

■ Översikter och meddelanden

■ Konstitution som konsten att börja om

SOFIA NÄSSTRÖM¹

ABSTRACT

Constitution as the Art of Beginning Anew. The negative outcome of the referenda on the European Constitution in France and the Netherlands raises challenging questions about the nature of constitution-making. How does one begin a democracy? Does it matter who writes the constitution? The present essay addresses the distinction between the constituent and the constituted power, seen through the eyes of three thinkers: Hannah Arendt, Emmanuel Sieyès and Rogers M. Smith. It looks at Arendt's notion of beginning, Sieyès's idea of the nation as the constituent power behind government, and Smith's proposal of a people constituted through political contestation.

Behandlad litteratur

Hannah Arendt, [1965] 1990. *On Revolution*, Penguin Books.

Emmanuel Sieyès, 2003. *Political Writings*, red. Michael Sonenscher, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.

Rogers M. Smith, 2003. *Stories of Peoplehood. The Politics and Morals of Political Membership*, Cambridge: Cambridge University Press.

Hur skapar man en demokrati? När politiker och akademiker talar om konstitutionen syftar de ofta på den skrivna författningen. Ordet konstitution för tankarna till det dokument som reglerar den formella maktindelningen i ett land. Men ordet konstitution har en dubbel betydelse. Det kan också tolkas som en aktivitet, som själva författandet av detta dokument. Om man ska döma av debatten kring den europeiska konstitutionen är skillnaden

inte oväsentlig. Oenigheten handlar inte bara om innehållet i fördraget. Den handlar också om demokrati, om vem som författar konstitutionen och i vilket syfte. Som Tom Paine en gång påpekade: "A constitution is not the act of a government, but of a people constituting a government" (Paine, 1989:174)

Demokratins början

Om man intresserar sig för konstitutionella grundfrågor finns det goda skäl att läsa Hannah Arendts bok *On Revolution*. Arendt räknas i dag till en av vår tids största politiska filosofer. Hennes reflektioner över den amerikanska och franska revolutionen hör numera till klassikerna inom politisk teori. Arendts styrka ligger inte i historieskrivningen, utan i identifieringen

1 Sofia Näsström är forskarasistent vid Statsvetenskapliga institutionen, Stockholms universitet. E-post: Sofia.Nasstrom@statsvet.su.se

av politiska problem. Ett sådant problem handlar om demokratins början. Spelar det någon roll för demokratin hur den uppstår?² Det finns i dag en utbredd uppfattning bland demokratiteoretiker att vi måste särskilja etableringen av en konstitution från den fortsatta demokratiska processen. Skälet är att vi inte på demokratisk väg kan rösta oss fram till en konstitution. Majoritetsprincipen förutsätter att konstitutionen redan är på plats. Den kräver, som Robert Dahl påpekar, "that the unit within which it is to operate is itself legitimate and that the matters on which it is employed properly fall within the jurisdiction of that unit" (Dahl, 1989: 204). Det här betyder att konstitueringen av en demokrati faller utanför majoritetsprincipens räckvidd. Demokratin börjar i det moment konstitutionen är fastlagd (Dahl, 1989; Habermas, 2001a, 2001b).

Arendt är starkt kritisk till föreställningen att konstitutionen föregår den demokratiska processen. Det leder i hennes ögon till en avpolitisering av den konstitutionella akten. Men uppfattningen att man på förhand kan tänka ut demokratins villkor är inte ny. I den atenska demokratin likställer man gärna den konstitutionella akten med arkitektur:

the lawmaker was like the builder of a city wall someone who had to do and finish his work before political activity could begin. He therefore was treated like any other craftsman or architect and could be called from abroad and commissioned without having to be a citizen. (Arendt, 1998: 194)

Den grekiska synen på lagstiftning är enligt Arendt påverkad av Platons kritik av livet i *polis*. Den är problematisk av två skäl. För det första existerar det inget opo-

litiskt tillstånd innan konstitutionen. Tanken att en person kan komma utifrån³ och likt en hantverkare sätta upp husets fyra väggar innan man fyller det med liv bygger på en missriktad analogi. Konstitutionens väggar är inte fysiska, utan politiska. De upprätthålls genom medborgarnas egna handlingar och försvinner i det moment medborgarna upphör att agera. I detta avseende är Arendt mer romersk än grekisk i sitt angreppssätt (Taminiaux, 2000: 170-73). Hon noterar att medan det grekiska ordet för lag, *nomos*, involverar idén om en vägg eller mur, syftar det romerska ordet *lex* på en formell relation mellan medborgare. Det är en förbindelse som upprätthålls av medborgarna själva (Arendt 1998: 63 och 1990: 187).

För det andra kan en konstitution inte utgå från en enskild person. Genom att likställa lagstiftaren med hantverkaren blandar man ihop två olika handlingslogiker (Arendt 1998).⁴ Hantverkaren är en enskild person som genom sitt kunnande tillverkar ett föremål. Föremålet produceras på ett visst sätt, och tjänar också ett visst bestämt syfte. Det är svårt att tänka sig att någon tillverkar ett föremål utan att först veta vad det ska användas till. Lagstiftning kan dock inte utövas i enskildhet. Den kräver andra personers närvaro. Den

3 För en diskussion av främlingens roll i konstitueringen av demokrati, se Honig (2003).

4 "[T]he laws, like the wall around the city, were not results of action but products of making" (Arendt 1998: 194). Arendt skiljer på tre typer av handlingar: "labor", "work" och "action". Den tekniska föreställningen om handling – handling som tillverkning (work) – kritiseras av många efterkrigsfilosofier: av Arendt men också av Heidegger, Sartre, Levinas och Habermas. Habermas distinktion mellan strategiskt och kommunikativt handlande syftar till att uppmärksamma skillnaden mellan instrumentellt och politiskt handlande.

2 Det ska noteras att Arendt sällan använder sig av ordet demokrati. Fokus ligger på hur man ska grunda en republik.

konstitutionella akten uppstår medborgare emellan och är därför en långt mer plural, kontingent och oförutsägbar verksamhet. Syftet med lagstiftningen kan aldrig vara givet på förhand. Om så vore fallet skulle lagstiftaren vara omnipotent. Han/hon skulle utöva samma kontroll över politiken som hantverkaren gör över sin enskilda produkt.⁵ Det är som bekant inte fallet. Tvärtom hör det till politikens villkor att de ständigt förändras i takt med att nya människor träder in på den politiska scenen.

Mot den ensamma arkitekten som på förhand tänker ut grunden för den politiska ordningen ställer Arendt därför idén om en konstitution grundad på pluralitet och handling. Att tillverka en mur är en sak, att upprätta en konstitution en annan. Skillnaden är att den konstitutionella akten inte går att förfärdiga:

[it] comes into being wherever men are together in the manner of speech and action, and therefore predates and precedes all formal constitution of the public realm and the various forms of government. . . its peculiarity is that, unlike the spaces which are the work of our hands, it does not survive the actuality of the movement which brought it into being (Arendt 1998: 199).

Arendt är inte emot idén om en skriven författning. Tvärtom betonar hon vikten av att skapa "rum" för friheten (Waldron 2000). En skriven konstitution har fördelen av att vara ett bestående objekt i världen. Det är något vi kan förhålla oss till, tolka, avvisa och ändra i takt med att politiken förändras (Arendt 1990: 157). Vad hon vänder sig emot är föreställningen att konstitutionen kan fungera som grund för

politiken. En författning gör ingen demokrati. En konstitution är, likt pengar en mänsklig artefakt, en bit papper så länge människor inte erkänner dess status. Den existerar inte oberoende av medborgarnas handlingar. Konstitutionen, och här citerar hon ofta John Adams, "is a standard, a pillar and a bond when it is understood, approved and beloved. But without this intelligence and attachment, it might as well be a kite or balloon, flying in the air." (Arendt 1990: 146)

Denna insikt utgör ledmotivet i Arendts reflektioner över den amerikanska och franska revolutionen. Problemet med den franska revolutionen var att ingen av de konstituerande församlingarna kunde uppåda tillräcklig makt för att etablera en gemensam konstitution. Konstitutionerna avlöste varandra, och kritiken var ständigt densamma: församlingen i fråga utgjorde inte den konstituerande makten i samhället (Arendt 1990: 165). Den amerikanska revolutionen hade ett annat förlopp. Här lyckades man tidigt etablera en konstitution som alltsedan dess legat till grund för den amerikanska demokratin. Hur ska man förklara skillnaden i utfall? En viktig skillnad, enligt Arendt, är att Amerika redan under kolonialtiden bestod av självstyrande enheter. Revolutionen kastade därför inte ut medborgarna i ett tillstånd av total anarki, utan man hade redan från början en grund att stå på. En annan skillnad handlar om den makt som man satte sig upp emot: absolut monarki i Frankrike, begränsad monarki i England. Den absoluta monarkins suveräna anspråk togs över av den franska revolutionens företrädare, vilket gjorde det svårt att fördela makten i samhället: "nothing, indeed, seems more natural than that a revolution should be predetermined by the type of government it overthrows." (Arendt 1990: 155)⁶

5 Detta kännetecknar enligt Arendt totalitarismen: en liten grupp människor som försöker ta kontroll över alla delar av det mänskliga livet (Arendt 2004).

Men den viktigaste skillnaden mellan den amerikanska och franska revolutionen handlar om synen på frihet. Den franska revolutionen uppstod som en direkt reaktion på det franska folkets misär. Den var social snarare än politisk till sin karaktär. För att en revolution ska lyckas måste den dock styras av annat än sociala och ekonomiska hänsyn. Den måste skapa ett rum för friheten, en möjlighet för människor att agera och börja om igen. Detta är en återkommande tanke hos Arendt. Frihet, liksom revolution, handlar om människans förmåga att börja på nytt. I dag förknippar de flesta människor revolution med våld och maktövertagande. Men Arendt skiljer på frigörelse och frihet (Arendt 1990: 29ff, 142).⁷ Det är en sak att frigöra sig från vad man betraktar som en illegitim maktordning, en annan sak att instifta en ny ordning. Det är friheten att börja om som är revolutionens kärna. För att en revolution ska lyckas måste den vid något tillfälle stabilisera sig själv. Den måste resultera i en varaktig och konstitutionell frihet. Det är ingen enkel uppgift. Det är just oförmågan att skilja på frigö-

6 Insikten att den makt man sätter sig upp emot också definierar motståndet har relevans för dagens diskussion om globalisering. I den franska revolutionens era var makten i samhället koncentrerad till kungens person. Eftersom kungen var suverän visste folket vart de skulle vända sig med sina anspråk. De erövrade makten genom att avsätta kungen. Men vad ska folket erövra i dag? Enligt många globaliseringsteoretiker har den ekonomiska, politiska och kulturella makten inte bara globaliserats, utan också fragmentiserats. Makten i samhället är utspridd och decentraliserad – den följer nätverksprincipen i stället för territorialitetsprincipen – och det är detta som gör att dagens globaliseringsrörelser antar formen av "the multitude" (Hardt & Negri 2004).

7 För en analys av distinktionen, se Pitkin (1988).

relse och frihet som enligt Arendt leder till den slags våldsspiral som vi i dag associerar med den franska revolutionen. Frigörelsen från den absoluta monarkin ville helt enkelt aldrig ta slut.

Har den europeiska konstitutionens författare något att lära av Arendt? Det finns en benägenhet att koppla samman Arendts syn på frihet med en kommunitär och närmast nostalgisk längtan tillbaka till livet i Aten. Men det är en tolkning som många teoretiker i dag tar avstånd ifrån (ex. Canovan 1992, Honig 1993, Wellmer, 2000).⁸ Det finns en radikalitet hos Arendt som gör henne immun mot såväl kommunitära som liberala tolkningar av den politiska gemenskapen: hennes fokus på politik som början på något nytt. Kanske är detta också den viktigaste lärdomen att dra av Arendt. För vari består det politiska i den europeiska konstitutionen? Det europeiska fördraget uppgår i dag till över sju hundra sidor, varav merparten handlar om ekonomi. Det kan tyckas som ett kraftfullt instrument, men vittnar egentligen om bristen på ett politiskt fungerande rum. Problemet i Arendts termer är att "författningen" har tagit över "författandet". En konstitution som fastställer långtgående och detaljerade villkor för politiken undergräver medborgarnas frihet att börja om. Utmaningen består i att skriva konstitutionen så att den förmår hårbärgera politisk förändring. Vad som krävs är en öppning, och inte en stängning av politiken.

Arendt understryker frihetens betydelse för etableringen av en konstitution. Samtidigt finns det något motsägelsefullt i tan-

8 Det var, som Albrecht Wellmer skriver, "the potential of the new, of what had never yet been, that interested her in the freedom of the republics: the opening up of a shared world, not the return to one past." (Wellmer 2000: 232).

ken att friheten att börja om ska institutionaliseras i en skriven författning. Problemet är att varje försök att låta friheten ta fäste i en konstitution ständigt kan ifrågasättas på nytt. Friheten att börja om är ju också friheten att bryta upp. Så när tar det stopp? Hur får man människor att enas kring en och samma konstitution? Arendt medger att det finns ett inslag av godtycke i upprättandet av en konstitution (Arendt 1990: 206). Vid något tillfälle måste man sätta punkt för den konstitutionella frihetens eviga cirkelgång och etablera en gemensam spelplan för att lösa oenigheten. Utan detta kan varken frihet eller politik existera. Det är en rimlig ståndpunkt och den återkommer ibland i debatten kring den europeiska konstitutionen. Ingen konstitution har väl någonsin etablerats i totalt samförstånd. Om alla vore överens vore det i själva verket misstänksamt. För så länge människor är fria är de också oeniga. Full uppslutning kring en konstitution måste därför tyda på någon form av tvång. Men den principiella frågan kvarstår. Vad händer med dem som inte sluter upp? Är de på samma sätt bundna till konstitutionen?

Nationens makt

Demokratins historia kan läsas som en serie försök att komma tillrätta med detta problem. Det i särklass mest underfundiga svaret hittar man hos den franske politikern och teoretikern Emmanuel Sieyès. Hans tre viktigaste skrifter, inklusive den berömda essän "What is the Third Estate?", finns nu samlade i en och samma bok. Sieyès var verksam vid tiden för den franska revolutionen och räknas ibland som arkitekten bakom den franska konstitutionen.⁹ Problemet han brottades med var hur han skulle få de tre klasserna i samhället – adeln, prästerna och det tredje ståndet – att enas kring en gemensam

konstitution. Misstänksamheten och ojämlikheten mellan grupperna gjorde detta till en svår uppgift. Sieyès upptäckte snart att så länge han formulerade den politiska gemenskapen som bestående av just tre separata klasser skulle särintresset alltid gå före allmänintresset. Adeln skulle fortsätta att se sig själva som en egen enhet inom ramen för gemenskapen. Deras privilegier skulle inte upphöra med den nya ordningen. De skulle tvärtom befästas, och revolutionen skulle därför hänga i luften som en ständig påminnelse om kravet på upprättelse.

Sieyès lösning på problemet var på ett sätt enkel. I stället för att försöka hitta en politisk lösning på konflikten konstruerar han ett tillstånd av samförstånd bortom politiken. Han hänvisar till nationen:

In every free nation (and every nation ought to be free) there is only one way to put an end to the differences about the constitution. Recourse should not be made to the Notables, but to the Nation itself. If we lack a constitution, then a constitution must be made, and the Nation alone has the right to do so. (Sieyès 2003: 134)

Vad är då nationen, och på vilket sätt har den "rätt" att skapa en konstitution? Sieyès är starkt influerad av social kontraktsteori (Forsyth 1987). I likhet med Hobbes ser han sig som en företrädare för en objektiv och social ingenjörskonst. Syftet är

9 Sieyès framförde sitt konstitutionella förslag mitt under franska revolutionen. Till skillnad från den amerikanska konstitutionens författare fick han inget genomslag under sin egen tid. I efterhand har dock hans inflytande över den konstitutionella debatten blivit alltmer erkänt, och då särskilt kopplingen mellan representation, konstitution och nation. Det är tack vare Sieyès som generalförsamlingen (Estates-General) i Frankrike kom att förvandlas till en nationell församling (Assemblée Nationale).

att hitta de grundläggande principerna för samhället – ett slags ”första principer” – och utifrån detta dra slutsatser om den politiska ordningens beskaffenhet. Det första Sieyès gör för att bryta upp de stridande parternas grupptillhörighet är att omformulera samhället som bestående av enskilda individer. Grundtanken är att konstitutionen måste vara baserad på individers – och inte grupper – samtycke. Individerna är, som han skriver, ”the origin of all power” (Sieyès 2003: 134). Med detta som utgångspunkt tvingas Sieyès anta två klassiska politisk-teoretiska utmaningar:

Den första utmaningen handlar om hur man ska hantera majoritetsprincipens otillräcklighet. Om alla individer måste samtycka går det inte att rösta sig fram till en gemensam konstitution. Majoritetens vilja räcker inte för att legitimera en konstitution. Det krävs enhällighet. På den punkten är Sieyès överens med Rousseau: ”How have a hundred men who wish for a master the right to vote on behalf of ten who do not? The law of majority voting is itself something established by convention, and presupposes unanimity, on one occasion at least.” (Rousseau 1988: 22) Den andra utmaningen handlar om hur konstitutionen ska upprätthållas över tid. För även om enhällighet går att uppnå i ett visst politiskt skede är detta samförstånd endast kortvarigt. Politiska gemenskaper är inte statiska enheter. Även om vi talar om det ”svenska folket” som något givet och oföränderligt förändras sammansättningen hela tiden. Nya människor föds ständigt in i gemenskapen och andra dör. Vi har migration i form av invandring och utvandring. Folket är som en myrstack – det är visserligen en helhet men det rör på sig hela tiden.

Sieyès svar på dessa utmaningar är att skilja på nationen som den *konstituerande*

makten och den etablerade ordningen som den *konstituerade* makten (Sieyès 2003: 135-140). Likt Hobbes och Rousseau tänker han sig att samhället har sin grund i ett kontrakt. Individerna går enhälligt samman och upprättar en politisk ordning. Redan genom detta initiativ utgör de enligt Sieyès en nation. Eftersom nationen är en naturlig gemenskap – den uppstår innan den politiska ordningen – behöver den inte självt legitimeras. Nationen existerar oberoende av politiken. Den utgör den yttersta eller suveräna makten i samhället, den makt som inte i sig självt begränsas av någon annan makt. Den konstituerade makten i samhället har enligt Sieyès en annan status. Den representerar de individuella och konkreta medborgarna och kan därför förändras i takt med att nya frågor och konflikter uppstår. Genom att på detta sätt skilja ”författandet” från ”författningen” kunde Sieyès sätta stopp för den konstitutionella frihetens cirkelgång. Det spelar ingen roll om olika grupper i samhället tvistar om konstitutionen. Skälet är att den konstituerande makten i samhället – nationen – befinner sig i ett ständigt naturtillstånd. Folkets sammansättning kan förändras och regeringar kan bytas ut, men nationen består. Den är källan till makt, inte den regerande makten i sig.¹⁰

10 Sieyès gjorde i praktiken nationen identisk med det tredje ståndet: “to my mind, the Third Estate is always identical to the idea of the nation”. (Sieyès 2003: 101). Vad är det tredje ståndet? ”Everything”, svarar Sieyès. Men frågan är vad detta betyder. Å ena sidan var det ett sätt för Sieyès att lyfta fram det tredje ståndet som den enda legitima makten i samhället. Folket blev identiskt med nationen. Å andra sidan, som Michael Sonenscher påpekar, bidrog det till att begränsa det tredje ståndets inflytande på politiken. Nationens (det tredje ståndets) uppgift var att bilda en gemensam konstitution, inte att bilda regering (Sonenscher 2003: xxv).

Det här var ett politiskt lyckat grepp. Så pass lyckat kanske att vi i dag inte behöver reflektera så mycket kring den konstituerande makten i samhället. Vi har länge kunnat ta för givet att all makt, som det står i den svenska grundlagen, ”utgår från folket”. Nationens roll som legitimitetskälla är särskilt tydlig i folkomröstningen kring den europeiska konstitutionen. För vad är det som ger en majoritet av den franska och nederländska befolkningen rätt att fatta bindande beslut för folket som helhet? Om vi bara har skyldighet att lyda lagar som vi själva har varit med om att stifta – om vi i demokratisk anda ska vara både styrande och styrda – hur kan tio personer fatta beslut för femton personers räkning? Det enda rimliga svaret är att medborgarna fortfarande ser sig som tillhörande en nationell enhet. Utan nationen som fond skulle majoritetens vilja hänga i luften. Majoriteten skulle inte uppfattas som en ”majoritet”, utan som en grupp människor som godtyckligt påtvingar sin vilja på andra. Nationen är således en viktig maktkälla, till och med i fallet med dess eget avskaffande. Den garanterar indirekt legitimiteten i folkomröstningen om den europeiska konstitutionen.¹¹

Numera tycks det dock som om den konstitutionella frihetens problem har hunnit ikapp nationen. Sett ur den europeiska gemenskapens perspektiv har nationen kommit att bli ett privilegium i sig själv. Det finns en utbredd uppfattning om att den Europeiska Unionen lider av ett demokratiskt underskott. Den nationella lojaliteten sägs vara del av problemet. Parallellen till Sieyès eget resonemang under franska revolutionen ligger

nära till hands. Nationen skulle kunna betraktas som vår tids adel. Liksom adeln utgör nationen i dag en separat enhet inom den europeiska gemenskapen och den har också en privilegierad status inom den europeiska unionens råd – på de flesta viktiga områden gäller fortfarande ”ett land, en röst”. Sveriges nio miljoner röster väger därmed lika tungt som Tysklands åttio miljoner röster, ett uppenbart brott mot principen om alla rösters lika värde (givet, förstås, att vi ser Europa som den legitima politiska enheten). Vad som saknas i dag, enligt detta resonemang, är en sammanhållande europeisk gemenskap bortom nationella särintressen, likt den som tidigare existerat inom ramen för nationalstaten. Europa behöver, som David Runciman uttrycker det, en ”ny Sieyès” (Runciman 2003).

Men frågan är om jämförelsen är möjlig. Kan man, som Sieyès en gång gjorde, lösa oenigheten kring den europeiska konstitutionen genom att hänvisa till en naturlig gemenskap?

Konstitution genom konkurrerande berättelser

Om vi får tro Rogers M. Smith är svaret nej. I sin bok *Stories of Peoplehood* konstaterar han att det aldrig har funnits några naturliga gemenskaper. Alla politiska gränsdragningar är historiska till sin natur. De uppstår genom en kombination av tvång och övertalning. Det är det senare som står i fokus för Smiths teori om folkbygge. Statsvetare har enligt Smith underskattat berättelsernas betydelse för politisk ordning. Ta historien om Gud. Det som höll samman den lilla gruppen nykomlingar som anlände med båten Mayflower till Amerika var tanken på allas likhet (och fruktan) inför Gud. Utan denna berättelse om Gud, för det rör sig just om en berättelse

11 För en analys av nationen som en latent förutsättning för demokrati, se Canovan (1996) och Yack (2001).

telse, hade sammanhållningen inte fungerat. På samma sätt är Sieyès idé om nationen inget annat än en berättelse om naturlig enighet och gemenskap. Den får medborgarna att se på sig själva som tillhörande ett specifikt folk, bärande på en gemensam historia och ett gemensamt öde.

Smith skiljer på tre typer av berättelser: ekonomiska, politiska och vad han kallar "etiskt konstituerande berättelser".¹² Ekonomiska berättelser kan fungera som viktiga element i etableringen av ett folk, särskilt i tider av ekonomisk och social exploatering. På samma sätt kan politiska berättelser fungera som drivkraft inför hot om godtyckligt våld eller politisk underordning. För att etablera ett folk måste dessa berättelser i sin tur vara förankrade i en etisk beskrivning av människan. Etiskt konstituerande berättelser ger svar på djupare frågor, som vilka vi är, vart vi är på väg, och hur vi ska förhålla oss till "de andra". De är ofta mytiska till sin karaktär, men det hindrar inte att de har faktiska politiska konsekvenser. När George W. Bush i dag beskriver USA:s inblandning i världspolitiken som en mission för frihet använder han sig av en religiöst färgad berättelse som går ända tillbaka till Mayflower. Redan i *Common Sense* beskriver Tom Paine amerikanerna som ett välsignat, frihetsälskande och, likt israelerna, "utvalt folk" (Smith 2003: 65).¹³ På samma sätt är nationen en etiskt konstituerande berättelse med påtagliga konsekvenser. Utan historien om en gemensam nationell identitet hade det varit svårt att motivera bindande rättigheter och skyldigheter, vare

sig det gäller rätten till välfärd eller skyldigheten att genomgå värnplikt.

Etiskt konstituerande berättelser är inte med nödvändighet goda eller rättvisa. Berättelserna riktar sig ofta till dem som anses tillhöra det egna folket, och etiken är i den meningen partikulär. Den gäller "oss", men inte "de andra". Det finns i dag berättelser baserade på idén om en överlägsen ras och kultur, och det finns berättelser som i religionens namn kräver kvinnlig underordning. Hur ska man förhålla sig till dessa? En strategi vore att försöka avslöja de etiskt tvivelaktiga berättelserna som mytér. Genöm att jämföra olika berättelser med verkligheten skulle man kunna avgöra om de talar sanning eller inte. Om man exempelvis kunde visa att den ariska rasen aldrig har existerat, annat än som en fiktion, skulle det tala emot högerextremisternas anspråk. Men samtidigt är det fiktionen som övertygar, inte faktaunderlaget. Den intressanta frågan, enligt Smith, är därför inte i första hand om dessa historier är sanna eller inte. Det är att missförstå mytens roll i etableringen av ett folk. Frågan är snarare hur man ska få de olika etiskt konstituerande berättelserna att konkurrera med varandra.

Tanken är inspirerad av Madison. I stället för att försöka marginalisera oönskade berättelser – exempelvis genom att hindra dem från att komma till tals i offentligheten – vill Smith i Madisons anda multiplicera och mångfaldiga dem (Smith 2003: 158). Ju fler röster som hörs i politiken, desto bättre möjligheter finns det att korrigera exkluderande och etiskt tvivelaktiga historier:

Whereas the trust of many contemporary writers is to seek to push particularistic "ethically constitutive stories" to the margins of politics, I seek to check their dangers while also energizing politics by calling for a poli-

12 Alla tre berättelser är, enligt Smith, politiska till sin karaktär.

13 För en diskussion av det missionerande inslaget i den amerikanska politiken, se kapitel 4 i Smith: "A pioneering people". För en diskussion om det missionerande folket i allmänhet, se Canovan (2005).

tics of contestation among multiple constitutive stories of peoplehood (Smith 2003: 15).

Om Sieyès försöker etablera ett folk genom samtycke poängterar Smith alltså värdet av konflikt. Han tillhör de teoretiker som anser att idén om en nationell suveränitet har spelat ut sin roll. Om politiken traditionellt sett har utgått från principen om ömsesidigt uteslutande nationella enheter, där varje enhet har suveränitet inom sitt territorium, är detta inte längre gångbart. Det finns inte en källa till makt, utan flera. Politiska gemenskaper överlappar varandra – politiskt, ekonomiskt och kulturellt – och ingen gemenskap kan därför kräva absolut auktoritet över dess medlemmar. Rörligheten i politiken gör att det ständigt uppstår nya berättelser om vilka "folket" är. Presumptiva politiska ledare (det är de som enligt Smith för politiken framåt) måste motivera sin politik både inför dem som anses tillhöra det egna folket, och de som befinner sig utanför den egna kretsen. De måste övertyga åt båda hållen.

Men berättelser kan vara mer eller mindre trovärdiga. Frågan är då vad det är som gör att vissa berättelser om den politiska gemenskapen lyckas, och andra inte. Smith framhåller två saker: "trust" och "worth" (Smith 2003: 56ff). Dels måste de som berättar historien inge förtroende hos folket, dels måste det löna sig för folket att tro på vad de säger. Människor måste i slutändan vinna något på att sluta upp, politiskt eller ekonomiskt. Kanske är det här som berättelsen om den europeiska konstitutionen haltar. Konstitutioner har historiskt sett uppstått som svar på någon form av kris. Den moderna nationella demokratin föddes ur en frigörelse från en absolut monarki. Nationen var en berättelse som ingav hopp om frihet och jäm-

likhet. Men vad ska medborgarna i Europa frigöra sig från i dag? Nationell demokrati? Varför? Är det freden som är syftet? Är det kanske globaliseringens krafter som ska tämjas? Eller är det för att konkurrera med USA som vi behöver en gemensam europeisk konstitution? Berättelserna är många, och enligt Smith är det just det som utmärker dagens demokratier. Det finns ingen övergripande berättelse som förmår överrösta de andra. Vad som behövs i politiken är en konstitutionell berättelse som tar sin utgångspunkt i oenighet mellan olika perspektiv.

Smith är inte ensam om att betona folkets föreställda karaktär. Det är en etablerad tankegång i nationsforskningen (ex. Anderson 1991). Vad som gör *Stories of Peoplehood* annorlunda är att den uppmärksammar konfliktens betydelse för demokrati. Det sätter fokus på makt. Historier om naturliga rättigheter, om Gud och nationen har ofta använts för att rättfärdiga politisk gränsdragning. Samtidigt finns det också problem med ansatsen. Makt och rätt är inte samma sak. Vad händer med dem som inte tror på nationen, eller på Smiths egen berättelse om en politisk gemenskap byggd på oenighet? Har de rätt att vägra medlemskap?¹⁴ För att svara på den frågan räcker det inte med att säga att folkets gränser är historiska artefakter, framsprungna ur tvång och övertalning.

14 Det finns en inkonsekvens i resonemanget om folkbygge. Smith har en historiskt beskrivande ansats. Han poängterar ofta att det inte går att förutse vilka berättelser som går hem. Folkbyggandet är en historisk, och inte en politisk-teoretisk fråga. Samtidigt vill han dra en gräns. Han medger att alla berättelser inte har samma etiska dignitet, och försöker därför ge ett svar på hur etiskt konstituerande berättelser bör se ut. De bör exempelvis acceptera att deras egen berättelse inte är suverän. Frågan är dock på vilken grund Smith etablerar detta anspråk.

En teori om konstitutionell demokrati måste också ge ett principiellt svar på frågan om hur man etablerar en politisk ordning. Det är en svår balansakt. Risken är att man som Sieyès tar sin tillflykt till en traditionell form av naturrätt för att kringgå problemet. Kanske kan Arendts syn på frihet fungera som en bra påminnelse i sammanhanget. Det handlar om att börja om igen.

Referenser

- Anderson, Benedict, 1991. *Imagined Communities*. London: Verso.
- Arendt, Hannah, [1965] 1990. *On Revolution*. Penguin Books.
- Arendt, Hannah, [1958] 1998. *The Human Condition*. Red. M. Canovan. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah [1948] 2004. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Schocken Books.
- Canovan, Margaret, 1992. *Hannah Arendt. A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Canovan, Margaret, 1996. *Nationhood and Political Theory*. Cheltenham, UK: Edward Elgar.
- Canovan, Margaret, 2005. *The People*. Cambridge: Polity Press.
- Dahl, Robert, 1989. *Democracy and Its Critics*. New Haven and London: Yale University Press.
- Forsyth, Murray, 1987. *Reason and Revolution. The Political Thought of Abbé Sieyès*. Holmes and Meier Publishers.
- Habermas, Jürgen, 2001a, Constitutional Democracy: A Paradoxical Union of Contradictory Principles?, *Political Theory* 29, no 6, s. 766-781.
- Habermas, Jürgen, 2001b, Why Europe Needs a Constitution, *New Left Review* 11, s. 5-26.
- Hardt, Michael & Negri, Antonio, 2004. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: The Penguin Press.
- Honig, Bonnie, 1993. *Political Theory and the Displacement of Politics*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Honig, Bonnie, 2003. *Democracy and the Foreigner*. Princeton: Princeton University Press.
- Paine, Thomas, 1989. *Political Writings*, red. Bruce Kuklick. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pitkin, Hanna, 1988. Are Freedom and Liberty -Twins?, *Political Theory* 16, no 4, s. 523-552.
- Rousseau, Jean-Jacques, [1761] 1988. *The Social Contract*. New York: Prometheus Books.
- Runciman, David, 2001. Shockingly Worldly, *London Review of Books* 25, no 20.
- Sieyès, Emmanuel, 2003. *Political Writings*, red. Michael Sonenscher. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Smith, Rogers M, 2003. *Stories of Peoplehood. The Politics and Morals of Political Membership*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taminiaux, Jacques, 2000. Athens and Rome, s. 165-177 i Dana Villa (red), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Waldron, Jeremy, 2000. Arendt on Revolution, s. 220-241 i Dana Villa (red), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wellmer, Albrecht, 2000. Arendt's Constitutional Politics, s. 201-219 i Dana Villa (red), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yack, Bernard, 2001. Popular Sovereignty and Nationalism, *Political Theory* 29, no 4, s. 517-536.