fast mark". Jag vill be läsaren observera vad denna fasta mark består av. Sokrates anger den dialektiska metodens målsättning som "ett riktigt sätt att *fatta varje tings innersta väsen*", och en av hans sentida kommentatorer instämmer: "to penetrate to the essence or *nature* of a subject . . ."¹⁰ I senare delen av denna undersökning skall vi se hur doktrinens nutida företrädare går till väga för att nå fram till tingens innersta väsen.

Den dialektiska metoden är det enda effektiva sättet att söka sanningen av det enkla skälet, att det är den enda metod som gör sig fri från *förutsättningar*. "Vi kan se", säger Sokrates, "att alla de andra konsterna . . . drömmer om det varande och inte är i stånd att betrakta det med öppna ögon, så länge de stöder sig på förutsättningar som de inte rubbar på och inte logiskt kan motivera". Dessa andra metoder, inklusive "geometrin och de därmed sammanhängande vetenskaperna", omöjliggör således för själen att höja sig ur det jordiskas barbariska träsk och betrakta det varande med öppna ögon. Men om man utgår från det som inte är möjligt att betvivla — *säkra fakta*, alltså — och sedan långsamt och *kritiskt*¹¹ höjer sig till lika otvivelaktigt säkra generaliseringar, då är man *förutsättningslös*; man klarar sig utan förutsättningar av vad slag det vara må. Då har observationen och klassificeringen av de enskilda tingen i sinnevärlden (Wedberg) *renats*, inte bara från sinnenas otillförlitlighet utan också från kroppens fördärliga inflytande, från dess "luster och begär, farhågor och allsköns gyckelbilder och en massa dumheter", som Sokrates uttrycker saken. När kunskapsprocessen renats från förutsättningar är den inte längre en subjektiv, utan en *objektiv* process. Den absolut rena perceptionen av verkligheten garanterar att den sannings-sökande når fram till tingens innersta väsen.

Av detta skäl är den dialektiska metoden *den sanna filosofin*. Den är kronan på alla vetenskaper, det fulländade uttrycket för människans strävan att rena sig

⁹ Redan de gamla grekerna, dvs. Aristoteles, påpekade att Sokrates måste ges äran av den induktiva slutledningskonstens tillkomst. Se t.ex. Gilbert Ryle, *Plato's Progress*, 1966; A. D. Winspear, *The Genesis of Plato's Thought*, 1940; J. E. Raven, *Platons tankevärld*, 1965, 1968; H. J. Schmandt, *A History of Political Philosophy*, 1960.

¹⁰ Schmandt, a.a., s. 41 f.

¹¹ "Every step on the way was subjected to the critical inspection of reason." Schmandt, a.a., ibidem.

från sin kroppsliga existens och höja sig över detta jordiska. Eller som Reinhart Maurer formulerat det:

... diese höchste Wissenschaft der Dialektik ist die Kunst, alle blossen Voraussetzungen (hypothéseis), das heisst solche Setzungen, von denen unbegründet behauptet wird ... aufzuheben.¹²

II

Av doktrinen dualistiska människoupfattning och dess metod att lösa den stipulerade motsättningen mellan kropp och själ följer något som kan kallas *kunskaps-teoretisk* dualism: det existerar två — och endast två — slag av *tänkande*. Jag skall använda doktrinen språkbruk och beteckna dessa två slag av tänkande som *vetenskapligt* respektive *ideologiskt*.

Det *ideologiska* tänkandet är per definition *falskt*. Det används av den människa som inte överlämnat sig åt filosofin och alltså inte heller befriat sin själ ur kroppens fängelse. En sådan människa "vältrar sig i all slags okunnighet ...", hon är "tvungen att se tingen som genom ett fängelsegaller, ej fritt och självständigt ...". Den ideologiska människan är med andra ord inte förutsättningslös; hon är kvar på jorden, och av detta följer att hon konstant misstar skenet för verkligheten. Hennes perception är förvrängd och blockerad av hennes drifter och begär; hon håller sig med allsköns illusioner och falska föreställningar om den värld hon lever i. Hon är fast förankrad i tiden och rummet, och därmed är hon också ett hjälplöst offer för allt det som rör sig i tiden och rummet.

Om den ideologiska människan skulle råka konfronteras med sin motsats — den vetenskapliga människan — är hon följaktligen oförmögen att begripa vad det handlar om. Eftersom hennes perception är blockerad och förvrängd ser hon verkligheten genom ett *filter* ("fängelsegaller"); hon har med andra ord bestämt *a priori* att hennes filtrerade verklighet är *verkligheten*. Därför är hon heller inte i stånd att ta *sakskäl*, när den vetenskapliga människan försöker hjälpa henne att komma ur sin villfarelse. Detta beklagliga förhållande har utretts av de flesta av doktrinen många talesmän, kanske kortast och bäst av James Burnham:

An ideologue—one who thinks ideologically—can't lose. He can't lose because his answer, his interpretation and his attitude *have been determined in advance* of the particular experience or observation. *They are derived from the ideology, and are not subject to the facts.* There is no possible argument, observation or experiment that could disprove a firm ideological belief for the very simple reason that an ideologue will not accept any argument, observation or experiment as constituting disproof ... *The unfiltered world is not his dish of tea.*¹³

¹² Reinhart Maurer, *Platons "Staat" und die Demokratie*, 1970; s. 46.

¹³ James Burnham, *Suicide of the West*, 1964; ss. 103, 124. I förordet till *The Machiavellians*, 1943, 1963; säger Burnham samma sak i lika typiska termer:

... only by renouncing all ideology can we begin to see the world and man.

En ideologisk människa är alltså den mest beklagansvärda av alla; hon är fånge i sin kroppsliga existens och därmed också i sina förutfattade meningar. Sokrates är i full överensstämmelse med Burnham när han säger, att ”det hemskaste med detta fängelse är att det är föremål för människornas begär, så att i främsta rummet fången hjälper till att fängsla sig själv”. Den ideologiska människan har inget sinne för ”the unfiltered world”.

Det finns tyvärr inte mycket att göra åt den ideologiska människans situation. Hennes benägenhet att blanda in sig själv, att se verkligheten genom färgade glasögon har i de flesta fall *naturliga* orsaker. Henry Louis Mencken har formulerat doktrinen på den punkten:

The vast majority of men . . . cannot take in new ideas, and they cannot get rid of old fears. They lack the logical sense; they are unable to reason from a set of facts before them, *free from emotional distraction*. But they also lack something even more fundamental: they are incompetent to take in the bald facts themselves.¹⁴

Därför är den ideologiska människan heller ingen *människa* i ordets verkliga mening. Hon har ingen önskan och ingen förmåga att förverkliga sig själv, att uppnå sin egentliga bestämmelse. Hon är nöjd med sin triviala tillvaro där nere på jorden, på de osjäliga djurens nivå:

We do not behave like human beings because the great majority of us, the masses of mankind, are not human beings . . . They are merely *the sub-human raw material* out of which the occasional human being is produced . . . “Mere reason and good sense”, said Lord Chesterfield, “is never to be talked to a mob. *Their passions, their sentiments, and their seeming interests are alone to be applied to*. Understanding, they have collectively none.”¹⁵

Det *vetenskapliga* tänkandet är i motsats till det ideologiska per definition *sant*. Det används av den människa som överlämnat sig åt filosofin och därmed befriat sin själ ur kroppens fängelse. En sådan människa ser världen *sådan den verkligen är*, ohindrad av den subjektivitet som blockerar ideologens perception av verkligheten. Det vetenskapliga tänkandet är följaktligen ett *objektivt* tänkande, ett tänkande som når fram till tingens innersta väsen och som ser det sant varande med öppna ögon.

Som David Spitz konstaterat, ger oss alltså doktrinen ett människosläkte uppdelat i två läger:

¹⁴ H. L. Mencken, citerad i David Spitz, *Patterns of Anti-Democratic Thought*, 1949; s. 97. Eller som Erik Lönnroth uttryckt det:

. . .det är helt enkelt så att när historia inte är epik, tappar vanligt folk intresset för den. Den mångsidigt kausalbestämda historien med objektiv fördelning av skuggor och dagrar är alldeles för invecklad för andra än dem som har förmågan att anlägga ett vetenskapligt betraktelsesätt på livets företeelser.

Lönnroth, *Epik och historia*; i *En annan uppfattning*, 1949; s. 12.

¹⁵ A. J. Nock, citerad i Spitz, a.a., s. 98.

... a world in which there are two distinct camps: one, the camp of superior, rational men; the other, the camp of inferior, irrational men.¹⁶

En värld där *eliten* står mot *massan*, med andra ord.

III

Vilka sociala effekter får detta tänkande? Vad kan man vänta sig för uppfattning om människan som social och politisk varelse av en doktrin, som hävdar att kroppen är själens grav och fängelse, och att det goda livet består i att fly undan och höja sig över detta jordiska? Man kan vänta sig en bestämd uppfattning, nämligen föreställningen om den *a-politiska politiken*.

I dialogen *Försvartalet* berättar Sokrates för sina domare i den atenska folkdomstolen om den inre röst som alltid väglett honom, när han stått i begrepp att göra något orätt. Det är den rösten, säger han, som hindrar honom att delta i det politiska livet:

Och jag tror, att det är mycket lyckligt. Ty varen vissa därpå, mina landsmän, att om jag förr i tiden hade försökt deltaga i politiken, skulle jag ha varit förlorad och aldrig kunnat hjälpa varken er eller mig själv. Bliven nu icke förargade över att jag talar sanning! Det finnes nämligen ingen enda människa, som kommer oskadd undan, om hon öppet och ärligt träder i opposition mot eder *eller vilken folkmassa som helst* och söker hindra orätt och laglöshet i dess många olika former. Nej, den som verkligen vill kämpa för en rättvis sak, *han måste verka som enskild man och ej i det offentliga*, om han vill bli skadad en aldrig så kort tid.¹⁷

Det är ingen vacker bild av den atenska demokratin — *eller av politiskt liv överhuvud taget* — som Sokrates tecknar. I sitt andra tal inför domstolen återkommer han till samma ämne:

Huru som helst — nu yrkar Meletos dödsstraff på mig. Gott och väl! Men vad skall jag, mina landsmän, å min sida föreslå? Tydligen ett rättvist straff, inte sant? Och vilket straff eller vilka böter har jag gjort mig förtjänt av, därför att jag har fått för mig, att jag ej borde leva i lugn och ro, ej heller som andra människor bekymra mig om inkomst och utkomst, om militära befälsposter eller andra ämbeten, om politiskt uppträdande, om klubbar och partier? *Därför att jag ansåg mig själv allt för god för att ägna mig åt dylikt* och överhuvud aldrig ville syssla med sådant, där jag ej kunde vara er eller mig till verklig nytta? Därför att jag i stället föredrog att enskilt söka upp var och en av er *och bevisa honom den välgärning*, som jag för min del håller för den största av alla: att söka få honom att ej främst tänka på sina intressen och sina angelägenheter *utan främst på sig själv*, att han må bli en så bra och förståndig människa som möjligt, ej heller tänka främst på statens angelägenheter utan på staten själv, och på samma sätt i alla andra frågor?¹⁸

¹⁶ Spitz, a.a., s. 104.

¹⁷ Platon, *Försvartalet*; i Lindskog, a.a., s. 22.

¹⁸ Ibidem, s. 27.

Låt oss kalla denna uppfattning för normen om *det privatas primat*. Människan uppmanas att vända sig in mot sig själv, att ta vara på sin själ och se till de andliga angelägenheterna. Sokrates har ägnat sitt liv åt att sprida denna insikt; han har ansett sig själv för god för att delta i det offentliga livet och i stället bevisat sina landsmän den största välgärningen av alla: att undervisa dem om själens primat över kroppen. Vad Sokrates förkunnar är helt enkelt *politikens slut*, en tankegång som Platon utvecklat till politisk och pedagogisk teori i *Staten*.

Det är en absolut motsättning som här stipuleras mellan enskilt och offentligt, i analogi med den absoluta motsättningen mellan kropp och själ. Politisk aktivitet tillsammans med andra förutsätts *inte* bidra till människans utveckling; tvärtom, sådan verksamhet är ett *hinder* för att människan skall kunna bli ”så bra och förständig som möjligt”. Endast som privat individ kan människan rädda sin själ ur kroppens fängelse och förverkliga sig själv. Liksom kroppen bekämpar själen bekämpar det offentliga det enskilda.

Denna grundläggande sammankoppling mellan begreppsparen själ/kropp och enskilt/offentligt lyckas Sokrates uttrycka i en enda mening:

Vet du något annat levnadssätt än den sanna filosofins, som är förenat med förakt för den politiska makten?¹⁹

Den sanna filosofins förakt för den politiska makten implicerar en föreställning om vad politik är *i verkligheten*, den *verkliga* verkligheten, alltså inte den verklighet som den stora massan av ideologiska människor upplever. ”Den politiska makten” — i detta speciella fall, den atenska demokratin — representerar ju alla dem som är fångar i den jordiska existensen, de som inte befriat sin själ ur kroppens fängelse. Hur skulle en individ som Sokrates kunna känna något annat än förakt för dessa stackars förvirrade varelsers patetiska försök att organisera sin tillvaro tillsammans? De framstår för honom som barn, som måste bevisas den största välgärningen av alla: att uppfostras för att de inte skall skada sig själva. I dialogen *Gorgias* ger Sokrates det klassiska uttrycket för denna uppfattning, elitteoretikerns grundmurade förakt för ”hopen”, ”massan”, ”pöbeln”. Han talar här om den dag då han kommer att ställas inför den atenska folkdomstolen, och nu har hans förakt för den politiska makten förvandlat honom till den ende sanne politikern:

Jag tror, att jag hör till de ytterst få atenare, om jag ej rent av är den ende, som ägnar mig åt den äkta och sanna politiken. *Ensam av alla i min tid är jag en politiker*. Då jag alltså ej vid alla de tillfällen, då jag yttrar mig, talar för att behaga dem, och då jag åsyftar deras verkliga bästa och ej vad som är angenämast, och ej har lust att göra alla dessa vackra saker, som du uppmanar mig till, kommer jag ej att ha något att säga inför rätta. (!) *Jag skulle dömas på alldeles samma sätt som en läkare, som skulle dömas inför en domstol av barn efter anklagelse av en kock*. Tänk blott efter i vilka ordalag

¹⁹ Platon, *Staten*; s. 205.

en dylik person under sådana omständigheter skulle försvara sig, om man anklagade honom i följande ord: Barn, denne man har gjort er mycket ont, och särskilt de yngsta av er fördärvar han genom att skära och bränna dem, och genom att låta er magra och svettas gör han er rent förtvvlade; han låter er ta in vedervärdiga drycker och tvingar er att hungra och törsta, i motsats till mig, som undfägnar er med alla möjliga godsaker. Vad tror du väl att läkaren skulle kunna ha att anföra i en så svår situation? *Antag att han sade dem sanningen: allt detta, barn, har jag gjort för eder hälsas skull — vilket skri tror du ej, att sådana domare skulle upphäva?*²⁰

I den verkliga, riktiga, faktiska, reella, essentiella *verkligheten* är Sokrates den ende sanne politikern, ”ensam av alla i sin tid”. I den verkliga etc. verkligheten är han den ende, som kan säga sina landsmän *sanningen*, av det enkla skälet att han är den ende som besitter den. I likhet med läkaren som i motsats till kocken *vet* barnens bästa, vet Sokrates i motsats till politikerna sina landsmäns bästa. Därför är politikerna inga riktiga politiker, och deras plats intas nu av den man som anser sig själv allt för god för att delta i politiken, och som föraktar den politiska makten. Politikerns plats intas med andra ord av *experten*, han som besitter den nödvändiga *kunskapen* om samhällets rätta styrelse, kunskapen om vad som är *bäst* — och inte bara angenämast — för hans landsmän.²¹ Det är

²⁰ Platon, *Gorgias*; i Lindskog, a.a., s. 273.

²¹ Det ingår i den filosofiska allmänbildningen att känna till, att Sokrates var en ytterst *ödmjuk* person. Han var så till den grad ödmjuk, att han var den ödmjukaste av alla människor. Detta lika vackra som sällsynta karaktärsdrag kom av att Sokrates visste *att han ingenting visste*. Till skillnad från sina medmänniskor som trodde att de visste en hel del, visste Sokrates hur okunnig han och alla andra var. Därför var han samtidigt den *visaste* av alla människor; han ägde den ödmjukhetens äkta vishet, som kommer av insikt om den egna okunnigheten.

Men i de citat jag anfört i detta avsnitt är det inte så mycket bevämt med den sokratiske ödmjukheten. Vad som talar ur dessa citat är i stället en *hybris* av sällan skådat slag. Sokrates visar alltså upp en säregen kombination av ödmjukhet och storhetsvansinne, och denna paradox kan bara upplösas om man uppmärksammar, att han ansåg sig vara i besittning av den absolut säkra och ofelbara *metoden* för att nå fram till den sanna insikten. Om man har tillgång till ett sådant universalmedel är man en sanningens *budbärare*; på samma gång som man då själv är totalt okunnig — och följaktligen kan vara totalt ödmjuk — kan man göra anspråk på total kunskap. I sig själv var Sokrates ingenting; som brukare av den dialektiska metoden var han ett *medium*, ett instrument och ett redskap för den absoluta Sanningen.

Denna egenartade paradox har sina moderna motsvarigheter. Så säger t.ex. Rolf Torstendahl:

Målsättning för historieteorin. Jag tycker det här är besvärligt därför att vi har, åtminstone i Sverige och jag tror också i de övriga nordiska länderna, en tradition som jag skulle vilja kalla för en ateoretisk tradition i historievetenskapen. *Historiker har snarast berömt sig av att vara hantverkare*, och inte filosofer i någon mening. Jag har hört Erik Lönnroth, som väl i detta — inte alls är typisk, därför att han har teoretiska intressen också — men kanske på ett lite dubbelbottnat sätt — *men jag har hört honom berömma sig utav att han — han är bara hantverkare*. Och jag tror att han i det fallet är väldigt typisk för många historiker i Norden. Dvs. att man har velat göra ett gott hantverk. Och om man har gjort ett gott hantverk så har det varit bra — och därmed har man satt punkt.

(Utskrift efter bandinspelning av Torstendahls inledningsanförande vid en konferens om fors-

detta som är föreställningen om den a-politiska politiken, idén om experten som *står över politiken*, och som följaktligen är den ende sanne politikern. Genom att befria sin själ ur kroppens fängelse och höja sig över detta jordiska har Sokrates skaffat sig den nödvändiga politiska expertisen, i det han nått fram till insikt om tingens innersta väsen, den verkliga *kunskap* som är hans ideologiska landsmän fördold. I det ögonblick Sokrates blir den ende sanne politikern upphör *i verkligheten* all politisk verksamhet och experten tar över det hela. Det är denna tankegång som ligger till grund för filosof-kungarnas ställning i *Staten*, den mest perfekta planritning för ett totalitärt samhälle som hittills konstruerats.

Härom Reinhart Maurer:

Wenn man Platon zu verstehen versucht, bevor man ihn kritisiert, so zeigt es sich, dass er es unternimmt, *eine technisch- und ethisch-rationale Begründung für Herrschaft zu geben*, und zwar nicht für jede Art Herrschaft, sondern allein für die Herrschaft der Vernunft als Herrschaft der Vernünftigsten.²²

Men om den a-politiska Sokrates är den ende sanne politikern och de "förnuftigaste" följaktligen inte härskar, vad är det då för slags människor som härskar i stället? Vi har sett att Sokrates ställer sig själv i motsättning till politikerna: *han* talar inte för att behaga folket, *han* "åsyftar deras verkliga bästa och ej vad som är angenämast...". Politikerna gör följaktligen exakt det som Sokrates *inte* gör; de är *demagoger*, som drivs av en enda sak: maktlystnad och omsorg om sina privata intressen.

Härom Renford Bambrough:

The tyrant, the oligarch or the democratic leader who induces men to accept his rule is an *impostor*: his desire for political power implies the claim that he has mastered a science of which he is in fact ignorant. Such skill as he has is a mere cleverness which deserves the name neither of knowledge nor of art.²³

En "härskare" — han må vara kung eller demokratisk politiker — är alltså per definition en bedragare; han framträder med falska anspråk på att äga den kun-

karutbildning, 1972 i Lund. Stencil.)

Men inte har man satt punkt där Torstendahl påstår, inte. Historikern som en ödmjuk och anspråkslös hantverkare förvandlas i nästa ögonblick till en skarpögd och obarmhärtig avslöjare av historiska myter och propaganda. På grund av sin besittning av *metoden* — den historisk-kritiska metoden — är han kallad att hålla vakt om den historiska Sanningen, att fylla den Historiska Vetenskapens Höga Samhällsuppgift. Se t.ex. Lönnroth, *Modern historievetenskap*; i *Vetenskap av idag*, 1940.

På detta sätt förs det sokratiske arvet vidare till ständigt nya generationer, som bara är alltför glada att få ikläda sig rollen som Sanningens ödmjuka redskap. *Strukturellt betingat hyckleri*, torde vara det korrekta begreppet för detta föga uppbyggliga skådespel.

²² Maurer, a.a., s. 97.

²³ Renford Bambrough, *Plato's Political Analogies*; i Bambrough, red., *Plato, Popper and Politics*, 1967; s. 158.

skap som är nödvändig för samhällets rätta styrelse, en kunskap som bara den från det jordiska renade och befriade kan äga. Politik, i vilken form den än utövas, blir med andra ord ett mycket smutsigt hantverk, och politiker — under vilka beteckningar de än framträder — är samt och synnerligen makthungliga demagoger. Jag ber läsaren observera, att denna slutsats är ofrånkomlig sedan man väl godtagit premissen om reningen från det jordiska för att nå fram till den sanna insikten.

James Burnham har sammanfattat denna del av doktrinen:

... the primary object, in practice, of all rulers is to serve their own interest, to maintain their own power and privilege. *There are no exceptions.* No theory, no promises, no morality, no religion will restrain power. Neither priests nor soldiers, neither labor leaders nor businessmen, neither bureaucrats nor feudal lords will differ from each other in the basic use which they will seek to make of power. Individual saints, exempt in individual intention from *the law of power*, will nevertheless be always bound to it through the disciples, associates, and followers to whom they cannot, in organized social life, avoid being tied.²⁴

Detta är alltså "the law of power", ett utmärkt exempel på insikt i tingens innersta väsen, i det här fallet insikt i *politikens natur*. Sådan är politiken, säger Burnham; den är lika dan i dag som den var i tidernas begynnelse.

Men Burnham talar inte bara om "härskare" och "politiker" i vanlig mening. Han talar också om präster, soldater, byråkrater, feodalherrar, fackföreningsledare och affärsmän. Alla är de lika ofrånkomligt bundna av "the law of power". Doktrinen existentiella insikter tycks således gälla *alla*: alla som inte förmår höja sig ur det jordiskas barbariska trask inte bara drivs utan *måste* drivas av sin maktlystnad och sina privata ambitioner.

Thomas Hobbes svarar för en av doktrinen klassiska formuleringar på detta område:

I put for a general inclination of all mankind, a perpetual and restless desire of power after power, that ceaseth only in death. And the cause of this, is not always that a man hopes for a more intensive delight, than he has already attained to; or that he cannot be content with a more moderate power: but because he cannot assure the power and means to live well, which he hath present, without the acquisition of more.

G. H. Sabine karakteriserar detta som "a clear-headed (!) and cold-hearted rationalism",²⁵ och doktrinen nutida företrädare går också lämpligt nog under sådana namn som "realister", "ultra-realister", "den hårdkokta skolan" o.d. De har nått fram till en klar, osentimental och realistisk insikt i *verkligheten*, i politikens och människans innersta väsen.

Således: allt politiskt handlande, allt socialt handlande överhuvud taget, har

²⁴ Burnham, a.a. (1963); s. 277.

²⁵ Sabine, a.a., ss. 463, 467.

en enda drivkraft: de enskilda aktörernas makthunger och omsorg om sina privata intressen. Alla politiska program, alla samhällsteorier, alla skäl och motiveringar som människor anför för sitt politiska och sociala handlande, allt är utan undantag rationaliseringar för den enda och fundamentala drivkraften: *makthungern/egoismen*. Den som inte inser detta, säger doktrinen, han har inte lyckats befria sin själ ur kroppens fängelse. Han är fånge i den jordiska existensen och följaktligen ett hjälplöst offer för allt det som rör sig i tiden och rummet. Han är en *ideolog*, i bästa fall en naiv och blåögd idealist, som konstant misstar skenet för verkligheten.

IV

Som framgått av det föregående är *reningsproceduren* doktrinen centrala komponent. Reningen är den mekanism varigenom människan befriar sin själ ur kroppens fängelse, höjer sig över detta jordiska och når fram till den sanna insikten, dvs. till tingens innersta väsen. Reningsproceduren kan definieras som en process i vilken människan *utplånar sitt jag*.

Om vi med "jag" — eller "individualitet" — menar en sammanfattning av de egenskaper och karaktärsdrag som gör människan till en distinkt individ, möjlig att skilja från andra individer, så är det just *detta* som måste utplånas för att reningen skall kunna lyckas. Att höja sig över det jordiska innebär ju ingenting annat än att höja sig över de drifter, begär, känslor, önskningar, värderingar, intressen och föreställningar som konstituerar människan som individ, och vilkas specifika utformning skiljer henne från andra individer. Det är detta som måste bort, om människan skall kunna förverkliga sig själv och se det sant varande med öppna ögon.

När människan utplånar sitt jag i reningsproceduren innebär detta en *befrielse*: själen befrias ur kroppens fängelse. Det intressanta med denna befrielse är emellertid att det är en *passiv*, inte en aktiv process. Människan deltar inte i sin egen befrielse; hon *tar emot* den som en gåva eller ett nådebevis från ovan. Sedan hon väl fattat det avgörande beslutet att söka undkomma sin jordiska existens är resten — själva befrielsen — en automatisk process. Människan överlämnar sig själv i en högre makts trygga händer, en högre makt som i denna sekulariserade version av religiöst tänkande utgörs av *filosofin*. Eller mer preciserat: det är den *sanna filosofin* som befriar människan ur det jordiskas barbariska träsk.

Vi har sett hur Sokrates karakteriserar reningsproceduren. "De vishetsälskande veta", säger han, "att när filosofien först *tager emot* deras själ, så är denna helt och hållet bunden vid kroppen och fastklibbad vid den . . . men de veta även, att filosofien, som finner deras själar i detta skick, *milt och vänligt tröstar dem och söker att befria dem*". När Sokrates sedan närmare kommer in på hur detta går

till, visar det sig att det är den dialektiska metoden som åstadkommer trösten och befrielsen. Den dialektiska metoden ”*leder fram* till själva den yttersta grunden för att där vinna fast mark. *Den drar sakta fram* själens öga, som är nedsänkt i ett slags barbariskt träsk, *och leder det uppåt*. Därvid *använder den* som medhjälpare i arbetet . . .”. Som Sokrates framhåller är reningsproceduren ett *arbete*, och det utförs för människans räkning av den sanna filosofin, dvs. av den dialektiska metoden.

Man bör vara fullt klar över vad detta innebär. Här är det *inte* frågan om en människa som i ett aktivt sökande efter kunskap använder sig av de intellektuella verktyg som filosofin (= vetenskapen) tillhandahåller. Här är det frågan om raka motsatsen, om en människa som *underkastar* sig en metod i det hon *överlämnar* sig åt filosofin och därmed befriar sig från vidare ansträngningar i sökandet efter kunskap. Eftersom doktrinen håller sig med ett absolut sanningsbegrepp blir sökandet efter sanningen ett alltför viktigt företag för att kunna anförtros åt människan i all hennes jordiska skröplighet. Den mänskliga faktorn måste elimineras, och detta sker i det ögonblick människan överlämnar sig åt filosofin och den dialektiska metoden. I reningsproceduren eliminerar människan sin mänsklighet, och därmed är vägen fri in till tingens innersta väsen. Ingenting blockerar längre den så renade och befriade människans perception av det sant varande.

När människan överlämnar sig åt filosofin och låter den dialektiska metoden rädda henne ur det jordiska träsket, då underkastar hon sig vad Alvin Gouldner i sitt arbete om Platon kallar ”authoritarian reason”, eller ”reason as method”:

Reason as method . . . patrols the beach, surveying, appraising, picking up, working on, and reshaping the clutter of experience, the driftwood washed up by other elemental forces of the mind. Frightened off or disgusted by these forces, the mind will insulate and seal itself off against the threat of their disorder. Sealed too completely, however, the mind is cut off from immense powers and resources in the world and in the self. *It seeks to live in the secure isolation of its own completely controllable resources, becoming an interminable dweller upon method.* Reason then becomes “methodolatrous”, compulsively preoccupied with a method of knowing which it exalts ritualistically and quite apart from a serious appraisal of its success in producing knowledge. *Methodolatry is the anxiety of reason.* It is the scholarly style of those who fear, and thus cannot come to terms with, themselves.²⁶

Det ”auktoritära förnuftet” erbjuder den *absolut säkra* vägen fram till den sanna insikten. Hos Platon ger den dialektiska metoden absolut säkerhet; dess förutsättningslöshet *garanterar* resultatet: den klara och ohindrade perceptionen av tingens innersta väsen. När människan utplånar sitt jag i reningsproceduren är hon alltså i absolut trygghet; hon överlämnar sig själv åt en ofelbar högre makt. Härom Harald Ofstad:

²⁶ Alvin Gouldner, *Enter Plato*, 1965; s. 338.

Kravet på absolut trygghet sammanhänger ofta med en antiempirisk inställning, ty det empiriskt kontrollerbara kan inte vara 100 % säkert. Det "absolut säkra" är därför vanligen något oklart, mystiskt, något uppenbart eller auktoritetsbestämt. Eller som Eric Hoffer uttrycker det: "Vi kan bara vara absolut säkra på saker som vi inte förstår."²⁷

Men eftersom doktrinen inte har något med empiri att göra, vore det tämligen poänglöst att kritisera den för en antiempirisk inställning. David Silverman säger följande om underkastelsen under det auktoritära förnuftet:

This rejection of the selves . . . is precisely what is required from users of technique. They are to be mere operatives, faceless men, interchangeable with other faceless men, applying technique without bias, without fear or favour.

Dessa jag-lösa "faceless men" är resultatet av doktrинens

. . . attempt to make *self-effacement* the standard of seriousness of an activity. So to write under the auspices of method is to elect a certain mode of existence. It is to make what Marx has called a particular "confession". A confession which expresses self as a faceless bureaucrat who finds identity within the absence of self from text. An existence which expresses itself in a non-existence. So, to write (act) under the auspices of method (rule), is to find one's community among all *those whose activities are the very denial of their humanity*; who, like Eichmann, conceal themselves behind method and rule.²⁸

Föreställningen om det egna jagets utplånande i underkastelsen under en extern makt är grundvalen i det tänkande som i socialpsykologin kallas *auktoritärt*. Erich Fromm definierar det auktoritära tänkandet som en strävan

. . . to get rid of the individual self, to lose oneself . . . to fuse one's self with somebody or something outside of oneself in order to acquire the strength which the individual self is lacking.²⁹

Hos enskilda individer anses auktoritära tendenser vara symtom på *jagsvaghet* ("ego-weakness"; jfr slutet på Gouldners citat, ovan) och potentiell fascism;³⁰ i den teoretiska strukturen jag här diskuterar fungerar själv-utplånning och underkastelse som *mekanismer* för lösandet av grundläggande existentiella problem — ensamhet, obetydlighet, maktlöshet. Genom att underkasta sig en makt som är starkare än hon själv vinner människan säkerhet och trygghet. Genom att utplåna sitt jag får den ensamma och maktlösa människan möjlighet att uppgå i ett större och starkare "jag"; när hon reducerar sig själv till ett intet uppgår

²⁷ Harald Ofstad, *Vårt förakt för svaghet*, 1972; s. 247.

²⁸ David Silverman, *Reading Castaneda*, 1975; ss. 41 f., 56. Silvermans bok är en utomordentligt intressant vetenskapsteoretisk analys av den amerikanske antropologen Carlos Castanedas möte med en främmande kultur.

²⁹ Fromm, a.a., ss. 163, 173.

³⁰ T. W. Adorno m.fl., *The Authoritarian Personality*, 1950; s. 234 ff.

hon i en större helhet och blir därmed delaktig av den styrka och makt, som denna större helhet besitter. Detta är den existentiella problematikens *totala lösning*, vad Fromm kallar "flykten från friheten".

Ingenstans har själv-utplåningsens och underkastelsens mekanismer beskrivits bättre än i Orwell's *1984*:

"We are the priests of power", he said. "God is power. But at present power is only a word so far as you are concerned. It is time for you to gather some idea of what power means. The first thing you must realize is that power is collective. The individual only has power in so far as he ceases to be an individual. You know the Party slogan: "Freedom is slavery". Has it ever occurred to you that it is reversible? Slavery is freedom. Alone—free—the human being is always defeated. It must be so, because every human being is doomed to die, which is the greatest of all failures. But if he can make complete, utter submission, if he can escape from his identity, if he can merge himself in the Party so that he *is* the Party, then he is all-powerful and immortal."

Här utvecklas doktrinen centrala tema i sina yttersta konsekvenser. Den ensamma och maktlösa människan utplånar sig själv så fullständigt, att hon blir *identisk* med objektet för sin underkastelse. I teoretiska termer innebär detta en lösning på *subjekt/objekt-problematiken*. Människan (subjektet) står emot en omvärld (objektet), som tycks henne obegriplig och/eller farlig. Hon löser problemet genom att utplåna sig själv, underkasta sig objektet för sin fruktan och uppgå i det. I självutplåningsens ögonblick smälter subjekt och objekt samman. Kunskapsteoretiskt betyder detta, att subjektet *tillägnar* sig objektet i det ögonblick då identitet uppstår.

Doktrinen stipulerar alltså en ursprunglig och absolut *motsättning* — i analogi med motsättningen mellan själ/kropp och enskilt/offentligt — mellan subjekt och objekt, människa och omvärld. En lösning erbjuds sedan på detta "problem": när människan utplånar sig själv genom underkastelse upplöses motsättningen och slår över i sin motsats, identitet. Resultatet av den ursprungliga konflikten blir alltså en *fusion*: subjektets sammansmältning med objektet. Som Nicos Poulantzas konstaterat, stipuleras en kunskapsteoretisk och ontologisk identitet mellan subjekt och objekt, och detta är en "lösning" på denna problematik som givetvis omöjliggör objektivitet i varje rimlig mening av ordet.³¹

Men så ser det svar ut som doktrinen ger på den för all mänsklig verksamhet centrala frågan om relationen mellan subjekt och objekt, människa och omvärld. Det är det religiösa tänkandets höjdpunkt: *unio mystica*, den extatiska föreningen mellan människan och det Gudomliga i det ögonblick då motsättningen mellan subjekt och objekt upplöses, och människan mottar Sanningen om tingens innersta väsen ur Guds egen mun.

³¹ Nicos Poulantzas, *Political Ideology and Scientific Research*; i Lars Dencik, red., *Scientific Research and Politics*, 1969; s. 51 f.

V

Jag skall nu gå över till en diskussion av doktrinen moderna uppenbarelseform. I de s.k. humanistiska vetenskaperna går den under namnet den *historisk-kritiska metoden*.

I beteckningen "den historisk-kritiska metoden" (i det följande kallad HKM, för enkelhetens skull) ligger tre stycken implicita påståenden:

- 1) HKM är en *historisk-kritisk* metod.
- 2) HKM är en *historisk-kritisk* metod.
- 3) HKM är en *historisk-kritisk metod*.

Dessa påståenden är samtliga felaktiga.

- 1) HKM har ingenting med historia att göra; den är tvärtom *anti-historisk*.
- 2) HKM är ingen kritisk metod; den är tvärtom fullständigt *o-kritisk*.
- 3) HKM är ingen metod; den är en *myt*, och har följaktligen aldrig använts i något som helst sammanhang.

HKM hävdar, att den till skillnad från sina konkurrenter — t.ex. marxism och strukturalism — är en *empirisk* metod, att den strikt håller sig till *erfarenheten*. Om man med "erfarenhet" menar religiös sådan är påståendet riktigt. Om man med "erfarenhet" menar något annat — vilket man gör — då är påståendet felaktigt. HKM är *anti-empirisk*; en sekulariserad variant av religiös spekulering och har följaktligen ingenting med "erfarenhet" i någon som helst vanlig mening av ordet att göra.

Samtliga de föreställningar man gör sig om HKM är felaktiga. HKM har ingenting med forskning att göra; den har aldrig använts av någon forskare, av det enkla skälet att det inte är möjligt att göra det. Men fortfarande lever man i tron, att HKM utgör basen för den forskning som bedrivs.

HKM konstitueras av sin uppfattning om forskningsprocessen. Enligt denna uppfattning består en forskningsprocess — i analogi med doktrinen övriga föreställningar om själ/kropp, enskilt/offentligt, subjekt/objekt — av *två* led, skarpt skilda från varann såväl tidsmässigt som metodologiskt.³² Som auktoritativa exempel skall jag ta två av de många uttalanden, som Lauritz Weibull gjorde i ämnet:

Den historiska vetenskapens mål är att konstatera historiska fakta (*första ledet*) och att på grundval av dessa klart och exakt framlägga, (*andra ledet*) hur livet, andligt och materiellt, i ett allsidigt orsakssammanhang gestaltat sig i det förflutna. Då såsom ofta är fallet, det material, som står till buds, inte räcker härför, har historikern att utan räddhåga fastställa detta materials större eller mindre otillräcklighet. En forskning, som

³² För den klaraste presentationen av HKM, se Lönnroth, a.a. (1940). Också Torstendahls *Historia som vetenskap*, 1965, 1971, är mycket användbar.

inte bygger på historiska fakta, (*andra ledet*) framvunna ur ett kritiskt siktat material, (*första ledet*) utan rör sig på det lösa förmodandets och den romantiska hypotesens gungfly, skapar inga vetenskapligt hållfasta resultat. Denna tidskrifts strävan är en historisk rekonstruktion (*andra ledet*) vilande endast på säkra utgångspunkter. (*första ledet*)³³

När Weibull avhöll sig från polemik kunde han uttrycka samma sak mera kortfattat:

Historisk forskning har till *första uppgift*, sedan källmaterialet värdesatts, att utvinna säkra fakta ur detta. Alla är ense därom. *Nästa steg* blir att sätta de utvunna fakta in i deras naturliga orsakssammanhang och därmed få fram det yttre och inre händelseförloppet.³⁴

En historisk forskningsprocess består alltså av

- 1) fastställande av fakta — *analys*
- 2) rekonstruktion — *syntes*.

Jag skall börja med första ledet i HKM:s version av forskningsprocessen — analysen.

I varje källmaterial — det må vara av vilken beskaffenhet som helst, stort eller litet, text eller siffror, lättbearbetat eller svårbearbetat — finns det ett visst bestämt antal *fakta*, som det gäller för historikern att *fastställa* (konstatera, fastslå, framvinna, utvinna, gallra fram, gallra ut) med hjälp av olika tekniker (källkritik, statistisk metod o.d.). Fakta är alltså något *givet* och existerande *före* forskningsprocessen; de finns dolda i källmaterialet, och historikerns uppgift är att upptäcka dem. Metodiken antas alltså fungera som en *sil*: i denna stoppas källmaterialet och ut ramlar fakta. Vi har just sett Weibull tala om fakta, framvunna ur ett kritiskt *siktat* material. När samtliga fakta är fastställda — de har nu den utmärkta egenskapen att vara *säkra* och *objektiva* — är forskningsprocessens första led avslutat.

I teoretiskt avseende är denna procedur fullständigt oproblematiske. Förutsatt att historikern är välutbildad och inte fuskar, är metoden idiotsäker. I princip är det en helt och hållet mekanisk procedur, eftersom fakta ligger och väntar på att bli fastställda, och det källkritiska regelsystemet är utvecklat i syfte att fastställa dem. Om historikern har lärt sig tekniken finns det inte ett faktum som kan undgå honom.

Detta är den effektivast tänkbara reningsprocedur. Genom att applicera ett kodifierat regelsystem på sitt källmaterial kopplar historikern bort sig själv från undersökningen; han frigör sig från allt det som binder honom i tiden och rummet. Weibull har en berömd formulering i ämnet:

³³ Programförklaring i Scandias första nummer, 1928.

³⁴ Parentation över Erik Arup, i Scandia 1951—52: 2; s. 234.

Historikern har ingen tid, intet fädernesland.³⁵

Den historiker som är utan tid och fädernesland är den historiker som använder sig av HKM; han underkastar sig sin metod, utplånar därmed sitt jag, befriar sin själ ur kroppens fängelse och höjer sig över detta jordiska. Bort försvinner nu hans drifter och begär; ut sopas värderingar, tyckanden och fördomar av varje tänkbart slag. Bort försvinner varje förutfattad mening historikern kan tänkas ha om sitt forskningsobjekt, och det bör observeras att detta inkluderar alla slags *teorier* och *hypoteser* — de må vara aldrig så anspråkslösa. Allt, bokstavligt talat allt, som gör historikern till en mänsklig varelse försvinner i metodikens reningsbad. Från att ha varit en individ med mänskliga kännetecken förvandlas nu historikern till en *maskin*, en mekanisk apparat för registrering av fakta. Detta är den enkla innebörden i talet om forskningens *förutsättningslöshet*, det primära kriteriet på vetenskaplighet enligt HKM.

Härom Erich Fromm:

Scientific endeavor must be detached from subjective factors, and its aim is to look at the world without passion and interest. The scientist has to approach facts with sterilized hands as a surgeon approaches his patient. The result of this . . . is that thinking loses its essential stimulus—the wishes and interests of the person who thinks; *instead it becomes a machine to register "facts"*.³⁶

Det bör observeras att en historiker som tror att han arbetar enligt HKM inte kan *välja* om han vill vara förutsättningslös eller inte. Förutsättningslösheten är *inbyggd* i föreställningen om den två-delade forskningsprocessen. I och med att man godtar premissen om "fakta" som *finns* — och som därmed också väntar på att bli "fastställda" — godtar man tanken på sin egen förutsättningslöshet. Man må sedan tala hur mycket som helst om sina "värderingar" och "teorier" och "arbetshypoteser". *Om* det finns fakta som kan fastställas (gallras fram, utvinnas) och metoder att fastställa dem, har det givetvis ingen betydelse vad historikern har för värderingar och teorier, vad han tror, tänker och tycker i frågan. *Antingen* fastställer man då fakta med hjälp av etablerad metodik *eller* gör man det inte. Man kan alltså inte — som t.ex. Göran B. Nilsson — kritisera Lauritz Weibull för att denne var naiv nog att tro sig vara förutsättningslös, och *samtidigt* behålla föreställningen om den två-delade forskningsprocessen. Att göra detta är inte att försöka sitta på två stolar samtidigt. Det är att se två stolar där det bara finns en — och sedan sätta sig på den obefintliga stolen.³⁷

Av de många deklARATIONER som gjorts om den förutsättningslösa forskningen

³⁵ Avslutningen i det tal Weibull höll till studenterna vid sin installation. Enligt referat i SDS och Lunds Dagblad 5/11 1919.

³⁶ Fromm, a.a., s. 274.

³⁷ Göran B. Nilsson, *Om det fortfarande behovet av källkritik*, HT 1973: 2.

skall jag ta upp tre, som är av principiellt intresse och illustrerar olika sidor av denna problematik. Först har vi den engelske historikern J. B. Bury:

I have pointed out the common error into which philosophies of history have fallen, through not perceiving that in order to lay bare the spiritual process which history represents, we must go to history itself *without any a priori assumptions or predetermined systems*.³⁸

Observera målsättningen för den förutsättningslösa forskningen. Det är tingens innersta väsen Bury är ute efter.

Den franske 1800-talshistorikern Fustel de Coulanges hade inte mycket till övers för den andliga process som historien representerar. Han var mera intresserad av den triviala vardagen. Men förutsättningslös var han, icke desto mindre. Om honom säger David Hackett Fischer:

Fustel asserted that a historian should bring *no* preconceived ideas to his research—not even questions or working hypotheses:

Since he cannot know the cause beforehand, he should not be content to study a specific category of facts; *he should carefully observe all the facts*, all the institutions, all regulations public or private, all the customs of domestic life, and particularly everything that relates to the possession of land. (*sic!*) He should study all of these things with equally careful attention, for he does not know beforehand from which side enlightenment will come to him. This method is slow, but it is the only one which is sure. *It is not the method of the doctrinaire, but of the inquirer*.³⁹

Med sista meningen i detta citat är vi inne på den militanta aspekten av HKM, den militans som ligger latent i föreställningen om den två-delade forskningsprocessen. *Antingen* är man en förutsättningslös "inquirer", som observerar "all the facts" med "equally careful attention" *eller* är man en "doctrinaire", som går till de historiska studierna med "a priori assumptions" och "predetermined systems". Det är doktrinens distinktion mellan *vetenskap* och *ideologi*, som här dyker upp i för ändamålet lämplig språkdräkt. Bury och Fustel de Coulanges ser *verkligheten*, de andra ser den *inte*. De andra ser verkligheten genom sina egna förutsättningars *fängelsegaller* (Sokrates) eller *filter* (Burnham). Följaktligen är det de säger värdelöst; de är ideologer som inte lyckats rädda sig ur det jordiskas barbariska träsk.

Birgitta Odén ger ett värtaligt exempel på HKM i dess militanta version, när hon under det oroliga 1968 går till storms mot dem som i sin förblindelse hotar Historia som Vetenskap. Här demonstreras nu HKM öppet som det den i själva verket är, ett politiskt vapen:

Marxistisk samhällssyn fordrar idag, att historisk forskning skall inta sin plats i stridslinjen för ett nytt samhälle. Detta har marxismen gjort förr. Kravet finns inbyggt i

³⁸ J. B. Bury, *The Perspective of Knowledge*; i *Selected Essays of J. B. Bury*, 1930; s. 51.

³⁹ David Hackett Fischer, *Historian's Fallacies*, 1970; s. 6.

ideologin. Men historiker har också mött ett sådant krav från annat håll — i det tredje rikets krav, att historikerna skulle ställa sig till expansionismens och nationalismens förfogande. I dessa fall har kravet på samhällstillvändhet dragits ut i sina yttersta konsekvenser. Det krävs, att historikern för samhällets skull skall arbeta med av politisk målsättning fixerade förklaringsmodeller. *Därmed upphör den förutsättningslösa prövningen av alternativ, som är vetenskapens hörnsten.* Historien riskerar att hamna under dogmerna.⁴⁰

Marxismen får här göra sällskap med fascismen, och som talesman för HKM kan Odén inte undgå att göra denna sammankoppling. *Antingen* är man vetenskapsman *eller* är man ideolog, och är man ideolog kan det från vetenskapens synpunkt kvitta lika, om man arbetar med marxistiska eller fascistiska "förklaringsmodeller". Resultatet blir i båda fallen en lika falsk historieskrivning.

Citatets sista mening är emellertid felaktig. Historien *riskerar* inte att "hamna under dogmerna" om historikerna blir "samhällstillvända". Historien *hamnar* under dogmerna. HKM lämnar inget tvivelsmål på den punkten.

Jag skall nu återvända till analysen av HKM:s forskningsprocess. Vi har hittills sysslat med dess första led, i vilket historikern fastställer de fakta som finns att fastställa. När detta grundläggande arbete avslutats — och historikern därmed utplånat sitt jag och höjt sig över detta jordiska — är han redo att ta itu med forskningsprocessens andra och sista led: *rekonstruktionen* av de fakta han fastställt. Han skall nu åstadkomma en *synthes*, en sammanfattande och förklarande beskrivning av sitt forskningsobjekt. I teoretiskt avseende är syntesen exakt lika oproblematiske som analysen.

Eftersom historikern befriat sin själ ur kroppens fängelse befinner han sig nu på den andliga nivå, där det *rena förnuftet* ("die freischwebende Intelligenz") härskar i ensam majestät. Han besväras följaktligen inte av några jordiska reminiscenser — subjektiviteten har han lämnat långt under sig. Detta är den *absoluta objektivitetens* tillstånd, och historikern är således kapabel att ge en fullständigt sann beskrivning och förklaring. De fakta han fastställt är med andra ord hyggliga nog *att förklara sig själva*: på egen hand ordnar de in sig i det mest perfekta, naturliga mönster. Weibull:

Nästa steg blir att sätta de utvunna fakta in i *deras naturliga orsakssammanhang* och därmed få fram det yttre och inre händelseförloppet.

När fakta därmed gjort sin avgörande insats är forskningsprocessen avslutad, och historikern kan återvända ned i den jordiska existensen för att presentera den Historiska Sanningen för väntande kolleger och menighet.

Vad vi har här är alltså ett mycket säreget förhållande: *en forskningsprocess utan mänskligt deltagande*. I processens första led sköter metoden hela verksam-

⁴⁰ Birgitta Odén, *Historia och samhälle*; i *Lundaforskare föreläser*, 1969; s. 95.

heten, och historikern är en maskin som registrerar resultatet av arbetet: *fakta*. I processens andra led förklarar fakta sig själva. De bildar på eget initiativ en *naturlig förklaring*, definitionsmässigt sann och objektiv. Vi ser alltså en forskningsprocess som är vetenskaplig på grund av en enda orsak: att ingen människa deltar i den. Människan med sitt beroende av tiden och rummet, med sitt önsketänkande och sin bristfälliga logik, med sina irrelevanta känslor, sina illusioner och sin suspekta intuition — kort sagt, människan i all sin genuint mänskliga *dålighet* — hon måste bort. Tillåts hon delta i forskningsprocessen kommer hon oundvikligen att trassla till det hela och störa Metoden i dess arbete. Vetenskap är lika med forskning orörd av människohand, och detta märk väl i en disciplin som kallar sig humanistisk.

Härom David Silverman:

Through our focus on "proper" data, through our use of "proper" methods, our account will stand as an authentic report on the way things are. Untouched by human hands, our account will be *the very voice of Nature* relaying its own message about itself.⁴¹

HKM:s strävan att eliminera forskningens förankring i tiden och rummet innebär alltså en total *dehumanisering* av forskningsprocessen. Forskning blir en i ordets verkliga mening omänsklig sysselsättning.

Då och då kan man få se detta ideal om en dehumaniserad forskningsprocess uttryckt praktiskt taget i klartext. I inledningen till sitt arbete om Lauritz Weibull avger Birgitta Odén en programförklaring, som i tydlighet överträffar allt vad Weibull själv skrev i ämnet. Här ställs nu vetenskapen mot ideologin, det rena förnuftet mot det jordiska o-förnuftet:

... den kritiska delen av undersökningen har även haft ett annat syfte än att blott granska tidigare framlagda påståenden. Avsikten är att *mot en mera intuitiv forskningsmetod, som arbetar med sannolikhetsresonemang, baserade på subjektiv förvissning*, ställa en vetenskapsteoretiskt underbyggd forskningsmetod, där en systematisk insamling av data skett i avsikt att pröva alternativa lösningar av de problem, som är knutna till det moderna historisk-kritiska genombrottet.⁴²

Klarare än så kan distinktionen mellan kropp och själ inte uttryckas. Om man ger intuitionen ett lillfinger, säger Odén, så kommer den snart att ta hela handen. Oundvikligen infinner sig då "sannolikhetsresonemang", baserade på något så fullständigt okontrollerbart som "subjektiv förvissning". Om man släpper intuitionen lös är fältet med andra ord upprivet, och i bakgrunden lurar sedan det rena godtycket. Man kan då — med en klassisk weibullsk formulering — "bevisa ungefär vad som helst", och därmed är Historia inte längre Vetenskap.

⁴¹ Silverman, a.a., s. 45.

⁴² Birgitta Odén, *Lauritz Weibull och forskarsamhället*, 1975; s. 15.

Därför måste dessa dunkla krafter *kontrolleras*; intuitionen måste tryckas ner och hållas under så järnhård kontroll, att den inte kommer ens i närheten av forskningsprocessen. Metodiken blir alltså lagens och ordningens upprätthållare; den ger — som Odén tidigare uttryckt saken — ”korrektiv till en alltför lössläppt fantasi”.⁴³ Den lössläppta fantasin är ett *hot* mot Vetenskapen, och i HKM:s värld vimlar det av hot mot det rena förnuftet. Man får aldrig slappna i sin vaktsamhet mot de subversiva elementen.

Vad Odén propagerar för är det *auktoritära förnuftet*; ”reason as method”, som Gouldner och Silverman talar om. I HKM:s dehumaniserade forskningsprocess har doktrinen ideal om den *halva människan* förverkligats. Detta är människan, som i det hon underkastar sig en metod utplånar sitt jag, befriar sin själ ur kroppens fängelse och höjer sig över detta jordiska. De forskare Odén kritiserar är de olyckliga individer, som inte lyckats rena sig från sina kroppsliga attribut och höja sig till den förutsättningslösa perceptionen av det förflutna.

Uttryckt i mera tidstypiska termer är detta idealet om *forskaren som dator*. Robert W. Friedrichs har från andra utgångspunkter än mina kommit in på samma område, och han drar en intressant parallell till HKM:s forskningsprocess:

Cybernetic theory and the revolutionary advances made by the electronics industry during World War II had in the meantime presented man with a capacity to process, compute, and store information which, in terms of speed and volume, seemed clearly to *free data-analysis from the subjectivity and the limitations of man's own nervous system and open the way to the bias-free handling of the multi-variate dimensions of the social scene that had till that time simply been beyond any but rough qualitative treatment*.⁴⁴

Utan tillgång till cybernetisk *teori* (Gud bevara oss!) och elektronik löser HKM problemet människan-i-forskningen. När historikern underkastar sig sin metod reducerar han sig själv till en fakta-registrerande maskin och utplånar därmed sitt jag. Detta förvandlingsnummer har fått sin oöverträffbara illustration i Fustel de Coulanges' berömda reaktion, när hans studenter hyllade honom under en föreläsning:

Applådera mig inte! Det är inte jag som talar till er, det är Historien som talar genom min mun!⁴⁵

⁴³ Birgitta Odén, *Historia som forskningsprocess*, Scandia 1973: 2; s. 155. För en analys av kontrollaspekten i detta tänkande, se Brian Fay, *Social Theory and Social Practice*, 1975. Enligt Fay kan positivismen inte förstås om man inte beaktar dess funktion att legitimera det ökande behovet av *social kontroll* i ett alltmer teknokratiserat samhälle.

⁴⁴ Robert W. Friedrichs, *A Sociology of Sociology*, 1970, 1972; s. 149.

⁴⁵ Anekdoten återges i Hackett Fischer, a.a., s. 6 och i Lord Acton, *Lectures on Modern History*, 1906; s. 12.

VI

HKM stipulerar alltså en uppdelning av forskningsprocessen i två delar: *först* fastställes fakta och *sedan* sammanfogas de till en förklaring. Denna forskningsprocess är *rent empirisk*; ingenting annat än den rena erfarenheten påverkar arbetet. I analogi med doktrinen övriga föreställningar får vi alltså en absolut motsättning mellan *empiri* och *teori*, och denna motsättning löses enkelt och smärtfritt genom ett totalt förbud mot all teori. Resultatet blir en helt och hållet *induktiv* forskningsprocess; historikern höjer sig från sina säkra utgångspunkter (säkra fakta) till lika säkra generaliseringar (naturliga förklaringar). Rolf Torstendahl har utrett hur denna föreställningsvärld gjorde sitt intåg bland Sveriges historiker:

Naturvetenskapen hade trängt fram och gav ständigt nya resultat, *alla baserade på rent empirisk forskning*. Dess begreppsfär introducerades i arkeologin av Hans Hildebrand och via arkeologin fördes den över till den specialdisciplin han kämpade för, kulturhistorien. Forssell, som fått metodiska impulser från de likaledes livaktiga socialvetenskaperna, framträdde som den *induktiva slutledningskonstens* vetenskaplige företrädare på historiens område. Basen var också för honom *ren empiri*.⁴⁶

Naturvetenskapen var alltså (tillsammans med den Rankeanska traditionen, som sade samma sak) ett viktigt föredöme när historia utvecklades till Vetenskap. Om doktrinen störste son på det naturvetenskapliga området, säger F. S. C. Northrop:

Newton left the impression that there were no assumptions in his physics *which were not necessitated by the experimental data*. This occurred when he suggested that he made no hypotheses and that he had deduced his basic concepts and laws from the experimental findings. Were this conception of the relation between the physicist's experimental observations and his theory correct, Newton's theory would never have required modifications, nor could it ever have implied consequences which experiments does not confirm. *Being implied by the facts, it would be as indubitable and final as they are*.⁴⁷

Historikerna var alltså i det bästa tänkbara sällskap när de blev Vetenskapsmän, när de gick från "idealism" till "empirism", som det heter. Vilket bättre föredöme kunde de ha än Newton's och hans kollegers *egen obetviveliga uppfattning* om den egna forskningsprocessen? Att gå från idealismens metafysik och a priori till empirismens induktion och rena erfarenhet måste vara ett oerhört vetenskaps-teoretiskt framsteg, en veritabel Revolution som omvälver alla grundvalar. Det historisk-kritiska genombrottet har också vederbörligen celebrerats i ett flertal lärda verk, av vilka Torstendahls och Odéns särskilt bör framhållas.⁴⁸

⁴⁶ Rolf Torstendahl, *Källkritik och vetenskapssyn*, 1964; s. 333.

⁴⁷ F. S. C. Northrop, *Introduction*; i Werner Heisenberg, *Physics and Philosophy*, 1958; s. 12 f.

⁴⁸ Både Torstendahl (1964) och Odén (1975) bygger hela sin framställning på den fiktiva distinktionen mellan "idealism" och "empirism". Resultatet blir myten om "det historisk-kritiska genombrottet".

Det har framgått av det föregående, men tål nog att upprepas, att HKM:s forskningsprocess inte lämnar *något som helst* utrymme för teoretisk verksamhet av *något som helst* slag. Historikern kan ha hur många värderingar, teorier och hypoteser som helst, när han ställer sitt problem och samlar in sitt källmaterial. Detta sker märk väl *innan* forskningsprocessen tagit sin början. *I och med att historikern underkastar sig HKM och börjar fastställa fakta är han förutsättningslös.* Detta följer av uppfattningen, att det över huvud taget finns fakta som kan fastställas. HKM *förbjuder* enkelt och simpelt all mental aktivitet från forskarens sida. Sådan aktivitet är en *störning*, ett hinder i historikerns rena perception av det förflutna.

Detta totala förbud mot all störande mental aktivitet har uttryckts i klartext av Rolf Torstendahl:

... historisk vetenskap får inte utgå från förutsättningar hämtade från andra kunskapskällor än empirin.⁴⁹

Om denna uppfattning, som han kallar "a passivist theory of knowledge", säger Imre Lakatos:

"Passivists" hold that true knowledge is Nature's imprint on a perfectly inert mind: *mental activity can only result in bias and distortion.*⁵⁰

Denna kunskapsteori är doktrinen föreställning om *tabula rasa*, den tomma griffeltavlan på vilken erfarenheten — den "rena empirin" — ristar sina tecken. Skulle något annat än den rena empirin tränga sig på, är det inte längre fråga om en *tabula rasa*. Då handlar det i stället om metafysik, a priori, spekulation, ideologi — om fångenskap i den jordiska existensen, med andra ord.

Om psykologen E. R. Jaensch, säger Else Frenkel-Brunswik följande:

Prominent in Jaensch's version of anti-intracaptiveness and anti-intellectualism is his attitude toward scientific theorizing. Jaensch sees theory *not* in its positive function as a detour to better understanding of reality but rather as a *subjectivistic leading away from reality.*

Frenkel-Brunswik tillfogar, att

It is possible to trace such overemphasis on nearness to reality to an underlying tendency to escape from reality . . .⁵¹

och detta är också exakt vad det handlar om. Flykten från verkligheten till en annan — högre och bättre och renare och sannare — verklighet är ju doktrinen grundtema.

⁴⁹ Torstendahl, a.a. (1971); s. 40.

⁵⁰ Imre Lakatos, *Methodology of Scientific Research Programmes*; i Lakatos/Musgrave, red., *Criticism and the Growth of Knowledge*, 1970, 1972; s. 104.

⁵¹ Else Frenkel-Brunswik, *Environmental Controls and the Impoverishment of Thought*; i *Psychological Issues*, 29—32, 1972—74; s. 281.

Som Frenkel-Brunswik konstaterar, är HKM:s inställning till "scientific theorizing" ett uttryck för *anti-intellektualism*. Detta är paradoxalt, med tanke på de ständigt framförda pretentionerna på att företräda logik och förnuft gentemot all slags spekulation och oförnuft. Paradoxen upplöser sig emellertid, om man betänker vad det är för sorts förnuft HKM företräder. Det är det *rena* förnuftet, resultatet av den *rena* empirin; ett förnuft bortom tid och rum, befriat från all störande mental aktivitet. Har man tillgång till ett sådant förnuft behöver man inget intellekt, det är den paradoxala kontentan av detta tänkande.

HKM:s totala veto mot all mental aktivitet i forskningsprocessen har ofta tagit sig egenartade verbala uttryck. Så talar t.ex. Erik Lönnroth om "faktas eget vittnesbörd",⁵² en formulering där den religiösa implikationen är fullt tydlig, och Herbert Butterfield beskriver den "vetenskaplige" historikerns jag-utplåning i termer, som skulle få en psykoanalytiker att höja på ögonbrynen:

He performs an act of self-emptying in order to seek the kind of truths . . . which the evidence forces us to believe whether we like them or not.

Med denna uppfattning om forskningsprocessen är det inte underligt, att Butterfield några rader senare betecknar historia som "a high and austere academic discipline".⁵³

Här är det inte fråga om historisk forskning som den i verkligheten är: en kvalificerad intellektuell verksamhet i syfte att nå kunskap om det förflutna. Här är det fråga om något helt annat: om en prästtjänst vid Historiens altare, där officianten/historikern renar och befriar sig från sina kroppsliga attribut, för att sedan — "self-emptied" — låta sig fyllas av faktas eget vittnesbörd och därmed motta den Historiska Sanningen.

Imre Lakatos har några intressanta rader om denna verkliga klimax i forskningsprocessen. Han kallar nu doktrinen/HKM för "modern justificationism":

All schools of modern justificationism can be characterized by the particular psychotherapy by which they propose to prepare the mind *to receive the grace of proven truth in the course of a mystical communion*. In particular, for classical empiricists the right mind is a tabula rasa, emptied of all original content, freed from all prejudice of theory.⁵⁴

Att nå fram till den Historiska Sanningen är ingen småsak; för det krävs det medverkan från Ovan Där.

⁵² Lönnroth, a.a. (1940); s. 187.

⁵³ Herbert Butterfield, *Moral Judgments in History*; i Hans Meyerhoff, red., *The Philosophy of History in our Time*, 1959; s. 229.

⁵⁴ Lakatos, a.a., s. 99.

VII

HKM:s forskningsprocess grundar sig på en teori om varseblivningen, den *klassiska perceptionsteorin*. Härom Bert Westerlundh:

... det förutsattes, att en elementär och grundläggande registreringsakt skedde först, och först i andra hand kunde så "störande" moment komma in och förvrida det registrerade.⁵⁵

Enligt denna teori är varseblivningen ett autonomt system, *i vilket omvärlden avspeglar sig*. Den elementära och grundläggande registreringsakten förutsätter en absolut *ren* perception, obefläckad av teoretiska element. Detta är grunden för HKM:s föreställning om den *rena empirin*.

Den klassiska perceptionsteorin fungerar både som perceptionspsykologisk teori och som *kunskapsteori*, "en naivt materialistisk sådan", som Smith/Westerlundh konstaterat.⁵⁶ I föreställningen om en *tabula rasa*, som tar emot verkligheten ren och oförfalskad har vi med andra ord en teori som säger, att kunskap är lika med *avspeglning*. Detta är en ståndpunkt som brukar kallas *vulgärmaterialism*.

En forskningsprocess som utgår från sådana premisser är givetvis en *objektiv* forskningsprocess. Härom Robert M. Pirsig:

According to the doctrine of "objectivity", which is integral with traditional scientific method, what we like or don't like about this or that has nothing to do with our correct thinking. We should not evaluate what we see. *We should keep our mind a blank tablet which nature fills for us*, and then reason disinterestedly from the facts we observe.⁵⁷

När vi resonerar "disinterestedly from the facts we observe", då sysslar vi med det som kallas *induktion*. Härom Thomas Kuhn:

Believing that valid theories are the product of correct inductions from facts, the inductivist must also hold that *a false theory is the result of a mistake in induction*. In principle, at least, he is prepared to answer the questions: what mistake was made, what rule broken, when and by whom, in arriving at, say, the Ptolemaic system?⁵⁸

Detta betyder alltså, att oenighet mellan två forskare, teoretiskt sett, är en *omöjlighet*. Om båda forskarna till punkt och pricka följt HKM:s regler för forskningsprocessen — eller "de vetenskapliga spelreglerna", som det brukar heta — så kan de inte komma till olika resultat. Oenighet *måste* då bero på "a mistake in induction", ett brott mot en eller flera av HKM:s regler. Det finns med andra ord ett enda korrekt forskningsresultat, en enda historisk sanning. Som en varm an-

⁵⁵ Bert Westerlundh, *Psykologins skygglappar och skygglapparnas psykologi*, 1976; stencil.

⁵⁶ Gudmund Smith/Bert Westerlundh, *Personlighetspsykologi*, 1973; s. 115 ff.

⁵⁷ Robert M. Pirsig, *Zen and the Art of Motorcycle Maintenance*, s. 274.

⁵⁸ Thomas Kuhn, *Logic of Discovery or Psychology of Research?*; i Lakatos/Musgrave, a.a., s. 12.

hängare av denna totalitära uppfattning har J. B. Bury tagit sig före att formulera den i klartext:

The famous saying of Ranke—"Ich will nur sagen wie es eigentlich gewesen ist"—was widely applauded, but it was little accepted in the sense of a warning against transgressing the province of facts; it is a text which must still be preached, and when it has been fully taken to heart, though there be many schools of political philosophy, *there will no longer be divers schools of history*.⁵⁹

Jag vill be läsaren observera detta mycket noggrant. *Varje anhängare av HKM tvingas instämna med Bury*. Man må sedan tala hur mycket som helst om värdet av olika forskningsinriktningar, om "pluralism" o.d. Godtar man premisserna, så får man också godta slutsatserna. "Fakta talar sitt tydliga språk", för att nu använda en av HKM:s gräsligaste formuleringar.

Den totala, definitiva och slutgiltiga historieskrivningen blir alltså resultatet av det induktiva förfarings sättet, grundvalen för HKM:s forskningsprocess. Det intressanta med detta förfarings sätt är emellertid, att det aldrig någonsin använts. Det existerar ingenting sådant som induktion, eller mer precist uttryckt: *induktionen är en myt*.

Paul Feyerabend talar om "the doctrine of inductivism where objective facts mysteriously enter a passive mind and leave their traces there . . .",⁶⁰ och Thomas Kuhn konstaterar, att

We do not believe that there are rules for inducing correct theories from facts, *or even that theories, correct or incorrect, are induced at all*. Instead we view them as imaginary posits, invented in one piece for application to nature.⁶¹

Kuhn går inte in på detaljer, men det gör däremot Karl Popper, när han går till angrepp mot

. . . the misguided and erroneous methodological approach of naturalism or scientism which urges that it is high time that the social sciences learn from the natural sciences what scientific method is. This misguided naturalism establishes such demands as: *begin with observations and measurements*; this means, for instance, begin by collecting statistical data; *proceed next, by induction to generalizations and to the formation of theories*.

Dessa regler för forskningsprocessen

. . . are based on a misunderstanding of the methods of the natural sciences, and actually on *a myth*—a myth, unfortunately all too widely accepted and all too influential. It is *the myth of the inductive character of the objectivity of the natural sciences*.⁶²

⁵⁹ J. B. Bury, *The Science of History*; i a.a., s. 10.

⁶⁰ Paul Feyerabend, *Against Method*; i Minnesota Studies in the Philosophy of Science, 4, s. 74.

⁶¹ Kuhn, a.a., *ibidem*.

⁶² Karl Popper, *The Logic of the Social Sciences*; i a.a. (not 8); s. 90 f.

När jag inledningsvis definierade induktionen anförde jag ett ofullständigt citat av Ralf Dahrendorf. Jag skall upprepa citatet, den här gången fullständigt:

Induction is the *false* thesis that one can take observation as the starting point. *There simply is no induction.*

Men om induktionen inte existerar, om den aldrig existerat annat än som vanföreställning, vad är det då som händer i forskningsprocessen? Paul Feyerabend konstaterar, att

... we have discovered that learning does not go from observation to theory but always involves both elements. Experience arises *together* with theoretical assumptions *not* before them, and *an experience without theory is just as incomprehensible* as is (allegedly) a theory without experience: eliminate part of the theoretical knowledge of a sensing subject and you have a person who is completely disoriented and incapable of carrying out the simplest action.⁶³

Detta betyder, att doktrinens absoluta motsättning mellan subjekt och objekt, människa och omvärld, är *falsk*. Härom Werner Heisenberg:

Natural science does not simply describe and explain nature; it is a part of the interplay between nature and ourselves; *it describes nature as exposed to our method of questioning.* This ... makes the sharp separation between the world and the I impossible.⁶⁴

För forskningens del får detta konsekvensen, att det helt enkelt inte existerar några fakta för historikern att fastställa. Forskningsprocessen är en och odelbar, och den etablerade distinktionen mellan analys och syntes, empiri och teori, är *falsk*. Som E. H. Carr konstaterat, är denna distinktion en "befängd vanföreställning".⁶⁵

Den som hittills mest ingående diskuterat HKM och dess fiktiva forskningsprocess är, mig veterligt, Murray G. Murphey. Han säger bl.a. följande:

... the attempt to distill the "facts" by a critical analysis of documentary evidence without any use of conceptualization is naively Baconian and is, in fact, *violated at every step by the very critical procedures used.* The initial classifications tested by external criticism are theory-laden from the beginning, and the attribution of reference and meaning to the inscriptions of a document involves a complex hypothetical construction *replete with theoretical assumptions.* Third, the same naive demand for pure, uncontaminated "fact" leads to misuse even of testimonial evidence.

Detta är en beskrivning av vad som *faktiskt* händer i en historisk forskningsprocess. Som synes är det raka motsatsen till vad HKM *påstår* om forskningsprocessen. Murphey sammanfattar:

⁶³ Feyerabend, a.a., s. 93.

⁶⁴ Heisenberg, a.a., s. 75.

⁶⁵ E. H. Carr, *What is History?*, 1961; s. 12.

... the sharp division between fact and interpretation upon which the classical view insisted, and which the revisionists have accepted, *does not exist*.⁶⁶

Om dessa författare har rätt i det de säger, så betyder det att HKM har existerat som *myt* men aldrig i verkligheten. Om det är omöjligt i dag att fastställa fakta och *sedan* sammanfoga dem till en förklaring, så var det omöjligt för Lauritz Weibull liksom för hans föregångare, kolleger och efterföljare. Man har helt enkelt inbillat sig en forskningsprocess, under det att man deltagit i en annan.

Dessa historiker har trott att "empirisk forskning" gjorde teoretiskt arbete överflödigt. Men det existerar ingen empiri utan teori. De har trott att först kommer analysen, sedan kommer syntesen. Men det existerar ingen analys utan syntes. De har trott att de varit empirister, men *det har aldrig existerat några empirister*. Hela detta tänkande är mytiskt, från början till slut en enda stor, befängd vanföreställning.

Jag skall avsluta denna genomgång med ett uttalande av Noam Chomsky. Han talar om doktrinen — som han kallar "behaviorism" — förbud mot att utveckla teorier om mänskligt beteende, och säger avslutningsvis:

We should understand the historical context in which these curious limitations developed, and having understood them, I believe, discard them and proceed in the science of man as we would in any other domain, that is by *discarding* entirely behaviorism and in fact, in my view, *the entire empiricist tradition from which it evolved*.⁶⁷

Det, mina vänner, det vore ett *verkligt* — och inte ett imaginärt — historisk-kritiskt genombrott.

VIII

Under lång tid har nu all seriös vetenskapsteori bekämpat myten om den tvådelade forskningsprocessen, men det är ett faktum som inte bekymrar svenska historiker. Läser man t.ex. Kuhn och Feyerabend blundar man omsorgsfullt för allt som kan hota tryggheten i de invanda myterna. Man fortsätter i god ordning att fastställa sina fakta, obesvärade av den tråkiga omständigheten att det inte existerar några fakta att fastställa. Man är fortfarande fullt och fast övertygad om att forskningsprocessen snyggt och prydligt kan delas upp i två delar, att empiri och teori är helt skilda saker. Man vidhåller med andra ord tanken på sin egen förutsättningslöshet, trots att i högtidligare sammanhang motsatsen ofta bedyras. Ingenting tycks kunna skaka tron på det auktoritära förnuftet.

⁶⁶ Murray G. Murphey, *Our Knowledge of the Historical Past*, 1973; ss. 58 f, 64.

⁶⁷ Noam Chomsky och Michel Foucault, *Human Nature: Justice versus Power*; i Fons Elders, red., *Reflexive Water*, 1974; s. 166. Här finns dessutom en diskussion av stort intresse mellan Arne Naess och A. J. Ayer.

Jag skall redovisa fyra representativa exempel på denna inställning, alla hämtade från 1970-talet. Först har vi filosofen och vetenskapsteoretikern Göran Hermerén, känd och uppskattad för sina historieteoretiska arbeten. Han har — säkerligen efter ingående studier — lyckats skaffa sig grundliga insikter i den historiska forskningsprocessen:

Då historiker börjar en undersökning har de normalt ett visst bakgrundsvetande, som de bättrar på genom att läsa vad andra forskare skrivit om den aktuella perioden eller personen. De studerar givetvis också skrifter från den aktuella tiden, i den mån sådana finns bevarade. Genom arkivstudier kan de få fram nytt källmaterial, och detta material — liksom det material som varit tillgängligt för tidigare forskare — utsätts för källkritisk analys med hjälp av en metodik som med åren blivit alltmer förfinad och som kan kompletteras med andra metoder. *På detta sätt får man fram ett antal mer eller mindre väl bestyrkta fakta, som det gäller för historikern att förklara. Han väljer den hypotes som bäst förklarar dessa kända fakta. Att konstruera sådana förklaringar kräver både fantasi och skarpsinne, och förklaringarna testas sedan mot t.ex. nytt källmaterial.*

Hermerén konstaterar dessutom, att

... det är viktigt att observera att *problemställandet styr förklaringsarbetet*.⁶⁸

Problemställandet styr alltså "förklaringsarbetet" (syntesen); det styr däremot inte "faktafinandet" (analysen). Vi har med andra ord en *assymetrisk relation* mellan forskningsprocessens båda delar. Syntes förutsätter analys: utan säkra fakta ingen vetenskaplig historieskrivning. Det omvända förhållandet gäller däremot inte. En historiker kan följaktligen tillbringa hela sitt liv med att fastställa fakta, utan att någonsin behöva ge sig in på vågspelet (det kräver ju "fantasi och skarpsinne", som vi just sett) att förklara dem. Med andra ord: ett liv av analys, fritt från all syntes. Så ser den fantasivärld ut, i vilken "vetenskapsteoretikern" Hermerén befinner sig.

I en modernare variant av detta tänkande sysslar man med "empiriska data" och "teoretiska modeller". Så säger t.ex. Eva Österberg om teorins funktion i den "historiska verkstaden":

Enligt min mening visas den historiska relevansen av en modell genom att *operationaliseringen till empirin* förefaller (!) övertygande och genom att *de förklaringar som härstammar ur modellen bättre än andra förklaringar täcker empiriska data*.⁶⁹

Först skaffar man alltså fram "empiriska data" och sedan "täcker" man dem med förklaringar, hämtade ur en "modell". Var dessa "empiriska data" — i sin Renhet — kommer ifrån och hur man får tag på dem förklarar inte Österberg, och det är kanske lika så gott det. Diskuterar man utifrån falska premisser — en

⁶⁸ Göran Hermerén, *Historiska förklaringar*, HT 1973: 2; s. 233.

⁶⁹ Eva Österberg, i NHT 1976: 2; s. 234.

forskningsprocess som inte existerar — blir resultatet oundvikligen en skendiskussion.

Göran Fredriksson har karakteriserat den svenska historieforskningens s.k. utveckling under det senaste decenniet som ”en allmän trend i modern borgerlig historieskrivning bort från person-, militär- och (i inskränkt betydelse) politisk historia, mot något som vagt brukar kallas socialhistoria”:

Problemställningarna blir . . . mer generella, materialet ska helst vara statistiskt och metoden kvantitativ: man beräknar korrelationskoefficienter, diskuterar representativitet, formulerar hypoteser, formaliserar modeller och talar som riktiga Vetenskapsmän. *Men med dessa tekniska och formella finesser överskrider man inte de givna meta-teoretiska ramarna . . . det är i hög grad fråga om det kända problemet med nytt vin i gamla läglar.*

Fredriksson kritiserar i samma uppsats HKM:s företrädare för att vara *teoretiska oskulder*,⁷⁰ men det är delvis att missa poängen. Vilken vackrare komplimang kan man ge åt en *tabula rasa* än att kalla den ”teoretisk oskuld”?

Som tredje exempel skall vi se på Erik Lönnroth. För honom består världen av ”osorterade data”:

Modelltänkandets teoretiska grundvalar är raserade, och vi vadar just nu omkring i ett hav av osorterade data med nyidealister och nymarxister plockande bland skärvorna för att finna just det, som passar in i deras respektive värdebestämda mönster.⁷¹

De ”nyidealister” och ”nymarxister” som vadar omkring i havet av data är samma förblindade ideologer som för 38 år sedan, när Erik Lönnroth drog ut i striden till försvar för HKM:s rena empiri.⁷² Nu som då är alla som inte delar Lönnroths åsikter ”värdebestämda”.

I en gemensam deklaration av sin oförgripliga övertygelse säger Bo Gustafsson, Birgitta Odén, Rolf Ohlsson och Carl-Axel Olsson bl.a. följande:

Teorins uppgift är inte främst att ge ”styrmedel” åt analysen utan främst att förklara; ”resultatens relevans” avgörs inte av teorin utan av frågan om *huruvida resultaten överensstämmer med fakta eller inte*.⁷³

Frågan är bara hur man någonsin skall kunna få reda på huruvida resultaten överensstämmer med fakta eller inte. Men för alla dem som utplånat sitt jag, befriat sin själ ur kroppens fångelse och höjt sig över det jordiskas barbariska

⁷⁰ Göran Fredriksson, *Historia som vetenskap i Sverige: empirism och källkriticism*, HfKS 1974: 3—4; ss. 30, 23.

⁷¹ Erik Lönnroth, *Historiska förändringar*, Scandia 1975: 2; s. 144. Å ena sidan är modeller relevanta verktyg i den historiska verkstaden (Österberg), å andra sidan är modelltänkandets teoretiska grundvalar raserade (Lönnroth). Ett exempel på s.k. *teoretisk pluralism*, eller — för att travestera Mikael Wiehe — Vem i hela världen kan man lita på?

⁷² Lönnroth, a.a. (1940).

⁷³ Bo Gustafsson m.fl., *Modeller som tvångströja*, Scandia 1977: 1; s. 89.

träsk, är det problemet löst en gång för alla. I den värld där de befinner sig — högt över all jordisk strid och ävlan; i den tunna, rena luft som lämnar sikten fri in till tingens innersta väsen — i den världen överensstämmer resultaten med fakta. Förutsatt att man följer de beprövade anvisningar, som den historisk-kritiska metoden tillhandahåller för en vetenskaplig forskningsprocess.

Om Pythagoras, en av doktrinen tidigaste talesmän, säger John Burnet:

We are strangers in this world, and the body is the tomb of the soul, and yet we must not seek to escape by self-murder; for we are the chattels of God who is our herdsman, and without His command we have no right to make our escape.

In this life, there are three kinds of men, just as there are three sorts of people who come to the Olympic games. The lowest class is made up of those who come to buy and sell, the next above them are those who compete. *Best of all, however, are those who come simply to look on.* The greatest purification of all is, therefore, disinterested science, and it is the man who devotes himself to that, *the true philosopher*, who has most effectually released himself from the "wheel of birth".⁷⁴

IX

I sitt första tal inför den atenska folkdomstolen tar Sokrates tillfället i akt att upplysa sina domare om hur enastående *rättfärdig* han alltid varit. Aldrig någonsin, säger han, har han vikit undan från rättens väg för någon människa. Aldrig har han orättfärdigt fallit undan för någon av dem som hans belackare kallar hans lärjungar. Därför är det inte heller rättvist, att han nu anklagas för att vara en ungdomens villolärare, eftersom han aldrig varit någons lärare:

Men om någon, ung eller gammal, önskat höra på, då jag talade och höll på med mina vanliga sysslor, har jag aldrig missunnat honom detta. Inte heller är det så, att jag samtalar, om jag får betalt, och tiger, om jag ej får det, utan jag står till tjänst för både rik och fattig, om någon vill fråga mig; och sedan får han svara, om han vill, och höra på vad jag sedan kan ha att säga. Och *det är inte rätt, att jag får ansvaret, om någon av dessa blir en god människa eller motsatsen*, då jag aldrig någonsin varken erbjudit eller meddelat undervisning åt någon. Men om någon påstår, att han av mig fått lära eller höra något särskilt eller något annat än andra, så bören I veta, att han ej talar sanning.⁷⁵

Känns tankegången igen? Som den Sanne Filosof han är tvår Sokrates sina händer inför resultatet av sin egen verksamhet. Inte är det hans fel inte, om någon råkar ta intryck av vad han säger, och inte kan han rå för hur hans åhörare sedan agerar. Den rättfärdige Sokrates har vandrat sin rättfärdiga väg genom livet, och skulle någon av hans åhörare få för sig att omsätta vad han hört i praktisk handling — t.ex. i kamp mot demokratin — så får detta stå för vederbörandes egen

⁷⁴ John Burnet, citerad i Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*, 1946; s. 52.

⁷⁵ Platon, *Försvarstalet*; i Lindskog, a.a., s. 23 f.

räkning. Den Sanne Filosofen är per definition fritagen från ansvar för den Sanna Filosofins eventuella verkningar.

Mer än två tusen år senare har den Sanne Filosofen bytt namn. Nu kallar han sig *vetenskapsman* och förnekar ihärdigt att han har något med filosofi att göra, men dessa ytfenomen är också det enda som förändrats. I Sokrates fotspår vandrar Vetenskapsmannen sin rättfärdiga väg genom livet, opåverkad av allt utom av målet för färden: Sanningen. Aldrig någonsin viker han undan från rättens och sanningens väg, vare sig för människor, värderingar, ideologier eller vad som helst annat. Vetenskapsmannen är — som Weibull mycket riktigt konstaterat — utan både tid och fädernesland.

I denna klassiska tankegång döljer sig en punkt av avgörande teoretiskt intresse. Om sanningen är något som *finns* så följer av detta att den kan *upptäckas*, och om sanningen kan upptäckas så följer av detta att upptäckaren — Vetenskapsmannen — inte är ansvarig för hur upptäckten ser ut *och hur den sedan används*. Det spelar ingen roll vad det är för sorts upptäckt; det kan vara sanningen om metmaskar i orienten, om atomens innersta, om väljares beteende eller om Knut den Snåles finanspolitik. Huvudsaken är att sanningen finns där och att den kan upptäckas med hjälp av lämpliga metoder. Eller mer precist uttryckt: huvudsaken är att *verkligheten avspeglar sig i Vetenskapsmannen*. När han sedan tillkännagivit resultatet av avspeglingen är hans uppgift fullgjord. Vad som därefter händer får andra bekymra sig om.⁷⁶

Om forskaren skulle intressera sig och ta ansvaret för hur hans resultat används, så innebär detta en rollförändring. Han agerar då inte längre som Vetenskapsman utan som *ideolog*, som en social varelse bland andra sociala varelser, utsatt liksom de för tidens och rummets inflytande.

Till grund för föreställningen om forskarens sociala oansvarighet — eller *forskningens frihet*, för att nu använda den etablerade retoriken — ligger alltså teorin om att kunskap är lika med *avspegling*, tanken på verkligheten som ren och oförfalskad avspeglar sig i en *tabula rasa*. Jag vill be läsaren observera, att denna kunskapsteori är den nödvändiga förutsättningen för det komplex av traditionsomsusade föreställningar, som avskiljer och isolerar forskningen från samhället.

⁷⁶ ”Den mest djupgående kritiken avser slutligen frågan vad statsvetenskaplig forskning egentligen är till för. Positivismens svar (är) att sökandet efter sanningen, dvs. efter god vetenskaplig kunskap, är mål nog, och att vetenskapen aldrig kan ta steget från Vara till Böra, från sina resultat till den politiska praktiken . . .”

Ingemar Lindblad, *Om den politiska vetenskapens grunder*, 1972; s. 149 f. Jämför dessutom följande:

Once ze rockets are up
who cares where zey come down
zat's not my department
said Werner von Braun.

Tom Lehrer, *Werner von Braun*.

Men forskningens isolering från samhället utgör på samma gång dess anknytning till samhället, en av många paradoxer i detta säregna tänkande. När forskaren befriar sin själ ur kroppens fängelse och blir Vetenskapsman, när han höjer sig över detta jordiska och därmed placerar sig själv över och utanför samhället — då fyller han sin enda legitima samhällsuppgift. Först då är han i stånd att upptäcka Sanningen, och detta innebär också en förpliktelse att upprätthålla och försvara den mot all slags demagogi och propaganda, mot alla de lögnar och myter som i varje ögonblick hotar att rasera samhällets grundvalar. Det är en Ädel och Upphöjd uppgift de Sanna Filosoferna påtar sig; i själva verket står inte deras elfenbenstorn utanför samhället, det står i samhällets mitt.

En av nutidens Sannaste Filosofer är kyrkohistorikern Sven Göransson. Det är med en äkta sokratisk *touche* som han inleder sin sammanfattning av doktrinen på detta centrala område:

För den insiktsfulle står det klart att den historisk-kritiska vetenskapsmetoden fyller en viktig samhällsuppgift. Den kritiserar och korrigerar de ytliga slutsatser, som dras genom ideologisk tolkning av t.ex. i och för sig (!) klara statistiska data eller opinionsundersökningar.⁷⁷

Men HKM är ingen historisk-kritisk metod, den Sanne Filosoferna är ingen sann filosof, och hans arvtagare Vetenskapsmannen är ingen vetenskapsman. Skälet är enkelt: han utgår från falska premisser. Hans uppfattning av kunskapsprocessen är falsk; ingen kunskap tillkommer på det sätt han föreställer sig. Han har byggt hela sin existens på en *myt*; hans existens är följaktligen mytisk, och det betyder att den Sanne Filosoferna aldrig existerat.

Vad som däremot existerat — och existerar — är *föreställningen* om den Sanna Filosoferna. Vi har med andra ord det fullständigt fantastiska förhållandet, att kunskapsprocessens *praktik* inte har någonting att göra med kunskapsprocessens *teori*; närmare bestämt utesluter de varann. Den teori som påstår sig styra och garantera produktionen av kunskap *förbjuder* i själva verket all produktion av kunskap. Detta är doktrinen centrala paradox, och den ger upphov till något som kan kallas *teoretisk schizofreni*: all diskussion om vad som händer i kunskapsprocessen handlar om något helt annat än vad som verkligen händer i kunskapsprocessen. Doktrinen anhängare lever bokstavligt talat i två världar; i den ena världen befinner de sig när de arbetar, till den andra världen beger de sig när de tänker, talar och skriver om sitt arbete.

Men att de Sanna Filosoferna och deras arvtagare gör ett och säger ett annat, innebär inte att det de säger skulle sakna betydelse för det de gör. Den falska teorin får bestämda konsekvenser för praktiken, och jag skall nu gå över till en

⁷⁷ Sven Göransson, *Historievetenskapernas situation*, Humanistisk forskning 1972: 1; s. 21. För instämmanden, se t.ex. Lönnroth (1940); Torstendahl (1971); Odén (1975).

diskussion av vad som händer när historikern utan tid och fädernesland ger sig i kast med det förflutna.

X

Låt oss nu anta, att det i morgon kommer ut en ny lärobok i Sveriges moderna historia. I inledningen ger författaren en kort och koncis sammanfattning av bokens innehåll:

Under 1900-talet har Sverige varit ett splittrat rike, ett slagfält för inbördes kämpande partier. På den ena sidan har man sett socialdemokratin och ett eller flera mindre kommunistiska partier; på den andra tre stora borgerliga partier. De förra har gått fram under paroller som jämlikhet, trygghet, socialism o.d., de senare har använt sig av slagord som frihet, individualism, ett fritt näringsliv etc. Men innerst inne har det knappast gällt detta. Slagorden och parollerna har varit skyltar som man hållit upp för folket, användbara medel att locka väljare. Innerst inne har det gällt något helt annat än program. Sveriges moderna historia har varit ett spel om makten, den ekonomiska och politiska makten. Spelet har varit vitt förgrenat, ett ständigt skiftande spel, baserat på politikernas privata intressen och partihänsyn. Dessa moment har utgjort politikens verkliga realiteter; de har varit utvecklingens bestämmande element.

Vid mitten av 70-talet nådde partistriden sin kulmen i kampen om de s.k. löntagarfonderna. I bräschen mot socialdemokratins maktlystna ledarskikt, representerat av statsministern Palme, trädde den lika maktlystne centerledaren Fälldin. Han hissade samma skylt som hans företrädare hissade före honom. Han talade som de om hotet mot friheten och demokratin . . .

Efter denna inledande sammanfattning ägnar författaren bokens övriga sidor åt en detaljerad genomgång av Sveriges historia under 1900-talet. Från början till slut används det synsätt som redovisats i inledningen; politikernas maktlystnad, partihänsyn och omsorg om sina privata intressen utgör den axel, kring vilken de historiska händelserna rört sig. Samhällsutvecklingen skildras med andra ord som en enda lång serie konspirationer.

Vad skulle nu hända när detta arbete kom ut? Det krävs inte mycket fantasi för att föreställa sig hurdan reaktionen skulle bli. Boken skulle betecknas som en första klassens skandal. På tidningarnas ledarsidor skulle man tala om "en nidsbild av vår historia", om "en omdömeslöshet utan like", om "fascistisk historiskrivning". Landets historiker skulle resa sig som en man och ta avstånd; det skulle talas i högstämda ordalag om den kritiska forskningens plikt att hålla historiska myter och förvrängningar på mattan. Till slut skulle Statens läroboksnämnd rycka ut och med ett raskt ingripande se till, att landets ungdom inte blev andligen korrumpad av denna utstuderade historieförfälskning. Den olycksalige författaren skulle ha satt sin sista potatis som läroboksförfattare.

Men gör nu experimentet att applicera denna historieskrivning på medeltiden i stället för på nutida förhållanden. Då får vi följande resultat:

Sverige var mot medeltidens slut ett splittrat rike, en evig valplats för inbördes kämpande stormän. På den ena sidan såg man långa tider Vasar, Oxenstiernor, Trollar; på den andra Bondar och Sturar. Skylten för de förra var unionen, ett enat Norden, för de senare den nationella självständigheten, Sveriges oberoende. Men innerst inne gällde det knappast detta. Det gällde, politiskt och ekonomiskt, makten i Sverige. Spelet var vitt förgrenat, ett ständigt skiftande spel av egna lidelser, egna intressen, släkt- och partihänsyn. Ur svensk synvinkel dominerade dessa moment. De utgjorde själva förutsättningen för de främmande ingreppen. De bestämde ytterst dessa, i regel också deras utgång.

Ju längre det led, desto högre gick böljegången, desto häftigare och bittrare blev den inbördes striden i Sverige. Den nådde sin höjdpunkt i det andra årtiondet av det sextonde århundradet. I bräschen mot de maktlystna Sturarna, representerade av den nye riksföreståndaren Sten Svantesson, hade då trätt den lika maktlystne, nyvalde ärkebiskopen Gustaf Trolle. Han hissade samma skylt som hans fäder hissade före honom. Han räckte som de handen över gränsen.

Författare till dessa rader är Lauritz Weibull. Citatet är hämtat från inledningen till *Stockholms blodbad*, en klassiker i svensk historiografi.⁷⁸ Man skulle kunna tro att denna s.k. historieskrivning är ett olycksfall i arbetet, ett undantag. Det är den inte. Den är tvärtom typisk. Historikerna i den weibullska traditionen skriver historia på detta sätt.⁷⁹

Femtio år har nu passerat sedan denna uppsats publicerades, och under detta halva sekel har *inte en enda historiker* haft något att invända mot Weibulls karikatyr av Sveriges senmedeltid. Den diskussion som förts om arbetet har gällt andra saker. Generation efter generation av studenter har indoktrinerats rakt in i denna paranoida föreställningsvärld av maktspel och konspirationer. De har fått lära sig, att sådant var det förflutna — om man rekonstruerar det enligt ”en sträng logiks strängaste lagar”, som Weibull tidigare uttryckt saken. Christopher Jolin skulle inte ha kunnat säga det bättre.

Det fantastiska i det hela är, att en historieskrivning som inte skulle tolereras för ett ögonblick om den gällde det närmaste förflutna, inte bara har tolererats utan också uppmuntrats och efterapats av ett otal, fullständigt okritiska s.k. vetenskapsmän. Decennium efter decennium har man varit flitigt sysselsatt med att reducera historien till en ständig konspiratorisk cirkel av privata motiv och maktlystnad. Aldrig har någon orkat ställa sig den enkla, förödande och för denna tradition självklara frågan: *hur verifierar man maktlystnad?* Hur det nu kan komma sig har maktlystnaden varit undantagen från det principiella tvivlets härjningar i källorna.

⁷⁸ Lauritz Weibull, *Stockholms blodbad*, Scandia 1928: 1; s. 2 f.

⁷⁹ Några av de tydligaste exemplen: Lauritz Weibull, *Vesterås riksdag*, Scandia 1937; *Ansgarius*, Scandia 1942; S. U. Palme, *Sten Sture den äldre*, 1950; S. A. Nilsson, *Reaktionen mot systemskiftet 1611*, Scandia 1950; *Reduktion eller kontribution*, Scandia 1958.

Utan att låta sig besväras av ens de mest elementära vetenskapliga hänsyn mot källmaterialet⁸⁰ har dessa den Vetenskapliga Historieforskningens självutnämnda förkämpar reducerat det förflutna till psykologi och psykologin till psykologisk egoism. Som Furberg/Andersson konstaterat, är detta en begreppsvärld som är typisk för tonåringar.⁸¹

En historieskrivning som utgår från sådana premisser är givetvis fullständigt värdelös. Den förklarar ingenting, ger ingen historisk kunskap, säger ingenting om det den antas handla om. Den enda information den ger är om sina författares 1) omogenhet, och 2) ideologiska hemvist.

När Weibull skriver om Sveriges senmedeltid skriver han således inte om Sveriges senmedeltid. *Han skriver om sin egen rena uppfattning av det sant varande*, dvs. om tingens innersta väsen. Genom HKM:s försorg har han upphöjts till den rena objektivitetens nivå, fakta ordnar nu in sig i sitt naturliga orsakssammanhang och läsarna kan följaktligen glädja sig åt en beskrivning av *hur det verkligen var*. Det är Historien själv som nu talar genom Lauritz Weibulls mun.

Innerst inne, säger han, handlar det inte om unionen eller den nationella självständigheten. Innerst inne handlar det om något helt annat: om ett *spel*, baserat på aktörernas maktlystnad och omsorg om sina privata intressen. Deltagarna i detta spel om makten håller upp *skyltar* för den intet ont anande massan av bönder och andra godtrogna element. På dessa skyltar står det vackra paroller som "Unionen" och "Sveriges oberoende". Men dessa slagord, paroller och program är alltid bara *skenet* som döljer *verkligheten* — den verkliga, riktiga, faktiska, reella, essentiella verkligheten. Innerst inne är det en enda sak det handlar om: människans eviga, outrotliga och genom alla tider oföränderliga egoism och makthunger. Eller som Isaac Deutscher uttryckt det: det handlar om

... the most banal, the most abstract, the most metaphysical, and the most barren of all generalizations.⁸²

Det är *inte* Weibull — observera det — som generaliserar på detta sätt. Det är Historien själv som *genom* Weibull, med Weibull som *medium*, upplyser Scandias läsare om hur det verkligen var i senmedeltidens Sverige. Det är inte Weibull som påstår att detta Sverige var en djungel där det gällde att äta eller ätas; det är *Historien* som genom sitt medium Lauritz Weibull bjuder på sig själv, som ger oss den förflutna verkligheten reducerad till sitt innersta väsen.

I denna Historiens självbekännelse möter vi alltså en ståndpunkt, som kallas

⁸⁰ Man tror till en början inte sina ögon, när man ser hur dessa historiker misshandlar sitt källmaterial för att få fram sina konstruktioner. De fabricerar sina "naturliga förklaringar" på fri hand, utan stöd i annat än sina egna fördomar om människan och samhället.

⁸¹ Mats Furberg/Jan Andersson, *Moral*, 1971; s. 232 ff.

⁸² Isaac Deutscher, "1984" — *The Mysticism of Cruelty*; i *Heretics and Renegades*, 1955, 1969; s. 48.

ontologisk dualism. I analogi med doktrinen övriga föreställningar om den två-delade människan, tänkandet och forskningsprocessen har vi nu också föreställningen om den två-delade verkligheten. Denna verklighet är en ytterst enkel och okomplicerad företeelse. Den ser ut som följer.

Verkligheten är en *enhet*, sammansatt av två delar. Av dessa är den ena delen *verklig*; den andra däremot *överklig*. Verklighetens verkliga del kallas *väsendet* (essensen); dess överkliga del kallas *skenet*. I verkligheten är alltså verkligheten — till skillnad från vad den enfaldiga hopen, som ser skenet men inte väsendet, föreställer sig — inte en, utan *två*: den verkliga (essentiella) verkligheten och den överkliga (skenbara) verkligheten. Dessa båda verkligheter kan emellertid inte leva utan varann: utan väsen inget sken, och vice versa. Därför ser man alltid skenet och väsendet tillsammans, och verkligheten är följaktligen en av verkligt och överkligt sammansatt enhet.

Verklighetens båda delar har sin bestämda placering i denna sammansatta enhet. Väsendet befinner sig alltid innanför skenet; detta omger alltid väsendet. Skenet *döljer* med andra ord väsendet, och för att få tillgång till väsendet måste man således först *avlägsna* skenet; man måste lyfta undan eller skala bort det. När denna operation lyckligen genomförts står man alltså inför den verkliga delen av verkligheten, dess väsen.

Detta är, märk väl, inget skämt. Det är en exakt redogörelse för hur Lauritz Weibull och hans meningsfränder ser på den verklighet de påstår sig beskriva.

Att avlägsna skenet och därmed nå in till väsendet är att genomföra den operation, som kallas *kunskapsprocessen*. Att få kunskap innebär att *tillägna* sig väsendet; man tillägnar sig då *sanningen*, som givetvis är identisk med den verkliga delen av verkligheten. Sanningen friläggs med andra ord, genom att allt som döljer och skymmer den avlägsnas.⁸³

I en av sina polemiker formulerar Weibull denna teori i för honom typiska termer. Han talar här om

... det godtyckliga sätt, varpå de stora sagalitteratörerna handskats med stoffet, huru de var på sitt sätt med en märkvärdig förmåga av mer och mindre oberättigade kombinationer ändrat och ökat, tills äntligen den fantasifulle slutredaktionen står där, i alla sina tillsatser så *döljande den egentliga sanning kärnan, att det fordrats kritikens vassaste jern för att skala fram den*.⁸⁴

⁸³ Detta är vad Louis Althusser kallar den *empiristiska kunskapsuppfattningen*. För en utomordentligt intressant analys av denna problematik, se hans *Att läsa Kapitalet*, I, 1968, 1970; ss. 41—55.

⁸⁴ Lauritz Weibull, *Historisk-kritisk metod och nutida svensk historieforskning*, 1918; s. 82. I samma arbete, s. 2, uttrycks denna kunskapsteoretiska *essentialism* i mera moderna termer:

Ett fördjupat studium visade snart, att ensamt ett ytterligt radikalt tillvägagångssätt kunde bringa reda i förvirringen, i den allt överväldigande massa av kombinationer, förmodanden, hugskott och ren dikt, som *övervuxit och dolde den ofta obetydliga, men någorlunda säkra vetenskapliga kunskap, som stod att vinna*.

Sanningen är något som *finns* i källmaterialet, och med hjälp av ”kritikens vassaste jern” kan den skalas fram. För att få fram sanningen måste man avlägsna alla ”mer och mindre oberättigade kombinationer”, som döljer den. Det var detta Weibull gjorde när han avlägsnade skenet som dolde den svenska senmedeltidens verklighet. Han lyfte undan ideologins slagord och paroller för att kunna nå in till den ”egentliga sanningskärnan”: egoismen och makthungern hos de maktspelande stormännen.

XI

När Lauritz Weibull skriver ”historia” är han i välkänt — och mycket dåligt — sällskap. Den tradition han representerar är en av doktrinens öppet reaktionära varianter, den s.k. *machiavellianska sociologin* eller *elitteoretiska skolan*. I James Burnham har vi sett en av denna traditions nutida talesmän, och om dess främste företrädare säger John Weiss:

Pareto lärde en generation att se politiken . . . enbart som en enkel konflikt mellan inskränkta makteliter som klädde sina privata intressen i idealismens retorik, men som inte inspirerades av någon högre grad av ansvarskänsla för människor eller principer.⁸⁵

Vilfredo Pareto hade genomskådat politiken och politikerna. *All* politik, märk väl, och *alla* politiker; inte bara den egna samtidens. Ett typiskt uttalande av honom lyder som följer:

A politician is inspired to champion the theory of “solidarity” by an ambition to obtain money, power, distinctions. Analysis of that theory would reveal but scant trace of his motives, which are, after all, the motives of virtually all politicians, whether they preach white or black. First prominence would be held by principles that are effective in influencing others. If the politician were to say: Believe in “solidarity”, because if you do it means money for me; he would get many laughs and few votes.⁸⁶

Av denna insikt i politikens innersta väsen följer, att det blir forskningens — Vetenskapens — plikt att *avslöja* (dra undan slöjorna som döljer och skymmer) verkligheten, att tränga in till den egentliga grunden för allt socialt och politiskt handlande. Vi får med andra ord en *omvärderande* forskning, en forskning som bryter med idealismens naiva godtrogenhet och i stället beskriver verkligheten, den *verkliga* verkligheten. Det gäller att inte låta sig duperas av allt det som rör sig i tiden och rummet.⁸⁷

⁸⁵ John Weiss, *Den fascistiska traditionen*, 1967, 1972; s. 49.

⁸⁶ Vilfredo Pareto, citerad i Burnham, a.a. (1963); s. 218 f.

⁸⁷ ”Det är denna föreställning om att de avslöjar sanningar, som länge varit begravda under ideologier, känslor och politiska manipulationer, som ger elitteoretikerna det påtagliga självförtroende, som karakteriserar deras skrifter.”

Geraint Parry, *Politiska eliter*, 1969, 1970; s. 23.

Niccolo Machiavelli, som gett sitt namn åt denna tradition, lät sig inte duperas av det ytliga och skenbara. Efter grundliga studier av sin samtid och historien kunde han dra den intressanta slutsatsen, att människorna ”i allmänhet” är ”otacksamma, flyktiga, hycklande, fega och vinningslystna” varelser. Som en sammanfattning av denna något ohanterliga karakteristik angav han det kärnfulla ”ena eländiga stackare”.⁸⁸ Därmed hade Machiavelli lagt den fasta grunden till en *realistisk* samhällsforskning, en forskning som utgår från människan *sådan hon verkligen är* som social och politisk varelse.

Det handlar alltså om människans *natur*, om hennes innersta väsen. Detta tänkande, säger Lewis Coser,

... was by and large unreceptive to the idea that society is an objective reality following recognizable laws of its own. Its point of departure ... was not socialized man involved in a web of relations and shaped by institutions, but rather *human nature*. Men, (these) thinkers felt, have certain unchanging characteristics, and the social thinker should mainly be concerned with highlighting and scrutinizing human nature so as to understand how it determines conduct under different circumstances ... *The notion of the uomo sociale is foreign to this tradition.*

Med denna utgångspunkt blir frågan om *samhällsförändring* sekundär, eftersom dess mekanismer lyckligtvis är kända i förväg:

... social order is not seen as arising spontaneously from the operation of laws within the body social; it is rather something *imposed from above* on recalcitrant human nature ... Social integration is brought about, so to speak, *from the outside* by a Principe or by a Classe scelta, which constructs a social structure according to rules dictated by its empirical knowledge of human nature and by the forceful *imposition of its will* on a recalcitrant multitude.

Den machiavellianska traditionen, sammanfattar Coser,

... wanted to construct a science that would lay bare the springs of human action rooted in man's fundamental nature, a science of power that would explain how the few manage to rule over the many.⁸⁹

Som Coser konstaterar, är människan som *social varelse* främmande för denna tradition. Används den machiavellianska sociologin i historieforskningen blir resultatet följaktligen något som kan kallas en *privatiserad historia*. Det förflutna ses som en serie konspirationer, där ideologier och politiska program — för att inte tala om allt politiskt handlande — reduceras till rationaliseringar av kungars, adelsmäns och politikernas maktlystnad och privata ambitioner. I detta privatiserade förflutna gör den lilla, aktiva eliten upp sinsemellan i ett aldrig slutande maktspel, medan resten av befolkningen — reducerad till en passiv massa — låter sig manipuleras och för övrigt står bredvid och tittar på.

⁸⁸ Niccolo Machiavelli, *Fursten*, s. 91 f.

⁸⁹ Lewis Coser, *Masters of Sociological Thought*, 1971; s. 408.

Det är detta eliternas spel om makten som *är* det förflutna; det är den enkla innebörden av Weibulls historieskrivning och av hans tal om ”de personliga krafternas spel”.⁹⁰

Bertil Boethius är en av de ytterligt få som förmått se den weibullska traditionen någorlunda objektivt. När han läser dessa historiker, säger han, drabbas han av en lätt förstämning:

*Ibland har jag en oroväckande känsla av att det är jag som är marxisten, då jag läser författare vilka känner sig dogmatiskt förbundna att ytterst förklara allt ekonomiskt och söka fullgöra denna sin plikt genom att leta efter subjektiva ekonomiska motiv i själens dolda skrymslen i stället för att söka större fortverkande ekonomiska sammanhang.*⁹¹

För en historiker med Boethius' bakgrund kan det inte ha varit uppbyggligt att behöva känna sig som marxist. Men i jämförelse med de författare han kritiserar var han det onekligen.

Den principiella subjektivismen, elitänkandet och föreställningen om samhället som resultatet av en politisk vilja får emellertid allvarligare konsekvenser än bara dålig samhälls- och historieforskning. Det har ofta påpekats, att den machiavellianska traditionen — vanligen personifierad av dess bäst kända namn, Pareto — måste ses som ”a bourgeois answer to Marx, or as a conservative functional equivalent to him”. På tre korta rader säger George C. Homans ungefär allt som behöver sägas i det ämnet:

As a Republican Bostonian who had not rejected his comparatively wealthy family, I felt during the thirties that I was under personal attack, above all from the Marxists. I was ready to believe Pareto because he provided me with a defense.⁹²

Att kalla Pareto ”a bourgeois answer to Marx” är emellertid att missa halva poängen. Irving Zeitlin karakteriserar hans arbeten som

... a sustained onslaught upon the liberal-democratic, socialistic, and Marxian theories, respectively.⁹³

Vad Pareto och hans kolleger utförde i teorin, det utförde de fascistiska rörelserna i praktiken. Herbert Tingsten tar upp en central aspekt av den machiavellianska traditionen, när han diskuterar Benito Mussolinis tacksamhetskund till dessa elit-teoretiker:

⁹⁰ Lauritz Weibull, a.a. (not 35); s. 237.

⁹¹ Bertil Boethius, *Källkritik och syntes*, HT 1965; s. 312. Se också hans *Historiska omvärderingar* i PHT, 1965, där man får en förklaring till varför Boethius inte kunde gå längre än han gjorde i sin kritik av den weibullska traditionen.

⁹² George C. Homans, citerad i Coser, a.a., s. 423.

⁹³ Irving M. Zeitlin, *Ideology and the Development of Sociological Theory*, 1969 s. 159.

Det är framför allt *en principiell anti-intellektualism*, som Mussolini lärt av dessa teoretiker. Sin relativism, sitt förakt för alla ideologier, alla utformade system, ja, till och med för tänkandet i och för sig har han aldrig tröttnat att framhålla . . . Ledmotivet i Mussolinis uttalanden är förhärilgandet av det irrationella, ständigt skiftande livet, på de teoretiska systemens, *på förnuftets bekostnad* . . . Maktlystnaden framställs liksom hos Pareto som den egentliga drivfjädern till politiskt handlande.⁹⁴

Föraktet för (förbudet mot) ideologier, teorier och allt som inte är ren empiri konstituerar, som vi har sett, den weibullska traditionen och HKM:s forskningsprocess. Teorier och ideologier är en *tvångströja* för forskaren; de är fångelset ur vilket han måste befria sig för att kunna se den förflutna verkligheten. Resultatet av denna principiella anti-intellektualism blir — som Tingsten konstaterar — ett förhärilgande (eller i mindre retoriska sammanhang: ett framhävande) av det irrationella, ständigt skiftande livet på teorins och förnuftets bekostnad. Curt Weibull ger en god illustration till denna grundläggande inställning i sin polemik mot Skyum-Nielsen:

Skyum-Nielsen måste, för att kunna inpassa aktstyckena i sin processmodell, i tystnad förbigå vissa moment och ord, tolka dessa senare efter sin processmodells krav och bortförklara och återge källställen ofullständigt. Med andra ord: Skyum-Nielsen har hårdhänt och tendentiöst tvingat aktstyckena att foga sig efter processmodellen. En metod av denna art kan inte med framgång användas i historia. Livet har i gångna tider liksom i nutiden långt ifrån alltid följt "processmodeller". *Det har gått sina egna, obundna och oberäkneliga vägar*. En metod som Skyum-Nielsens kan lätt nog få förödande konsekvenser och leda till ohållbara resultat. Skyum-Nielsens bok och uppsats om Stockholms blodbad är lärorika och varnande exempel härtill.⁹⁵

Man kan undra om det var något kvar av Skyum-Nielsen efter denna fruktansvärda omgång. Men han hade sig själv att skylla. Försöker man fånga det obundna och oberäkneliga livet (som går sina egna vägar) i en processmodells tvångströja, då är man inte Vetenskapsman utan ideolog, och då kan man följaktligen bevisa ungefär vad som helst. Då får man ta den weibullska avrättningen och finna sig i att framstå som ett lärorikt och varnande exempel.

Som Tingsten påpekar, resulterar den machiavellianska anti-intellektualismen i en relativistisk inställning. Man skulle lika gärna kunna kalla den en total *nihilism*. Resultatet blir sedan vad man kan vänta sig:

⁹⁴ Herbert Tingsten, *Nazismens och fascismens idéer*, 1936, 1965; s. 138 f. Tingsten citerar ett typiskt uttalande av Mussolini:

Fascismen har ingen arsenal av spekulativa doktriner, ty varje system är en villfarelse och varje teori ett fångelse.

Ersätt "fascismen" med "vetenskaplig historieforskning", så bör tankegången kännas igen. Jag kan emellertid inte påminna mig att ha sett Benito Mussolini upptagen på sin rättmätiga plats bland empirismens förgrundsgestalter. Men i respektabla familjer brukar man skämmas för sina fattiga släktingar.

⁹⁵ Curt Weibull, *Stockholms blodbad*, Scandia 1970: 1; s. 146.

... the fascist holds that there is no plan in history; or if there is a plan there is no progress. *History is just a struggle of groups, individuals, cultures and civilizations.* Those that survive are the best, but we can only see which is best by seeing which survives. Hence there is no progress, for progress implies an objective standard in accordance with which individuals or groups are judged and to which they approximate more and more. History is a battlefield where disparate groups and civilizations grow and decline, conquer or meet disaster. Chance plays a great part in the issue. *In the course of history man has not changed.* He is no more free now than he was five thousand years ago. He is no less superstitious, religious, or prejudiced.⁹⁶

Detta är exakt den historiesyn som framgår ur den weibullska traditionens ”forskning”. Det är detta Birgitta Odén kallar den ”liberala forskningstraditionen”.⁹⁷

Denna ”liberala” forskningstradition har producerat historiska förklaringar — och därmed en bild av det förflutna — varav det inte blir mycket kvar efter en normal vetenskaplig granskning. Man har fullständigt hämningslöst applicerat sina fördomar om människan och samhället på källmaterialet, och detta har sedan resulterat i naturliga förklaringar där faktas eget vittnesbörd inte lämnat någon i ovisshet om hur det verkligen var. Om det finns *några* historiker som ansett sig kunna bevisa ungefär vad som helst, så är det historikerna i den weibullska traditionen.

Vi har med andra ord en bild av vårt förflutna, som inte har mycket med det förflutna att göra. Däremot har den bilden tjänat intressen som inte har intresse av att veta hur det verkligen var:

Sveriges historia så som den läres ut till folket och så som den återspeglas i läroböcker, press, riksdag och festtal är en härva av lögn, förtiganden och falsk information. Denna lögnaktighet har klasskaraktär; den tjänar den härskande klassen. Den är ett av dess vapen mot folket.⁹⁸

⁹⁶ H. B. Acton, *The Alleged Fascism of Plato*; i Bambrough, a.a., s. 40.

⁹⁷ Birgitta Odén, *Det moderna historisk-kritiska genombrottet i svensk historisk forskning*, Scandia 1975: 1; s. 20.

Det weibullska paradigmatets inriktning på det icke produktiva arbetet — handeln — i kombination med aktörsperspektivet och centreringsen på den politiska beslutsprocessen förankrar det i vad som idag brukar kallas den *liberala forskningstraditionen*.

Som synes motsäger inte Odén och Acton varann i något enda avseende; de håller sig helt enkelt på olika förklaringsnivåer. Odéns slutsats är ett mycket tydligt exempel på hur ett fullständigt sant påstående kan vara fullständigt missledande och därmed få status av osanning.

Som H. Stuart Hughes har påpekat, är frågan om den machiavellianska traditionens politiska status en första klassens paradox. Så säger han t.ex. om den kände liberalen Pareto:

Thus he found himself in a most paradoxical position. While professing a complete agnosticism on political and religious questions, he actually voiced the strongest prejudices. *While laying claim to total scientific detachment*, he was in fact deeply engaged by the issues of his day.

H. Stuart Hughes, *Consciousness and society*, 1958; s. 266.

⁹⁸ Jan Myrdal, *Till svenska församlingsfrihetens historia*; i *Skriftställning 2*, 1969; s. 120.

XII

I sin märkliga dokumentära roman *In Cold Blood* beskriver Truman Capote hur en artonårig pojke tar livet av hela sin familj — far, mor och syster. Tragedin drabbar vänner och grannar som en blixt från klar himmel; ingen i den tonårige massmördarens omgivning kan begripa hur han — "the nicest boy in town" — har kunnat göra sig skyldig till något dylikt. Gåtan får dock sin lösning i den rättspsykiatriska undersökningen:

Prior to the trial, the psychiatric staff of the Menninger Clinic conducted an exhaustive examination of the accused; this produced a diagnosis of "schizophrenia, simple type". By "simple" the diagnosticians meant that the accused suffered no illusions, no false perceptions, no hallucinations, but *the primary illness of separation of thinking from feeling*. He understood the nature of his acts, and that they were prohibited, and that he was subject to punishment. "But", to quote one of the examiners, "*the accused felt no emotions whatsoever*. He considered himself the only important, only significant person in the world. And in his own seclusive world it seemed to him just as right to kill his mother as to kill an animal or a fly".

Vad som här beskrivs är ett akut psykotiskt tillstånd, orsakat av att patienten delat sig själv i två delar genom att skilja sitt förnuft från sina känslor. Den massmördande tonåringen hade alltså gjort något lika enkelt som radikalt: *han hade tagit doktrinen på allvar*. Han hade lyckats befria sin själ ur kroppens fängelse och därmed åstadkommit den definitiva klyvningen av sig själv. Genom att skilja *vara från böra* hade han uppnått doktrинens absoluta frihet och därmed också dess självförverkligande. Vad Capote skildrar är den halva människans praxis.

Denna totala klyvning av människan, instämmer Erich Fromm, resulterar i psykisk invaliditet:

The result of this split . . . has been that not only the emotional life of man but also his intellectual faculties have been crippled. Reason, by becoming a guard set to watch its prisoner, nature, has become a prisoner itself; and thus both sides of human personality, reason and emotion, were crippled.⁹⁹

Den teoretiska struktur som här — i brist på etablerade beteckningar — kallats "doktrinen" kan alltså definieras som ett *patologiskt* fenomen, både i medicinsk-klinisk mening och vad gäller dess teoretiska och sociala konsekvenser. Doktrinen är i ordets verkliga mening ett sjukt tänkande.

Som jag visat, utgör denna doktrin basen för en stor del av våra etablerade föreställningar. Den är grundvalen för all idealistisk filosofi: för den typ av tänkande som kallas "empirism" eller "positivism" eller "behaviorism", eller vad man nu väljer för beteckning. Eftersom doktrinen själv är en myt har den givit upphov till en rad vanföreställningar, av vilka de viktigaste diskuterats i

⁹⁹ Fromm, a.a., s. 284.

samband med den "forskningsprocess", som är ett utslag av doktrinen i dess renaste form.

För att verkligen förstå detta tänkande tror jag det är nödvändigt att ha tillgång till begreppet *transcendens*. Jag skall använda detta — oftast mycket svår-tillgängliga — begrepp i två enkla betydelser.

För det första kan man med "transcendens" mena människans förmåga att förverkliga sig själv genom *utveckling*. Hon "överskrider" (transcenderar) då det omedelbart givna — sin omedelbara existens — genom att utveckla sina olika anlag och talanger, genom att förverkliga den potential till utveckling och förändring som hon bär inom sig. Denna människosyn är alltså, om uttrycket tillåts, en *tillväxtfilosofi*; människan realiserar sin mänsklighet genom en ständig tillväxt av sina inneboende möjligheter. Vad som här förutsätts är den *hela* människan, människan som en *enhet* av förnuft, känslor, drifter och begär.

Detta innebär att människan inte är en statisk företeelse; hon är en *process*, en företeelse stadd i ständig förändring och utveckling. Enligt detta transcendensbegrepp är människans självförverkligande således *lika med* hennes utveckling av sina möjligheter, och detta är en process som upphör först i dödsögonblicket. Med denna människosyn blir det följaktligen lika meningslöst (och lika enfaldigt) att säga att människan "egentligen" är god, som att säga att hon "egentligen" är ond. Människan är varken det ena eller det andra. Hon är en process.

Den mänskliga processen är något som försiggår *i världen*; den kan inte äga rum annat än i ständigt samspel med andra människor. Människan är alltså en *social varelse*, och något annat än en social varelse är hon inte; denna människosyn har inte användning för metafysik av något slag, vare sig religiös eller annan. Människan som social varelse är människan som *medborgare*, eller annorlunda uttryckt: den *demokratiska* människan. Detta transcendensbegrepp har fått sitt klassiska uttryck i Perikles' tal över de stupade i det peloponnesiska kriget, där människan som förverkligar sig själv *genom att delta* skisseras för första gången.¹⁰⁰ Det är denna människa Marx åsyftar, när han säger att samhällets fria utveckling förutsätter varje människas fria utveckling.¹⁰¹

Detta är det *humanistiska* transcendensbegreppet, och för att slippa diskutera det och dess konsekvenser brukar dess motståndare kalla denna enkla, förnuftiga och realistiska människosyn för "utopisk".

¹⁰⁰ Perikles' tal återgavs ursprungligen — mer eller mindre troget — i Thukydidens historia om det peloponnesiska kriget. En svensk översättning finns i Staffan Björk, red., *Världens bästa tal*, 1962.

¹⁰¹ Det är däremot *inte* denna människa som stipuleras i den s.k. *marxism-leninismen*. Den som vill lära känna en av doktrinen mest sofistikerade varianter bör studera Lenins *Vad bör göras*, 1902, där doktrinen elitism för första gången på allvar kopplas samman med marxismen, i tesen om *avant-gardet*, arbetarklassens medvetna förtrupp. Det är en av detta århundrades centrala myter, att leninismen skulle ha något med marxism att göra. En utmärkt komplettering till Lenin är Solzjenitsyns briljanta *Lenin i Zürich*, 1975. Vem kan känna dig bättre än din värste fiende?

Men efter vad det påstås finns det också ett helt annat sätt för människan att förverkliga sig själv, att transcendera sin omedelbart givna existens. Jag har just använt ett ganska stort antal sidor för att beskriva det. Eftersom doktrinen utgår från en falsk människosyn, blir också dess lösning av transcendensproblemet falsk. Den *hela* människan ersätts här av den *halva* människan; bejakandet av världen ersätts av förnekandet av världen. Den realistiska insikten i verkligheten — förutsättningen för att kunna förändra den — ersätts här av den mest radikala av alla skenlösningar: *flykten från verkligheten*. Man försöker inte fly verkligheten utan tvingande skäl, och doktrinen är — som Fromm konstaterar,

... rooted in extreme desperation, in the complete lack of faith, and it leads to nihilism, to the denial of life.¹⁰²

Kortast och bäst kan doktrinen definieras som det mest utstuderade försök som gjorts att förödmjuka, förnedra och om möjligt fullständigt knäcka människan. I förlängningen av detta tänkande väntar — som dess logiska slutpunkt — koncentrationslägren.

Jag skall sluta denna studie i det rena förnuftet med en kort diskussion om doktrинens sociala funktion. Det är uppenbart, att vi i doktrinen har något som kan kallas en *autonom teoretisk struktur*, autonom i den meningen att den inte förändrats i grundläggande avseenden sedan den första gången predikades under antiken. Föreställningen om själen och kroppen, om det rena förnuftet och om den a-politiska politiken är lika levande idag som den var för Sokrates och Platon. Det måste följaktligen finnas något gemensamt för de människor som omfattat doktrinen genom historien.

Om man vägrar att godta doktrинens egna föreställningar om Gud eller en statisk mänsklig natur som förklaringsgrund, finns det bara ett sätt att förklara doktrинens uthållighet: man får se efter i de *samhällen* där den omfattats. Gör man det upptäcker man, att det enda dessa samhällen haft gemensamt är att de varit *klassamhällen*. Hur olika de än varit i alla andra avseenden har de ändå haft den grundläggande sociala strukturen gemensam: de har varit uppbyggda på exploatering av det mänskliga arbetet.

Det förefaller alltså som om enda sättet att förklara doktrinen är att anta, att den varit *och är* de härskande klassernas teoretiska instrument för att hålla de utsugna klasserna på mattan.¹⁰³ Genom att hänvisa till en hinsides värld där Gud och det rena förnuftet råder, uppmuntras underklassen att rikta sina ögon

¹⁰² Fromm, a.a., s. 195.

¹⁰³ Se t.ex. Winspear, a.a., och Richard Crossman, *Plato today*, 1937, 1959; där den sociala innebörden av Platons tänkande klarläggs. Det var gränslöst chockerande för den traditionella platonforskningen att få den klassiske förespråkaren för det Goda, det Sanna och det Sköna nedflyttad på jorden och insatt i sitt sociala och politiska sammanhang. Det väl underbyggda påståendet att Platon är en av fascismens viktigaste föregångare har gett upphov till en stor mängd intressant polemik, sedan det framlades första gången.

uppåt och bortse från sina jordiska livsvillkor, samtidigt som den får lära sig att förhålla sig ödmjuk och respektfull inför de myriader av själasörjare, "vetenskapsmän" och allsköns andra auktoriteter, som man förser den med. Doktrinen är i så fall — i vilken form den än uppträder — ett utomordentligt subtilt och effektivt redskap för *klassförtryck*, överklassens sätt att vidmakthålla och legitimera sin teoretiska hegemoni och sprida tröst och uppmuntran åt underklassen. Eller med skaldens odödliga ord:

You will eat
by and by
in that glorious land in the Sky!
Work and pray
live on hay
you'll get pie in the Sky when you die!

Det är alltså ett rimligt antagande, att vi kommer att få dras med "förutsättningslösa" historiker och "a-politiska" experter till den dag då människans utslugning av människan upphört och den siste expropriatören exproprierats.