



# LUND UNIVERSITY

## Medborgardygd

Den europeiska staden och det offentliga rummets etos

Badersten, Björn

2002

[Link to publication](#)

*Citation for published version (APA):*

Badersten, B. (2002). *Medborgardygd: Den europeiska staden och det offentliga rummets etos*. [Doktorsavhandling (monografi), Statsvetenskapliga institutionen]. Natur och kultur.

*Total number of authors:*

1

### General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117  
221 00 Lund  
+46 46-222 00 00

*Medborgardygd*



BJÖRN BADERSTEN

# Medborgardygd

Den europeiska staden  
och det offentliga rummets etos

NATUR OCH KULTUR

*Till  
Caroline*

Lund Political Studies 126  
Department of Political Science  
Lund University  
ISSN 0460-0037

info@nok.se  
www.nok.se

© 2002 Björn Badersten och Bokförlaget Natur och Kultur, Stockholm  
*Omslag* Jörgen Högberg  
*Sättning* Bonniers Fotosätter, Stockholm  
*Tryckt av* ScandBook AB, Falun, 2002

ISBN 91-27-09408-1

# Innehåll

Författarens tack 7

Inledning 13

*Ett samhällsteoretiskt problem* 15  
*Bokens disposition och argument i korthet* 19  
*Några inledande ord om idealtyper* 31

Om ordningens problem 35

*Problemet* 35  
*Lösningen* 46  
*Om ordningsrummets karaktär* 55  
*Om ordningens ontologi* 59  
*Att studera samhällets ordning – ett argument för den kritiska realismen som kunskapsteoretisk hållning* 79

Om dygden och det gemensamma goda 84

*Dygder i idéhistorien – från Aristoteles till MacIntyre* 87  
*Dygd som etisk teori* 96  
*Tre dygdparadigm* 101  
*Om dygdens ontologi* 106  
*Dygden och det gemensamma goda* 110  
*Om dygden och samhällets ordning* 113

Om medborgardygd 119

*Mellan medborgare och medborgarskap – en begreppshistoria* 121  
*Medborgaren i modern politisk filosofi* 127  
*Vänskap – mellan privat och offentligt* 131  
*Medborgardygdernas karaktär* 140  
*Dialogen om dygden – ett samtalsideal* 160

Om staden och det offentliga rummets etos 167

*Idéer om staden* 169  
*Staden som politik* 175  
*Staden som medborgerlig offentlighet* 178  
*Stadens morfologi och det offentliga rummets grammatik* 181

<i>Staden som offentligt rum – två idealtyper</i>	197
<i>Staden i historien – några metodologiska reflektioner</i>	200
En historia om staden	208
<i>Ur politiken kom staden – den hellenska stadsstaten</i>	209
<i>Ur staden kom politiken – den romerska republiken</i>	221
<i>Staden som kommers – den medeltida staden</i>	232
<i>Staden som dominans – mellan renässans och absolutism</i>	249
Staden som medborgerlig offentlighet: Florens	258
<i>Ett florentinskt uppror</i>	262
<i>Den fria republiken Florens</i>	264
<i>Den florentinske medborgaren och det republikanska idealet</i>	268
<i>Den florentinska offentlighetens rumsliga gestaltning</i>	275
Staden mellan två ideal: Novgorod	285
<i>Den fria republiken tar form</i>	287
<i>Republiken Novgorods politiska organisering</i>	290
<i>Drag av en medborgerlig offentlighet</i>	293
<i>Republikens offentlig-rumsliga gestaltning</i>	298
<i>Novgorod mellan två ideal</i>	304
Staden som auktoritär kontroll: Moskva	307
<i>Den tidiga perioden</i>	310
<i>Storfurstendömet Moskva tar form</i>	312
<i>Moskvastatens politiska organisering</i>	314
<i>En undertryckt offentlighet</i>	320
<i>En autokratisk stads rumsliga gestaltning</i>	323
<i>Moskva och staden som auktoritär kontroll</i>	332
Medborgarstadens dygder – en epilog	335
Summary	346
Noter	365
Litteratur	413
Personregister	439
Kartor över Florens, Novgorod och Moskva	442
Lund Political Studies	445

## Författarens tack

**A**TT SKRIVA EN DOKTORSAVHANDLING, sägs det ofta, är ett mycket ensamt företag. Till viss del är detta nog riktigt. Som avhandlingsförfattare är man utelämnad till sig själv och till sitt ämne; ytterst är det endast man själv som kan ansvara för textens innehåll och som har att fatta den oändliga mängd beslut som skrivandet i praktiken innebär. Men i det stora hela är bilden nog missvisande. En avhandling är till mycket större del en kollektiv produkt, ett resultat av ett tankeutbyte som sträcker sig långt bortom den enskilde doktorandens kammare. Och så måste det nog vara. I vart fall gör det doktorsavhandlingar väsentligt mycket bättre än de annars skulle vara – och väsentligt mycket roligare att skriva.

Under den tid då boken tagit form har jag haft förmånen att ta del av två livfulla och dynamiska forsknings- och undervisningsmiljöer, till form och karaktär mycket olika men samtidigt, och på ett fundamentalt sätt, mycket lika. Min hemmainstitution och bas har varit Statsvetenskapliga institutionen i Lund. Det är en traditionsrik och sedan länge väl etablerad akademisk miljö som genom sin relativa storlek förmedlar en kritisk massa av personer, vilken gör seminariemiljön levande och samtidigt ger en god blandning av bevarande och förnyande krafter. Det är en balans mycket svår att uppnå. Mitt andra akademiska hem har



varit Institutionen för Östeuropastudier i Uppsala. I sin familjära litenhet utgör Uppsalamiljön en stark kontrast till institutionen i Lund, men förmedlar icke desto mindre en intensitet och ett engagemang som räcker långt bortom dess rumsliga utsträckning. Och i båda fallen handlar det om miljöer som är djupt stimulerande att vistas i.

Vid institutionen i Lund är det många personer som på olika sätt bidragit till avhandlingens framväxt. Först och främst min handledare, kollega och vän docent Mats Sjölin. Mats är en i ordens allra bästa bemärkelse läsande och reflekterande människa, som med skicklig finkänslighet upprätthållit den balans mellan frihet och kontroll, mellan uppmuntran och kritik, som för de allra flesta utgör handledarskapets ouppnådda ideal. I Mats fall har det därtill skett med en stor portion värme och humor och med den sympatiska, tillbakalutade distans som är så karaktäristisk för den lundensiska akademiska miljön. En bättre handledare kan ingen önska sig. Docent Leif Johansson och Ulrika Jerre lade ner mycket tid, kraft och engagemang som opponenter vid institutionens interna s k slutseminarium och har på ett fint sätt kommit med konstruktiv kritik i avhandlingsskrivandets slutskede. Kombinationen av Leifs intellektuella finurlighet och Ulrikas skarpa analytiska klargöranden var, inser jag så här i efterhand, nog idealisk. Professor Lennart Lundquist har noggrant läst och kommenterat manuskriptet i sin helhet och gett många värdefulla synpunkter, både innehållsmässiga och språkliga. Som ansvarig för institutionens arbetsseminarium har Lennart också, tillsammans med professor Christer Jönsson, under lång tid bidragit till att göra den akademiska miljön levande. Professor Lars-Göran Stenelo har med sin erfarenhet kommit med många värdefulla råd, inte minst i arbetets slutfas, och har i sin egenskap av mångårig prefekt en mycket stor del i institutionens välmående. Det har även professor Magnus Jerneck som med osviklig energi, skärpa och nyfikenhet fungerat som intellektuellt bollplank genom åren och som aldrig dragit sig undan från vad som i hans närhet alltid blir till en stimulerande diskussion. Magnus har också läst och kommenterat delar av manuskriptet.

Under lång tid har jag och mina »årskamrater« Annika Björkdahl och Tina Jönsson ständigt följts åt, och vi har under det

senaste halvåret tillbringat omänskligt mycket tid tillsammans på institutionen; det är symptomatiskt och – tror jag – närmast unikt att vi nu disputerar med bara en dryg månads mellanrum. Annika och Tina har vid olika tillfällen och i olika format läst mina manuskript och kommit med många värdefulla synpunkter. Det har också en rad andra vänner och kollegor på institutionen gjort, däribland Magnus Ericson, Rune Gustafsson, Jakob Gustavsson, Martin Hall, Jonas Johansson, Johannes Stripple, Jonas Tallberg, Bo Petersson och Torbjörn Vallinder. Ett särskilt tack vill jag rikta till Maria Strömvik, som i olika sammanhang läst och kommenterat mina utkast och som i slutskedet varit behjälplig både med idéer till omslagslayout och med diverse datortekniska ting, och till mina *special friends* i *Mats Angels* – Kristina Margård, Tere-sia Rindfjäll och Mikael Sundström – som under högst angenäma former kommit med konstruktiv kritik under årens lopp. Tere-sia har därtill haft mycket värdefulla synpunkter på manuskriptet i sin helhet, och Micke har hjälpt mig med de stadskartor som återfinns i boken. En varm tanke går också till Anders Sannerstedt, som i hög grad bär ansvaret för att jag efter min grundutbildning valde att fortsätta med forskarstudier, och till de personer vars insatser betyder mycket för institutionens dagliga verksamhet: Margareth Andersson, Carina Olsson, Gunnel Sjöholm, Paula Uddman och Lasse Wester. Ett kollektivt tack också till alla de deltagare i institutionens arbetsseminarium som under årens lopp kommit med konstruktiv kritik.

Vid Institutionen för Östeuropastudier i Uppsala har flera personer bidragit till avhandlingen. Professor Kristian Gerner har läst manuskriptet i sin helhet och har med sin lärdomsbredd och sina djupa kunskaper i europeisk historia kommit med många värdefulla synpunkter. Kristian har också, tillsammans med professor Stefan Hedlund, tjänat som inspirationskälla genom åren och de båda har genom sin uppmuntran och sitt engagemang en stor del i att jag valde att fortsätta doktorera. Konst- och musikvetaren Anders Hammarlund har med sedvanlig energi läst och kommenterat manuskriptet och gett värdefulla råd, inte minst vad gäller bokens stadshistoriska avsnitt. Jag har också haft förmånen att i olika sammanhang diskutera mina idéer med min vän och statsvetarkollega Johan Matz och med en rad andra vänner

och kollegor i institutionens närhet, däribland Anders Fogelklou, Johan Larsson, Claes Levinsson, Niclas Sundström och Oscar Österberg. Ett särskilt tack vill jag rikta till Lena Wallin, Eva Dreimanis och Kerstin Nyström, som på olika sätt förenklat mina vistelser i Uppsala, och till Bo Petersson – numera kollega i Lund – som på ett fint sätt lotsade mig in i den uppsaliensiska miljön.

Flera är också de personer utanför dessa akademiska miljöer som gett ovärderlig hjälp i skrivarbetet. Min far, Lennart Badersten, har med oförtrutlig energi och intresse läst, kommenterat, språkgranskat och korrekturläst oräkneliga versioner av texten och lagt ner ett tidskrävande och mycket värdefullt arbete. Min bror, Ola Badersten, har läst och korrekturläst manuskriptet och kommit med värdefulla kommentarer, inte minst i anslutning till slutseminariet.

Ett särskilt varmt tack vill jag rikta till professor Gunnar Bergendal som med en sällsynt noggrannhet granskat manuskriptet i sin helhet och kommit med många synpunkter och konstruktiva förslag, både språkliga och innehållsmässiga. Den kombination av logikerns precision och humanistens bildning som Gunnar förmedlar är oslagbar; för mig har den varit ovärderlig. Jag önskar varje avhandlingsförfattare en sådan läsare. Gunnar har också på ett fint sätt lotsat mig in i Hannah Arendts och Hans-Georg Gadamers tänkande, ett spår som jag önskar att jag hade haft mer tid att utveckla. Ett varmt tack också till professor Claes G. Ryn vid The Catholic University of America, Washington D.C., som gästvänligt tagit emot mig under mina vistelser i USA och som i många och intressanta samtal gett mig fördjupade insikter i klassisk filosofi. Claes har också läst och kommenterat delar av manuskriptet och, inte minst, tillbringat åskilliga uppfriskande timmar med mig på tennisbanan. Ett tack också till Sir David Ratford som med kort varsel och med förståelse för en stressad avhandlingsförfattares situation med säker elegans översatt sammanfattningen till engelska. En varm tanke går också till Boddy Pettersson, som med sin entusiasm och sitt engagemang på ett tidigt stadium stimulerat mig att fortsätta, och till Arvo Horn som med sin hjärtliga cynism, värme och humor gett mig ovärderliga insikter i östeuropeisk politik och samhällsliv. Tyvärr

finns Arvo inte längre bland oss.

Min mor, Anita Badersten, har tillsammans med Arvid Johansson under åtskilliga sommarveckor upplåtit sin sjöbod i Blekinge skärgård och har med hjälpsamhet och omtanke skapat idealiska förhållanden för skrivande. Jag ser fram emot att återvända, men nu utan alla dessa högar av papper och böcker. En speciell och särskilt varm tanke går till Malin, för att vi vuxit upp tillsammans och delat så mycket. Ett tack också till min övriga familj och till mina vänner som jag under de senaste åren allvarligt försummat; familj och vänner som alltid visat förståelse, ibland förundran, men aldrig ifrågasatt vad jag gjort.

Under den tid som avhandlingen tagit form har jag haft ekonomiskt stöd från flera håll. Först och främst från Stiftelsen Bokförlaget Natur och Kultur, som under de senaste fyra åren fullt ut finansierat min tjänst och i slutskedet därtill berett mig möjlighet att publicera min avhandling. Ett varmt tack till Erik Timén, administrativ direktör, som på ett finkänsligt, vänligt och professionellt sätt företrätt förlaget, och till min redaktör Kerstin Kjellin, som under stark tidspress men ändå tålmodigt lotsat en ovan författare genom publiceringsprocessen. Ett tack också till Natur och Kulturs verkställande direktör Lars Grahn och till stiftelsens styrelse som initierat doktorandlöneprojektet. Tidigare har jag under olika perioder haft ekonomiskt stöd också från Anders Otto Swärds Stiftelse, Centrum för Europaforskning i Lund, City-universitetet i Stockholm, Crafoordska stiftelsen, Hierta-Retzius stipendiefond för sociala, samhällsvetenskapliga ändamål, Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund, Kungliga och Hvitfeldtska Stipendiestiftelsen och Stiftelsen Lars Hiertas Minne, vilket här tacksamt erkänns.

\* \* \*

Till sist – och allra främst – går mina varmaste tankar till min speciella Caroline. Det är tankar hellre än ord, för mina ord räcker inte till för att uttrycka vad jag känner. Denna bok är tillägnad Dig.

Lund i mars 2002  
*Björn Badersten*



## Inledning

**I**ETT LITET FISKARSAMHÄLLE någonstans utmed Yorkshires kust fanns en gång en oskriven regel som reglerade insamlingen av drivved som flutit iland efter de stormar som med jämna mellanrum drog in över kusten. Den som först var på plats på stranden efter det att stormen lagt sig och högvattnet dragit sig tillbaka kunde i lugn och ro samla på sig den ved havet fört med sig och stapla den i små högar i sanden ovanför högvattenlinjen. Under förutsättning att två stenar var placerade i toppen på varje hög betraktades drivveden som insamlarens egendom, fri att fraktas hem när helst det passade; risken för att någon senkommen insamlare skulle tränga sig på var liten. En tydlig begränsning fanns emellertid. Var inte högen borttagen efter att ytterligare två högvatten passerat förverkades rätten till drivveden och vem helst kunde frakta bort veden och betrakta den som sin egendom. Författaren som fascinerat beskriver denna »först-till-kvarn«-regel talar inte om hur den från början uppstod; förmodligen är detta sedan länge bortglömt.<sup>1</sup> Han talar heller inte om varför befolkningen i det lilla samhället åtföljde regeln, bara att de så gott som alltid gjorde det. Vad vi med säkerhet kan säga är att fiskarsamhällets invånare inte skulle ha vänt sig till domstol eller polis för att få ordningen upprätthållen i det fall någon mot förmodan skulle brutit mot den. På nå-

got sätt var regeln självuppfyllande.

En neoklassiskt skolad nationalekonom skulle mycket snart fästa uppmärksamheten vid effektiviteten i en sådan sedvana, med vilken äganderätten till en värdefull resurs snabbt kan fastställas. Samme ekonom skulle också med viss stolthet notera att principen om att den som först anländer till stranden har rätt att i lugn och ro samla in den drivved han önskar gör processen relativt effektiv ur arbetsdelningssynpunkt; åtminstone jämfört med en situation då många hade rusat runt och slagits om veden. En institutionellt skolad ekonom skulle därtill noterat att vanan att markera varje vedhög med två stenar drastiskt reducerar transaktionskostnaderna, genom att den snabbt ger information till omgivningen huruvida högen är någons egendom eller ej och genom att inga eller mycket begränsade resurser behöver läggas ner på att bevaka veden innan den tas från platsen av dess rättmätige ägare. I båda fallen är förklaringslogiken densamma: sedvanan kan betraktas som en relativt effektiv och rationell lösning på ett ekonomiskt koordinationsproblem, privatekonomiskt såväl som samhällsekonomiskt.

Denna ekonomisk-rationella förklaring till sedvanans uppkomst fångar emellertid bara en begränsad del av det problemkomplex vår illustration i själva verket ger upphov till. Egentligen, skulle någon hävda, handlar det inte alls om rationalitet. Det är i vart fall en alltför ensidig bild av ett problem som i grunden handlar om etik och moral, om enskilda människors förmåga att samverka i en mänsklig gemenskap. I ett vidare samhällsperspektiv kan exemplet därför tjäna som illustration av en mer fundamental moralisk och politisk-filosofisk frågeställning: Vad gör en samhällsordning möjlig?

\* \* \*

Vad innebär det att vara en god medborgare? Frågan är lika enkel och tidlös som svaret är komplext och mångfasetterat. I grunden har det att göra med hur vi tänker politik. Frågan har i sin förlängning också djup moralisk innebörd och går tillbaka på våra normativa föreställningar om det goda samhället. Svaret vi ger varierar därför med olika värden och ideal; en god medbor-

gare är förmodligen något annat för en liberal än för en konservativ eller en republikan. På ett mer abstrakt plan har frågan därtill en tydlig etisk-teoretisk innebörd och handlar om ett val mellan olika etiska principer. En god medborgare följer de regler samhället gemensamt satt upp, skulle en regelutvecklare sannolikt hävda. Hon handlar såsom plikterna föreskriver, blir pliktetikerns mer specifika svar. Hon handlar så att konsekvenserna av handlingarna blir så goda som möjligt, replikerar konsekvensetikern. En god medborgare är en dygdig medborgare, svarar dygdetikern, och en dygdig medborgare är en god människa.

Att ställa frågan om vad det innebär att vara en god medborgare kan i förstone verka naivt. Åtminstone kan det förefalla lite märkligt eller otidsenligt, kanske rent av obsolet. Förkunnarnas tid är trots allt förbi, för att travestera Herbert Tingsten, teknokraternas tid är kommen.<sup>2</sup> Men frågan är intressant, inte endast i kraft av sin tidlöshet och därmed ständiga aktualitet. Den har också mer näraliggande bäring. Låt mig här kort antyda varför.

### Ett samhällsteoretiskt problem

Det senaste årtiondets samhällsomvandling i Europa har på ett avgörande sätt förändrat förutsättningarna för politiken, såväl vad gäller dess praktiska utövning som sättet att analysera den. Perspektiv har förskjutits, invanda föreställningar utmanats och traditionella analysmodeller ifrågasatts. Diskussionen kring kommunismens sammanbrott och den åtföljande utvecklingen i Öst- och Centraleuropa är endast ett av många exempel. Mer än ett decennium efter de dramatiska händelserna senhösten 1989 står vi fortfarande delvis frågande, inte bara inför omvandlingsproblematikens dignitet och omfattning, utan också inför vår relativa oförmåga att förstå den riktning som samhällsutvecklingen tog. Osäkerheten kring den sk transitionsprocessens innehåll är ännu betydande, liksom hur vi ska tolka dess varierade utfall, innehållsmässigt såväl som geografiskt. En del länder har haft relativt lätt för att anpassa sig till det marknadsliberala ideal som bildade modell för de ekonomiska och politiska reformerna och effektivt etablerat demokratiska och marknadsekonomiska institutioner efter västeuropeisk förebild. Andra länder har, trots lik-



artade reformer, i allt större utsträckning halkat efter. Någon enkel och enhetlig väg till välstånd stod inte att finna.

Vad erfarenheterna av mer än tio års reformer i Öst- och Centraleuropa bl a visar är samhällsvetenskapens relativa oförmåga att förstå omvandlingsprocessens problematik. Våra traditionella analysinstrument hade endast ett begränsat värde när de applicerades i en post-kommunistisk kontext. Delvis är detta en följd av bristande kunskap om och förståelse för ett område som länge trängts undan från vår mentala karta och betraktats som enhetligt och homogent under Sovjetunionens styre; ett område som i själva verket var starkt diversifierat och som rymde betydande inbördes skillnader. Kunskapen om länderna i Öst- och Centraleuropa vid tidpunkten för revolutionerna 1989 var därför mycket begränsad och i huvudsak koncentrerad till sovjet-systemets karaktär och funktionssätt. Att det sedan bakom fasaden fanns stora och betydelsefulla historisk-kulturella särdrag spelade i sammanhanget mindre roll.

Delvis, och allvarligare, är emellertid oförmågan att förstå transformationsprocessens dynamik också en följd av ett grundproblem i modern samhällsvetenskaplig teoribildning. En tilltagande disciplinär specialisering och fördjupning, i många avseenden nödvändig och framgångsrik, har samtidigt lett till en olycklig fragmentering på bekostnad av en övergripande helhetssyn. De stora, klassiska och fundamentala samhällsfrågorna har fallit i glömska. Mest påtagliga är dessa tendenser kanske inom nationalekonomisk teori, där analysen i allt högre grad inriktats på marginella förändringar inom givna och icke ifrågasatta ramar och därtill företagets utifrån starkt begränsade antaganden. Inte minst dominansen av ett neoklassiskt paradigm har fått som följdverkan att studiet av marknadsekonomin mest grundläggande förutsättningar – den klassiska ekonomins kärna – effektivt fasats ut till förmån för en formaliserad och teknisk analys av marknadsjämvikter och välfärdsfunktioner i en alltigenom perfekt värld. Fundamentala element som värderingar, normsystem och historisk-kontextuellt betingade begränsningar har helt eller delvis fallit bort. Så också i studiet av omvandlingsprocesserna i Öst- och Centraleuropa. Förhållandet blir särskilt allvarligt när dessa statiska, ahistoriska och för kon-

texten helt okänsliga tolkningsramar ligger till grund för vidsträckta prediktioner och därtill, som i Östeuropa, bildar utgångspunkt för ekonomisk-politisk rådgivning.

Motsvarande tendenser gör sig gällande i modern statsvetenskap, om än kanske inte lika påtagligt och mindre så idag än för bara ett decennium sedan. I takt med det positivistiska vetenskapsidealets genomslag och – under lång tid – relativa dominans har en liknande fragmentering skett, som inte bara lett till en formalisering av politologisk analys utan också till en snäv fokusering mot politisk-tekniska lösningar på alltmer begränsade samhällsproblem. Till viss del har detta, naturligtvis, inneburit ett framsteg. Kraven har vuxit på precision och stringens och den metodologiska medvetenheten har ökat. Men samtidigt har något väsentligt gått förlorat. Den bredare historisk-kontextuellt förankrade tolkningsram man finner hos många av statsvetenskapens klassiker har effektivt trängts undan. I samma utsträckning som nationalekonomin tenderat att bortse från marknadsekonomin förutsättningar och spelregler, har statsvetenskapen förlorat kontakten med demokratins mest grundläggande förutsättningar och fundamenta.

På så sätt har de senaste årens utveckling i Öst- och Central-europa inte bara väckt specifika frågor kring omvandlingsprocessens karaktär, utan också bidragit till en omvärdering av modern samhällsvetenskaplig teoribildning. Fundamentala frågor beträffande vårt eget samhällssystem har ånyo ställts i blyxtbelysning. Men utvecklingen har också en parallell grund – förhållandet är i det närmaste paradoxalt. Samtidigt som fler människor än någonsin lever under någotsånär demokratiska betingelser ser vi i de mogna västerländska demokratierna allt fler tecken på demokratins kris.<sup>3</sup> Bilden är mångbottnad.<sup>4</sup> Misstroendet mot våra folkvalda ökar<sup>5</sup>, det politiska deltagandet minskar – åtminstone i sina traditionella former – och människor känner sig i allt större utsträckning alienerade i förhållande till politiken och till dess alltmer sofistikerade spelregler; ett växande utomparlamentariskt missnöje har kommit i det sedvanliga deltagandets ställe. I samma skede har våra traditionella arenor för debatt och deliberation avskärmats och vårt offentliga medborgerliga rum slutits eller fragmenterats och inte sällan reserverats

för en liten professionaliserad elit; det demokratiska samtalet håller på att stagnera. Möjligen, skulle man kunna hävda, är problemet analytiskt snarare än praktiskt. Det vill säga, det är samhällsvetenskapen som har svårt att få grepp om politikens villkor och ändrade förutsättningar, inte politikens verksamma praktiker. Men problemen är i sig knappast nya. Diskussionen kring demokratiskt deltagande och offentlig deliberation är lika gammal som det i egentlig mening funnits idéer om politik – kanske är det så att vi blivit sämre på att analysera dem.

De två problem som här belysts sammanfaller intressant nog i ett tredje. I takt med att samhällsanalysen fragmenterats och vårt klassiska idéarv trängts undan, har skotten mellan normativ analys – som diskuterar frågor om hur samhället bör vara och hur detta kan rättfärdigas – och empirisk-teoretisk forskning – som analyserar hur samhället är – blivit allt tätare.<sup>6</sup> Problemet är egentligen dubbelt. Den politiska filosofin har, delvis självvalt, isolerats i små enklaver inom ramen för snäva disciplinära avgränsningar och har endast begränsad kontakt med den empirisk-teoretiskt orienterade politologiska analysen i allmänhet. Samtidigt har statsvetenskapens huvudfåra tagit avstånd från den normativa analysens värdegrund, som egentligen utgjort mycket av den tidiga samhällsvetenskapens kärna och på vilken varje samhällsanalys i grunden torde vila. Detta dubbla bortseende har bidragit till att den nödvändiga korsbefruktingen mellan empirisk-teoretisk och normativ-teoretisk analys hamnat i skymundan. Och är det något utvecklingen under det senaste decenniet visat, så är det just behovet av ett sådant mer sammansatt angreppssätt. Flera av de centrala problemen vad gäller förändringsprocesserna i Öst- och Centraleuropa har djup värde- och värderingsmässig innebörd och en problematisering av demokratins former och innehåll låter sig inte göras utan ett värdeanalytiskt förhållningssätt.

Den som här väntar sig en lösning på denna vitt omfattande problematik kommer emellertid att bli besviken. Vad som i det följande presenteras är blott ett perspektiv, ett förhållningssätt eller en tolkningsram som jag själv finner intressant och fruktbar och som jag tror kan öka vår känslighet inför detta samhälls-

teoretiska problem. Och det är en tolkningsram som vilar på två enkla och, tror jag, föga kontroversiella antaganden. Dels att värderingar är viktiga och att det finns ett behov av värdeanalys och, mer specifikt, etisk-teoretiska inslag i samhällsvetenskaplig teoribildning. Dels att historiskt färgade resonemang kan bidra till förståelsen av principiella politologiska problem. Det är min förhoppning att en diskussion kring frågan om vad det innebär att vara en god medborgare kan göra dessa antaganden rättvisa.

Som bokens titel antyder är det en särskild etisk-teoretisk grundhållning som här kommer att stå i fokus. En god medborgare, skall vi hävda, är en dygdig medborgare och resonemanget anknyter på så sätt till det förnyade intresse för dygdetik som under de två senaste decennierna gjort sig gällande, särskilt i anglosaxisk politisk filosofi. Den klassiska diskussionen kring människans dygder har därmed åter kommit upp till ytan i det politisk-filosofiska samtalet. Men anslaget som följer är speciellt och här ansluter vi till ett annat nyväckt intresse i modern samhällsvetenskap. I vårt försök att få en inblick i medborgardygdernas karaktär riktas ett särskilt intresse mot staden, både som idé och livsrum och som grundläggande politologiskt fenomen. På ett plan är angreppssättet naturligt, åtminstone i ljuset av den kontext från vilken dygdetiken hämtar mycket av sin näring – att tänka staden var för antikens filosofer synonymt med att tänka politik. Men i det följande blir argumentationen också konkret. I kraft av sin närhet och täthet har staden genom historien alstrat platser för samtal och social interaktion och därmed förmedlat en livaktig offentlighet; staden har bildat skola i medborgerliga dygder.

På ett fundamentalt plan handlar emellertid frågan om vad som gör en god medborgare, om synen på den mänskliga naturen. Därmed är vi tillbaka i den fråga som inte utgör vårt ledmotiv men väl vårt anslag: Vad gör en samhällsordning möjlig? Svaret, som vi skall se, är ytterst komplicerat.

## Bokens disposition och argument i korthet

Med medborgartanken som genomgående relief utgör tre begrepp bokens bas och huvudsakliga skelett: ordning, dygd och

stad. Begreppen införs successivt och bildar således grund också för textens disposition. Genomgående är kapitlen uppbyggda så att en enkel spelöppning och öppen begreppsutredning åtföljs av en ökad grad av analytisk avgränsning. Ambitionen har varit att varje kapitel skall stå på egna ben och kunna läsas och tillgodogöras var för sig, varför läsaren lätt kan gå vidare i texten utan att förlora fotfästet. Som en följd härav har antalet korsreferenser medvetet minimerats. Balansgången är emellertid svår. Å ena sidan kan ett stort antal korsreferenser göra framställningen svårforcerad och tungläst och förutsätter att man tagit del av tidigare resonemang för att förstå innebörden av ett senare. Å andra sidan finns det, då korsreferenserna är få, en risk för att argumentet i sin helhet går förlorat, att länkarna mellan textens olika delar blir otydliga och att den övergripande logiken därmed blir oklar. I det följande har jag valt att hantera problemet på två sätt: dels genom att här i inledningskapitlet ge en relativt fullig introduktion till bokens disposition och huvudsakliga argument, dels genom att som avslutning i varje kapitel, i ett separat avsnitt, tydligt länka över till kommande resonemang. Låt mig med detta sagt återvända till textens disposition.

### *Om ordningen*

I bokens andra kapitel, som följer direkt efter inledningen och som bär titeln *Om ordningens problem*, definieras det grundläggande politisk-filosofiska problemet; ett problem som inte utgör vårt huvudproblem, men väl vår utgångspunkt och relief. I anslutning till den tidlösa frågan om vad som gör ett samhälle möjligt, formuleras problemet som utgörande ett – i samhällsfilosofisk mening – ordningens problem. Därvid öppnas dörren till en omfattande teoretisk diskussion, central inte bara för forståelsen av vad som i grunden konstituerar ett samhälle utan också för vad som bildar det gemensamma goda. Kontexten är idéhistorisk, men argumentationen huvudsakligen metodologisk och vetenskapsteoretisk. Fyra principiellt skilda perspektiv på ordningsproblemets lösning diskuteras – den intentionella ordningen, den spontana ordningen, den transcendentala ordningen och den naturliga ordningen – som var för sig bildar helt

olika sätt att tänka politik och därtill vilar på skilda metateoretiska grunder, d v s baseras på olika föreställningar om världen och hur denna skall förstås. Perspektiven representerar kontrasterande ontologier – d v s de gör olika antaganden om hur verkligheten är beskaffad – men förmedlar också motsatta bilder av vad som konstituerar samhällsförändring.

Resonemanget i kapitlet kan förefalla abstrakt och terminologin uppfattas som svår – den som finner resonemanget alltför tungt kan gå vidare i texten och återvända senare – men diskussionen bidrar till att formulera bokens metateoretiska utgångspunkter och är därmed helt central. Den sätter ramarna för hur framställningen skall tolkas och ger samtidigt huvudfrågan om vad det innebär att vara en god medborgare en särskild mening och innebörd.

Kapitlet mynnar ut i en kritisk diskussion om det klassiska sk aktörstrukturproblemet i relationen till ordningsproblemets skilda lösningar och ett försök görs att formulera vad som lite klumpigt kallas ett kritisk-realistiskt struktureringsperspektiv som avhandlingens metateoretiska fundament. Infallsvinkeln är föga originell, men resonemanget är viktigt. Innebörden är – starkt förenklat – att våra teorier om världen, i den mån de skall uppfattas som realistiska i vetenskapsteoretisk mening och den mån de skall kunna användas för att analysera samhällsförändring, måste vila på antagandet att både aktörer och deras val *och* de strukturer som omger dessa val tillsammans möjliggör och begränsar människors handlande. I metateoretisk terminologi kan det hela uttryckas som att både aktörer och strukturer måste ges primär ontologisk status, och resonemanget utgör därmed en balansgång i förhållande till det klassiska problemet kring voluntarism respektive determinism i synen på mänskligt handlande och, i mer allmän mening, samhällsförändring. Diskussionen bildar därtill utgångspunkt för ett vidare historisk-filosofiskt ställningstagande, i texten uttryckt som en balansgång även i förhållande till den tidlösa och komplicerade frågan om universalism respektive partikularism. På ett principiellt plan, kan man hävda, utgör denna dubbla balansgång en analytisk omöjlighet; på ett annat, pragmatiskt plan, framstår den som den enda rimliga positionen att inta. Frågan är emellertid mycket

omdiskuterad och den hållning som förfäktas i texten står i motsats till de reduktionistiska perspektiv som vanligen dominerar i modern samhällsvetenskap.

### *Om dygden*

Bokens tredje kapitel, med titeln *Om dygden och det gemensamma goda*, återvänder till den klassiska kontexten och för in dygden som ett intressant förhållningssätt i frågan om ordningens problem. Resonemanget bildar även bas för bokens etiska grundperspektiv. Kapitlet ansluter här till det förnyade intresse för dygdetik i allmänhet och för aristotelisk filosofi i synnerhet, som växt fram under de två senaste decennierna. Med utgångspunkt i en preliminär ordboksmässig bestämning av dygdbegreppet, och med en idéhistorisk exposé över dess olika formuleringar som relief, görs ett försök att analytiskt och principiellt behandla dygddiskursen som en särskild form av etisk teori. Dygdetiken behandlas därvidlag som en metateori för etik – dvs den ger oss etikens grundläggande former men säger lite eller ingenting om dygdernas konkreta innehåll – och kontrasteras i kapitlet mot andra former av etik; särskilt mot vad som i litteraturen ofta går under benämningen beslutsetik, såväl i dess pliktetiska som konsekvensetiska skepnad. Där pliktetiken ger ett antal regler för handlandet som alltid skall följas oberoende av tid och rum – handla alltid i enlighet med plikterna! – och konsekvensetiken endast ser till handlingarnas konsekvenser – handla så att konsekvenserna av dina handlingar blir så goda som möjligt! – formulerar dygdetiken en helt annorlunda problemställning. Snarare än att fråga vad som utgör ett etiskt riktigt handlande i en viss situation med hänvisning till en uppsättning på förhand formulerade regler, ställer dygdetiken istället frågan vad det innebär att vara en god människa. I grunden för detta tillbaka på människans karaktär eller sinnelag – dygdetiken betecknas ofta som just en karaktärsetik eller sinnelagsetik – och resonemanget ansluter därmed till vad som efter dess antika grekiska förebild ofta kallas eudaimonistisk etik (efter grekiskans ord för lycka, *eudaimonia*), där Aristoteles filosofi bildar en naturlig utgångspunkt.

Som vi skall se innebär den dygdetiska tankegången ett väsentligt annorlunda etiskt förhållningssätt, med konsekvenser inte bara för hur vi väljer att betrakta och analysera etik och etiskt handlande, utan också för synen på vad som i grunden konstituerar en samhällsgemenskap och – i förlängningen – hur vi förstår det gemensamma goda. På så sätt ger dygdetiken ett intressant förhållningssätt i frågan om ordningens problem. Det får också konsekvenser för vårt sätt att betrakta samhällsförändring. Resonemanget knyter därför an till den mer generella förändringsdiskussion som förts tidigare och i likhet med vad som är fallet där problematiseras dygdbegreppet utifrån en generell aktörstrukturdikotomi. Det blir här, intressant nog, påtagligt hur aristotelisk etik på ett fruktbart sätt kan tolkas som en integrerad aktörstrukturansats och dessutom kan sägas representera ett genuint förändringsperspektiv. Dygdetiken, i den form den presenteras i texten, innebär därtill ett särskilt ställningstagande i relation till frågan om universalism kontra partikularism i etiken. En dygd skall förstås som en konkret, situationsbetingad och relationell handlingsdisposition, men av detta följer inte nödvändigtvis att dygdetiken är ett uttryck för en långtgående etisk relativism. Dygden måste hela tiden sättas i relation till det gemensamma goda, men vad som är gemensamt gott kan endast definieras i förhållande till varje konkret gemenskap. Av detta följer att dygderna till sitt substantiella innehåll kan se olika ut i olika gemenskaper. Sammanfattningsvis kan man därför säga att kapitlet, som en utgångspunkt för den fortsatta framställningen, anammar ett aristoteliskt färgat, gemenskapsorienterat, situationsbetingat och därtill relationellt dygdbegrepp.

Men dygdetiken, som den presenterats så långt, utgör – som sagt – enbart en metateori för etik och säger ingenting om etikens eller dygdernas konkreta innehåll, d v s den talar om för oss hur dygderna är beskaffade till sin form men säger inget om vilka dygderna egentligen är. Av vårt partikulärt färgade resonemang följer dessutom att en sådan bestämning inte kan göras en gång för alla utan måste ske i relation till varje specifik gemenskap. I sammanhanget har emellertid också en tredje begränsning aktualitet, och nu får vi anledning att återvända till vårt



grundläggande medborgarperspektiv. Alla dygder är inte offentliga och står inte i direkt relation till gemenskapens krav eller karaktär – i det avseendet är alla dygder inte heller politiska. Uppgiften i bokens fjärde kapitel – med titeln *Om medborgardygdd* – blir därför dels att försöka konkretisera dygddiskursen i relation till en specifik, i vårt fall västerländsk, värdegemenskap, dels att försöka identifiera karaktärsdrag som har offentlig och därmed politologisk innebörd. På så sätt närmar vi oss ett svar på huvudfrågan vad det innebär att vara en god medborgare. Uppgiften att med medborgartanken som bas konkretisera det dygdetiska resonemanget är emellertid, som vi skall se, komplex. Redan i sin enklaste form har den en djup värdemässig innebörd och rör inte bara olika normativa föreställningar om medborgarrelationernas innehåll och om vad som konstituerar det gemensamma goda, utan för i grunden också tillbaka till det omdiskuterade förhållandet mellan privat och offentligt i politiken. Ett försök att specificera de dygder som har relevans för den politiska gemenskapen – våra medborgardygder – måste följaktligen starta i en gränsdragning mellan vad som är att betrakta som privata angelägenheter och vad som är i vid mening offentligt.

I kapitlet formuleras således ett politologiskt dygdperspektiv, där medborgartanken bildar huvudsaklig ingång. Även här är kontexten idéhistorisk, men infallsvinkeln är speciell. I försöket att dra gränser mellan privat och offentligt, och – i förlängningen – att bestämma medborgardygdernas karaktär, tar vi hjälp av Aristoteles vänskapsfilosofi. Angreppssättet kan vid en första anblick förefalla paradoxalt. Vänskapstanken är i vårt moderna samhälle starkt förknippad med den intima sfärens relationer och med det privata och står på så sätt i bjärt kontrast till medborgarbegreppets offentliga karaktär. I den klassiska filosofin var förhållandet emellertid väsentligt annorlunda. Här utgjorde vänskapsrelationer gemenskapens fundament och vänskapens karaktär avspeglade tydligt föreställningen om det gemensamma goda. Vänskapsbegreppet utgör därmed ett användbart redskap inte bara för att formulera gränserna mellan privat och offentligt, utan också för att ge medborgardygder ett första substantiellt innehåll. Kapitlet mynnar därefter ut i en konkret

diskussion kring en uppsättning medborgardygder som tar sin utgångspunkt i de fyra klassiska sk kardinaldygdena: klokhet, mod, måttfullhet och rättrådighet. Omtolkade i vårt moderna språkbruk och formulerade i anslutning till ett deliberativt politikideal ger dessa centrala och tidlösa dygder en betydelsefull vägledning i förståelsen för vad det innebär att vara en god medborgare.

### *Om staden*

Bokens femte kapitel – *Om staden och det offentliga rummets etos* – bildar brygga över till framställningens mer konkreta empirisk-teoretiskt orienterade del, som i sin förlängning utgör en komparativ analys av städer i Europa i ett långt historiskt perspektiv. Begreppet »stad« förs här in som analytisk kategori och får rollen såväl av tankekonstruktion – staden som idé – som av empirisk-teoretisk bestämningsfaktor; staden utgör därvidlag bokens konkreta analytiska rum. Argumentet är egentligen enkelt och vi har tidigare nuddat vid det. I de täta interaktionsmiljöer som staden förmedlat finner man tidigt i historien uttryck för och ett krav på vad vi här kallat medborgardygd. Stadens mötesplatser och offentliga liv har genom historien bildat arena för dygdernas kultivering och i långa tider också varit det rumsliga uttrycket för det gemensamma goda; staden har härvidlag utgjort ett centralt medborgerligt rum. I kapitlet diskuteras därför dels på ett generellt plan staden som idé och livsmiljö, dels – mer specifikt – staden som offentligt medborgerligt rum. Denna senare aspekt bildar kapitlets huvudsakliga fokus. De offentliga miljöer som staden genererar utgör spelplan för en intensiv social interaktion och förmedlar genom sin närhet, täthet och öppenhet platser för samtal, deliberation och medborgerlig interaktion. På så sätt bildar stadens offentlighet skola i medborgerliga dygder. Men stadens närhet och täthet skapar samtidigt en brytpunkt mellan anonymitetens frihet och gemenskapens kontroll och en spänning mellan privata och offentliga miljöer. Därmed utgör stadens interaktionsmiljöer ett intressant uttryck också för det komplexa förhållanden mellan privat och offentligt i politiken.

Stadens medborgerliga offentlighet tar sig emellertid inte enbart abstrakta uttryck; den har också konkreta rumsliga förtecknen. I kapitlet ägnas därför ett särskilt intresse åt vad som kallas stadens morfologi och det offentliga rummets grammatik. Med en analogi till språkets begreppsvärld kan man säga att stadens miljöer, dess gator, torg, platser och byggnader bildar satsdelar i det offentliga rummets gestaltning och på så sätt får rollen av medborgarinteraktions fysiska omgivning. Förhållandet är centralt. En god medborgare formas inte och kan inte verka i isolerade eller avskärmade miljöer. För detta krävs goda offentliga mötesplatser, som genom sin rumsliga struktur uppmuntrar till samtal och social interaktion.

Men att sätta stadens fysisk-rumsliga gestaltning i blickfånget är intressant också av en annan anledning, och nu blir argumentationen huvudsakligen metodologisk. Givet att medborgarnas karaktärsdrag svårligen låter sig fångas i empirisk-teoretisk analys – särskilt då tidsperspektiven är långa – kan man genom att studera stadens rumsliga gestaltning så att säga gå bakvägen för att få en inblick i medborgardygderens karaktär. Idén är enkel och bygger på föreställningen att det offentliga rummets gestaltning tenderar att återspegla ett förhärskande samhällsklimat. Genom att läsa stadens offentlighet på grundval av dess olika rumsliga uttryck, är tankegången, kan man teckna konturerna till ett rådande medborgarideal – eller annorlunda uttryckt, stadens rumsliga gestalt utgör spegelbilden av ett offentligt etos. Staden bildar därmed medborgaridealets projektion i terrängen; staden blir den byggda bilden av ett samhälle.<sup>7</sup> Förhållandet är naturligtvis inte ensidigt utan verkar också i motsatt riktning. På samma sätt som stadens offentlighet avspeglar människors idéer och ideal, så formas dessa ideal genom deltagande och interaktion i stadens publika miljöer. Och även i detta avseende är vårt grundläggande aktörstrukturperspektiv närvarande.

Men staden är inte enbart medborgerlig harmoni; den har också genom historien varit en arena för konflikt och via sin rumsliga gestaltning ett uttryck för makt och kontroll. I den mån byggnader, gator, platser och torg markerat livaktiga medborgerliga rum, så har de också använts av olika makthavare för

att utöva kontroll över omgivningen. Kapitlet mynnar därför ut i en formulering av två idealtyper för det offentliga rummets gestaltning – *Staden som medborgerlig offentlighet* och *Staden som auktoritär kontroll* – som representerar motsatta ideal för stadens offentliga etos och som i förlängningen bildar underlag för den empirisk-teoretiska analys som följer. Resonemanget avslutas med en metodologisk reflektion kring hur man med det offentliga rummets gestaltning i fokus studerar städer i historien i ett jämförande perspektiv, såväl över tid som över rum.

### *Om staden i historien*

Med bokens fyra följande kapitel vidtar studiens konkreta empirisk-teoretiska analys, vars huvudsakliga syfte är att illustrera och ge färg åt de tidigare förda resonemangen. I kapitel sex, med titeln *En historia om staden*, företas en översiktlig djuphistorisk analys av den europeiska staden som offentligt rum och som arena för medborgardygderens kultivering. Våra idealtyper för det offentliga rummets gestaltning bildar tolkningsram; Europa utgör analysens geografiska avgränsning. Fyra nedslag i historien görs, principiellt motiverade snarare än kronologiskt och valda inte för att de i någon absolut mening är intressantare eller viktigare än andra, utan för att de på ett informativt och fruktbart sätt illustrerar bokens argument. Perspektivet är snävt och avgränsat och diskussionen tematisk och syntetiserande snarare än riktad mot enstaka konkreta städer. I så måtto utgör vår historia om staden en konstruktion, helt styrd av våra begreppsliga ramar. Det material som presenteras är därtill inte nytt, utan resonemanget bygger uteslutande på sekundärkällor.

Först ut i vår historia om staden är den antika staden som analyseras i två skepnader. Dels i formen av *demokratisk grekisk stadsstat* ungefär vid tidpunkten för Perikles eller Demosthenes styre i Aten, dels i *romersk republikansk och senrepublikansk skepnad* strax före principatets inträde. Härigenom får den abstrakta klassisk-filosofiska diskussionen kring medborgarens dygder en konkret tidsenlig färg. Det tredje nedslaget centreras kring *den medeltida staden* som är intressant inte bara i sin egen rätt som relativt fritt medborgerligt rum i kontrast till landsbygdens feo-

dala och hierarkiskt präglade sociala relationer, utan också därför att dessa stadsformationer utgör grund för många befintliga städer. Därtill bildar de ofta ideal för modern stadsplanering. Ett särskilt intresse riktas här mot de fria stadsbildningarna som på 1000- och 1100-talen tar form i Italien och i norra och nordvästra Europa. Vårt fjärde nedslag, slutligen, ligger ytterligare en bit fram i historien och får en något annorlunda karaktär. Som ett exempel på maktens tydliga avtryck i det offentliga rummets gestaltning, och som illustration av ett tilltagande asymmetriskt förhållande mellan medborgerligt deltagande och interaktion å ena sidan och central maktutövning å den andra, avslutas kapitlet med en analys av *staden mellan renässans och absolutism*, d v s renässansstaden som den gestaltas vid tidpunkten för den absolutistiska statens framväxt. Stadens offentlighet blir här alltmer ett redskap i händerna på maktens företrädare och de publika miljöerna formas medvetet för att uttrycka dominans och kontroll – i samma skede tenderar det medborgerliga samtalet att utarmas.

För att konkretisera och utveckla resonemanget görs i bokens sjunde, åttonde och nionde kapitel djupdykningar i tre konkreta stadsformationer i Europa: Florens, Novgorod och Moskva. Liksom i vår övergripande stadshistoria är exemplen valda inte för att de är viktigare än andra, utan för att de bildar uttryck för olika offentliga etos och för att de på skilda sätt ansluter till de idealtyper för staden som offentligt rum som tidigare lanserats. Därtill har städerna en tydlig geografisk spridning. Nedslagen görs – med viss variation – under medeltid och senmedeltid med argumentet att tidpunkten utgör en intressant brytningstid, såväl vad beträffar städernas inre politiska organisering som vad gäller dess offentlig-rumsliga gestaltning.

Florens är den av våra städer som kommer idealtypen för staden som medborgerlig offentlighet närmast och får därför – i bokens sjunde kapitel med titeln *Staden som medborgerlig offentlighet: Florens* – inleda vår utblick. Från början en romersk garnisonsstad belägen i hjärtat av Toscana, utvecklas Florens under medeltiden till en blomstrande republikansk stadsstat, politiskt självständig och med ett långtgående folkligt deltagande i sta-

dens gemensamma angelägenheter. Dess livaktiga offentlighet och många medborgerliga miljöer gör staden närmast till ett skolexempel på medborgardygderens förverkligande, även om den vidare utvecklingen under senmedeltiden och renässansen går i delvis motsatt riktning. Att Florens bildar startpunkt har emellertid också en annan orsak. Av de tre städer som analyseras utgör den florentinska republiken i olika avseenden den mest omskrivna. Med hjälp av den rikhaltiga litteraturfloran kan vi därför utveckla vårt språkbruk och fördjupa vår analytiska känslighet.

I bokens åttonde kapitel, med titeln *Staden mellan två ideal: Novgorod*, görs det andra konkreta nedslaget. Novgorod, belägen vid floden Volchov i vad som idag är nordvästra Ryssland, förmedlar ett intressant brytningsfält och bildar på så sätt brygga mellan våra olika analytiska ideal. Ursprungligen en handelsplats etablerad av vikingarna på deras färd mot Konstantinopel når Novgorod under 1000- och 1100-talen successivt självständighet från Kievriket och formerar en självstyrande stadskommun och en vidsträckt stadsstat, delvis efter västlig förebild. Som livlig handelsstad utgör den under en tid Hansenätverkets östra utpost och efterhand etableras i staden miljöer för medborgerligt deltagande och interaktion. Parallelliteten med övriga Hansestäder skall emellertid inte överdrivas. Även om Novgorod lyckas undgå mongolernas invasion och dess medborgare tvingar furstemakten ut ur staden, så lever resterna av Kievrikets ekonomisk-politiska organisation och auktoritetsförhållanden i övrigt på sätt och vis kvar, bl a behåller de landägande bojarerna ett mycket stort inflytande. Och likheten upphör i vart fall att gälla med Ivan den stores annektering av staden 1478 och Moskvastatens aggressiva expansion västerut. Uttryckt i metodologiska termer kan man därför säga att Novgorod, i ljuset av vårt normativa medborgarideal, inledningsvis utgör ett bra exempel som med tiden övergår i ett dåligt.

Moskva, slutligen, ansluter på ett prydligare sätt till idealtypen för maktens kontroll över det offentliga rummet och står i fokus i bokens nionde kapitel med titeln *Staden som auktoritär kontroll: Moskva*. Staden har genom historien präglats av maktens närmast fullständiga dominans över offentligheten med

mycket litet utrymme för medborgerligt deltagande och interaktion. Följaktligen har det också saknats miljöer för medborgardygdernas kultivering. Och detta oavsett om det har skett i termer av Moskvastat, tsarvälde eller, långt senare, kommunistisk diktatur. Vårt nedslag i stadens historia sker huvudsakligen vid tidpunkten för Ivan den stores och Ivan den förskräckliges konsolidering av Moskvastaten, då konturerna till ett ryskt imperium börjar ta form. Nu grundläggs ett system genom vilket den enskilda människan blir till objekt under härskarens översyn och kontroll och i praktiken betraktas som storfurstens personliga egendom; något medborgarideal i klassisk mening får aldrig fotfäste.

Någon invänder nu, att den historiskt färgade analys som företas i bokens andra del rymmer liten eller ingen aktualitet och därför inte bidrar nämnvärt till förståelsen för idag centrala politologiska problem. Bokens avslutande kapitel – *Medborgarstadens dygder – en epilög* – återvänder därför till det samhällsteoretiska problem som inledningsvis skisserades och försöker visa på vilket sätt analysen kan ha relevans. Förutom att bokens perspektiv och förhållningssätt sammanfattas och problematiseras – inte minst utifrån metodologiska överväganden – antyds mycket kort i kapitlet hur vårt offentlig-rumsliga dygdperspektiv kan utgöra tolkningsram, dels för några av den moderna demokratins problem, dels för 1990-talets dramatiska omvandlingsprocesser i Öst- och Centraleuropa. Resonemangen är emellertid högst tentativa och syftet endast att förmedla ett möjligt meningssammanhang. Men diskussionen är viktig, både för att visa på det övergripande angreppssättets analytiska relevans och för att antyda hur kombinationen av normativa frågeställningar och historiskt färgade resonemang kan bidra med förståelse för aktuella politologiska problem. Därmed är vi tillbaka i utgångsläget – och en lång resa har nått sin naturliga slutpunkt.

## Några inledande ord om idealtyper

Innan vi väcker frågan om ordningens problem finns det här anledning att göra några övergripande metodologiska reflektioner, framförallt att nämna några ord om idealtyper. Diskussionen kan möjligen förefalla teknisk och abstrakt, men är betydelsefull eftersom den sätter ramarna för ett metodologiskt angreppssätt som genomgående kommer att användas. Som analytiskt redskap härstammar idealtypen från Max Weber och används i flera av hans klassiska texter, bl a i studiet av byråkratiers funktions-sätt, av kapitalismens anda och, intressant nog, av staden som samhällsligt fenomen.<sup>8</sup> Resonemanget har emellertid principiell metodologisk innebörd och är därför centralt för vår fortsatta framställning.

En idealtyp, som Weber använder den, är en intellektuell konstruktion.<sup>9</sup> Det är en analytisk abstraktion eller en mental tankefigur, en *Gedankenbild* man använder för att tydliggöra och förstå en komplex och mångfacetterad verklighet. Vanligtvis utgör idealtypen en renodling av egenskaper, där det man betraktar som en företeelses typiska drag betonas och framhävs samtidigt som andra och i sammanhanget mindre intressanta aspekter tonas ner. Vissa kärnegenskaper accentueras och lyfts fram, andra faller helt eller delvis bort. På så sätt utgör idealtypen en analytisk reduktion. Angreppssättet skulle också kunna beskrivas som ett slags explicit eller kontrollerat aspektseende, där vissa aspekter tydligt framhävs medan andra får träda tillbaka. Men idealtypen bygger inte – och det är viktigt – på några statistiska medelvärden.<sup>10</sup> Den är inte heller formulerad för att den är sann eller riktig, utan endast för att den är användbar som analytiskt redskap.

I sin egenskap av renodlad abstraktion saknar idealtypen därför alltid representation i verkligheten; i bästa fall utgör den en partiell approximation.<sup>11</sup> Men syftet är inte att avbilda verkligheten – idealtypen är ingen modell över verkligheten, den säger ingenting om verkligheten »som den är«. <sup>12</sup> Den är blott en konstruerad tankebild. Men som sådan är den mycket användbar, både som abstrakt klassifikations- och sorteringsinstrument och som konkret empirisk-teoretiskt analysverktyg. I det senare



fallet bildar idealtypen måttstock eller jämförelsegrund mot vilken man kan ställa verkligheten.<sup>13</sup> Med typkonstruktionen som utgångspunkt och genom jämförelser med dess renodlade drag kan man bestämma likheter och skillnader i relation till sina konkreta fall och i förlängningen nå förståelse för den samhällsföreteelse man valt att studera. I grunden bidrar idealtypen till att blottlägga variation i det studerade materialet och egentligen, skulle man därför kunna säga, är det variationens omfattning och natur som utgör det verkligt intressanta studieobjektet. På så sätt är idealtypen användbar inte minst för olika typer av jämförelser, såväl över tid som över rum.<sup>14</sup> Ett annat sätt att uttrycka idealtypens funktion, är att säga att den har ett stort heuristiskt värde.<sup>15</sup> Den analytiska renodlingen gör oss uppmärksamma på förhållanden som tidigare inte varit synliga i frånvaro av den kontrast som typkonstruktionen förmedlar.

Men vad som bildar ett ideal i den abstraherade tankebildens – det är viktigt att notera – är inte ett ideal i normativ mening, även om idealtyper mycket väl kan formuleras också utifrån värdepremisser.<sup>16</sup> Idealet är istället, och i metodologiskt avseende endast, analytiskt eller abstrakt. Idealtypen saknar därför i sig ett värderande inslag och innehåller i sin grundkonstruktion inte något ställningstagande till huruvida det som renodlats är rätt eller fel, bra eller dåligt. Vad som lyfts fram och extraheras är det typiska, inte primärt det goda eller onda.

Det sätt på vilket en idealtyp konstrueras kan emellertid variera.<sup>17</sup> Den kan formuleras på empirisk-teoretisk grund och utgör då en extraktion eller renodling av konkreta observationer, där vissa egenskaper lyfts fram och betonas på bekostnad av andra; den kan formuleras på ett abstrakt, logiskt plan och vara baserad på vissa grundantaganden, som exempelvis perfekt information eller fullständig rationalitet; och den kan formuleras som ett motsatspar, där två motpoler bildar extremer på en skala. Men en idealtyp kan också, som sagt, konstrueras på grundval av en uppsättning värden eller normativa ideal, som sedan kontrasteras mot andra värdepremisser eller mot den verklighet man studerar. Därtill kan den formuleras på olika analysnivåer, såväl som på olika abstraktionsnivåer. Vad som i grunden konstituerar en idealtyp, hur den konstrueras och vilka element el-

ler aspekter som lyfts fram och renodlas är i någon mening godtyckligt och beror ytterst på vilket problem man arbetar med och vilken typ av frågor man är intresserad av att ställa.<sup>18</sup> En idealtyp kan därför inte vara sann eller falsk, korrekt eller inkorrekt. Dess värde får i stället bedömas i relation till hur den fungerar som analytiskt redskap, d v s på vilket sätt den kan bringa ordning i ett mångfacetterat material och i vilken mån den har ett heuristiskt värde och kan bidra med förståelse av en komplex verklighet. Men låt mig återigen notera, att idealtypen som sådan inte representerar världen som den är. Den är och förblir en analytisk tankekonstruktion och måste följaktligen alltid behandlas som sådan. Idealtyper som tas för avbild av verkligheten, idealtyper som betraktas som empiriskt giltiga, kan i förlängningen vara direkt skadliga.<sup>19</sup>

I den följande framställningen kommer idealtyper att användas på flera olika sätt. De kommer att användas för att renodla olika förhållningssätt och vetenskapsteoretiska utgångspunkter i resonemanget kring ordningens problem; de kommer att användas i diskussionen kring dygdetiken som etisk teori och för att renodla olika synsätt i relation till frågan om vad som konstituerar en god medborgare; och de kommer, inte minst, att utgöra jämförelsegrund i vårt konkreta och historiskt färgade resonemang kring europeisk stadsformering såsom kontrasterande uttryck för det offentliga rummets gestaltning.

Någon kan nu invända, att denna långtgående användning av idealtypsresonemang i själva verket är djupt problematisk.<sup>20</sup> Att de analytiska renodlingar som görs är abstrakta konstruktioner utan förankring i världen runt omkring oss; att det perspektivseende som begagnas är alltför ensidigt, med följderna att en komplex verklighet i praktiken reduceras till en förenklad karikatyr; att vi tvingar in ett konkret material i abstrakta fällor och tillskriver det egenskaper som egentligen inte existerar. Invändningar som dessa kan säkert vara riktiga. Men de är inte begränsade till idealtypen som redskap utan, vill jag hävda, i princip giltiga för all form av abstrakt och teoretiskt informerad samhällsvetenskaplig analys. I grunden är frågan vetenskapsteoretisk. Men givet en kunskapsteoretisk hållning som säger att värl-

den inte kan förstås oberoende av våra begrepp och perspektiv – en hållning som Weber för övrigt själv förfäktade<sup>21</sup> – talar invändningarna snarare till idealtypens fördel. Genom att tydligt uttrycka att våra analytiska konstruktioner är just konstruktioner, att våra teorier inte kan vara annat än konstruerade tankebilder skapade av oss själva och inte några direkta avbilder av verkligheten, så explicitgör man den begränsning på vilken samhällsvetenskapen vilar. Detta innebär inte att vi utesluter realistiska teorier; på sätt och vis är det just sådana som blir utfallet när man konfronterar idealtypen med ett konkret material. Men analysen är alltid begränsad av den förförståelse som ligger inbäddad i idealtypen och av dess begreppsliga ramar. Någon kan då fortsatt invända och hävda att denna begränsning inte finns, att våra teorier måste vara mer än så och, om så inte är fallet, att ambitionsnivån är alldeles för låg. För mig är det emellertid så långt vi som samhällsvetare kan komma. Härvidlag framstår idealtypstänkandet både som ärligt och som djupt sympatiskt – under förutsättning, naturligtvis, att man delar mina vetenskapsteoretiska utgångspunkter. Vi får strax anledning att utveckla tankegången, men låt oss först återvända till spelöppningen: Vad gör en samhällsordning möjlig?

## Om ordningens problem

I PUCCINIS OPERA TOSCA står hjältinnan inför ett fruktansvärt problem. Hennes älskare, den stilige Cavaradossi, har dömts till döden av baron Scarpia, stadens fruktade polischef. Scarpia erbjuder henne emellertid ett avtal. Om Tosca tillbringar natten i hans famn lovar han att skona älskarens liv genom att beordra exekutionspatrullen att endast använda lösa skott. Tosca går motvilligt med på Scarpias begäran, men bestämmer sig i samma stund för att bedra honom. Hon dödar polischefen så snart han gett sin order, men upptäcker alltför sent att även Scarpia bestämt sig för att bedra. Exekutionspatrullen använder inte lösa skott; Cavaradossi faller död till marken. I förtvivlan inför sitt öde begår hjältinnan självmord och dramats tre huvudpersoner får alla sätta livet till.<sup>1</sup>

### Problemet

En aprildag 1651 publicerade filosofen och stilisten Thomas Hobbes från Malmesbury sammanfattningen av sin statslära, *Leviathan*.<sup>2</sup> Helt ovetande om ödet i Puccinis drama formulerade han – i överförd bemärkelse – det principiella problem hjältinnan stod inför och som ingen seriös begrundare av politisk filosofi därefter kunnat ignorera.<sup>3</sup> Frågan Hobbes ställde var

lika enkel som tidlös: Vad gör en samhällsordning möjlig? Svaret skulle visa sig ytterst komplicerat. Med modern samhällsvetenskaplig terminologi talar vi ofta om det gemensamma agerandets problem eller om det kollektiva handlandets logik; antropologen skulle sannolikt referera till ett anonymitetens problem. I grunden handlar det om den ömtåliga balansen mellan individens egenintresse och gemenskapens karaktär, om hur ordning kan vidhållas i en mänsklig gemenskap. På ett än mer fundamentalt plan handlar det om synen på den mänskliga naturen. För Hobbes var människan egoistisk, grym och girig och det mörka naturtillståndet han målar upp som utgångspunkt för sitt resonemang präglas av en destruktiv kamp för överlevnad, ett allas krig mot alla – ett *bellum omnium contra omnes*.<sup>4</sup> Livet i naturtillståndet är, som han skriver, »solitary, poor, nasty, brutish, and short«, och frågan som restes rörde individernas möjligheter att via ett frivilligt samhällsfördrag ta sig ur denna primitiva miljö och på grundval av mänsklig självbevaringsdrift skapa en stabil samhällsordning.<sup>5</sup>

Problemet Hobbes skisserade var förvisso inte nytt, även om han i ett självupptaget och lite högtravande avsnitt i *De Cive* från 1642 beskrev sig själv som den politiska teorins fader: »civil philosophy [is] no older ... than my own book *De Cive*«. <sup>6</sup> I själva verket ansluter resonemanget till ett av den politiska filosofins mest klassiska problemkomplex. Redan i den grekiska tragedin, hos en Aischylos i Orestien eller en Sofokles i Antigone, är frågan om samhällets ordning ett genomgående tema, liksom hos Platon och Aristoteles och i den antika filosofin överlag.<sup>7</sup> När Sokrates, i ett berömt avsnitt i *Staten*, bemöter Trasymakos invändning att rättvisa endast är till den starkes fördel med argumentet att även ett rövarband måste omfattas av ett visst mått av rättvisa för att framgångsrikt utföra sina röverier, är det en formulering som principiellt ansluter till Hobbes frågeställning<sup>8</sup>; ordningens princip är central i varje gemenskap. Problemet genomsyrar därtill på ett pregnant sätt romarnas imperiesyn och återkommer i de mest skilda tappningar i medeltida filosofi, förmodligen som en direkt avspegling av rådande, högst varierande och komplexa auktoritetsförhållanden.<sup>9</sup> Hos Augustinus, i *De civitate Dei*, får resonemanget en gudomlig, starkt syndamättad prägel<sup>10</sup>; med

maktvirtuosen Machiavelli talar istället den politiske realisten. »It must needs be taken for granted that all men are wicked«, låter det i en ofta refererad översättning av *Il principe*.<sup>11</sup>

Det är påtagligt hur filosofen från Malmesbury i sin grundsyn påminner om den äldre Machiavelli, vilket kanske föranleder någon att fråga varför Hobbes snarare än empiristen från Florens får tjäna som utgångspunkt för vårt resonemang. Machiavelli brukar ju trots allt ofta lanseras som den politiska teorins fader, åtminstone om vi väljer att följa Leo Strauss inflytelserika tolkning.<sup>12</sup> Det räcker emellertid att läsa ett par rader i *Discorsi*, särskilt i första boken, för att se hur tankefiguren markant skiljer sig åt från den som framträder i *Leviathan*.<sup>13</sup> Machiavelli ansluter härvidlag tydligt till den antika dualistiska traditionen av blandat styrelseskick – vad Aristoteles kallade *politeia* – och dess i stora stycken holistiska föreställning om stadsstyret.<sup>14</sup> Perspektivet är i klassisk mening republikanskt och Machiavelli berör följaktligen inte alls den senare och inte minst för Hobbes så centrala frågan kring statens roll såsom en för individen skyddande makt. Inte heller berör han myntets baksida, vad som kom att bli det liberala projektets *raison d'être*: begränsningen av statsmaktens inflytande.

Med Hobbes sker sålunda en markant förändring i sättet att tänka politik. Nu framstår den enskilda människan eller subjektet som samhällets huvudsakliga byggnadselement och intresset riktas i första hand mot den enskildes relationer till gemenskapen och dess olika uttrycksformer. Inte heller denna tanke var emellertid helt ny. Den har sina rötter i den klassiska filosofin, hos epikuréer, cyniker och stoiker, men det är först med Hobbes och samhällsfördraget som resonemanget blir så påtagligt, och i modern mening politiskt<sup>15</sup>; på gott och ont är någon kanske benägen att tillägga.

### *Om ordningsbegreppets karaktär*

Utmaningen Hobbes reste var alltså fundamental och rörde möjligheten att forma en mänsklig gemenskap, möjligheten att skapa ett samhälle.<sup>16</sup> Själva grundidén om ett samhälle, kan man säga, förutsätter någon form av social ordning och det är följakt-

ligen inte särskilt märkligt att föreställningar kring ordning utgjort centrala inslag i den politiska teorin.<sup>17</sup> Begreppet ordning i sig – med risk för att det kan vara vanskligt att bryta loss det från dess sammanhang – för tanken till någon form av regelbundenheter eller mönster i tillvaron och utgör i sin enklaste form huvudsakligen en deskription, en beskrivning, av ett tillstånd.<sup>18</sup> Etymologiskt hör ordet samman med tyskans *Ordnung* och har sin direkta motsvarighet i engelskans *order* och franskans *ordre*, med ursprung i latinets *ordo*.<sup>19</sup> Lexikaliskt har ordningsbegreppet grundbetydelsen ett »inbördes förhållande mellan personer, föremål, händelser o d med hänsyn till deras plats i rummet«, men det kan också referera till en tidsmässig följd med avseende på en viss händelseutveckling – som i uttrycket »i tur och ordning« – eller till ett system för klassifikation.<sup>20</sup> Ordningsbegreppet har emellertid också en annan, mer avgränsad innebörd och relaterar till förhållanden som står i överensstämmelse med en bestämd regel eller med praxis.<sup>21</sup> Begreppet har här ofta normativa konnotationer – »god ordning«, »lämplig ordning«, »som det rätteligen skall vara« etc – och blir nära knutet till värdegrundade uppfattningar om ordningstillståndets inre natur.<sup>22</sup> I mer specifik samhällsteoretisk mening skulle vi därför kunna tala om en ordning – en samhällsordning – som ett slags föreställningar om det sätt på vilket sociala, politiska och ekonomiska tillstånd är formade eller strukturerade och, i normativ mening, bör vara formade eller strukturerade.<sup>23</sup> Inte sällan framställs ordningen som ett önskvärt alternativ till en våldspräglad, närmast anarkisk situation.<sup>24</sup>

Att på så sätt ställa ordningsbegreppet i relation till dess motsats eller negation är betydande och kan vara fruktbart. Just negationen av ordning – oordning eller icke-ordning – som ett uttryck för ett slags universellt fysiskt våld är vanlig, särskilt i samhällsteoretiska sammanhang. Men förhållandet är på intet sätt givet. Avsaknaden av ordning kan mycket väl ha andra grunder och behöver inte direkt relatera till sådana beteendemönster, eller mer generellt, en beteendenivå. Oordningen kan också relatera till en kunskaps- eller kognitionsnivå och skulle exempelvis kunna härstamma från en bristande intersubjektiv förståelse människor emellan.<sup>25</sup>

Föreställningar om vad som i grunden konstituerar ett ordningstillstånd kan således variera och står ofta i relation till vad man uppfattar som dess motsats. På ett allmänt samhällsteoretiskt plan kan man säga att en ordning, en samhällsordning, relaterar till vissa begränsningar eller restriktioner i mänskligt handlande, vanligtvis betraktade såsom självpåtagna eller pålagda av en extern auktoritet.<sup>26</sup> Ordningens motsats är därvidlag det mänskliga godtycket. En ordning skulle också kunna referera till ett slags ömsesidighet i umgänget mellan två eller flera subjekt och blir i detta avseende huvudsakligen relationell – en viktig aspekt som vi längre fram får anledning att återkomma till. Nära denna idé kring relationell ömsesidighet finner man inte sällan en tanke om ordningen som ett uttryck för förutsägbarhet och konsistens, som i sin enklaste form kan uttryckas som att det handlar om att veta vad andra kommer att göra och vad andra förväntar sig av en själv i en given situation. Principerna om förutsägbarhet och konsistens förenas därvidlag i ett slags varaktighetskriterium i det att de båda förutsätter någon form av utsträckthet i tid. Denna varaktighetstanke gör att ordningsbegreppet gärna får ett konserverande eller reproducerande drag och det är ganska vanligt att idéer kring samhällets ordning ses som ett uttryck för konservatism. Ordningen i empirisk-teoretisk mening är emellertid sällan – och det är en viktig markering – fullständig eller helt oföränderlig, utan utgör vanligtvis en mix av statisk kontroll och kaos, av stabilitet och förändring.<sup>27</sup> I det avseendet blir ordningen en gradfråga.<sup>28</sup>

Mot bakgrund av diskussionen så långt ligger det nära till hands att betrakta samhällsordningen som ett slags metaregel för social samverkan, vilken definierar formerna för mänsklig interaktion och därigenom förser det sociala samspelet med en viss grad av förutsägbarhet. Föreställningen om ordningen som en sådan metaregel är tilltalande och kan vid en första anblick förefalla oproblematiske. Vid en närmare granskning inser man emellertid att tankegången, åtminstone i sin renaste form, förutsätter existensen av en yttersta regel för mellanmänsklig interaktion, ett slags regelskapande regel på förhand definierad av någon utommänsklig storhet. Denna yttersta regel kan vara av



naturen given eller ha sitt ursprung i någon form av gudomligt väsen, för att ta två genom idéhistorien vanliga föreställningar. Men som van Gunsteren och andra har påpekat är föreställningen om en sådan exogent given universell regel högst bekymmersam.<sup>29</sup> Likaväl som ordningen sällan är fullständig, total, eller oföränderlig, så är den inte heller absolut i någon sådan universell mening. Dess innebörd kan inte heller uteslutande bestämmas abstrakt, utan måste hela tiden förstås i sitt konkreta historiska sammanhang; i den meningen är ordningen situationsberoende.<sup>30</sup>

van Gunsterens invändning påminner oss om att vi så långt endast gett samhällsordningen en yttre språklig dräkt eller form och sagt lite eller ingenting om dess mer grundläggande konstitution och egentliga innehåll. En sådan närmare bestämning tvingas fram först när vi ställer frågor om hur ordningen uppstår och hur den förändras, men kanske framförallt när vi väcker frågan om varför ordningen uppstår och förändras eller – för att använda en terminologi jag själv föredrar – hur vi skall förstå och ge mening åt sådana processer. I ljuset av dessa vidare frågeställningar kompliceras bilden väsentligt. Resonemanget ger upphov till reflektioner av metateoretisk natur och tvingar indirekt fram såväl en ontologisk som historiefilosofisk positionering. Vi skall längre fram problematisera detta, men låt oss först återvända till Hobbes utmaning.

### *Den spelteoretiska ordningsföreställningen*

Det principiella problemet Hobbes reste – vad vi fortsättningsvis skall referera till som ordningens problem – kan formuleras på många sätt. En av de mer uppmärksammade analytiska uttrycksformerna härvidlag är den begreppsapparat som under de senaste decennierna utvecklats i anslutning till modern spelteori. Det skall direkt sägas att spelteorin vilar på ett antal starkt begränsande antaganden och därtill tar sin utgångspunkt i en problematisk människosyn – vi skall återkomma till detta – men analysformen har i sin enkelhet ett betydande heuristiskt värde och kan därför tjäna som referenspunkt i ett försök att närma sig ordningsproblemets kärna.<sup>31</sup>

Förmodligen var hjältinnan i Puccinis opera, liksom den grymme Scarpia, helt ovetande om att de i sina överväganden inför dramats utveckling faktiskt stod inför en av spelteorins mest klassiska spelsituationer: fångarnas dilemma. På sätt och vis var det just detta spel Hobbes förstod och beskrev redan i *Leviathan*.<sup>32</sup> Spelet har i sin grundkonstruktion formen av ett enkelt koordinationsspel och är i princip tillämpbart i varje situation då det råder en konflikt mellan egenintresset och det gemensamma goda.<sup>33</sup> Antagandena är enkla. Det samhälle där interaktionen tar plats är mycket litet och består av endast två parter. Parterna antas vidare känna till sina preferensordningar – i Toscas fall att hon hellre ser Scarpia död än sin älskade Cavara-dossi – och antas ha förmåga att rangordna spelets tänkbara utfall. I dess positiva uttolkning handlar spelet sedan om hur två individer, som handlar i egenintresse, genom upprepad interaktion lär sig samarbeta för att uppnå gemensam vinning. Den negativa tolkningen av spelsituationen är att det handlingsmönster som framstår som rationellt för varje enskild individ leder till ett icke avsett slutresultat som är irrationellt för båda, därav dilemmat. Det är inför upptäckten av detta som hjältinnan Tosca tar sitt liv.<sup>34</sup>

Ursprungsexemplet, som gett spelsituationen dess namn, är väl känt.<sup>35</sup> Två fångar har begått ett brott tillsammans och står var och en inför valet att ange sin medfånge för att på så sätt reducera sitt eget straff. Fångarna är isolerade och kan inte kommunicera med varandra. Om ingen av fångarna anger den andre, dvs om de väljer att samarbeta med varandra, kan åklagaren i brist på bevis endast döma var och en till ett lägre fängelsestraff. Båda fångarna skulle således klara sig bättre om de samarbetade och förblev tysta. Samtidigt skulle var och en själv klara sig ännu bättre om de ensamt angav sin medfånge, varvid angivaren åtnjuter strafflindring medan den som angivits får ett långt fängelsestraff. Spelets logik säger, att oberoende av vad den andre fången gör är det alltid bättre att ange sin medfånge. Och eftersom båda fångarna resonerar på precis samma sätt hamnar de i vad man i spelteoretiska termer brukar kalla för ett icke-kooperativt jämviktsstillstånd – i fångarnas dilemma. Båda anger varandra och får således var och en långa fängelsestraff.

Essensen i fångarnas dilemma ligger kanske inte så mycket i dilemmat som sådant, utan snarare i den samarbetspotential som antas åtfölja spelsituationen om den upprepas över tid.<sup>36</sup> Tankegången är enkel. Om spelet upprepas tillräckligt många gånger lär sig spelarna efterhand att det lönar sig att samarbeta, åtminstone så länge spelet antas fortgå ytterligare en omgång och framtidens skugga därmed kan verka. Så fort spelarna inser att den sista spelomgången är kommen, är man emellertid tillbaka i det ursprungliga dilemmat. Det kooperativa utfallet av det upprepade spelet skiljer sig här förvisso inte ifrån en situation då spelarna på förhand kommit överens om att samarbeta. Poängen ligger i att en samarbetslösning kan uppstå spontant och endogen utan en sådan strategi *ex ante*. Det senare fallet utgör dessutom endast en omformulering av problemet och gör det till en fråga om förtroende eller tillit snarare än samarbete; logiken är dock formellt densamma.

Litteraturen kring fångarnas dilemma och det upprepade spelets samarbetspotential är omfattande och jag har varken kunskap eller utrymme för att här göra den rättvisa. Tankekonstruktionen kan lätt formaliseras och har fått ett mycket stort inflytande i modern samhällsvetenskaplig analys, särskilt ekonomisk. Fångarnas dilemma utgör därtill matematiskt endast en av närmare bestämt 78 möjliga spelsituationer med två parter som har två handlingsalternativ, även om dilemmat är det typspel som rönt störst intresse.<sup>37</sup> Vad som för tillfället är mer intressant är istället den generella tillämpning av spelsituationens egenskaper som i litteraturen behandlas i anslutning till det kollektiva handlandets logik och i resonemang kring förekomsten av kollektiva varor.<sup>38</sup> Även detta är en litteraturmassa som till sitt omfång och sin komplexitet är alltför omfattande för att göras rättvisa här, men tankegången är central i förhållande till vår övergripande fråga och det finns därför anledning att stanna upp och utveckla resonemanget något. Det kollektiva handlandets logik är fångarnas dilemma *writ large* och således, kan man säga, den spelteoretiska föreställningens uttryck för den hobbesianska utmaningen.<sup>39</sup>

En kollektiv vara, eller kollektiv nyttighet som det ibland också benämns – ordvalen speglar här den ekonomiska *bias* som

finns i litteraturen – är en vara eller nyttighet som till stor del kan konsumeras av alla oberoende om de varit med och finansierat produktionen av den eller inte.<sup>40</sup> De vanligaste exemplen är förekomsten av nationella försvar eller vissa former av infrastruktur, men den klassiska formuleringen är gjord i anslutning till existensen av fyrtorn.<sup>41</sup> Det är otvetydigt så att det är förenat med kostnader att uppföra ett fyrtorn för att lotsa sjöfarare in till hamn. Men när fyren väl är byggd kan ljuset den sprider användas fritt av alla till havs som söker vägledning, även om man som skeppare vägrat finansiera bygget. Följaktligen ligger det i allas intresse att låta någon annan betala kalaset, med resultatet att något fyrtorn aldrig skulle uppföras.

Problemet är synonymt med det beteende antropologen Kristen Hawkes observerade bland hadzafolket, ett samlar-jägar-folk bosatt vid sjöarna i norra Tanzania.<sup>42</sup> Till skillnad från männen i många andra primitiva stammar, som exempelvis achefolket i Paraguay eller !kung i Namibia, uppvisade hadzamännen en förkärlek för att jaga stora djur med sina pilbågar, ofta antiloper och gaseller men ibland till och med giraffer. Detta trots att det kunde ta veckor eller månader att fånga så stora byten – enligt Hawkes observationer kom männen tillbaka tomhänta nittiosju dagar av hundra – och trots att de ensamma inte hade någon möjlighet att ta tillvara på bytet innan det ruttnat bort under den heta afrikanska solen. Hawkes funderade över storviltsjaktens utbredning och frågade sig varför hadzamannen inte valde att jaga mindre men enklare byten. Möjligen skulle det innebära totalt sett mindre kött, men samtidigt hade det gett en mer kontinuerlig försörjning av föda till familjen. Och eftersom den jägare som mot förmodan lyckats fälla en giraff till marken inte kunde ta tillvara bytet själv utan i praktiken var tvungen att dela med sig av köttet till övriga jägare i stammen, borde den kloke hadzamannen naturligtvis stanna hemma tills den goda nyheten når honom att någon annan kammat hem storvinsten.

En död giraff är, resonerade Hawkes, lite grand som ett fyrtorn. Någon skall fånga bytet, men när bytet väl är fångat är det i praktiken fritt fram för alla att ta för sig innan köttet ruttnar. Uttryckt i principiella termer kan man säga att problemet med

kollektiva varor ligger i att rationella individer inte kommer att bidra till finansieringen av dessa varor i en omfattning som motsvarar deras konsumtionspreferenser.<sup>43</sup> Återigen hamnar vi i ett icke-kooperativt jämviktstillstånd. Mer generellt kan problemet uttryckas som att individuell rationalitet inte är tillräcklig för att uppnå kollektiv rationalitet, åtminstone inte om kollektivet är stort och om interaktionen mellan individerna är avlägsen i tid och rum.<sup>44</sup>

En intressant tillämpning av det kollektiva handlandets logik är den som gjorts i anslutning till vad Garrett Hardin, Elinor Ostrom och andra kallat allmänningens tragedi.<sup>45</sup> Tragedin är ett exempel på en för kollektivet negativ effekt av individuellt rationellt handlande och resonemanget är således analogt med det kring kollektiva varor, fast omvänt. En boskapsägare, vars djur betar på en allmänning, är alltid lockad att utöka sin hjord med ytterligare djur eftersom kostnaden för det extra betet inte drabbar honom själv. Om alla boskapsägare resonerar på samma sätt kan emellertid det sammantagna betestrycket utarma betesmöjligheterna för alla – allmänningen överutnyttjas och betesmarken förstörs. Därmed är vi tillbaka i dilemmat. Exempelen på sådant överutnyttjande av naturresurser är många och urgamla, och tankegången är relevant och tillämpbar i en mängd situationer, från förekomsten av miljöförstöring och utarmade fiskebestånd till frekvensområden för radiovågor.<sup>46</sup> Logiken är dock densamma och demonstrerar problemet med överexploatering av begränsade kollektiva resurser. Studiet av det kollektiva handlandets logik handlar således om vad som motiverar individer att koordinera sina aktiviteter för att undvika dilemmat och för att bättre tillvarata de möjligheter som ligger i samarbete och kollektivt agerande.

### *Om ordning, osäkerhet och information*

Samhällsordningen, som vi här beskrivit den, skulle följaktligen kunna jämföras med en kollektiv vara. Översättningen är inte bekymmersfri – vi skall längre fram delvis ta avstånd från den, åtminstone som realistisk konstruktion<sup>47</sup> – men ställer, om den accepteras, hela det spelteoretiska analysmaskineriet till vårt

förfogande. Ordningsproblemet, skulle vi därmed kunna säga, ligger i möjligheten att förmå rationella individer att samarbeta för gemensam vinning. Ett annat sätt att formulera problemet är emellertid att säga att det i grunden handlar om osäkerhet, eller egentligen, om ett informationsproblem i det sociala spelet.<sup>48</sup> Problemet för hjältinnan Tosca, för de isolerade fångarna, för skepparen i behov av vägledning och för hadzamanen på jakt, är att de alla är osäkra på eller saknar information om motpartens intentioner och därför tenderar att välja det handlingsalternativ som är att föredra oberoende av hur motparten agerar. I Toscas fall att mörda Scarpia, för fången att ange sin kollega, för skepparen att vägra finansiera bygget av fyrtornet och för hadzamanen att stanna hemma i sin hydda och inte bidra till jakten. Men i avsaknad av information resonerar motparten på precis samma sätt, varvid parterna hamnar i ett icke-kooperativt jämviktsläge med ett sämre utfall än vad en samarbetslösning skulle medföra. Svårigheter av detta slag uppkommer emellertid inte endast när information saknas, utan också när information är ofullständig, felaktig eller asymmetriskt fördelad. Informationsproblemet skall därtill inte endast betraktas som kvantitativt utan är i högsta grad också kvalitativt i det avseendet att information ständigt tolkas och filtreras, och dessutom är föremål för medveten manipulation. Därvidlag är vi tillbaka i den bristande intersubjektiva förståelsen som ordningens negation.<sup>49</sup>

Tillämpningsområdet för denna insikt är i det närmaste obegränsat. Den moderna försäkringslitteraturen har den som utgångspunkt; informationsproblemet ses därmed som ett försäkringsproblem. Handeln med begagnade bilar – s k *lemons* – är ett klassiskt exempel.<sup>50</sup> Köparen av en begagnad bil har sällan full kunskap om det han köper och har i praktiken mycket svårt att fastställa, eller försäkra sig om, varans kvalitet. För säljaren finns det därför alltid ett incitament att manipulera med bilarnas kvalitet och således försöka prångla ut allt sämre bilar till ursprungligt pris. I en välfungerande konkurrenssituation kan detta tvinga andra säljare på marknaden att följa efter, med långtgående negativa konsekvenser för alla. Problemet är analogt med det beteende som växte fram bakom fasaden i de gamla kommunis-

tiska kommandoekonomierna, för att ta ett helt annat exempel.<sup>51</sup> För att hantera den osäkerhet – det informationsproblem – som närmast låg inbyggt i planekonomins funktionssätt tvingades företagsledarna till allehanda anpassningar och motdrag för att nå upp till planmålen, bl a att direkt manipulera produkternas sammansättning och kvalitet – vem ser armeringsjärnen i betongen när huset väl är byggt? Logiken är parallell och kan hänföras till den enkla inledande spelsituationen.

Vad ordningen således åstadkommer är helt enkelt att reducera eller absorbera en del av denna osäkerhet.<sup>52</sup> Ordningen verkar med andra ord osäkerhetsabsorberande. Detta för oss direkt tillbaka till resonemanget kring förutsägbarhet, konsistens och varaktighet, men också till det upprepade spelets potentiellt osäkerhetsreducerande funktion. Det gör oss samtidigt redo att formulera en preliminär definition av ordningsbegreppet: ordningen är en situationsbetingad relationell restriktion i mänskligt handlande, som genom sitt informationsinnehåll ger regelbundenheter i tillvaron, reducerar osäkerhet och stabiliserar förväntningar mellan interagerande individer.<sup>53</sup>

Men, invänder en vän av ordning, nu är det trots allt så att fyrhorn byggs och har uppförts alltsedan sjöfarten utvecklades till ett vanligt kommunikationsmedel. Likaså fortsatte hadzamenne oförtrutet att jaga sina stora djur, Hawkes påpekanden till trots. Och även om hjältinnan i Puccinis drama faller död till marken, säljs begagnade bilar fortfarande i stor skala. Hur skall vi förstå detta?

## Lösningen

Svaret på den hobbesianska utmaningen lät inte vänta på sig. Publiceringen av *Leviathan* utlöste en febril aktivitet i intellektuella kretsar i det sena 1600-talets England.<sup>54</sup> Hela den tradition som initieras av Earl Shaftesbury och som utvecklas av Francis Hutcheson och *moral sense*-skolan kan ses som en reaktion mot Thomas Hobbes skrifter.<sup>55</sup> David Humes *History of England* är bitvis en direkt replik och med Adam Smiths *Wealth of Nations* kulminerar reaktionen och får ett av sina mer kraftfulla uttryck.

Det kontraktsteoretiska svar Hobbes själv formulerade var, liksom en gång problemet, inte direkt nytt. Möjligen kan det betraktas som lite egensinnigt.<sup>56</sup> Tankegången var samtidigt något oengelsk till sin karaktär och bar tydliga drag av en kontinental, särskilt fransk tanketradition; Hobbes skrev sina båda storverk i Paris i exil undan det engelska inbördeskriget.<sup>57</sup> Fröet till tankegången hade emellertid sått långt tidigare. Idén hade sin grund i den ekumeniska, individbaserade och universalistiska kontraktsföreställning som utvecklas under den hellenistiska periodens formalisering av naturrätten och som ges olika tolkningar av epikuréer, cyniker och stoiker.<sup>58</sup> I sin universella individualism utgör den en stark kontrast både till en sedan länge dominerande stambaserad moraluppfattning och till aristotelisk holistisk etik. För Aristoteles var människan själv en i grunden social varelse, ett politiskt djur – en *zoon politikon* – som per automatik tog hänsyn till den omgivande gemenskapen.<sup>59</sup> Självkontrollen, och därmed lösningen på Hobbes problem, låg inbäddad i den mänskliga naturen. Varje människa bar inom sig en idé eller en kunskap om det rätta, en idé om det gemensamma goda; människan och naturen, världen och kosmos var i grunden ett och samma.<sup>60</sup> På så sätt garanterades samhällsordningens överlevnad. Liknande föreställningar finner vi i varierande grad under hela antiken och tankegången återkommer med viss tydlighet och pregnans under medeltiden. Den holländske juristen Hugo Grotius, för en tid Sveriges ambassadör i Paris och av många betraktad som folkrättens fader, tar i nyare tid upp tesen och utvecklar den i *Om krigets och fredens rätt* från 1625 – detta kraftfulla moderna försvar för den universalistiska naturrättsliga traditionen.<sup>61</sup> Vad som här förenar Aristoteles och Grotius, trots den senares naturrättsliga språkbruk, är synen på samhällsordningen som ett resultat av medfödda moraliska hämningar. Vi skall i nästa kapitel ägna betydande utrymme åt Aristoteles etik som ett tilltalande förhållningssätt till ordningens problem, men låt oss först återvända till filosofen från Malmesbury.



### *Det kontraktsteoretiska svaret*

Med den hellenistiska naturrättsföreställningen som grund formulerar Hobbes således sin lösning på ordningens problem. För att undkomma det destruktiva naturtillståndet låter han individerna sluta ett gemensamt kontrakt mellan sig och genom detta överlåta en del av sin makt till en överindividuell kraft, en suverän, en *Leviathan*.<sup>62</sup> Suveränen får till uppgift att med legitimt hot om våld upprätthålla inre fred och säkerhet och därmed samhällsordningen; *Leviathan* blir en *creator et defensor pacis* och som sådan en förutsättning för individens frihet.<sup>63</sup> Hos Hobbes är emellertid den blivande suveränen inte själv en kontraktsslutande part och tankegången ligger därför nära den epikuréiska mellanindividuella kontraktssynen.<sup>64</sup> I partiell kontrast till hans i övrigt individualistiska anslag finns det hos Hobbes, intressant nog, en referens också till en mer övergripande gemenskap. Hans kontrakt förenar därför två huvudtraditioner i utvecklingen av idén om samhällsfördraget och kan på sätt och vis betraktas som en syntes av ett *pactum unionis* och ett *pactum subjectionis*.

En något annorlunda tolkning av det pre-institutionella naturtillståndet, och därmed samhällsfördraget, finner vi hos den med Hobbes delvis samtida engelsmannen John Locke, även om det inte tydligt framgår huruvida det lockeanska naturtillståndet är en historiebeskrivning eller en filosofisk fiktion.<sup>65</sup> För den något yngre Locke är det här inte frågan om ett rättslöst tillstånd som i Hobbes anarki, utan redan naturrätten garanterar individen en viss rätt till liv, frihet och egendom. Det samhällsfördrag vi finner i *Two Treatises of Government* från 1690 innebär därför ingen fullständig överföring av suveränitet till en överindividuell kraft utan blir istället, genom att en del av friheten och vissa partiella rättigheter offras, ett sätt att via samhället mer effektivt stärka andra fri- och rättigheter.<sup>66</sup> Den skillnad i beskrivning av naturtillståndet vi möter hos Hobbes och Locke får således en avgörande betydelse för vilken styrka man tillskriver suveränen – eller statsmakten. Den anarki och cynism vi noterar hos Hobbes leder honom naturligt nog i riktning mot den starka och mäktiga suveränen; för Locke blir resultatet en betydligt svagare stat.

Den kontraktsteoretiska traditionen blomstrar under 1600- och 1700-talen och leder genom renässansens och upplysningsfilosofins förnuftstro till att rationalismen och individualismen på allvar bryter igenom i den politiska filosofin. Kontraktet får en klassisk utformning hos den tyske juristen och lundaprofessorn Samuel von Pufendorf, som i sin *Om natur- och folkrätten* från 1672 direkt härleder statens uppkomst till ett allomfattande samhällsfördrag.<sup>67</sup> En stark rationalistisk prägel får kontraktsteorin hos den schweizisk-franske författaren och filosofen Jean-Jacques Rousseau, vars uppfattning långt senare skulle få ett mycket stort inflytande på den moderna välfärdsstatens utformning. Rousseau följer i *Du Contrat Social* från 1762 liksom Hobbes ett euklidiskt tankemönster men karaktären på naturtillståndet är radikalt annorlunda.<sup>68</sup> För en romantiker som Rousseau är naturtillståndet idylliskt, pastoralt och harmoniskt – inte destruktivt och anarkiskt – och människan är av naturen god. Det onda kommer istället från samhället och från civilisationen, som degraderat och korrumpert den mänskliga naturen.

Rousseaus lösning till denna samhällets negativa inverkan på individen ligger i ett socialt kontrakt som i sin konstruktion är väsentligt olik såväl Hobbes som Lockes, även om de alla delar den individualistiska grundtanke som så tydligt blir det modernas kännetecken. Om Hobbes och Locke, i Isaiah Berlins klassiska terminologi, därvidlag talar om samhällsfördraget i termer av att säkerställa en frihet i negativ mening – friheten från – så tar Rousseau istället upp den antika positiva frihetsföreställningen, d v s frihet som deltagande.<sup>69</sup> Genom samhällskontraktets genomförande och allmänviljans förverkligande kan människan lösgöras från civilisationens bojor och lämnas lika fri som hon var innan hon inträdde i gemenskapen. Därmed har den rousseauanska frihetsparadoxen nått sin lösning. Synen på samhället som roten till det onda leder emellertid Rousseau in i ett slags dualism, där alternativet antingen blir det anarkiska men lyckliga naturtillståndet eller det hårt styrda samhället; det senare något som i praktiken riskerar att bli ett uttryck för en långtgående social despotism. Den egalitära och i viss mening extrema individualism vi möter hos Rousseau slår därmed lätt över i

sin diametrala motsats: den totala kollektivismen.<sup>70</sup> Vad som trots detta förenar en Rousseau med en Hobbes, en Locke eller en Pufendorf är synen på samhällets ordning som ett logiskt och rationellt grundat kontrakt slutet mellan självständiga individer.

### *Den spontana ordningens logik*

Den hobbessianska lösningen på ordningens problem och den kontraktstradition som utvecklas i hans efterföljd stod, som noterat, inte oemotsagd. Det svar som parallellt initieras med Shaftesbury är väl så vitalt, men följer ett helt annat tankemönster. En sentida liberal österrikare som Friedrich von Hayek hade kallat ordningen »spontan«, en oförutsedd konsekvens av ett samhälles evolution.<sup>71</sup> Den holländskfödde läkaren och satirikern Bernard Mandeville hade långt tidigare tagit den till intäkt för relevansen i den paradox han 1705 framför i sitt socialteoretiska verk *Fable of the Bees*: individer som handlar i egenintresse medför gott också för samhället som helhet.<sup>72</sup> Adam Smith, den skotske moralfilosofen och ekonomen, hade något senare tolkat den som ett resultat av den osynliga handens påverkan. Liknande tankegångar finner vi tidigt hos den franske rättsfilosofen baron de Montesquieu, den skotske upplysningsfilosofen David Hume och i utvecklad form inte minst hos den intressante men ofta bortglömde italienske historiefilosofen Giambattista Vico. Ett grundläggande perspektiv har de alla gemensamt: samhällsordningen är det oavsiktliga spontana resultatet av individuellt mänskligt handlande.

Den spontana ordning vi möter hos en Mandeville, en Smith eller en Hayek kan således ses som ett svar på den grundläggande hobbessianska utmaningen. Men i kontrast såväl till antikens holistiska samhällsföreställning som till kontraktsteoretikernas resonemang menar den spontana ordningens förespråkare att en kontroll över individens drivkrafter kan uppstå utan vare sig medfödd självkontroll eller externt pålagda restriktioner.<sup>73</sup> På något sätt ligger det här i individens eget intresse att inte alltid till fullo ge uttryck för sina personliga drifter. Tankegången är förvisso inte ny med Mandeville eller Smith. Vi finner den redan hos de senantika stoikerna, som hävdade att även den mest

själviske person var tvungen att ta hänsyn till gemenskapens värderingar för att kunna nå ära och framgång.<sup>74</sup> Vi finner också något oväntat en liknande tankegång hos Machiavelli, om än kanske indirekt. För att en furste långsiktigt skall överleva vid makten tvingas denne, menade Machiavelli i *Il principe*, faktiskt beakta omgivningens reaktioner och visa viss återhållsamhet i sin maktutövning; framför allt skall fursten undvika att bli hatad.<sup>75</sup> En furste skall så långt det går försöka tillfredsställa det folk han härskar över och särskilt akta sig – här är Machiavelli tydlig – för att reta adeln.

Inte sällan illustreras den spontana ordningens logik med exempel från den ekonomiska sfären, särskilt genom en hänvisning till marknaden. I själva verket, menar man, kan hela det marknadsekonomiska systemet ses som en spontant framväxt ordning, även om det naturligtvis är ett av många specialfall. Ett sådant synsätt framkommer tidigt och mycket tydligt hos Adam Smith, som allmänt också brukar betraktas som den moderna politiska ekonomins fader.<sup>76</sup> För Smith, som var starkt påverkad av Mandeville och ofta förde livliga diskussioner med sin vän David Hume, hade marknadsekonomin en inbyggd och naturlig tendens till jämvikt. Egoistiska individer som strävade efter att öka sin egen nytta styrdes likt av en osynlig hand till att verka även för det gemensammas bästa, trots att detta på intet sätt var intentionen. Det egennyttiga individuella handlandet bidrog således automatiskt till samhällets välfärd. Marknadsekonomin, och i utvidgad bemärkelse samhällsordningen som helhet, var därmed enligt Smith i stor utsträckning självkorrigerande och behövde mycket lite av extern styrning; försvaret för en laissez-faire-politik var till synes givet.

Den smithska metaforen om en osynlig hand och synen på marknadsekonomin som ett självkorrigerande system kom att få ett mycket stort inflytande på den ekonomiska och politiska teorins utveckling.<sup>77</sup> Tillsammans med utilitarismens genombrott och med Léon Walras jämviktsanalys och den marginalistiska revolutionen på 1870-talet utgör den basen för den neoklassiska nationalekonomin.<sup>78</sup> I den politiska teorin har Adam Smiths metafor inte sällan tagits till intäkt för en närmast libertariansk och minimalistisk syn på staten och dess roll i samhäl-

let. Så länge marknadsekonomins mekanismer lämnas frihet att verka utan statlig intervention kommer samhällsutvecklingen mycket snart att konvergera mot en för gemenskapen såväl som för individen effektiv jämviktssituation. Låt därför den osynliga handen verka ostört, blir den tydliga politiska rekommendationen.

Adam Smith själv skulle sannolikt förfasats över denna tolkning av metaforen och kraftigt invänt mot den senare utvecklingen och tillämpningen av resonemanget. Grundproblemet ligger här i att den smithska metaforen nästan regelmässigt bryts loss ifrån sitt sammanhang och vanligtvis tolkas alltför snävt i den utilitaristiska och rationalistiska upplysningstraditionen. Man glömmer härvidlag att Smith kanske främst var moralfilosof, inte enbart ekonom. Knappt två decennier innan publiceringen av *Wealth of Nations*, utkom han 1759 med sitt stora men ofta förbisedda moralfilosofiska verk *Theory of the Moral Sentiments*.<sup>79</sup> Här framkommer en betydligt vidare och, vill jag påstå, delvis annorlunda syn på individen och samhällsordningen, och det är i ljuset av detta verk vi bör läsa hans senare produktion.<sup>80</sup> Den till synes egoistiska och rationella individens handlande framstår då i själva verket som mycket starkt begränsat av ett slags icke-egoistiska moraliska handlingsdispositioner och av en förmåga och vilja att faktiskt se till det allmännas bästa. För Smith var dessa genom historien nedärvda restriktioner en fundamental förutsättning, både för marknadsekonomi och för samhällsordningen som helhet. I det här perspektivet framträder en betydande historicitet i Adam Smiths resonemang som helt lyser med sin frånvaro i den senare neoklassiska traditionen. För neoklassikerna är marknaden en abstrakt konstruktion som helt saknar förankring i tid och rum; för Smith var den historiska förankringen marknadsekonomins själva kärna och grundförutsättning.

Det står nu klart att den spontana ordning vi finner hos Adam Smith inte är helt spontan, åtminstone inte i den idealistiske Rousseaus primitiva mening. Människans handlingar är inte den naturlige vildens utlevda lustar och inte heller den ahistoriska, rationellt kalkylerande individens, utan de styrs i grunden av en uppsättning gemensamma värderingar och gemensamma

förväntningar som är en produkt av ett samhälles kultur och historia.<sup>81</sup> I den meningen blir den historiska känsligheten i resonemanget tydlig och tidsperspektivet framstår plötsligt som avgörande för synen på samhällets utveckling. Detta står i stark kontrast till en del av upplysningsfilosofins rationalism och ahistoriska utvecklingssyn och avlägsnar Adam Smith något från den utilitaristiska tradition vi vanligtvis tolkar honom i. Vi rör oss här intressant nog också bort från den närmast anomiska eller atomistiska individualism som ligger nedärvd i delar av den liberala idétraditionen.

Synen på samhället som en genom historien spontant framväxt ordning bidrar med några väsentliga insikter. Vi kan inte längre likt den kontraktsteoretiska traditionen betrakta den rådande samhällsordningen som endast en för stunden och av rationella aktörer skapad situation, utan tvingas hela tiden se tillbaka på de sedvänjor och traditioner som utgör samhällets fundament. Det ligger i resonemanget en betydande, om än implicit, kritik av den rationalism och förnuftstro som präglade hela det omfattande upplysningsprojektet, där man med influenser från den kopernikanska revolutionen och med analogier till naturvetenskapen tillskrev individen en förmåga att med närmast matematisk precision planera samhällsordningen; i delar av upplysningsfilosofin blev samhället närmast en platonisk blåkopia omsatt i praktisk verklighet.<sup>82</sup> För den spontana ordningens förespråkare är gemenskapens ordning emellertid inte alls resultatet av en sådan rationellt kalkylerad process. Ordningen har istället växt fram successivt genom historien och ligger djupt förankrad i rådande värderingar och traditioner.

### *Den spelteoretiska föreställningen – igen*

Det moderna spelteoretiska svaret på ordningens problem bildar på ett intressant sätt en brygga mellan den kontraktsteoretiska hållningen och den spontana ordningens logik. Det upprepade spelet vi möter hos Axelrod och andra baseras liksom kontraktsteorin på långtgående rationalitetsstipulationer men har samtidigt ett svagt evolutionärt drag. Ordningen blir det koope-

rativa utfallet av det sociala koordinationsspelet under förutsättning att spelet upprepas och framtidens skugga är lång. Tankegången förutsätter i sin grundkonstruktion därför inte någon metastrategisk rationalitet i form av en initial överenskommelse mellan spelets parter att samarbeta, utan ordningen kan växa fram spontant genom interaktion över tid. Nyckeln till utfallet ligger här i vad som ofta kallas reciprok altruism.<sup>83</sup> Tanken är enkel och kan vid en första anblick synas ligga nära den spontana ordningens logik: individer som agerar egennyttigt kan medföra gott också för andra. Vägen dit går via en lika-för-lika-strategi, där spelets parter i varje spelögonblick gör vad medspelaren gjorde vid föregående drag – öga för öga, tand för tand. Detta var den enkla logiken bakom Rapaports *tit-for-tat*-strategi som gick vinnande ur Axelrods uppmärksammade turnering.<sup>84</sup> I sin enkla form är taktiken slagkraftig och om tankegången därtill är riktig har den stor betydelse. Om altruistiskt beteende har ett reciprok ursprung i ömsesidigt egenintresse och inte sin grund i normer, sedvänjor och traditioner, blir samarbetslösningen stabil och svaret universellt giltigt.<sup>85</sup> Men antagandena är speciella och därmed besvärliga att generalisera; i praktiken blir resonemanget omöjligt. Vi skall strax återkomma till varför.

I spelteorins och det kollektiva handlandets rationella värld är den amerikanske ekonomen Mancur Olsons svar möjligen att föredra.<sup>86</sup> Problemet med kollektiva varor kan lätt lösas, säger Olson, om det finns tillräckligt starka sociala incitament. Den framgångsrika köpmannen i staden längs kusten, så ivrig att förbättra sitt rykte att han är beredd att offra en del av sin förmögenhet, tillkännager en dag att han finansierar bygget av fyrtor-net. Köpmannen når ära och berömmelse och hans sociala ställning stärks. För hadzamannen spelar storviltsjakten samma roll. En duktig jägare har helt enkelt högre social status. Han väcker avund bland de andra männen i stammen, men kanske viktigare ändå, han beundras av kvinnorna. Svaret Kristen Hawkes gav på frågan varför männen oförtrutet jagade vidare var därför i själva verket slående enkelt: goda jägare hade fler utomäktenskapliga förbindelser.<sup>87</sup>

## Om ordningsrummets karaktär

En idéhistorisk exposé över ordningsproblemets lösning är illustrativ och ger oss en föränning om det analytiska utfallsrummets karaktär, även om den av utrymmesskäl med nödvändighet blir fragmenterad och summarisk. Urvalet har emellertid inte varit godtyckligt. Den kontraktsteoretiska traditionen, den spontana ordningens logik, spelteorins föreställning och holistisk aristotelisk etik representerar härvidlag olika perspektiv på våra centrala frågor – Vad konstituerar ordning? Hur uppstår, reproduceras och förändras ordning? Varför uppstår, reproduceras och förändras ordning, eller kanske bättre, hur skall vi förstå och ge mening åt sådana processer? – och formulerar i grunden helt olika svar på den hobbesianska utmaningen. Genomgången förser oss därtill indirekt med en rad intressanta dimensioner med vars hjälp vi kan anlägga ett mer principiellt perspektiv på ordningsproblemets olika lösningar. Med risk för att det är en alltför grov förenkling skulle jag vilja utkristallisera fyra sådana principiellt skilda lösningar på Hobbes problem, här formulerat som fyra ordningar<sup>88</sup>: 1) Den intentionella ordningen; 2) Den spontana ordningen; 3) Den transcendentala ordningen; respektive 4) Den naturliga ordningen. Som principiella svar på den hobbesianska utmaningen är de förmodligen inte de enda; utfallsrummet är sannolikt vidare. Presentationen skulle i så måtto kunna betraktas som en preliminär taxonomi över ett antal idealtyper för samhällsordningens fundament, som vaskats fram ur en översiktlig idéhistorisk genomgång. Perspektiven är därtill huvudsakligen metateoretiska i den meningen att de endast anger principen eller formen för ordningens konstitution och säger lite eller ingenting om ordningens mer substantiella innehåll. Trots detta är genomgången betydelsefull. Den förser oss med ett antal centrala analytiska dimensioner att utgå ifrån och ger därmed konturerna till en karta efter vilken man kan orientera sig i relation till frågan om ordningens problem. Resonemanget kan därvidlag tjäna som utgångspunkt för en positiv argumentation för det specifika perspektiv på ordningsproblemets lösning som skall genomsyra den fortsatta framställningen. Låt oss först emellertid rita kartans konturer lite tydligare.



*Den intentionella ordningen* är ordningen vi möter i den kontraktsteoretiska traditionen.<sup>89</sup> Den får sina tidiga formuleringar hos epikuréer, cyniker och stoiker, men blommar ut först med Hobbes, Locke och Rousseau och är som sådan intimt förenad med den moderna naturvetenskapens framväxt och med upplysningsfilosofins genombrott. Samhällsordningen betraktas här som intentionellt eller medvetet skapad av samhällets invånare för att undvika den osäkerhet som följer av naturtillståndet. Perspektivet har ett påtagligt voluntaristiskt drag och ofta finns en föreställning om rationalitet i den ordningsskapande processen, där människan betraktas som rationell konstruktör av ordning – ordningen blir en social konstruktion. Ibland tar den sig decentraliserade uttryck som hos Locke och utgör därmed ett slags nedifrånperspektiv på ordningsbildning, ordningen återger det ömsesidiga egenintresset; ibland, och kanske vanligare, avspeglar den mer av ett uppifrånperspektiv som med Hobbes tvångslösning eller Rousseaus krav på normativt konsensus. I de båda senare fallen blir ordningen ett tydligt uttryck för makt och kontroll.

Den intentionella ordningen är också en ordning *with design*. Möjligen, låt vara förenklat, skulle man kunna säga att vi här faktiskt har roten till mycket av den moderna samhällsvetenskapen. Föreställningen är nära förknippad med individualismens framväxt och med det moderna, som så tydligt följer i upplysningsfilosofins spår. Förnuftstron är påtaglig och människan har på något sätt lärt sig att behärska naturens ordning och står därmed fri att med förnuftet som grund skapa den mest rationella av samhällsordningar – steget till 1900-talets sociala ingenjörskonst är inte långt. I takt med denna den instrumentella konstruktivismens<sup>90</sup> framväxt följer också de stora politiska ideologierna och synen på samhället som ett projekt, där politiken blir de radikala omvandlingarnas motor; men också, naturligtvis, dess teknokratiska motreaktion: politik som teknik.

*Den spontana ordningen* utgör också en form av social konstruktion, men det är en konstruktion som till sitt innehåll är mycket olik den intentionella ordningen.<sup>91</sup> Utgångspunkten är här inte direkt den rationella aktörens intentioner och avsiktliga handlingsval, utan samhällsordningen betraktas istället som det

spontana eller oförutsedda resultatet av människors interaktion. Även här framstår människan som skapare av ordning men inte i intentionell kontraktsteoretisk mening. Processen kan visserligen ta sig rationella uttryck och tankegången kan vara baserad på långtgående rationalitetsstipulationer, som i modern spelteori – återigen är vi tillbaka i fångarnas dilemma. En Mandeville, en Vico och den senare Smith är annars idéhistoriens kanske tydligaste exempel.

Den spontana ordningens process kan emellertid också vara arationell i den meningen att den inte förutsätter några rationalitetsstipulationer alls.<sup>92</sup> En sådan tankegång finner vi hos David Hume, men också hos ekonomer som Hayek eller Röpke och andra företrädare för den sk österrikiska skolan.<sup>93</sup> Argumentet ligger förvisso nära det spelteoretiska – samhällsordningen är resultatet av en spontan interaktiv utveckling – men synsättet är mer evolutionärt orienterat och processen som sådan behöver inte vara rationell eller kalkylerad: »the rules of morality ... are not conclusions of our reason« som Hume en gång uttryckte det.<sup>94</sup> Ordningen får här mindre drag av medveten social konstruktion och perspektivet representerar snarare en mekanisk, eller i vissa fall organisk, närmast biologisk syn på ordningsskapandets processer. Men trots denna mekaniska dragning blir resonemanget, paradoxalt nog, ofta påtagligt normativt. För Hayek, exempelvis, var det ett sätt att distansera sig ifrån den långtgående rationella konstruktionism han så tydligt såg manifesteras i det socialistiska projektet. Det exempel han själv ofta refererar till som en spontan ordning är den brittiska *common law*, vilken är resultatet av upprepad social interaktion över tid snarare än av medveten rationell design.<sup>95</sup> I kontrast till det intentionella perspektivet skulle vi därför kunna tala om den spontana ordningen som en ordning *without design*.

Det transcendentala svaret på den hobbesianska utmaningen – *den transcendentala ordningen* – kontrasterar tydligt såväl mot den intentionella ordningen som mot den spontana. Människan är här inte skapare av samhällsordningen utan snarare dess bärare. Ordningen emanerar således inte ifrån subjekten själva, utan ifrån värden eller element som ligger bortom erfarenhetens gräns och som existerar oberoende av de människor som i prak-

tiken utsätts för dem. Samhällsordningen är i den meningen exogent given, åtminstone i varje specifikt rums- och tidsrelaterat sammanhang. En vanlig ordningsreferens är härvidlag olika religiösa eller teologiska föreställningar, men även andra i vidare mening kulturella värderingar eller historiska erfarenheter kan ligga till grund för ordningen. Samhällsordningen ligger således djupt inbäddad i människors föreställningar om världen, den bildar sediment i historien och följer med traditioner och sedvänjor. Perspektivet är här tydligt tidsorienterat och inte sällan ligger det föreställningar om tröghet och oföränderlighet insprängda i resonemanget. Edmund Burkes konservativa kritik av den franska revolutionens radikalism<sup>96</sup> – det första konkreta rationalistiska projektet – eller det historiskt inbäddade resonemanget hos den tidige Adam Smith kan tjäna som konkreta idéhistoriska exempel, men även direkt religiöst orienterade perspektiv som hos exempelvis Augustinus. Grundtanken är att ordningen emanerar exogent i förhållande till den gemenskap den vid varje given tidpunkt omfattar.

*Den naturliga ordningen*, slutligen, skiljer sig från övriga perspektiv, främst kanske i det avseendet att ordningen här betraktas som helt endogen, d v s emanerande inifrån systemet självt. Samhällsordningen ligger på så sätt inbäddad i naturen och tankegången tenderar därför att bli strikt mekanisk eller i biologiskt mening organisk.<sup>97</sup> Referenser till etnicitet, ras och blodsbånd som ordningsgrundande princip är vanliga och vi finner en växande skara forskare, bla antropologer, som driver tankegången i riktning mot rent genetiskt grundade tendenser till ordningsskapande – den sociala evolutionsbiologin har åter kommit upp till ytan i det akademiska samtalet.<sup>98</sup> I övrigt ser vi genom idéhistorien hur exempelvis naturrättstänkandet uppvisar tydliga drag av en naturalistisk ordningstanke, där människan redan av naturen antas ha vissa grundläggande rättigheter och där det finns regler för social interaktion som är av naturen givna. Liknande tankegångar möter vi i varierande utsträckning hos Hume, Smith och de skotska moralfilosoferna. För dessa var människan en genuin samhällsvarelse, präglad just av ett slags naturlig sociabilitet och utrustad med en naturgrundad sympati för sina medmänniskor. Tankegången ligger därför nära

den klassiska filosofins utgångspunkter men saknar det teleologiska drag som är så påtagligt hos exempelvis Aristoteles. I den aristoteliska filosofin, som för övrigt ofta tolkas som ett tydligt utslag av en naturgrundad ordningsföreställning, är samhället ett naturligt tillstånd och människans av naturen givna ändamål – *telos* – är att leva i en samhällsgemenskap. Här finns också drag av ett slags universalistisk förnuftsuppfattning grundad i naturen. Den aristoteliska hållningen är emellertid föremål för skilda tolkningar och det vore kanske att gå alltför långt att tillskriva honom en sådan närmast mekanisk ordningsuppfattning. Vi skall i nästa kapitel i vart fall avlägsna oss från en sådan tolkning och visa hur aristotelisk etik mycket väl kan förenas med en icke-teleologisk syn på ordningsskapandets processer.

### Om ordningens ontologi

Det är uppenbart att några av de analytiska dimensioner som skymtar fram i det föregående är mer centrala än andra. En första dimension rör frågan om samhällsordningen är att betrakta som mänskligt eller socialt konstruerad och människan därmed fungerar såsom skapare av ordning, eller om hon huvudsakligen skall betraktas som ordningens bärare. En andra dimension rör frågan huruvida samhällsordningen är idémässigt grundad eller om den huvudsakligen skall betraktas som mekanisk eller organisk och, i anslutning till detta, huruvida ordningen är hierarkiskt formad eller av mer spontan karaktär. En tredje dimension är relaterad till frågan om ordning *with design* respektive *without design* och tangerar indirekt frågan om rationalitet i den ordningsskapande processen. En fjärde dimension, slutligen, rör frågan om ordningen skall betraktas som endogen formad eller som exogen given. Samtliga dessa dimensioner har ontologiska förtecken – dvs baseras på vissa grundantaganden om hur världen runt omkring oss är konstituerad – och ansluter, direkt eller indirekt, till en mer fundamental analytisk indelningsgrund, nämligen en klassisk aktörstrukturdikotomi. I själva verket återspeglar de olika perspektiv på ordningsproblemet lösning vi här presenterat en djup vetenskapsteoretisk skilljelinje, som har avgörande betydelse för hur vi betraktar sam-

hällsordningen, men också för hur vi tolkar och når kunskap om den. I det följande skall vi därför angripa frågan om ordningens problem med aktörstrukturproblematiken som vägvisare. Angreppssättet är föga originellt, men bildar en utmärkt referenspunkt i vår positiva argumentation för den specifika vetenskapsteoretiska hållning som kommer att ligga till grund för den fortsatta framställningen. Låt oss emellertid först, för att på så sätt etablera det språkbruk eller den begreppsapparat vi i det följande skall begagna, kort beröra den mer generella frågan om aktörer och strukturer i samhällsvetenskaplig analys.

### *Om aktörer och strukturer i samhällsvetenskaplig analys*

Frågan om samhället konstitueras av aktörer eller strukturer är klassisk och sedan länge omdebatterad. På sätt och vis utgör den en av samhällsvetenskapens mest fundamentala problemställningar.<sup>99</sup> Skall vi betrakta samhället som primärt bestående av de aktörer som ingår i det och de handlingar de utför, eller skall vi betrakta det som något mer än bara summan av dess ingående delar? Kan vi reducera samhället till de intentioner och de handlingar som dess invånare har? I grunden handlar det om människans autonomi i förhållande till sin omgivning, om människans handlingsutrymme och handlingskapacitet, och problemet tangerar därmed på ett fundamentalt plan den klassisk-filosofiska frågan om voluntarism respektive determinism i relationen människa–samhälle. Egentligen, kan man säga, omfattar alla föreställningar om samhället som ett socialt system en implicit eller explicit hållning i relation till aktörstrukturproblemet, där aktörer och strukturer på något sätt relateras till varandra.<sup>100</sup> Inte sällan reduceras emellertid problemet på ett missvisande sätt till en fråga av enbart metodologisk karaktär och till en fråga om val av analysnivå vid konstruerandet av operativa teorier eller modeller. I själva verket ligger här en betydligt djupare problematik som ofta avspeglar en fundamental skillnad i social ontologi.<sup>101</sup> Det finns en betydande, om än inte nödvändig, korrespondens mellan val av metod och operativ analysnivå och de grundläggande ontologiska antaganden som utgör analysens utgångspunkt. Ofta hanteras problemet, som vi skall se, ge-

nom att man i analysen betraktar antingen aktörer eller strukturer som ontologiskt primära enheter och därmed ger uttryck för en ontologisk reduktionism.<sup>102</sup>

TVå skilda grundperspektiv eller berättelser i relation till aktörstrukturproblemet har länge dominerat; berättelser som var för sig ger helt olika svar på frågan vad som i grunden konstituerar ett samhälle.<sup>103</sup> Å ena sidan har vi de som utgår från en aktörorienterad, ofta individualistisk, social ontologi och som betraktar världen som primärt konstituerad av individer eller aktörer och deras handlingsval. Individerna uppfattas som mer eller mindre autonoma aktörer vars ofta målrelaterade handlingar skapar, reproducerar och förändrar samhället och den sociala struktur i vilken de agerar. Vanligtvis finns ett starkt drag av voluntarism i synen på individens autonomi i förhållande till sociala strukturer, och samhället betraktas helt enkelt som summan av det varje individ har var för sig, som ett aggregat av aktörers handlande. Samhällsstrukturen är med andra ord härledd ur aktörernas handlingar. Synsättet blir därmed starkt reduktionistiskt i det att den sociala strukturen – i vårt fall samhällsordningen – reduceras till att vara konstituerad uteslutande av aktörer, dvs aktörer betraktas som ontologiskt primära enheter.<sup>104</sup> Själva termen »samhälle«, eller mer generellt termen »struktur«, används ofta rent instrumentellt för att beskriva detta aggregat av handlingar och saknar i sig direkt ontologisk status – samhället blir en artificiell konstruktion. Strukturer är i den meningen inte verkliga och saknar existens då de inte besätts av aktörers handlingar, och är följaktligen ontologiskt beroende av handling snarare än *a priori* givna.

Å andra sidan finner vi den motsatta uppfattningen, vars företrädare betraktar världen som primärt konstituerad av autonoma strukturer och som därmed utgår från en mer strukturalistisk social ontologi. De sociala strukturerna är något som existerar oberoende av aktörers handlande och strukturen görs härvidlag till primär ontologisk enhet.<sup>105</sup> Individer eller aktörer betraktas som passiva bärare av strukturella egenskaper eller krafter, utan autonomi att handla utanför den föreskrivna ramen.<sup>106</sup> Samhället blir ett slags supra-individuell organisk enhet, en totalitet i vilken helheten är något annat än summan av de ingående de-

larna. Också detta synsätt kan kallas för reduktionistiskt i den meningen att aktörers handlande reduceras till, härleds ur och är determinerat av strukturella egenskaper. Strukturerna har således en viss autonomi, de reproducerar sig genom att begränsa aktörers handlande och kraften till förändring – i den mån förändringsdimensionen är närvarande – härstammar och finns inneboende i strukturerna själva.

Det sätt på vilket man betraktar världen och den sociala ontologi som ligger till grund för analysen är intimt relaterad till det sätt på vilket man söker kunskap om världen, hur man teoretiskt bemöter den och vad som utgör grunden för en förklaring eller förståelse av densamma, d v s det har betydande epistemologiska och metodologiska implikationer. Utgår vi från en individualistisk social ontologi är det naturligt att söka förklaringar till eller förståelse för olika sociala fenomen och processer i termer av individer eller aktörer, deras intentioner och handlande. Har man därtill en nomotetiskt betingad ontologi, d v s har föreställningen att världen konstitueras av någon form av mönster eller regelbundenheter, så tolkas även dessa regelbundenheter primärt med referens till individuella motiv och handlingar. I den mån strukturer behandlas och ges förklaringskraft är det ofta bara skenbart så, i det att strukturförklaringen vanligtvis emanerar från ett nedifrånperspektiv och ges i aktörsorienterade termer. Strukturer kan i bästa fall begränsa individernas eller aktörernas handlingsmöjligheter, men aktörerna i sig är *a priori* givna, oantastliga och vanligtvis oproblematiserade. Strukturer kan ju, per definition, inte generera aktörer om strukturerna initialt sett reducerats till dess ingående aktörer.

Allmänt sett finns det således en tydlig korrespondens mellan grundläggande social ontologi och metodologi i vid mening även om det ena, på ett principiellt plan, inte nödvändigtvis behöver implicera det andra.<sup>107</sup> Men det ligger i stort sett alltid, implicit eller explicit, ett ontologiskt och epistemologiskt antagande till grund för varje metodologi. En individualistisk ontologi tar sig därför ofta uttryck i ett slags metodologisk individualism eller – annorlunda uttryckt – en aktörsreduktionistisk ontologi motsvaras ofta, i metodhänseende, av en aktörsreduktionistisk meto-

dologi och på förklaringsnivå – för att använda en sådan terminologi – av aktörsreduktionistiska förklaringar. Det samma, fast omvänt, gäller för det strukturalistiska perspektivet. En strukturreduktionistisk ontologi tar sig därvidlag ofta uttryck i en strukturreduktionistisk metodologi, där förklaringskraften uteslutande tillskrivs strukturella betingelser med referens till olika strukturella kategorier. Detta kan ske genom aktörernas strukturellt betingade föreställningar och medvetande eller genom ett slags funktionell feedback, för att ta två vanliga exempel.<sup>108</sup> Föremål på strukturnivå får därigenom helt egen kausal kraft. Analytikerns uppgift blir därför att försöka konceptualisera denna helhet eller totalitet och i bästa fall söka kartlägga de inom helheten interna mekanismer som verkar bestämmande för utvecklingen.

Problemet med såväl ett ontologiskt-individualistiskt perspektiv som ett mer ontologiskt-strukturalistiskt dito ligger i dess vanligtvis starkt reduktionistiska karaktär. De enheter som görs ontologiskt primära tas med nödvändighet för givna i analysen och behandlas som oproblematiska. I det individualistiska perspektivet är individerna och de stipulationer som görs om dessa givna och det finns, så att säga, ingen teori om individerna i sig. På samma sätt betraktas strukturer som *a priori* givna och oproblematiska i det strukturalistiska perspektivet och det finns ingen teori om strukturerna *per se*. Problematiken har alltså sin grund i att vi inte har några teorier om de primära enheterna som sådana. Vi skall strax återkomma till detta och se vilka historiefilosofiska implikationer en sådan reduktionism för med sig, men låt oss först återvända till våra olika lösningar på ordningens problem.

### *Den aktörsreduktionistiska ordningen*

Det är uppenbart att de olika svar på den hobbesianska utmaningen vi finner i den politiska idéhistorien och som vi analytiskt extrapolerat våra idealtyper utifrån representerar helt skilda sociala ontologier och på olika sätt ansluter till en sådan grundläggande aktörstrukturdikotomi. Lite förenklat kan vi således tala om såväl aktörsreduktionistiska som strukturreduktio-



nistiska synsätt i relation till ordningsproblemets lösning.<sup>109</sup> Det intentionella perspektivet som vi möter det i dess kontraktsteoretiska tappning och i mycket av den moderna samhällsvetenskapen överlag, liksom den spontana ordningens logik, ansluter tydligt till en aktörsreduktionistisk syn på samhällets ordning.<sup>110</sup> Samhällsordningen betraktas härvidlag som resultatet av mänskligt handlande och ordningen konstitueras således uteslutande av de aktörer som gett upphov till dess existens. Ordningen i sig har inget eget liv utan reduceras till det aggregerade resultatet av individers handlande och analyseras med referens till individuella motiv och drivkrafter. I det intentionella perspektivet är det ordningen i sig som är målet, drivkraften och den eftersträvade effekten; med den spontana ordningens logik blir ordningen det oavsiktliga resultatet av mänsklig interaktion. Vad som är gemensamt för perspektiven är att endast aktörer tillskrivs primär ontologisk status och ordningen existerar endast i så måtto att den besätts av dessa aktörers handlande. Inte sällan ligger här också ett långtgående rationalitetsantagande om dessa primära ontologiska enheter till grund för analysen; ett antagande som därtill ofta betraktas som universellt giltigt över tid och rum.

Svaret på frågan varför ordningen uppstår, varför den reproduceras och varför den förändras – »varför« är här den brukliga terminologin – blir i det aktörsreduktionistiska perspektivet vanligtvis instrumentellt eller intentionellt, samtidigt som det finns ett tydligt drag av voluntarism i synen på vad som initierar en förändringsprocess. Ordningen uppstår därvidlag som ett resultat av medvetet mänskligt handlande. Ibland framställs emellertid svaret, paradoxalt nog, också i funktionella termer, där ordningens framväxt förklaras med hänvisning till att den fyller en viss funktion. Ett aktörsreduktionistiskt perspektiv kan emellertid endast bli skenbart funktionalistiskt – eller möjligen användas så heuristiskt – eftersom den genuina funktionsförklaringen i grunden vilar på en helt annan social ontologi.<sup>111</sup> Vanligtvis är det emellertid så att det som presenteras som en funktionsförklaring i praktiken är en förtäckt intentionsförklaring, d v s intentionen om en funktion. Ofta, åtminstone om man följer den spontana ordningens logik, finns i olika aktörs-

reduktionistiska ansatser också en föreställning om historisk effektivitet i den ordningsskapande processen, där sämre ordningar slås ut till förmån för bättre i ett slags rationell historisk linjär darwinistisk eller spenceriansk selektionsprocess. Här möter vi emellertid ytterligare en typ av förklaring som har evolutionära eller biologiska förtecken och som närmast skulle kunna betecknas som ett slags naturlig orsaksförklaring.<sup>112</sup>

I den mån den aktörsreduktionistiska ordningen reproduceras och är stabil över tid, så gör den det antingen för att den väl motsvarar omgivningens krav, för att den effektivare än andra ordningar tillgodoser aktörernas preferenser eller för att den uppfyller en viss funktion, skenbart så i alla fall. När en förändring av ordningen äger rum emanerar den – åtminstone i intentionsperspektivet – från aktörernas självständiga och på förhand kalkylerade agerande, i bästa fall som en reaktion från en exogen given förändring av omgivningen. Skillnaden mellan olika former av ordningar kan därvidlag betraktas som ett resultat av skillnader i den omgivande miljön. Med den spelteoretiska terminologi vi tidigare använt kan vi härvidlag betrakta samhällsordningen som utfallet av ett långsiktigt spel på metanivå eller som ett stabilt kooperativt jämviktsläge, den goda jämvikten eller den effektiva jämvikten. Med March och Olsens terminologi skulle vi kunna kalla den aktörsreduktionistiska synen vi möter i den intentionella och spontana ordningen för ett *exchange perspective* på samhällsordningen, som också ansluter till vad de kallar en *logic of consequence*.<sup>113</sup> Individer agerar neutralt och autonomt utifrån en given preferensordning och ingår på frivillig basis överenskommelser med andra autonoma individer för att på så sätt skapa den historiskt effektiva samhällsordning som bäst svarar mot de givna preferenserna. Här finns också tydliga drag av vad Hall och Taylor i en översikt över modern ny-institutionalism kallar för en *calculus approach*, genom att aktörerna väljer handlingsalternativ utifrån rationella nyttokalkyler beträffande ordningsutfallet.<sup>114</sup>

I ett vidare metodologiskt perspektiv ser man hur de aktörsreduktionistiska ansatserna vad beträffar samhällsordningens fundament ofta arbetar med en långt driven metodologisk individualism.<sup>115</sup> Detta är högst naturligt mot bakgrund av de onto-

logiska antaganden som ligger till grund för analysen. Förståelsen av eller – vanligtvis – förklaringen till sociala fenomen söks således huvudsakligen på aktörsnivån och med referens till aktörers val och handlingsmönster. Samhällsordningen betraktas ju, som sagt, som det aggregerade resultatet av individuellt handlande och skall vi förstå detta är det, direkt eller indirekt, det individuella handlandet som måste stå i fokus. Mot bakgrund av de universellt giltiga och exogent givna antaganden som görs om mänskligt beteende blir arbetssättet därtill ofta deduktivt, inte sällan med inslag av formalism och tekniskt modellerande; återigen framstår spelteorin som det kanske tydligaste exemplet.

Styrkan i den individualreduktionistiska lösningen på Hobbes utmaning ligger i det ofta logiskt koherenta ramverket och den stringens och förenkling som ges av det starkt reduktionistiska grundantagandet. Perspektivet ger utrymme för ett systematiskt och konsekvent teori bygge och ger, skulle dess förespråkare hävda, stora möjligheter till generaliseringar. I vart fall, skulle en något mer kritisk betraktare säga, har ansatsen – i den mån den behandlas som ett slags idealtyp – ett starkt heuristiskt värde och kan som sådant tjäna som ett mycket användbart hypotesgenererande verktyg. Problemet, på ett epistemologiskt plan, uppstår emellertid när dessa teorier inte uppfattas som heuristiska – dvs teoretiska konstruktioner som bygger på ett antal antaganden, i det här fallet om mänskligt beteende, som inte är gjorda för att de är realistiska eller sanna i någon mening utan för att de är analytiskt användbara – utan får status som realistiska, mot verkligheten korresponderande teorier och därmed gör anspråk på att säga något om en komplex verklighet som »den är«. Man har då begått det berömda hegelska misstaget och blandat ihop tingens logik med logikens ting.<sup>116</sup> Tingen i sig har nog ingen logik; logiken är förbehållet vårt analytiska språk och våra abstraktioner. Därmed övergår också enkelhetens och reduktionismens styrka till något av en svaghet. Genom att göra en sådan distinktion mellan heuristiska och realistiska perspektiv kan vi också förstå den paradoxala användning av funktionsförklaringar vi så ofta möter i individualreduktionistiska ansatser. Funktionsförklaringen kan visserligen tjäna som ett effektivt

heuristiskt redskap, men så fort den betraktas som realistisk begår man Hegels misstag. Resonemanget avspeglar härvidlag att metodologin – i betydelsen heuristiskt redskap – inte nödvändigtvis behöver korrespondera mot en specifik social ontologi.

Det starkt universella och nomotetiska draget man ofta finner i moderna former av aktörsreduktionistisk analys och som tydligt kommer till uttryck i de hårt formulerade grundantagandena ger också – som vi tidigare noterat – upphov till en rad historiefilosofiskt orienterade problem. Det ligger nära till hands att karakterisera det aktörsreduktionistiska perspektivet som genuint ahistoriskt, i det att analysens grundstipulationer antas vara oberoende av tid och rum, dvs det finns inget utrymme för kontextualisering av resonemanget. De ahistoriska tendenserna blir också tydliga när man granskar sättet på vilket förändringsdimensionen behandlas i analysen och när man ställer frågorna hur och varför samhällsordningen förändras. Till viss del kan man säga att förändringsaspekten fångas in genom att ordningens uppkomst och förändring betraktas som ett resultat av aktörers instrumentella agerande. Detta är emellertid endast svaret på frågan hur och inte i grunden på frågan varför. Frågan varför samhällsordningen förändras ges ofta svaret att den förändras därför att aktörernas åtgärder utgör en effektiv respons på förändringar i den omgivande miljön och därmed utgör ett nytt effektivt jämviktsläge givet den nya omgivningen. Vad som i sin tur orsakar förändringen i miljön förblir emellertid ofta oklart och oproblematiserat, då det i analysen betraktas som exogent givet. Därmed kan man säga att den aktörsreduktionistiska synen på ordningsproblemets lösning inte på ett tillfredsställande sätt beaktar endogena drivkrafter bakom historisk förändring. Ett besläktat problem finner man också i den effektivitetsorienterade funktionella synen på ordningens förekomst och förändring alldeles oavsett om den är förenlig med ett aktörsreduktionistiskt perspektiv eller inte.<sup>117</sup> Man får här vara försiktig så att man inte förväxlar drivkrafterna bakom samhällsordningens existens och fortlevnad med vad som initialt sett leder till dess uppkomst. Det uppenbara drag av oavsiktlig konsekvenslogik som finns inbyggt särskilt i den spelteoretiska föreställningen av ordningens uppkomst gör det problematiskt att utifrån effekti-

vitetstanken sluta sig till varför den uppstår; här är det intentionella svaret möjligt att föredra. Samtidigt förefaller det som om själva startpunkten för denna typ av ordningsanalys i sig utgör ett jämviktsläge som betraktas som exogent givet. Härav följer också indirekt problemet att förklara ineffektiviteten hos vissa typer av samhällsordningar och varför suboptimala jämviktslägen ibland uppstår.

Det huvudsakliga problemet i analysen ligger annars på det ontologiska planet och rör vad som behandlas som ontologiskt primärt och därmed som givet och oproblematiskt. De grundstipulationer som ofta görs om aktörers handlande i det aktörsreduktionistiska perspektivet – rationalitet, fasta preferensordningar, instrumentalitet, nyttokalkylerande – betraktas i sig som *a priori* eller exogent givna. Dessa antaganden kan därför beskrivas som förteoretiska och det saknas en generativ förståelse av vad som konstituerar de givna aktörerna *per se*. I den mån samhällsordningen behandlas är den alltid definitionsmässigt ontologiskt beroende av aktörers handlande. Man skulle här något tillspetsat kunna fråga sig om inte den aktörsreduktionistiska synen på samhällsordningen som företeelse i sig är en *contradictio in adiecto*, i det att de strukturella dragen i ordningsresonemang-  
et oundvikligen reduceras till aktörsbetingade handlingar.

### *Den strukturreduktionistiska ordningen*

I kontrast till den aktörsorienterade lösningen på Hobbes dilemma betraktar det strukturreduktionistiska perspektivet förekomsten av samhällsordningen som något annat än det aggregerade resultatet av individers handlande. Ordningen kan således inte reduceras till dess ingående aktörer utan har en självständig existens, oberoende av de individer den omfattar. Aktörerna är istället djupt inbäddade i den omgivande kontexten och kan inte existera utanför den gemenskap ordningen uttrycker. Samhällsordningen styr och skapar i själva verket aktörerna och aktörerna konstitueras således av dessa makroentiteter. Härvidlag reduceras ordningen till ett rent strukturellt fenomen och står således utan påverkan från dess ingående delar.

I det strukturreduktionistiska perspektivet är det således en-

dast ordningen i sig som ges primär ontologisk status, för att igen använda vårt metateoretiska språkbruk. Andra enheter reduceras till en effekt av dessa strukturer. Aktörerna passiviseras och saknar handlingsutrymme; deras handlingar och egenskaper avspeglar helt enkelt ordningens karaktär. Förklaringen till eller förståelsen för aktörers handlande söks primärt på strukturnivå med referens till den rådande samhällsordningen, snarare än utifrån en föreställning om intentionellt eller instrumentellt handlande eller om individuell rationalitet. Det är ordningen eller helheten som avgör det sätt på vilket de enskilda människorna handlar, inte tvärtom. Således arbetar man huvudsakligen metodologiskt strukturalistiskt i det att helheten dominerar, ges autonomi och tillskrivs självständig kausal kraft och i det att analytikerns uppgift blir att försöka konceptualisera och fånga denna helhet. I någon mening skulle man kunna säga att helheten agerar genom aktörerna och tenderar att reproducera sig i strukturbestämda mönster.

Synen på helheten som reproducerande för oss över till den strukturellt orienterade analysens svar på frågorna hur och varför – även i detta sammanhang används ofta termen »varför« – ordningen uppstår, reproduceras och förändras över tid. I motsats till aktörsreduktionismens voluntarism och förändringsorienterade synsätt, är det här istället kontinuiteten i ordningens beskaffenhet som står i fokus. Samhällsordningen uppfattas som mycket trögrörlig och tenderar att bestå över lång tid. Vanligtvis finns ett drag av determinism eller historicism inbyggt i ansatsen, där den existerande ordningen tenderar att reproducera sig själv efter förutbestämda mönster. Det finns härvidlag inte direkt någon föreställning om historisk effektivitet i det sätt på vilket ordningen förändras eller reproduceras, utan det är snarare kanske ineffektiviteten i samhällsordningen som sätts i fokus. Det är det förflutna eller redan existerande ordningar som bestämmer den riktning i vilken utvecklingen går.

Ett nyckelbegrepp i sammanhanget är vad som ibland kallas *path-dependence* – eller spårbindenhet – och olika former av inlåsningseffekter, med innebörden att den historiska utvecklingen följer vissa upptrampade spår.<sup>118</sup> Inte sällan präglas den

struktureduktionistiska synen på samhällsordningen av en mycket långtgående föreställning om en sådan spårbundenhet, genom vilken utvecklingsprocessen närmast blir helt förutbestämd.<sup>119</sup> Visserligen ger detta oss möjlighet att förstå förekomsten av olika jämviktstillstånd i historien och därmed variation i ordningens karaktär, och vi kan också säga något om hur ett visst ordningstillstånd reproduceras.<sup>120</sup> Vad som initialt sett skapar ett visst spår förblir emellertid oproblematiserat. I den mån en genuin förändring av samhällsordningen analyseras och problematiseras, så sker det ofta i termer av sk formativa moment, då utvecklingsprocessen går in på ett nytt spår eller hamnar i en ny jämvikt. Frågan om vad som i grunden skapar sådana moment och vad som gör att samhällen anträder nya spår lämnas vanligen obesvarad. I den mån problemet behandlas refereras det, liksom i aktörsperspektivet, ofta till externa chocker som ändrar jämviktstillståndet, men då är förändringen återigen exogent given.

Och det är just i denna dragning mot en deterministisk historiesyn som ett av huvudproblemen i det struktureduktionistiska svaret på Hobbes utmaning ligger. Det finns i själva verket mycket lite utrymme för utveckling och förändring av samhällsordningen och analysen tenderar därför att bli statisk. I någon mening skulle man därför kunna säga att även detta perspektiv på samhällsordningen delvis är att betrakta som ahistoriskt, även om det hela tiden hänvisas till just historien som förklaringskraft. Det ges inget direkt svar på frågan hur och varför ordningen förändras, utan förklaringen till varför rådande förhållanden ser ut som de gör ges i termer av att de historiskt har sett ut just så. Delvis är detta ett resultat av att man sällan explicit formulerar frågan om varför ordningen initialt sett uppstår eller förändras, utan svaret man ger är relaterat till hur ordningen påverkar, inte hur den påverkas i sig. Ordningen tenderar därför, för att uttrycka det i förklaringstermer, att bli explanandum snarare än explanans.<sup>121</sup>

Detta problem hänger samman med och ligger på sätt och vis inbyggt i den ontologiska reduktionismen, där samhällsordningen eller strukturen betraktas som något ontologiskt primärt. Liksom aktörerna är *a priori* givna och oproblematiserade

i det aktörsorienterade synsättet, förblir strukturen given och oproblematiserad i den strukturorienterade ansatsen. Och i den mån ordningen är ontologiskt primär och given, och vi således inte har några teorier om ordningen i sig, har vi mycket svårt att svara på frågan varför ordningen uppstår och förändras, lika svårt som vi har att svara på frågan varifrån aktörernas preferenser kommer i det individualreduktionistiska perspektivet. I det aktörsorienterade perspektivet är samhällsordningen ett resultat av rationellt individuellt handlande; i det strukturorienterade perspektivet är människors handlande ett resultat av den rådande samhällsordningen. För att återigen uttrycka det i förklaringsstermer: i det ena fallet är ordningen explanandum, i det andra fallet explanans. Detta hänger i sin tur samman med vad i analysen som betraktas som ontologiskt primärt. Således behandlar de olika perspektiven ordning på lite skilda sätt, de tillskriver olika ting förklaringskraft och de tenderar att fokusera på olika led i förklaringskedjan. Båda perspektiven har emellertid problem med att se de inre drivkrafterna bakom historisk utveckling och förändring, och kan i så måtto sägas vara enbart skenbart historiska.

### *Den strukturerade ordningen*

Den medvetne betraktaren noterar naturligtvis att samhället som social struktur konstitueras av både aktörer och struktur och invänder mot att de olika perspektiven skulle vara ömsesidigt uteslutande. Detta är nog en helt riktig invändning och jag skall här argumentera för att ett sådant mer komplext angreppssätt, där såväl aktörer som strukturer inkorporeras och ges ontologisk status, är det enda rimliga. Hållningen är, som sagt, föga originell; under de två senaste decennierna har det växt fram ett ökat intresse för sådana integrerade aktörstrukturansatser.<sup>122</sup> Men samhällsvetenskapen domineras fortfarande, trots allt, av antingen aktörs- eller strukturansatser, och i den mån problematiken behandlas sker det ofta på operativ nivå utan referens till grundläggande vetenskapsteoretiska frågeställningar. Problemet blir särskilt tydligt och allvarligt när man på operativ nivå arbetar eklektiskt och sammanför teorier från olika tradi-



tioner i ett försök att göra aktörstrukturproblemet rättvisa. Att sammanföra operativa teorier som vilar på diametralt skilda ontologier är emellertid långt ifrån oproblematiskt. Det är helt enkelt omöjligt, skulle jag vilja hävda, att addera teorier och förklaringar på varandra som härstammar från olika ontologier, åtminstone om man arbetar med realistisk teoribildning. En integrerad aktörstrukturansats vilar på en helt annan och kvalitativt annorlunda social ontologi, med helt andra epistemologiska och metodologiska implikationer.

Uppgiften här blir således att formulera ett metateoretiskt perspektiv på ordningsproblemets lösning, som ansluter till en integrerad aktörstrukturansats och som i grunden vilar på en social ontologi, i vilken såväl aktörer som strukturer ingår. Ett första steg i riktning mot en sådan ansats är att bryta den dikotoma synen och istället tala om en dualism mellan aktörer och strukturer, där båda ges likvärdig ontologisk status.<sup>123</sup> Aktörer och strukturer kan möjligen analytiskt betraktas som separat existerande, men står inte – det är själva huvudpoängen – ontologiskt oberoende av varandra.<sup>124</sup> Här ligger en direkt kritik av den ontologiska reduktionismen och av resonemanget följer att såväl aktörer som strukturer måste conceptualiseras på andra sätt än i de olika reduktionistiska ansatserna. Världen skall istället förstås som konstituerad av en strukturerande interaktion mellan aktörer, deras föreställningar, intentioner och handlingar, och en omgivande, begränsande men också möjliggörande struktur av regler, relationer och föreställningar.<sup>125</sup> Dessa strukturer organiseras, reproduceras och förändras genom aktörers val och handlingar – människor har normalt en viss grad av autonomi, såväl frihets- som kapacitetsmässigt, och kan därmed sägas generera strukturer och således initiera förändring – men aktörerna är samtidigt socialt bundna och begränsade i sina respektive val.<sup>126</sup> I andra termer skulle vi kunna tala om en ömsesidig betingning mellan aktörer och strukturer, där aktörernas handlingar utgör betingelser för strukturernas reproduktion och förändring, och strukturernas reproduktion och förändring samtidigt utgör aktörsbetingelse för den handlingsmängd – d v s begränsar det handlingsutrymme – aktörerna har.<sup>127</sup> Strukturer genererar alltså förutsättningar för aktörers handlingar, men

handlingar genererar i sin tur strukturer och strukturella betingelser.

Mot bakgrund av detta, och i kontrast till såväl en individualistisk som strukturalistisk social ontologi, skulle vi kunna tala om aktörstrukturansats som vilande på en struktureringsorienterad social ontologi. Begreppet strukturering är hämtat från sociologen Anthony Giddens som i Georg Simmels och Jean Piagets efterföljd tidigt formulerade en integrerad aktörstrukturteori på metanivå.<sup>128</sup> Ett nyckelbegrepp i sammanhanget är vad Lloyd kallar socialt agentskap och som i ett integrerat aktörstrukturperspektiv har två tätt sammanlänkade betydelser.<sup>129</sup> Dels innebär det att aktörer i allmänhet har förändringskraft, där de står relativt autonoma i förhållande till sociala strukturer och kan agera aktivt och därmed fungerar som ett slags förändringsagenter. Dels innebär det att aktörer i sig utgör agenter i relation till ett slags sociala principaler i form av tidigare existerande strukturer, vilka kräver ett aktivt handlande för att reproduceras över tid. Aktörer blir därmed såväl subjekt som objekt i relation till strukturer. Socialt agentskap innebär således att aktörer har möjlighet att göra handlingsval och genom dessa val kan lägga grunden för strukturell förändring. Valen sker emellertid inte i ett strukturellt vakuum och är inte fria från begränsningar, utan påverkas ständigt av rådande strukturer och har en inneboende tendens att orienteras mot social reproduktion. I någon mening återfinns här ett svagt drag av en icke-subjektorienterad teleologi som för tankegångarna i riktning mot en mekanisk eller naturteleologisk samhällssyn, men som samtidigt på ett närmast paradoxalt sätt förenas med ett subjektrelaterat förändringsperspektiv. Här är det emellertid viktigt att påpeka – Giddens själv är i detta avseende tydlig – att sociala system eller strukturer i sig inte kan ha motiv, syften eller behov.<sup>130</sup> Detta är förbehållet människor. Men strukturell förändring skall inte betraktas som resultatet av fritt rationellt voluntaristiskt handlande, utan snarare som det oavsiktliga resultatet av individuell och kollektiv reproduktion.

Resonemanget kring socialt agentskap och den förändringslogik som därav följer ansluter tydligt till vad Giddens kallar en

*duality of structures*.<sup>131</sup> Den sociala strukturen blir i detta perspektiv såväl det medium genom vilket den sociala interaktionen äger rum, som det utfall vilket blir resultatet eller effekten av samma interaktion.<sup>132</sup> Med andra ord skulle man kunna säga att interaktionens kontext skapas och blir en integrerad del i interaktionen själv. Genom att t ex uttala en grammatisk mening i ett vardagligt samtal bidrar man till en reproduktion av språket som helhet.<sup>133</sup> Det är påtagligt hur den oavsiktliga konsekvenslogiken här framträder på nytt, men det är en logik som är väsentligt annorlunda än den vi finner hos exempelvis den spontana ordningens förespråkare. I struktureringsperspektivet smälts del och helhet samman i en komplex väv av sociala relationer.

Giddens struktureringsperspektiv är emellertid inte oproblematiskt och hans ansats har inte fått stå oemotsagd.<sup>134</sup> I resonnementet kring en dualism mellan aktörer och strukturer och hur denna genom en struktureringsprocess kan upplösas, finns en invävd tendens till att grundbegreppen i samma veva omdefinieras. Man skulle möjligen kunna hävda att den struktur som ingår i Giddens struktureringsansats – definierad som »rules and resources« som implementeras i interaktionen<sup>135</sup> – inte överensstämmer med den konventionella användningen av begreppet struktur, samtidigt som aktörsbegreppet fräntas i princip allt intentionellt innehåll.<sup>136</sup> Någon dualism att överbrygga, skulle man kunna hävda, har därför aldrig funnits i relation till de begrepp Giddens använder.

Men oavsett denna begreppsproblematik, så kräver – för att analysen skall vara användbar – varje integrerad aktörstrukturansats en föreställning om på vilket sätt strukturer och aktörer länkas samman, d v s det behövs någon form av förbindelse teori.<sup>137</sup> Ett vanligt perspektiv är härvidlag en socialiseringstanke, där gemensamma föreställningar om världen integreras i varje människas tankefigurer och på så sätt formar dennes förståelse för världen och därmed ger de incitament som i förlängningen utgör grunden för handling.<sup>138</sup> Socialiseringen kan vara mer eller mindre långtgående, men aldrig fullständig. Den enskilda människan har vanligtvis en förmåga att reflektera över sin situation och på grundval av detta göra sina handlingsval. En annan länk mellan strukturer och aktörer kan därför uttryckas i termer

av information och vi tangerar därmed den inledande diskussionen kring ordningsproblemets fundamenta.<sup>139</sup> Information förmedlas i interaktionen mellan aktörer och ger kunskap om strukturernas karaktär, vilket påverkar enskilda människors uppfattning om världen och därmed deras beteende. Information om strukturerna ger också aktörerna förutsägbarhet i relationen med varandra, men kräver vanligtvis ett större mått av medvetenhet från aktörernas sida än vad som är fallet i socialiseringsprocessen. Förbindelsen mellan aktörer och strukturer behöver emellertid inte vara medveten utan kan även ske mer eller mindre omedvetet. På ett mer övergripande plan – och som vi tidigare noterat – kan man således säga att strukturer både möjliggör och begränsar människors handlande. Det är här uppenbart att tanken om reflexivitet är central i struktureringsperspektivet och detta för oss på ett direkt sätt tillbaka till autonomidiskussionen.<sup>140</sup> I någon mening är det just den enskilda människans förmåga till reflektion över sin egen situation som förser henne med autonomi i förhållande till den omgivande strukturen. Vi skall i nästa kapitel utveckla denna tankegång i relation till vårt dygdperspektiv på ordningsproblemets lösning och närmare visa hur man kan konceptualisera länken mellan strukturella betingelser och aktörers handlingsval.

I epistemologiska och metodologiska termer leder ett struktureringsperspektiv till att såväl strukturer som aktörer tillskrivs en distinkt och oreducerbar betydelse i studiet av sociala fenomen. En analys av både strukturer och aktörer är således nödvändig för att nå förståelse för en komplex social verklighet. Som en naturlig följd av den ontologiska utgångspunkten erkänner struktureringsansatsen två noder från vilka förståelsen tar sin utgångspunkt, men där typen av meningskraft skiljer sig åt. Aktörer besitter handlingskraft, medan strukturer har ett slags villkorande eller betingande kraft.<sup>141</sup> Genom att studera struktureringsprocessen över tid, d v s interaktionen mellan aktörer och deras strukturerande omständigheter, når vi kunskap om verkligheten. Perspektivet kan därför sägas vara direkt historiskt i det att tidsaspekten – d v s interaktionen över tid mellan aktörer och strukturer – har en framträdande roll.

De vidare historiefilosofiska implikationerna av en integrerad aktörstrukturansats är tydliga och för den fortsatta framställningen helt centrala. Tidsperspektivet blir avgörande i så måtto att sociala strukturer aldrig kan separeras från temporala strukturer. I själva verket utgör mötet i tid och rum den sociala interaktionens verkliga kärna och blir därmed analysens tydliga fokus.<sup>142</sup> Distinktionen mellan synkront och diakront upplöses, liksom den mellan statik och dynamik, i det att själva interaktionssituationen och därmed förändringstanken ligger inbäddad i ansatsen som sådan. Som en direkt följd av att resonemanget på så sätt är situationsbetingat blir det också genuint historiskt och man undviker därmed den universalism respektive determinism som vi finner i flera av de reduktionistiska perspektiven. Följaktligen ger struktureringsansatsen utrymme för en kontextualisering eller relativisering över tid och rum, även om man skall betona att det är processen och därmed förändringsdynamiken som kontextualiseras och inte direkt några statiska utfall. Är vi samtidigt uppmärksamma och inte driver den oavsiktliga konsekvenslogiken för långt i mekanisk riktning eller i riktning mot ett slags rationellt historiskt effektivitetsresonemang utan relativiserar även denna, så följer också en möjlighet att analytiskt hantera variation i historien. Vi kan därtill, genom det inbäddade samspelet mellan aktörsorienterade och strukturella element, endogenisera förändringens drivkrafter och även i detta avseende göra ansatsen genuint historisk.<sup>143</sup>

I en mening, kan man naturligtvis invända, kvarstår »hönan-och-ägget«-problemet även i en integrerad aktörstrukturansats. Vi kan inte säga vad som i någon fundamental mening initialt sett skapar eller lägger grunden för en viss social struktur. I praktiken tvingas vi här in i ett slags *infinit regress* och måste söka oss allt längre tillbaka i historien. Problemet kan också uttryckas som att vi inte har möjlighet att lokalisera någon tidpunkt noll i historien, varifrån analysen kan ta sin utgångspunkt. Detta skall jämföras exempelvis med kontraktsteoretikernas *tabula rasa*-resonemang kring det preinstitutionella naturtillståndet eller spelteorins idé om en första spelomgång, som båda just representerar en föreställning om att en sådan tidpunkt kan lokaliseras. Denna svårighet ligger, kan man säga, definitionsmäs-

sigt inbäddad i den integrerade aktörstrukturansatsen som sådan; historien har här varken en början eller ett slut. Problemet är emellertid uteslutande av epistemologisk natur – inte ontologisk – och handlar om hur vi analytiskt eller metodologiskt hanterar det historiska skeendet. I grunden är det hela relaterat till ett periodiseringsproblem, vars lösning i huvudsak har pragmatiska förtecken, inte principiella. Vi skall längre fram explicit behandla denna problematik i anslutning till en mer praktisk-metodologisk diskussion kring möjligheten att jämföra stadsbildningsprocesser i Europa. Så långt räcker det med att notera att problemet finns.

Det är uppenbart att vårt sätt att formulera ett integrerat aktörstrukturperspektiv på många sätt ansluter till vad March och Olsen och andra kallat en lämplighetslogik, eller *logic of appropriateness*.<sup>144</sup> Innebörden är, förenklat uttryckt, att människor fattar sina beslut och gör sina val med hänsyn till situationsspecifika förhållanden snarare än utifrån på förhand formulerade, allmängiltiga beslutsregler. Genom att fråga sig vad det är för situation man befinner sig i, vem man är och vilket ansvar situationen för med sig, så förhåller man sig till omgivningen och anpassar sitt handlande till vad som förefaller mest lämpligt. Handlandet blir därmed ofta erfarenhetsbaserat, i det att man refererar till liknande händelser som inträffat tidigare och resonerar i termer av metaforer eller analogier. Alternativt bygger det på föreställningar om vad man tror andra förväntar sig av en i den uppkomna situationen. Resonemanget skall ställas mot den konsekvenslogik som vi tidigare berört, där beslut fattas med utgångspunkt i ett strategiskt val för att uppnå de konsekvenser som bäst svarar mot ens på förhand givna preferenser.

Hur ser då en integrerad aktörstrukturansats på metanivå ut i relation till vår hobbesianska utmaning och frågan om ordningsproblemets lösning, idéhistoriskt såväl som principiellt? Det är tydligt att ingen av de idealtyper vi vaskat fram i analysen så långt i grunden representerar ett sådant perspektiv. Möjligen kommer vi tankegången närmast hos Adam Smith, beaktat den omtolkning vi gjort i det föregående, som i ett efterhandsperspektiv kanske kan ses som ett försök att förena kraften i det in-

dividualistiska perspektivet, såväl ontologiskt som epistemologiskt, med ett strukturellt orienterat betraktelsesätt. Liknande tankegångar finns även hos andra representanter för *moral sense*-skolan, även om de samtidigt är mycket starkt påverkade av upplysningsfilosofins rationalistiska tankemönster och språkbruk.<sup>145</sup> I nästa kapitel skall vi därför inte primärt utgå från dessa perspektiv, utan snarare återvända till politologins klassiska begreppsvärld och formulera en integrerad aktörstrukturan-sats i anslutning till Aristoteles politiska filosofi, vars dygdetiska grundhållning – intressant nog – kan sägas representera en lämplighetslogisk tankegång. Låt oss redan nu, emellertid, beröra vad en sådan ansats principiellt innebär på metanivå.

Det struktureringsteoretiska svaret på den hobbesianska utmaningen är kvalitativt annorlunda än de reduktionistiska perspektiv vi tidigare behandlat. En nödvändig konsekvens blir att vi tvingas avlägsna oss från resonemang kring det preinstituti-onella naturtillståndet och synen på samhällsordningen som ett rationellt grundat kontrakt. Enbart föreställningen om ett naturtillstånd, en *tabula rasa*, är omöjlig och förutsätter just att man lokaliserat tidpunkten noll i historien. Vi måste också på ett principiellt plan avlägsna oss från den spelteoretiska föreställningen om ordningens framväxt, även om den som idealtyp kan ge en värdefull heuristisk förståelse och därmed kan tjäna som ett användbart metodologiskt redskap. Något första spel går inte att lokalisera och förekomsten av ett fundamentalt sista spel förutsätter egentligen en tankegång om att historien har ett givet slut. Samhällsordningen skall istället betraktas som både den miljö – eller det medium, för att använda Giddens terminologi – inom vilken interaktionen sker och som det mer eller mindre oavsiktliga resultatet av samma interaktion. Ordningen uppstår och förändras i samspelet mellan å ena sidan aktörernas intentioner, motiv och handlingsutrymme och å andra sidan strukturernas återhållande verkan och inneboende tendens till reproduktion. Svaret på frågan hur vi skall förstå samhällsordningens uppkomst kan därför inte ges i något slags universella termer, vare sig i historieteologisk anda, i form av historiska effektivitets- eller funktionalitetsresonemang, eller som ett resultat av rationellt individuellt handlande. Svaret blir istället starkt indi-

vid-, situations- och kontextbetingat och måste ges i termer av en spatio-temporalt betingad interaktion mellan aktörer, som äger rum i spänningsfältet mellan dessa aktörers handlingsutrymme och en begränsande och möjliggörande struktur. Samhällsordningen kan inte heller betraktas som ett utfall eller som ett resultat i någon statisk mening, utan är alltid en process som ständigt är föremål för reproduktion och förändring.

### Att studera samhällets ordning – ett argument för den kritiska realismen som kunskapsteoretisk hållning

Låt oss avslutningsvis sätta in vår struktureringsorienterade ansats i relation till ordningsproblemets lösning i ett vidare vetenskapsteoretiskt sammanhang. Läsaren invänder nu att vi så långt huvudsakligen fört resonemanget i anslutning till ontologiska kategorier eller enheter och inte sagt något om vad som i grunden karakteriserar den sociala ontologin som sådan och inte heller vad som kännetecknar vår kunskapsteoretiska hållning. Det är uppenbart att vi så långt i huvudsak arbetat med utgångspunkt i en realistisk ontologi, där världen antas existera oberoende av oss som betraktare och att denna värld dessutom antas ha bestämda egenskaper. Låt vara att hållningen är kritisk-realistisk i den meningen att även sådana företeelser som idéer och andra mänskliga eller sociala konstruktioner – såsom en samhällsordning – ges ontologisk status och att verkligheten i stor utsträckning måste betraktas som begreppsberoende.<sup>146</sup> Detta skall skiljas från en starkt relativistisk ontologi, där världen eller verkligheten betraktas som helt begreppsbestämd och inte på något sätt existerar oberoende av betraktaren.

Redan formuleringen att verkligheten i någon mening är begreppsberoende gör att vår kritisk-realistiska ontologi direkt får epistemologiska och metodologiska konsekvenser även om det, som vi tidigare konstaterat, inte nödvändigtvis finns någon direkt korrespondens mellan ontologi och epistemologi mer än att varje kunskapsteori implicit eller explicit bygger på en social ontologi. Det är uppenbart att vi här måste avlägsna oss från en strikt objektivistisk kunskapsteoretisk hållning, som den tar sig uttryck i vad Sayer kallat »oskuldsfull empirism«, med Wien-



kretsens logiska empirism eller den klassiska positivismen som det kanske tydligaste exemplet.<sup>147</sup> Och detta främst av två skäl. Dels för att de ting vi tillskrivit ontologisk status i sig i huvudsak är socialt konstruerade och därtill i enlighet med struktureringslogiken befinner sig i ständig förändring. Dels för att vi som betraktare med nödvändighet anlägger olika perspektiv, använder olika begrepp och själva naturligtvis hela tiden ägnar oss åt tolkning i relation till våra perspektiv och begrepp. I den meningen kan vår kunskap om verkligheten *för det första* endast vara aspektrelaterad, d v s den står i relation till våra perspektiv och begrepp – återigen, vår förståelse för verkligheten är begreppsberoende; *för det andra* endast vara tillfällig eller temporär mot bakgrund av att våra studieobjekt definitionsmässigt är föränderliga; och *för det tredje* endast vara subjektiv och relativ i det avseendet av vi som forskare hela tiden begagnar oss av tolkning som baseras på våra egna föreställningar om världen, d v s på vår förförståelse.

Som kunskapsteoretisk position är detta en högst vanlig och idag okontroversiell hållning, särskilt inom samhällsvetenskapen, även om den sällan formuleras explicit. Som kritik av en strikt objektivistisk epistemologi kan den därtill förefalla oproblematiske. Problemet uppstår emellertid inte i första hand i argumentationen mot den kunskapsteoretiska objektivismen eller realismen, utan snarare i relation till den omvända positionen: den kunskapsteoretiska subjektivism eller relativism – baserad på en långtgående ontologisk relativism – som vi möter i en del postmoderna ansatser. Invändningen är här given. Har vi väl börjat relativisera resonemanget vetenskapsteoretiskt, låter kritiken, varför då inte löpa linan fullt ut och helt relativisera. Uppgiften för den kritiske realisten blir således att visa varför denne inte hamnar i den djupa relativismens mörka utpost.

Argumentationen kan här föras på åtminstone två plan. Den första argumentationslinjen är negativ och går ut på att den extrema relativismen i sig innehåller en självmotsägelse och därmed utgör en omöjlig position att inta. Föreställningen om att all sanning är relativ och att ingen kunskap därmed kan vara mer sann än någon annan gör i sig anspråk på att det skulle finnas en absolut sanning, nämligen den att det inte finns någon

sådan absolut sanning. Detta är en logisk självmotsägelse, vilket gör den strängt relativistiska hållningen problematisk.<sup>148</sup> Den andra argumentationslinjen är positiv och tar sin utgångspunkt i att vi faktiskt kan säga att vissa föreställningar om världen, vissa teorier om världen, ger mer mening än andra och därmed är mer användbara. För det första kan vi ställa krav på konsistens eller konsekvens i resonemanget och på så sätt göra en intern logisk giltighetsprövning. För det andra – och viktigare – kan vi ställa krav på sammanhang och intersubjektivitet, där urvalsprinciper och vägval tydligt redovisas och där argumentationen är stringent och klar; den oreflekterade godtyckligheten kan härvidlag aldrig tjäna som vägvisare. För det tredje kan vi, även om verkligheten är begreppsberoende och vi därmed aldrig kan testa teorier i någon egentlig mening, göra en extern giltighets- eller korrespondensprövning av realistiska empiriska teorier genom att systematiskt jämföra konkurrerande teorier och deras representation av verkligheten med varandra – vad Pawsons skulle kalla medling mellan teorier<sup>149</sup> – och på så sätt faktiskt bedöma vilken av teorierna som ger mest mening. Uttrycket »mest mening« står här i relation dels till de ontologiska grundantaganden som görs – ett aktörstruktursynsätt är härvidlag, från min utgångspunkt, att föredra framför en långtgående reduktionism – dels till det utrymme som ges för att hantera förändring.<sup>150</sup> Det är emellertid ofrånkomligt att vi trots allt hamnar i ett slags teoretisk relativism – vi kan aldrig vara säkra på representationens meningsfullhet, inte ens provisoriskt – men detta är något annat än den metodologiska anarki som följer av exempelvis Feyerabends extrema relativism.<sup>151</sup>

Den balans mellan realism och relativism som här skisserats och som den kritiska realismen medför är naturligtvis mycket svår att bibehålla. På ett principiellt plan utgör de två grundperspektiven i sina extremyttringar helt oförenliga vetenskapsteoretiska hållningar och är i den meningen inkommensurabla. Båda perspektiven tar sin utgångspunkt i ett postulat som i sig inte kan bevisas: realisten, även den kritiske realisten, hävdar att verkligheten existerar oberoende av vår uppfattning av den och att den därtill har bestämda egenskaper; relativisten hävdar att all kun-

skap är relativ. Som en följd av detta blir det omöjligt att med den enes utgångspunkter kritisera den andre. Till *syvende og sidst* måste argumentationen därför föras i pragmatiska termer. Den situation som följer av en extremt relativistisk hållning tenderar att bli mycket bekymmersam eftersom den i praktiken slår undan fötterna på all form av kunskapsinhämtning och egentligen all kunskapsrelaterad verksamhet över huvud taget. Teoretisk pluralism och intersubjektivism – även eklekticism, om ontologin är densamma – är härvidlag alltid att föredra framför kunskapsnihilism.

Den integrerade aktörstrukturansats vi här klätt i kritisk realistisk kunskapsdräkt har också mer direkta metodologiska implikationer, uttryckt dels i relation till det integrerade förändrings- eller processperspektiv som följer av ansatsen, dels i relation till olika förståelsenivåer. Vi skall längre fram återkomma till problematiken när vi diskuterar mer konkreta praktiskt-metodologiska frågor, men frågan har delvis abstrakt teoretisk relevans, varför det finns anledning att kort beröra den redan här. Den ger oss också anledning att knyta an till det idealtypstänkande som introducerats i inledningskapitlet. Vi sade tidigare att struktureringsperspektivet erkänner två typer av noder från vilka förståelsen tar sin utgångspunkt, dels aktörens autonomi, d v s handlingsfrihet och handlingsförmåga, dels strukturen som villkorande begränsning och som möjliggörande. Samtidigt säger processperspektivet och vår ontologiska hållning i övrigt att dessa noder i grunden inte kan separeras, utan i varje givet ögonblick måste behandlas som ömsesidigt konstituerande. Att företa en sådan verkligt genuin processanalys är emellertid praktiskt mycket besvärligt, särskilt när man arbetar med långa tidsperspektiv och ägnar sig åt olika former av djuphistorisk analys. Givet ontologin och med processinvändningen hela tiden levande vill jag ändå hävda att man på ett analytiskt och metodologiskt plan temporärt och provisoriskt växelvis kan separera och konstanthålla de olika noderna för att därmed – inte minst av pedagogiska skäl – tydliggöra resonemanget.<sup>152</sup> I någon mening innebär detta inget annat än ett slags andra gradens perspektiv- eller aspektseende, eller en andra gradens idealtypskonstruktioner för att återknyta till vårt tidigare resonemang.

Ett annat sätt att uttrycka det hela på är att man arbetar med ett slags analytiska »som om«-resonemang, och därmed medvetet metodologiskt-heuristiskt eller idealtypsmässigt, genom att man på så sätt växelvis och temporärt konstanthåller aktörs- respektive strukturtanken i analysen. Arbetar man med långa tidsperspektiv tror jag att en sådan analytiskt-metodologisk förenkling är nödvändig. Det är dock viktigt att återigen påpeka att detta är en fråga av metodologisk art, inte ontologisk – där det situationsrelaterade processperspektivet erkänns och är fundamentalt – och att argumentationen dessutom är pragmatisk, inte principiell.

\* \* \*

Vi skall här inte fördjupa oss ytterligare i vetenskapsteorins värld. För hjältinnan i Puccinis drama har resonemanget trots allt mindre betydelse. Icke desto mindre är diskussionen central. Med dess hjälp har vi satt ramarna för hur den fortsatta framställningen skall tolkas – vilket är nödvändigt för att nå intersubjektivitet – och jag hoppas att min metateoretiska hållning är någotsånär klar för att tjäna som ingångsvärde i den efterhand alltmer konkreta analys som följer. Vi har också gett vår huvudfråga om vad det innebär att vara en god medborgare en intressant relief och på så sätt, om än indirekt, informerat och gett mening åt de resonemang som följer. Men låt oss nu vända blickarna mot det mer specifika förhållningssätt i relation till ordningens problem som i det följande kommer att vara vägledande: dygden och föreställningen om det gemensamma goda.

## Om dygden och det gemensamma goda

**O**RDNING ÄR EN DYGD, skulle någon säga, och dygden är samhällsordningens ursprung. Dygd, detta gammeldags ord, som nästan helt trängts undan i vårt språkbruk. Ett ord som när det väl används har en moralistisk överton och förknippas med sådant som sexuell avhållsamhet och kyskhet, med sedlighet eller tukt.<sup>1</sup> Historiskt för det tankarna till romantikens moralpredikan eller viktoriansk puritanism och, i en svensk kontext, till den oskarianska tidens närmast bigotta sexualmoral; en tolkning som inte bara är inskränkt och snäv, utan också vilseledande. I själva verket tillhör diskussionen kring dygder den politiska filosofins klassiska problemområden. Den har sina rötter i antik filosofi, särskilt hos Aristoteles, och återkommer med jämna mellanrum i den politiska idéhistorien. Det är egentligen först med 1900-talet och med det moderna som den klassiska dygdetiken har fallit i glömska.

Under de två senaste decennierna har diskussionen kring dygder emellertid upplevt en renässans, mest påtagligt kanske i anglosaxisk politisk filosofi. Genom bl a Philippa Foots pionjärarbete *Virtues and Vices* från 1978 och den diskussion som följt efter Alasdair MacIntyres epokbildande verk *After Virtue* från 1981, har dygdetiken gjort ett förnyat intrång i den politiska teorin.<sup>2</sup> Utgångspunkten för dessa moderna dygdperspektiv har

ofta varit en kritik mot liberalismens atomistiska samhälls- och människosyn, och resonemangen representerar därvidlag försök att åter föra in frågor om värderingar, moral och karaktär på den filosofiska dagordningen. Inte sällan, särskilt hos en modernitetsskritiker som MacIntyre, hämtar diskussionen näring också från en grundläggande kritik av upplysningsfilosofins rationalism och framstegstanke, och den marginalisering av traditionella värderingar som följt i det moderna projektets spår. Men det förnyade intresset för dygdetik är inte begränsat till den anglosaxiska världen. Vi finner motsvarande tendenser även i Skandinavien och i kontinentaleuropeisk politisk filosofi.<sup>3</sup>

I den mån vår vardagstolkning av begreppet dygd leder oss fel kvarstår frågan vad som egentligen avses med dygder och dygdetik. I ett försök att lexikaliskt bestämma själva ordet dygd upptäcker vi snart att det inte återfinns som uppslagsord i vår svenska Nationalencyklopedin, men väl i äldre uppslagsverk och i de flesta av våra ordböcker och synonymordböcker.<sup>4</sup> Etymologiskt är svenskans *dygd* – liksom tyskans *Tugend* – besläktat med ord som »duga«, »duglighet« och »duktig«, och har ett ursprung i fornsvenska såväl som i urnordiska och isländska.<sup>5</sup> Som synonymer i ordlistor finner vi uttryck som »förtjänst«, »förträfflighet« och »fullkomlighet«, och i direkt moraliska sammanhang mer handlingsorienterade begrepp som »plikttuppfyllelse«, »heder«, »redlighet«, »rättrådighet«, »rättfärdighet« och »rättshaffenhet«.<sup>6</sup> Att vara dygdig skulle således vara att vara moralisk, redlig, rättsinnig, rättrådig eller rättfärdig. En dygd blir i detta avseende en moraliskt värdefull egenskap eller, mer specifikt, ett moraliskt förtjänstfullt förhållningssätt; ofta talas det i sammanhanget om karaktärsegenskaper eller om en människas karaktär.<sup>7</sup> Ibland jämföras dygd helt enkelt med att handla ädelt. I ordböckerna återfinns naturligtvis även den mer traditionella vardagsbestämningen av dygd såsom uttryck för »renhet«, »sedlighet«, »kyskhet« och »tukt«, men denna betydelse framställs ofta som sekundär.

Om svenskans dygd kan sägas vara belastad med en besvärlig moralistisk eller bigott överton framstår engelskans motsvarighet *virtue* som något mer neutralt. Begreppet ger samtidigt en del andra intressanta associationer. *Virtue* hör etymologiskt, ge-

nom latinets *virtus*, samman med grekiskans *arete*, som i den klassisk-grekiska kontexten innebar just dygd eller duglighet.<sup>8</sup> I den antika stadsstaten var dygd emellertid inte enbart förknippat med duglighet i någon snäv moralisk mening, utan avsåg snarare ett slags fullkomlighet eller förträfflighet i tillvaron som helhet.<sup>9</sup> Denna bredare syn på dygd kommer bli till uttryck i engelskans olika synonymer till *virtue*, där det ofta talas om *excellence* i vid mening eller helt enkelt om *perfection*.<sup>10</sup> Latinets *virtus* för dock med sig även en annan intressant konnotation genom att det associerar till latinets *vir*, som översätts med man.<sup>11</sup> Här återspeglas ett distinkt men i dagens perspektiv problematiskt drag i den antika grekiska och romerska samhällssynen, där dygd huvudsakligen betraktades som en manlig egenskap. Män som saknade dygder beskrevs följaktligen ofta som feminina.<sup>12</sup>

En etymologisk bestämning av dygdbegreppet ger oss således en viss vägledning och vi kan nu ge oss i kast med att formulera en preliminär definition. Dygder har att göra med personliga egenskaper, som har ett förtjänstfullt värdegrundat innehåll. De är knutna till människans karaktär och omdöme och kommer till konkret uttryck genom olika former av handling. Mer direkt skulle vi därför kunna definiera en dygd såsom ett etiskt eller moraliskt betingat förhållningssätt, som tar sig uttryck i mänsklig handling. Med viss tvekan skulle vi också kunna låna Aspers och Uddhammars förenklade men slagkraftiga formulering: dygd handlar om etik i praktiken.<sup>13</sup>

Relativt snart inser man emellertid att denna enkla bestämning av dygdbegreppet inte för oss särskilt långt in i dygdernas eller dygdetikens värld. På sätt och vis ger den bara en föraning om dygdens form, men säger ingenting eller mycket lite om dygdetikens mer substantiella innehåll. Uppgiften här blir därför att på ett mer stringent och djuplodande sätt försöka analysera begreppet. På ett principiellt plan kan dygddiskursen betraktas som en etisk teori bland andra och torde följaktligen också kunna analyseras som sådan. I sammanhanget framförs dygdetiken ofta som ett alternativ till mer modern etisk teori-bildning, vanligtvis kallad beslutsetik och lite grovt indelad i pliktetik eller deontologisk etik respektive konsekvensetik.<sup>14</sup>

Något förenklat kan man säga att pliktetiken tar sin utgångspunkt i själva handlingen som sådan och värderar denna mot bakgrund av ett antal på förhand formulerade regler eller etiska principer, dvs handla alltid i enlighet med plikterna! Konsekvensetiken fokuserar istället på handlingens följder och bedömer dess moraliska innehåll efter dess effekter eller konsekvenser, dvs handla så att konsekvenserna av dina handlingar blir så goda som möjligt! Vi skall längre fram kontrastera dygdetiken mot dessa båda former av etisk teori, men låt oss först ge resonemanget en relief genom en kort exposé över dygdbegreppets olika formuleringar, i klassisk såväl som modern politisk filosofi.

### Dygder i idéhistorien – från Aristoteles till MacIntyre

En begreppshistorisk resa med dygden som vägvisare har ingen given startpunkt; den har heller inget givet slut. Urvalet blir med nödvändighet subjektivt och i sammanhanget därtill starkt reducerat. Ändå framstår en referenspunkt som tydligare än andra, nämligen Aristoteles klassiska dygdlära. Den aristoteliska etiken har genom idéhistorien ständigt tjänat som referenspunkt i diskussionen kring dygder och hans etisk-teoretiska texter utövar fortfarande ett betydande inflytande på den politiska filosofin. Följaktligen är det ingen tillfällighet att modern dygdetik ofta utgör omtolkningar av Aristoteles och att dygdetiska resonemang vanligtvis kategoriseras med avseende på om de representerar ny-aristoteliska synsätt eller om de utgör icke-aristoteliska perspektiv.<sup>15</sup> Låt oss därför återvända till det antika Aten i vårt försök att närmare bestämma dygdbegreppets innehåll.

#### *Aristoteles om dygden*

För Platons elev Aristoteles, liksom för den antika filosofins företrädare i gemen, var dygd något helt centralt och han ägnar huvuddelen av den skrift han tillägnade sin son, Nikomachos, åt detta ämne.<sup>16</sup> Men i *Den nikomachiska etiken* är dygd inte någon abstrakt etisk-teoretisk tankekonstruktion, utan istället något mycket konkret och påtagligt. Dygd är att i varje givet läge veta vad som krävs, en förmåga att uppfatta vad som är etiskt rele-



vant i en handlingssituation, och att handla moraliskt eller dygdigt är att handla konsekvent utifrån denna kunskap.<sup>17</sup> Dygd är att göra det rätta under varje omständighet. Det är att finna det rätta måttet i tillvaron, balansen mellan lasterna, och att besitta en sådan dygdens kunskap var att besitta vad Aristoteles kallade *fronesis*, en praktisk klokhet.<sup>18</sup> *Fronesis* var dock inte en dygd bland andra. Det var den helt överordnade dygden, den sammanlagda moraliska kapacitet en människa kunde besitta, och var som sådan intimt förknippad också med den aristoteliska vidsträckt synen på vänskap. Genom vänskapen, *filia* – som hos Aristoteles omfattar såväl familj och släkt som politiska och ekonomiska relationer – manifesteras den moraliska kapaciteten och vänskapens kontakter utgör den kanske viktigaste grunden för *fronesis*.<sup>19</sup> Vänskapen, eller mer korrekt kanske den dygdiga vänskapen, är ett uttryck för människans inneboende strävan efter samhörighet och gemenskap och blir för Aristoteles det band eller kitt som i grunden håller gemenskapen samman.<sup>20</sup>

I den aristoteliska etiken blir dygd någonting flerdimensionellt, där olika moment samspelar och i förening bidrar till att nå den inre balans och harmoni som följer av att ha uppnått det högsta goda.<sup>21</sup> Perspektivet är sammansatt och komplext och på ett plan delvis motsägelsefullt när till synes olika principiella argumentationslinjer för dygdetiken vävs samman i en helhet. Aristoteles framstår här, för att använda traditionell etisk-teoretisk terminologi, både som teleologiskt orienterad och som icke-konsekventialist.<sup>22</sup> Det teleologiska draget framkommer i den mån dygderna tenderar att rationaliseras såsom ändamålsenliga i strävan efter det högsta goda, det slutgiltiga livsmålet, lyckan, som utgör något gott i sig och som kan definieras oberoende av dygderna som sådana. Därmed blir dygden instrumentell för att uppnå detta goda.<sup>23</sup> Här är arvet från Sokrates och Platon påtagligt och resonemanget avspeglar den under antiken dominerande teleologiska grundvisionen om att allt, såväl naturens processer som mänskligt handlande, är ändamålsbestämt. Samtidigt, och något paradoxalt, finner man ett icke-konsekventialistiskt drag i Aristoteles tänkande i det att dygderna faktiskt kan bedömas också utan direkt hänvisning till något sådant oberoende gott. Dygderna bildar här helt enkelt sinnebilderna för

det goda och har i så måtto ett eget inneboende värde – ett inre värde – och kan därmed betraktas som goda »i och för sig«. <sup>24</sup>

Ett parallellt och väl så komplext drag i aristotelisk dygdetik, som vi längre fram får anledning att återkomma till, är dess förening av en ganska långtgående subjektivism och en framträdande gemenskapstanke, bl.a. manifesterad genom den tydliga värderingen av vänskap. <sup>25</sup> På ett plan, kan man säga, är Aristoteles etik klart substansideologiskt präglad och han är därvidlag en representant för ett slags moralisk individualism i etisk-teoretisk mening. Det är bara den enskilde som kan vara moralisk eller dygdig och det är bara den enskilde som kan handla dygdigt; här framkommer det nära förhållandet mellan dygd och karaktär man så ofta möter i den antika filosofin. Därtill ligger det ett tydligt drag av personligt självförverkligande insprängt i den aristoteliska etiken, där dygden på olika sätt blir ett uttryck för personligt blomstrande och mänsklig fullkomlighet. I så måtto är det individualistiska perspektivet framträdande. Samtidigt är det på intet sätt en atomistisk individualism Aristoteles förfäktar, vilket avlägsnar honom från den liberala tradition som långt senare tar form, delvis i hans efterföljd. Människan är av naturen en social eller politisk varelse – en *zoon politikon* – och det goda livet är möjligt att uppnå endast genom samhörigheten med en gemenskap och genom att den enskilde är en del av ett gemensamt livsmål. Personlig autonomi och strävan efter självförverkligande förenas därmed med och förutsätter sociala relationer i en övergripande gemenskap.

På ett konkret plan förser Aristoteles oss sedan med en ganska omfattande katalog av dygder, alla på något sätt knutna till det överordnade *fronesis*. Tankegången går sedan igen på flera håll i den grekiska filosofin. Det skulle här emellertid föra för långt att beröra samtliga dessa dygder. Låt mig istället, med risk för att det är en alltför grov förenkling, sammanfatta kärnan i den klassiska etiken med vad som under den medeltida skolastiken kom att kallas de fyra kardinaldygderna: vishet, mod, måttfullhet och rättrådighet. <sup>26</sup> Vi finner dessa dygder redan hos Platon, i någon mening även i stoisk filosofi, och de återkommer sedan med jämna mellanrum under antiken, om än i varierad form.

Vishetens dygd, eller kanske hellre klokhetens dygd, den första av dessa kardinaldygder – som på latin fick benämningen *prudentia* – representerar insikten om det goda, det rätta, och var den högsta av egenskaper förenade med medborgarskapet i den grekiska *polis*. Aristoteles hade i sammanhanget talat om *fronesis*, den praktiska klokheten, att skilja ut från den mer abstrakta platoniska visheten *sofia*.<sup>27</sup> Att vara klok var för Aristoteles att i varje givet ögonblick handla i enlighet med det goda, att omsätta en moralisk omdömesförmåga i konkret handling; klokheten var praktisk och erfarenhetsbaserad – den var ett slags sunt förnuft eller ett gott omdöme – inte abstrakt eller intellektuell.<sup>28</sup> Den andra av antikens kardinaldygder, modets dygd eller tapperhetens dygd – som korresponderar med latinets *fortitudo* – var för filosoferna i Aten snarast att likställa med ett slags moraliskt eller etiskt mod, till skillnad från den mer militaristiska tolkning den får i Sparta. Platon hade här sannolikt använt grekiskans *andreia* och med dagens språkbruk skulle vi nog tala i termer av personlig integritet eller civilkurage. Måttfullhetens dygd – latinets *temperantia* eller grekiskans *sofrosyne* – blir istället det nyktra resonerandets dygd, eller kanske återhållsamhetens dygd, och står som sådan närmast för en personlig självbesinning: förmågan att lägga band på sig själv och inte fullt ut ge uttryck för sina naturliga drifter. I den fjärde av kardinaldygderna, rättrådighetens dygd – vad grekerna kallade *dikaiosyne* och romarna *iustitia* – förenas de övriga dygderna och här uttrycks mycket påtagligt den antika holistiska rättvisetanken. Rättrådighet eller rättvisa betydde för en filosof i Aten något mycket mer än vad vi idag avser med begreppen och var i den antika filosofin närmast att betrakta som ett överordnat harmoniskt tillstånd, där varje del av den mänskliga själen funnit sin rätta funktion.

### *Dygdbegreppet mellan Thomas av Aquino och Kant*

Teologen och filosofen Thomas av Aquino accepterar under tidig medeltid dessa antikens kardinaldygder men lägger dessutom till det kristna budskapets tre pelare tro, hopp och kärlek. Thomas, sägs det ofta, skapade därigenom en syntes av aristotelisk filosofi och kristen teologi.<sup>29</sup> En liknande men ändå specifik

innebörd får dygdbegreppet i den viktorianska erans England, såsom det gestaltats av bland andra Gertrude Himmelfarb.<sup>30</sup> De viktorianska dygderna gav en direkt vägledning för den moraliskt goda personens handlingar och här förenas, liksom hos Thomas av Aquino, det antika arvet med kristendomen, om än i dess mer puritanska form. Den viktorianska etiken innehåller emellertid också betydande drag av den individualism som tydligt bryter igenom efter den ärorika revolutionen och som sedan förstärks under upplysningen. Vi finner därför en betoning på individrelaterade dygder som självkontroll, självdisciplin och självrespekt, men också dygder som sparsamhet och renlighet. Intressant nog kan man i den viktorianska dygdläran också notera ett klart samhällsorienterat drag, som ligger väl i linje med de krav och förväntningar som följde på den liberala demokratis genombrott. Således tillskrivs medborgerliga dygder som grannskapsämja, moralisk jämlikhet och socialt ansvarstagande en betydelsefull roll, men vi finner även inslag av patriotism i sann machiavelliansk anda.<sup>31</sup>

För skotska upplysningsfilosofer som David Hume, Adam Smith och Adam Ferguson, och för common sense-filosofin i gemen, får dygdbegreppet en mer utpräglat borgerlig karaktär och blir intimt förknippat med civilsamhället och den framväxande civiliserade marknadsekonomin.<sup>32</sup> De borgerliga dygderna blev därmed ett markant uttryck för att man avlägsnat sig från det primitiva och barbariska stamsamhället. Gemenskapen vilade nu inte längre på strikt personliga relationer som släktskap eller blodsband utan hölls samman av intresseband, som hade sin grund i borgerlighetens moraluppfattning. Förutom drag av viktoriansk puritanism finner vi hos de skotska upplysningstänkarna en betoning på dygder som har en mer direkt ekonomisk relevans, som flit, hederlighet och sparsamhet. Var och en som är någotsånär bekant med Max Webers uppmärksammade analys av kapitalismens anda känner här igen resonemanget och Weber förenar på sätt och vis i sin protestantiska etik den viktorianska och borgerliga dygddiskursen, även om den weberianska etiken har ett distinkt kalvinistiskt särdrag.<sup>33</sup>

En mer uttalat konservativ syn på dygden återfinns vi hos den irländske statsmannen och filosofen Edmund Burke, denne

kraftfullt retoriske och lidelsefulla kritiker av den franska revolutionens universalistiska idéströmningar.<sup>34</sup> För Burke var klokheden – *prudence* – den högsta av alla dygder och hans resonemang påminner därför om det aristoteliska, inte minst genom motståndet mot den geometriska moral Aristoteles själv så tydligt tog avstånd ifrån. Vi finner hos Burke också klara influenser från skolastiken och från Thomas av Aquino, och i viss mån skulle vi kunna kalla den burkeska dygddoktrinen för en moderniserad, om än konservativt moderniserad, thomism. För den konservative Burke var *prudence* intimt förknippad med sedvänjor och traditioner och han tillskrev den historiska processen ett mycket stort värde. Samhället är, skriver han i sina *Reflections on the Revolution in France* från 1790, i grunden baserat på ett socialt kontrakt – han delar här upplysningsfilosofins språkbruk – men det är inte ett socialt kontrakt i Lockes eller Rousseaus universalistiska och atomistiska mening. Det burkeska kontraktet är istället ett avtal, som han säger, mellan de levande, de döda och dem som ännu inte är födda; ett kontrakt baserat på tilltro både till det förgångna och till den framtid som skall komma. Samhällsordningen får härigenom formen av ett partnerskap med historien och det blir för Burke viktigt att acceptera och värda det förflutnas auktoritet. Han knyter an också till den viktorianska eran och till den skotska borgerlighetens etik, och mer än någon annan var Burke aristokratins och de gentlemannamässiga dygdernas försvarare.

Ett intressant och inflytelserikt perspektiv i dygdens idéhistoria finner vi hos den tyske filosofen Immanuel Kant och dennes omfattande sedelära, även om man kanske inte primärt skulle klassificera honom som dygdetiker.<sup>35</sup> Kant, som var samtida med Burke, Smith och Ferguson, tar i kontrast till den aristoteliska traditionen sin utgångspunkt främst i lagen och betraktar etiken som i stor utsträckning bestående av explicit formulerade handlingsregler. Lagen åtskiljs därmed på ett tydligt sätt från moralen, vilket avlägsnar Kant från den antika synen. Istället differentierar han sin sedelära och låter den utmynna i två delar, en *Rechtslehre* och en *Tugendlehre*. Överlag framstår emellertid rättighetsperspektivet som det klart dominerande. Kant, brukar

det ofta hävdas, förfäktar en tydlig pliktetik, men på samma gång är plikten på ett egendomligt sätt relaterad till människovärdet, varför ett visst konsekventialistiskt inslag faktiskt gör sig påmint.<sup>36</sup>

Det direkt dygdetiska inslaget i den kantianska sedeläran utgör i själva verket en närmare bestämning eller kvalifikation av plikten och blir i praktiken ett sätt för Kant att tona ner den tendens till juridifiering eller formalism som naturligt följer av det rättsorienterade pliktbegreppet.<sup>37</sup> Rättsplikterna kompletteras därmed med och balanseras av ett slags dygdplikter, vilka på ett tydligare sätt relateras till människans karaktär och subjektiska konstitution. På så sätt förskjuts etikens tyngdpunkt något från rättigheter till dygder. Dygden – eller »die moralische Stärke des Willens«, som Kant uttrycker det<sup>38</sup> – kan inte reduceras till något slags tekniskt upprätthållande av en formell etisk princip, utan förutsätter alltid en personlig motivation, en känsla eller en inre drift och en aktning för vad som kallas pliktens idé; en idé varigenom den mänskliga tillvarons och gemenskapens mål internaliseras och görs till individens egna. Genom pliktens idé kan man säga att Kants berömda maximtänkande på ett sofistikerat sätt integreras i och blir en naturlig del i den enskildes personlighet och livsprojekt.<sup>39</sup>

Problemet med Kants dygdetik, skulle en aristoteliker hävda, ligger i att han som en följd av det pliktetiska betraktelsesättets dominerande ställning på ett reduktionistiskt sätt naturaliserar basen för moralen och därmed ställer krav på ett slags universalism eller allmängiltighet i dygderna, inte endast i dess egenskap av abstrakt tankekonstruktion utan också i dess konkreta tillämpning.<sup>40</sup> Och här möter vi på ett intressant sätt ett annat tydligt spänningsfält i dygddiskursen, som vi längre fram får anledning att återkomma till och som för oss tillbaka till den historiefilosofiska diskussion vi fört i tidigare kapitel, nämligen om etiken är att betrakta som universellt giltig över tid och rum eller om den är att betrakta som lokal och partikulär.<sup>41</sup> Härvidlag går även tolkningarna av Aristoteles isär, för att åter knyta an till antikens dygddiskurs.<sup>42</sup> På ett plan ger Aristoteles uttryck för en närmast monistisk syn på etikens innehåll, där slutmålet för självförverkligandet och dess innehåll av en specifik karaktärsformering

på förhand är givet och därmed också på sätt och vis universellt giltigt. I litteraturen refererar man i sammanhanget ofta till en *dominant end*-tolkning av Aristoteles dygdlära och det tydligaste uttrycket för detta är kanske föreställningen om att det skulle finnas ett antal kardinaldygder.<sup>43</sup> En öppnare tolkning av Aristoteles – en *inclusive end*-tolkning – ger istället vid handen ett mer pluralistiskt och diversifierat sluttillstånd och skapar i förlängningen utrymme för en betydande relativism.<sup>44</sup> Innebörden av detta är att våra dygder till sitt innehåll kan se olika ut över tid och rum. Vi skall här inte fördjupa oss ytterligare i denna aristotelesexetik, men kanske är skillnaden mellan Aristoteles och Kants dygdlära inte så markant som ofta görs gällande, givet att man läser in lite mer av rättighetstänkande hos Aristoteles och lite mer av dygdtänkande hos Kant.<sup>45</sup>

### *Dygd och kommunitarism*

I senmodern politisk filosofi har det dygdetiska perspektivet, som sagt, upplevt något av en renässans, inte minst i kölvattnet efter den kommunitära idéströmning som under de två senaste decennierna gjort sig gällande i främst anglosaxisk debatt.<sup>46</sup> Med en hänvisning till den lilla gemenskapens roll som moralisk värdeförmedlare vill kommunitarismen återuppväcka den klassiska diskussionen kring dygd, etik och samhällets moral. Medborgarskapets förpliktelser lyfts här fram som en motvikt till den individuella rättighetskatalog som blivit förknippad med den moderna välfärdsstaten, och traditionella begrepp som ordning, ansvar och plikt blir åter centrala. Och även om kommunitarismen som idéströmning på intet sätt är enhetlig och homogen – vi finner representanter med såväl klara konservativa sympatier som i amerikansk mening liberala – så är den intressant därför att den framför ett slags konservativ och social konformitetskritik av det moderna samhället som kommer både från vänster och höger. Vad som förenar är en tydlig kritik mot den långtgående rationalism, den voluntarism och det rättighetstänkande som genomsyrat den liberala staten och som är det kanske mest påtagliga arvet från upplysningsfilosofins tankegods. I linje härmed bryter man också med den atomistiska

synen på individen och uppvärderar den lilla gemenskapens närhet såsom förmedlare av dygd och moraliska värden.

Den kommittära idéströmningen är som sagt splittrad och rymmer en rad olika perspektiv. Den har sitt ursprung hos en grupp filosofer – Charles Taylor, Michael J. Sandel och Michael Walzer – som i början av 1980-talet, från delvis olika utgångspunkter, utmanade den deontologiska individcenterade liberalismen och dess förnekande av det gemensamma goda.<sup>47</sup> Charles Taylor, mest känd kanske som nytolkare av Hegel och den tyska romantiken, tar sin utgångspunkt i en mycket kraftfull kritik av den instrumentalistiska syn på individen som ligger nedärvd i den moderna välfärdsstaten och för som motvikt fram ett slags aristotelisk holistisk samhällsbild, där förförståelse, engagemang och delaktighet blir centrala värden.<sup>48</sup> Harvardfilosofen Michael J. Sandel uppvisar ett tydligare konservativt drag och tar liksom Taylor avstånd ifrån det värdeneutrala välfärdssamhället, men återvänder istället till de klassiska republikanska dygderna för att återvinna den förlorade sociala gemenskapen.<sup>49</sup> Michael Walzer, som brukar tillskrivas socialliberala sympatier, intar en mer balanserande position och försöker överbrygga skillnaden mellan det kommittära och det individualistiska synsättet.<sup>50</sup> Genom att definiera dygden eller det goda på olika sätt för olika sociala arenor, och genom att acceptera att sådana föreställningar kan överlappa varandra, ger han utrymme för en moralisk pluralism och undviker därmed att hamna såväl i en fullständig relativism som i en liberal universalism.

Den som kanske mest påtagligt förnyat diskussionen kring dygder och som inspirerat åtskilliga försök till att aktualisera det dygdetiska perspektivet är annars den värdekonservative irländsk-amerikanske filosofen Alasdair MacIntyre.<sup>51</sup> MacIntyre återvänder liksom Taylor till Aristoteles och den medeltida moralfilosofin, särskilt Thomas av Aquino, och riktar i likhet med sina kommittära kollegor kritik mot det omfattande upplysningsprojektet och den atomistiska, abstrakta och universalistiska människosyn som följt i den liberala individualismens spår.<sup>52</sup> Med en pessimistisk underton vänder han sitt fokus mot det moderna samhällets besatthet av ett frihetsbegrepp, som han menar har berövat människan den moraliska grund och den



dygd på vilken gemenskapens ordning vilar, och lyfter istället fram det lilla lokala närsamhällets gemensamma livsmål som avgörande för formulerandet av dygdetikens innehåll.

MacIntyre går här relativt långt i att hävda den partikulära kontextens primat och relaterar dygden till olika vad han kallar *practices*, ett begrepp med vilket han avser ett slags socialt etablerade och samarbetsinriktade verksamheter som baseras på vissa grundläggande kvalitetsmått.<sup>53</sup> Till dessa *practices* knyts såväl externa godheter, dvs olika former av belöningar, som interna godheter, dvs saker som betraktas som goda i sig, exempelvis synen på deltagande i gemenskapen. Det relationella inslaget i MacIntyres dygdetik, som kommer till uttryck i gemenskapsperspektivet, är emellertid hela tiden underordnat det egenreflexiva och han representerar därmed en perfektionistisk tradition i Aristoteles efterföljd.<sup>54</sup> Dygd är för MacIntyre likställt just med »perfections« eller »excellences ... the possession and exercise of which tends to enable us to achieve those goods which are internal to practices«.<sup>55</sup> Men det drag av metafysisk biologi och universalism vi kan spåra hos Aristoteles, och som bl a tar sig uttryck i kardinaldygderna, ersätts hos MacIntyre av ett starkt narrativt perspektiv. Moraltraditionen återfinns i berättelser – den utgör, som han skriver, »an interlocking set of narratives« – och språket och berättelserna blir därmed en viktig förmedlare av moraliska förebilder.<sup>56</sup> Det är i språket, i metaforerna, i liknelserna som karaktärsdragen synliggörs och det är berättelserna som ger möjlighet till identifikation med andra människor.<sup>57</sup> Estetiken i vid mening utgör således en närmast oundgänglig grund för moralen, vilket markerar ytterligare ett klassiskt drag i MacIntyres dygdetik.

## Dygd som etisk teori

En idéhistorisk exposé över dygdetikens formulering, om än av nödvändighet starkt reducerad, ger vidare vägledning i försöket att specificera dygdbegreppets innehåll och ger oss därtill ett antal konkreta exempel på hur resonemanget kan användas. Samtidigt ger utblicken, låt vara indirekt, ett antal intressanta dimensioner som är användbara för att mer analytiskt och prin-

cipiellt behandla det dygdetiska perspektivet. På ett allmänt plan kan man säga att dygdetiken, i den form den här presenterats, utgör en underkategori till vad som i vid mening kallas normativ teori, dvs teori som ger en sammanhängande och i bästa fall konsistent redogörelse för innehållet i, argumentationen för och användningen av moraliska normer.<sup>58</sup> Den normativa teorin talar om hur någonting bör vara och hur detta kan rättfärdigas, och i direkt etisk-teoretiska sammanhang, hur man bör handla i en given moralisk situation och, i förlängningen, hur detta handlande kan rättfärdigas.

Ibland görs en åtskillnad mellan vad som i vid mening kan kallas karaktärsetik eller sinnelagsetik å ena sidan, som innefattar dygdetiken, och olika former av reglerande etik eller beslutsetik å den andra, där vi återfinner såväl pliktetiska som konsekvensetiska resonemang.<sup>59</sup> Distinktionen kan delvis sägas återspegla den grundläggande perspektivskillnad man finner mellan klassisk-grekisk, eller eudaimonistisk etisk teori (efter grekiskans *eudaimonia*, lycka) och modern politisk filosofi. Skiljelinjen markeras här inte direkt av att de olika synsätten ger skilda svar på samma etiska grundfrågeställning, vilket ibland hävdas, utan snarare av att man ställer helt olika frågor.<sup>60</sup> När den moderna politiska filosofin ställer frågor som: Vad är det att göra det rätta i en given moralisk situation? eller: Vilka rättvisa principer eller regler skall gälla för handlandet?; så ställer den eudaimonistiska politiska filosofin frågan: Vad innebär det att vara en god människa? eller: Vad är ett gott liv för en människa?<sup>61</sup>

Utgångspunkten för dessa etisk-teoretiska frågeställningar är fundamentalt olika och faller tillbaka på en skillnad i synen på den mänskliga naturen.<sup>62</sup> I det eudaimonistiska eller karaktärsetiska perspektivet handlar etik och etisk teori om den moraliska tillväxten hos varje enskild människa, om utvecklandet av en moralisk karaktär som grund för människans självförverkligande. Etik betraktas som ett livslångt lärande, som en kontinuerlig moralisk tillväxt utan någon egentlig början och utan något väldefinierat slut. Därmed blir etiken gärna maximalistisk och inkluderande; det goda livet blir ett överordnat tillstånd såväl som en internaliserad känsla. Den i modern tid dominerande regel-etiken eller beslutsetiken är istället minimalistisk och exklude-

rande i det att etiken reduceras till ett antal grundläggande, ofta allmängiltiga moraliska principer. Fokus sätts här på själva handlings- eller beslutssituationen och etiken orienteras mot aktörens värdering av och val mellan olika handlingsalternativ. Perspektivet blir ibland också reduktionistiskt i det avseendet att många handlingsval helt enkelt definieras som amoraliska och därmed inte tillgängliga för etisk värdering. Följden av det beslutsetiska resonemanget blir inte sällan en närmast legalistisk syn på moralen, en »obsession with principles« för att låna Statmans normativa formulering.<sup>63</sup>

Att kontrastera dygdetiken mot andra etiska teorier ger oss ytterligare näring och det finns anledning att stanna upp och utveckla resonemanget. Det reglerande perspektivet på etik, oavsett om det är pliktetiskt eller konsekvensetiskt, ger ett antal regler eller normer för handlandet, antingen mot bakgrund av universella principer eller i relation till de konsekvenser handlingarna ger upphov till. Moraliskt handlande är här ett handlande som väl stämmer överens med de regler som kan appliceras i en given moralisk situation.<sup>64</sup> Pliktetiken å ena sidan – som är ett specialfall av sk deontologisk etik (efter grekiskans *deon*, det nödvändiga) – refererar till förbud och påbud, till rättigheter och skyldigheter, och syftar till att formulera tydliga moraliska handlingsföreskrifter. Ibland tar den sig rent naturrättsliga uttryckt, som hos Hobbes och hans »natural right of self-preservation« eller hos Kant med det kategoriska imperativet, och får då en närmast universalistisk karaktär.<sup>65</sup> I andra fall sker den etiska värderingen i relation till varje enskild handling, som hos exempelvis Adam Smith.<sup>66</sup> Gemensamt för de pliktetiska perspektiven är emellertid att handlingen genomgående värderas i relation till ett antal på förhand formulerade regler eller föreskrifter.<sup>67</sup> För konsekvensetikern å andra sidan, eller den teleologiska etiken som den ofta kallas (efter grekiskans *telos*, ändamål), är istället handlingarnas konsekvenser allt och det är värderingen av dessa faktiska konsekvenser som blir normbildande, även här i relation antingen till en enskild handling eller till någon form av generella handlingsregler. Den tydligaste och mest utbredda formen av konsekvensetik är det utilitaristiska synsät-

tet, såsom det formulerats av bla Jeremy Bentham och John Stuart Mill.<sup>68</sup> För utilitaristerna är konsekvensernas nyttoinnehåll helt avgörande för den moraliska värderingen av en viss handling och att handla gott är helt enkelt att handla så att konsekvenserna av den utförda handlingen blir så goda som möjligt eller, för att låna Benthams slagkraftiga formulering, så att handlingen ger »största möjliga lycka åt största möjliga antal«. <sup>69</sup> Vanligt förekommande i sammanhanget är också olika former av effektivitetsargument, inte sällan ekonomiska.

Problemet med besluts- eller regeletiken, lyder en vanlig invändning, är att den lätt blir statisk till sin natur och ibland framstår som oreflekterad. Det pliktetiska perspektivet förutsätter exempelvis ett antal moraliska principer som är universellt giltiga över tid och rum och därmed eftersträvansvärda i varje given handlingssituation. Frågan som uppkommer är naturligtvis huruvida det är möjligt att formulera sådana principer eller om detta inte bygger på en alltför statisk och förenklad bild av samhällets natur. Det konsekvensetiska perspektivet kräver istället, vid varje givet handlingstillfälle, kunskap och information om samtliga tänkbara handlingsalternativ och dessutom kännedom om vilka effekter dessa handlingar kan tänkas ha, direkta såväl som indirekta, på kort såväl som på lång sikt. Kritiken tangerar här vad Martha Nussbaum i ett resonemang kring deduktivism fört fram mot olika typer av beslutsetiska resonemang.<sup>70</sup> Driven till sin spets innebär deduktivismen, till vilken Nussbaum räknar såväl pliktetiska som konsekvensetiska perspektiv, att moraliska avgöranden blir en rent teknisk fråga och handlar om att applicera rätt generella regler eller principer.<sup>71</sup> Ett sådant förhållningssätt minskar förvisso det etiska handlandets godtycklighet, men innebär samtidigt en långtgående reduktion av den moraliska situationens komplexitet.

I ljuset av detta framstår det dygdetiska perspektivet som ett intressant alternativ, främst kanske för dess personlighetsinriktade resonemang och för dess fokusering på etik som karaktärsdrag. Dygdetikern skulle säga att det inte finns några universella skyldigheter och att moral inte handlar om att applicera abstrakta principer. Moral tar sig alltid uttryck i konkret handling och kan bara relateras till konkreta livssituationer. Aristoteles är

tydlig: »I fråga om handlingar och lämpliga medel ges det ingen fast punkt ... Då det allmänna resonemanget är av denna art, så gäller bristen på exakthet i ännu högre grad resonemanget om de enskilda fallen. Ty de bemästras varken av någon särskild teknik eller några givna direktiv, utan de handlande personerna måste varje gång själva se efter vad som lämpar sig för tillfället ...«<sup>72</sup> Och utgångspunkten för våra handlingar, fortsätter han längre fram i *Den nikomachiska etiken*, utgörs »av den omständighet för vars skull de utförs«.<sup>73</sup> Således är det situationsspecifika förhållanden som måste avgöra handlingens etiska innehåll, även om graden av partikularism varierar mellan olika dygdetiska resonemang.<sup>74</sup> Därtill, skulle dygdetikern hävda, har vi ingen möjlighet att känna till de långsiktiga konsekvenserna av våra handlingar; för detta är verkligheten alltför komplex.<sup>75</sup> Konkreta förebilder och goda exempel, snarare än på förhand formulerade etiska regler, bör därför vägleda vårt handlande.<sup>76</sup> I linje härmed är det inte särskilt underligt att regler inte har någon framträdande roll i exempelvis Aristoteles etik, utom möjligen som ett slags enkla och allmänt hållna tumregler.

Någon kan nu invända att skillnaden mellan det eudaimonistiska perspektivet och den moderna regelorienterade synen på etik inte är så skarp och tydlig som här görs gällande. Kanske är detta riktigt. Distinktionen kan möjligen göras analytiskt och principiellt, men i praktiken och i det konkreta rättfärdigandet av handlande ser man ofta hur de olika perspektiven vävs samman. Vi ser därvidlag drag av besluts- eller regeletik redan under antiken och det finns, som vi noterat, ett flertal exempel på klassiska dygdetiska resonemang även i modern tid. Perspektiven är inte heller varandra helt uteslutande. Snarast kan de sägas betona skilda aspekter av den etiska problematiken något olika. Beslutsetiken kan exempelvis inte helt utesluta karaktärsdrag; det krävs en viss karaktär även för att leva i enlighet med regler. Karaktäretiken kan i sin tur inte helt bortse från regler. Hur hanterar vi då dem som inte har någon karaktär?<sup>77</sup>

Trots detta finns i det dygdetiska perspektivet något väsentligt och utmärkande som är avgörande för den fortsatta framställningen. Betonningen på människans karaktärsdrag och sin-

nelag ger etiken en intressant färgsättning och tvingar oss bort från det statiska drag som ligger invävt i beslutsetiken. Etiskt handlande kan inte reduceras till ett sådant närmast oreflekterat följande av etiska principer, utan kräver ett ständigt reflekterande i förhållande till världen runtomkring. Den universalism som förmedlas genom pliktetiken, och som egentligen också följer av konsekvensetiken, är därtill problematisk i det att etiken rimligen bör stå i relation till de omständigheter som föreligger och därmed vara kontextuellt färgad.

### Tre dygdparadigm

Att presentera det dygdetiska perspektivet som en enhetlig etisk-teoretisk skolbildning vore emellertid att gå för långt. Redan vår summariska idéhistoriska utblick gav vid handen ett flertal olika tolkningar av dygdbegreppet, och det är uppenbart att perspektiven skiftar och ibland till och med är varandra motsägande; någon enhetlig syn på dygd är svår att finna. Möjligen kan man, med risk för att förenkla och med reservation för att de olika perspektiven inte är varandra helt uteslutande, finna tre olika sätt att förstå dygder genom idéhistorien eller, annorlunda uttryckt, tre dygdparadigm: det instrumentella, det aristoteliska och det perfektionistiska.<sup>78</sup>

I det *instrumentella dygdparadigmet* – vad vi också skulle kunna kalla ett funktionalistiskt/intentionalistiskt perspektiv på dygd – är det inte dygden i sig som är det primära föremålet för etisk värdering, utan snarare den funktion eller intention som dygden kan tänkas fylla. Dygden betrakas därmed som *rätt* i förhållande till något annat och inte direkt som något *gott* i sig.<sup>79</sup> Genom idéhistorien finner vi olika varianter av detta resonemang. En första sådan variant utgör ett slags *rollfunktionellt dygdperspektiv*, där dygd betraktas som en anpassning till vissa specifika roller.<sup>80</sup> De dygder som följer med den bestämda rollen hjälper helt enkelt den enskilde att fylla en viss social funktion. Typexemplet är här kanske den mytologiska hjälten, som denne gestaltas bl a i den homeriska hjältesagan. En annan och inflytelserik variant av det instrumentella resonemanget är vad vi kan kalla ett *deontologiskt dygdperspektiv*, där dygd blir ett karaktärsdrag som bidrar

till pliktuppfyllande.<sup>81</sup> Det är följaktligen inte dygden i sig som värderas utan den plikt som uppfylls genom dygdigt handlande. Kants dygdetik kan här tjäna som exempel och resonemanget tangerar den pliktetiska formen av regeletik, med den skillnaden att det fortfarande är den mänskliga karaktären och karaktärs-egenskaperna som står i fokus. En tredje variant, som vi skulle kunna kalla *dygd som framgångsmedel*, tar form i samband med reformationen och upplysningen och växer fram som en anpassning till framstegstankens ideal.<sup>82</sup> Perspektivet blir här mer rationalistiskt och direkt instrumentellt, och dygden betraktas helt enkelt som ett medel att uppnå framgång, särskilt på det ekonomiska området. Benjamin Franklins praktiska dygdlära är ett tydligt exempel, men också den viktorianska erans etik överlag. Möjligen skulle man i sammanhanget kunna tala om dygd som ett slags nyttoetik. Det är uppenbart att vi här närmar oss ett konsekvensetiskt resonemang.

Det *aristoteliska dygdparadigmet* har sin grund i den klassiska filosofin. Dygden är här knuten till strävan efter det goda livet och till det personliga självförverkligandet och betraktas som ett värdefullt karaktärsdrag som bidrar till mänskligt blomstrande.<sup>83</sup> Dygden krävs för att uppnå det högsta goda och det goda livet utgör därmed *telos*, ändamålet, för människans självförverkligande. Vi finner detta synsätt formulerat hos Aristoteles och i kristen form hos Thomas av Aquino, men också i modern tappning hos exempelvis Alasdair MacIntyre och Philippa Foot.<sup>84</sup> Den aristoteliska traditionen är emellertid långt ifrån enhetlig. Hos en del aristoteliker uppvisar resonemanget tydliga instrumentella drag i det att dygden bidrar till det personliga självförverkligandet och i förlängningen till uppnåendet av det goda livet, d v s dygden har som funktion att förverkliga det högsta goda. Hos andra är dygden så starkt sammanlänkad med själva definitionen av det goda – dygden konstituerar i sig det goda – att det i praktiken är svårt att göra någon åtskillnad. Dygden har då ett eget inneboende värde och utgör på så sätt något gott och eftersträvansvärt i sig.<sup>85</sup> Vad som trots allt förenar de aristoteliska perspektiven – oavsett om det är den instrumentella eller konstituerande synen på dygd som dominerar, eller om det är en komplex blandning som hos Aristoteles själv – är att de alla be-

traktar dygd som karaktärsdrag förenade med mänskligt blomstrande.

Det *perfektionistiska dygdparadigmet* slutligen tar inte på samma sätt sin utgångspunkt i de handlingar eller tillstånd som följer av dygden, utan lägger uteslutande betoningen på dygd just som något gott och eftersträvansvärt i sig.<sup>86</sup> Dygden betraktas således inte som ett medel i relation till något annat utan är helt enkelt sinnebilden för – eller att jämföra med – mänsklig fullkomlighet eller mänsklig perfektion. I likhet med vad som är fallet i det aristoteliska perspektivet beskrivs dygder här i termer av gott snarare än rätt och en del skulle nog vilja hänföra Aristoteles även till denna kategori.<sup>87</sup> I ett avseende kan detta sägas vara riktigt; delar av den aristoteliska dygdetiken präglas av ett slags perfektionism eller fullkomlighetstänkande. Men när Aristoteles jämför dygder med karaktärsdrag, som på ett eller annat sätt är goda för dess innehavare, betraktas dygder i det perfektionistiska perspektivet som goda helt i sig själv. Samtidigt finns det en framträdande gemenskapstillvändning hos Aristoteles som distanserar honom från det mer individualistiskt orienterade perfektionistiska synsättet. Det goda livet, skulle Aristoteles säga, kan inte definieras oberoende av andra människor och mänskligt självförverkligande kan endast uppnås inom en gemenskap.<sup>88</sup>

En central brytpunkt i dygddiskursen, som tydliggör skillnaden mellan de tre dygdparadigmen, gäller synen på förhållandet mellan dygd och handling. Frågan tangerar här den problematik vi tidigare har behandlat huruvida det är handlingen eller karaktären som skall stå i fokus för den etiska teorin och som skall tjäna som underlag för etisk värdering. På ett allmänt plan kan man säga att det i dygddiskussionen, liksom i annan etisk teori, är vanligt att betrakta etiken som mycket starkt relaterad till handling, inte minst så i den klassiska dygdläran.<sup>89</sup> Det är endast genom att handla som vi ger uttryck för dygden och det är genom handling som karaktären formas. Vi kan därtill ofta förstå en handling utan att hänvisa till karaktären, men vi kan knappast förstå karaktären utan att hänvisa till en handling.<sup>90</sup> Dygd är i det avseendet något mycket konkret och påtagligt och handling



kan därför på sätt och vis sägas föregå karaktären – dygden är en förvärvad handlingsdisposition. Samtidigt tenderar vi ofta att förstå handling just med hänvisning till vissa karaktärsegenskaper och det förefaller därför som om karaktären har en viss förståelsemässig prioritet över handlingen. Resultatet blir lätt att vi hamnar i ett cirkelresonemang.<sup>91</sup>

En sådan handlingsparadox finner vi egentligen redan hos Aristoteles.<sup>92</sup> Människan blir dygdig genom att handla dygdigt, skriver han i *Den nikomachiska etiken*: »De saker som vi skall lära oss att utföra, lär vi oss nämligen genom att göra dem.«<sup>93</sup> Följaktligen blir vi »rättrådiga genom att handla rättvist, besinningsfulla genom att vara behärskade och modiga genom att bete oss modigt«.<sup>94</sup> Men hur skall vi kunna utföra dessa saker utan att först ha lärt oss dem? Hur skall man kunna handla dygdigt om man inte redan besitter ett antal dygder? Svaret Aristoteles ger är enkelt men problematiskt: genom vanan. »Den moraliska dygden uppstår på grund av vana, såsom redan namnet (*ethike*) antyder, då det bildas genom en liten avvikelse från 'vana' (*ethos*). Härav framgår också tydligt att ingen av de moraliska förtjänsterna uppkommer hos oss av naturen.«<sup>95</sup> Men, blir följdfrågan, förutsätter inte vanan en föregående existens av något man vant sig vid?<sup>96</sup> Comte-Sponvilles svar är här möjligen att föredra: genom artigheten. »Moralen är«, skriver han i sin avhandling om dygderna, »till att börja med ett konstbegrepp, därefter en artefakt.«<sup>97</sup> Och »på samma sätt som naturen efterbildar konsten efterbildar moralen artigheten«.<sup>98</sup> Det är således genom att artigt efterbilda dygden som vi blir dygdiga och artigheten framstår därför som ett slags dygdens förskola<sup>99</sup>; i sig själv kanske sekundär, nästan obetydlig, men som dygdens förutsättning en omistlig första egenskap.

Huruvida vanan eller artigheten är dygdens förutsättning är en öppen fråga, och vi får strax anledning att återkomma till den. En fackfilosof skulle trots allt omgående invända mot resonemanget och fråga om inte denna den första formen i själva verket är allt och att det som skiljer moralen från artigheten bara är en illusion, att allt bara är artighet.<sup>100</sup> Möjligen är detta riktigt. Så långt räcker det för oss att konstatera att synen på förhållandet mellan dygd och handling utgör en intressant och vik-

tig brytpunkt i dygdetiken. I det perfektionistiska perspektivet, för att följa vår indelning av dygdetiken, tenderar handlingen att vara helt underordnad dygden och det är följaktligen karaktärsdragen i sig som är det centrala. I det instrumentella synsättet står istället handlingen i fokus, antingen i relation till vissa grundläggande etiska principer, som i dess deontologiska form, eller i relation till handlingens effekter, som i dess mer nyttoorienterade skepnad.

Möjligen skulle vi här kunnat tolka det aristoteliska perspektivet som en mellanposition, där distinktionen mellan dygd och handling på ett intressant sätt upplöses. Aristoteles själv är i sammanhanget något otydlig, men kanske tolkar vi honom för bokstavligt när vi för fram just vanan som dygdens ursprung och som ett försök till lösning av handlingsparadoxen. På sätt och vis är själva huvudpoängen i Aristoteles resonemang att det inte är möjligt att skilja handlingen från karaktären; därmed finns det inte ens definitionsmässigt en förutsättning för ett cirkelresonemang. Att tala om vanan som dygdens ursprung gör resonemanget därtill statiskt på ett sätt som knappast rymmer väl med det aristoteliska synsättet i övrigt. Vanor uppfattas ibland som alltför stereotypa och stela, vilket står i kontrast till det flexibla och situationsbetingade drag vi annars finner i dygdetiken och som för tillbaka till den reflekterande grundhållning som är så karaktäristisk för Aristoteles etik.<sup>101</sup> Mot den bakgrunden är en dygd snarast att jämföras med en förmåga att uppfatta vad som är etiskt relevant i en given konkret handlingssituation. Men insikten om vad som är etiskt relevant i en handlingssituation kan endast nås genom att man faktiskt handlar och på så sätt vinner kunskap genom erfarenhet. Att handla dygdigt kräver därför alltid någon form av tankemässig reflektion grundad i en sådan erfarenhetskunskap, och det var närmast detta Aristoteles avsåg med sitt begrepp *fronesis*, den praktiska klokheten. Resonemanget kan också ses som ett av många uttryck för den holism som i övrigt genomsyrar Aristoteles texter och egentligen det eudaimonistiska synsättet som helhet.

## Om dygdens ontologi

Förhållandet mellan dygd och handling leder oss på ett mycket direkt sätt tillbaka till den generella handlingsproblematik som introducerats tidigare och föranleder en brytning mellan vår struktureringsteoretiska grundhållning och olika former av dygdetik. Därmed närmar vi oss åter grundfrågan om ordningens problem. Är dygder att betrakta som genuint personliga egenskaper, formade efter eget gottfinnande och knutna till den enskildes personliga föreställningar om det goda livet? Eller är dygder att betrakta mer som sedvanor eller traditioner, formade i gemenskapen och omärkligt överförda från generation till generation som den historiska erfarenhetens sediment? Som vi tidigare noterat tvingar resonemanget indirekt fram också en historiefilosofisk positionering, där frågor om dygdetikens kontextuella inramning står i fokus och där förändringsdimensionen på olika sätt är central. Är dygdmönster baserade på universella etiska principer, giltiga oberoende av tid och rum, eller är dygder starkt knutna till den partikulära gemenskapens historiska kontext och erfarenhet?<sup>102</sup> I sin förlängning för resonemanget oss också tillbaka till den fundamentala frågan om hur vi skall vi förstå och tolka uppkomsten och förändringen av dygdetikens innehåll.

Svaren på dessa frågor varierar och vi finner intressant nog såväl aktörsreduktionistiska som strukturreduktionistiska ansatser representerade i dygddiskursen.<sup>103</sup> Tydligast framstår det aktörsorienterade perspektivet hos en del liberala och instrumentellt orienterade dygdetiker, där dygden blir en strikt individuell handlingsdisposition och där individens egen uppfattning om det goda livet blir definierande för dygdetikens innehåll. Ett starkt universellt och därmed ofta ahistoriskt drag får resonemanget när dessa synsätt samtidigt dras mot ett deontologiskt eller pliktetiskt grundperspektiv.<sup>104</sup> Dygdetikens substans bestäms här inte av varje enskild människas personliga värdering av det goda, vilket rent principiellt vore ett uttryck för en extrem partikularism och voluntarism, utan av ett antal fundamentala och på förhand formulerade etiska principer, som betraktas som universellt giltiga oberoende av tid och rum och

som definierar det goda livets innehåll för alla människor.

Sådana aktörs- eller individreduktionistiska perspektiv på dygdetiken har ofta sin motsvarighet på förklaringsnivå – »förklaring« är här det brukliga ordet<sup>105</sup> – och i synen på vad som konstituerar förändring. Förklaringen till dygdernas uppkomst och förändring tar härvidlag sin utgångspunkt i människors medvetna och ofta rationella handlande, och ser förekomsten av dygder antingen som strikt individuella egenskaper eller som det aggregerade resultatet av mänsklig interaktion. Perspektivet är reduktionistiskt i det att dygdetiken aldrig kan vara mer än summan av vad varje individ har var för sig, och det är följaktligen endast individer – för att använda vårt vetenskapsteoretiskt betingade språkbruk – som ges ontologisk status. Förklaringen till dygdernas uppkomst tenderar att bli antingen intentionell, i den mån dygderna uppfattas som ett resultat av aktörernas motiv och avspeglar individernas preferenser för det goda livet, eller funktionell i den meningen att dygderna fyller en funktion i interaktionen mellan individer. I praktiken ser vi dock hur intentions- och funktionsförklaringar ofta sammanfaller.<sup>106</sup>

På ett plan ligger det något väsentligt och analytiskt klagörande i det aktörorienterade betraktelsesättet. Det blir tydligt att det endast är aktörer eller enskilda människor som kan vara dygdiga, och dygden kan endast manifesteras genom aktörers handling; dygder handlar inte av sig själva. På så sätt framträder den naturliga relation som råder mellan dygd och handling, där dygder definieras som en uppsättning individuella handlingsdispositioner. Samtidigt ges här på ett problematiskt sätt utrymme för två analytiskt motsatta principer. Dels en långtgående voluntarism, där varje enskild människa själv är fri att avgöra vad som konstituerar det goda livet och därefter handlar i enlighet med detta oavsett gemenskapens form och karaktär. Dels en statisk, ahistorisk och närmast atomistisk universalism utan utrymme för historisk förändring; etikens innehåll är därmed givet på förhand. Ibland förenas dessa principer på ett märkligt och närmast paradoxalt sätt, som i ett strikt utilitaristiskt perspektiv, trots att de på ett analytiskt plan är varandras diametrala motsatser.

Det strukturreduktionistiska perspektivet på dygdetiken ger

en kontrasterande bild av dygdernas karaktär, men förmedlar ingen direkt lösning på det principiella historiefilosofiska problemet. Här likställs dygderna, inte med människors personliga värdering av det goda, utan med ett historiskt arv av traditioner och sedvänjor. Den enskilde har själv ingen möjlighet att definiera det goda livet oberoende av dessa sedvänjor och traditioner, utan tvingas obemärkt in i den strukturellt givna kontexten. Förklaringen till dygdernas uppkomst blir även här ofta funktionell, men nu i det avseendet att dygderna uppfyller en viss funktion i historien. Problemet här är att man ofta hamnar i en historiedeterminism utan utrymme för enskilda människors val och självständiga handlande, och perspektivet blir därmed – även om det ligger en viss styrka i kontextualiseringen av dygderna – liksom de aktörsreduktionistiska ansatserna lätt ahistoriskt. Vissa drag av en sådan strukturdeterminism återspeglas i MacIntyres dygdlära, men de tydligaste exemplen står annars att finna i olika former av teologiskt orienterad dygdetik.<sup>107</sup> Här är den gudomliga viljan överordnad allt annat och dygden blir således ett uttryck för ett slags överindividuell intentionell kraft.

Intressant nog finner vi i dygddiskursen även ett tredje perspektiv, som ansluter till vad vi tidigare kallat en genuin aktörstrukturansats. I särskilt den aristoteliska och ny-aristoteliska dygdetiken formuleras indirekt ett sådant integrerat struktureringsperspektiv. I själva verket, skulle jag vilja hävda, utgör synen på aktörer och strukturer som ömsesidigt konstituerande ett ytterst centralt inslag i aristotelisk dygdetik, vilket avskiljer den från ett flertal andra etisk-teoretiska skolbildningar och gör ansatsen särskilt intressant. Hos Aristoteles är dygden visserligen starkt knuten till och integrerad i den enskilde och blir ett tydligt uttryck för ett personligt karaktärsdrag. Därtill är handlingsorienteringen påtaglig – dygder är att betrakta som förvärvade karaktärsdrag och det är genom att handla dygdigt som den enskilde förverkligar sig själv. I det avseendet kan man säga att aktörsperspektivet är framträdande. Parallellt finns emellertid en föreställning om helheten, om det holistiska, ständigt närvarande. Den enskildes uppfattning om det goda livet och de olika uttryck människans självförverkligande kan ta sig är därför inte –

och kan inte vara – en strikt personlig hållning, utan bygger i grunden på en internaliserad föreställning om det gemensamma goda.

Som en naturlig del av den holistiska grundföreställningen finner vi hos Aristoteles, liksom och kanske än tydligare hos den värdekonserverade MacIntyre, en värdering av traditionen och sedvänjorna som en betydelsefull grund för formulerandet av det gemensamma goda och som vägledande för dygdetikens innehåll.<sup>108</sup> Den enskilda människan står således inte fri att forma sina dygder efter eget gottfinnande, utan styrs av de traditioner som ligger inbäddade i gemenskapen.<sup>109</sup> På så sätt blir samfälligheten, eller snarare interaktionen i samfälligheten, konstituerande för etiken. Processen sker emellertid omärkligt och gemenskapens föreställningar ligger internaliserade hos den enskilde, varför det inte råder någon motsättning mellan det individuella och det gemensamma – distinktionen mellan individ och gemenskap har upphört att gälla. Samtidigt är emellertid traditionens och sedvänjornas inflytande, strukturernas påverkan, inte fullständig utan det finns hela tiden ett utrymme för omprövning. Samtalet, reflektionen, den diskursiva praktiken, gör att rådande föreställningar om det gemensamma goda kan förändras.

Sammantaget kan man därför säga att det i den aristoteliska dygdetiken ligger en intressant och principiellt avgörande sammansmältning av aktörs- och strukturperspektiv, som gör ansatsen historiskt sensibel utan att bli deterministisk. Dygder är fortfarande individuella handlingsdispositioner som manifesteras i konkret handling – det är endast aktörer som kan handla – men handlingarna är färgade av gemenskapens krav och traditionernas återhållsamma verkan. Förändring är möjlig genom det utrymme för omprövning som ligger i det offentliga samtalets praktik, då åsikter bryts mot varandra och nya dygdmönster bildas och internaliseras. Perspektivet är därtill kontextuellt känsligt, genom att föreställningen om det gemensamma goda är knuten till specifika gemenskaper och således kan definieras olika över tid och rum. Men vad som är gemensamt gott kan samtidigt inte reduceras till en partikulär individualism – då upplöses gemenskapen som ontologisk enhet.

## Dygden och det gemensamma goda

Någon kan nu invända att vad som här presenterats är en alltför långtgående och okänslig tolkning av aristotelisk dygdetik och att vi tillskrivit Aristoteles alltför mycket av holism eller helhetsuppfattning. Möjligen kan man, likt Asheim, hävda att den aristoteliska dygdetiken på sina ställen trots allt tenderar att vara alltför egenreflexivt orienterad och därmed fortfarande alltför starkt knuten till jaget och till det strikt personliga självförverkligandet.<sup>110</sup> Detta är en intressant och principiellt viktig invändning, även om den kanske bygger på en övertolkning av Aristoteles. Dygder är, menar Asheim och för därmed in ytterligare en principiellt viktig dimension i dygdetiken, per definition *relationella* och kan enbart definieras och förstås i förhållande till mellanmänskliga gemenskaper.<sup>111</sup> Dygder är således främst att betrakta såsom excentriska och är i grunden sociala eller socialt orienterade, och Asheim uppvärderar på så sätt tydligt gemenskapsdimensionen och lyfter fram samfälligheten som konstituerande för etiken. Den enskildes handlingsdispositioner är alltid utformade i beaktande av andra människor och dygdetiken får härigenom en påtaglig social prägel. Handlingarna ligger inbäddade i gemenskapens sociala relationer och kan inte definieras oberoende av sin omgivning; det är i samspelet med den sociala miljön, i den mellanmänskliga interaktionen, som etikens innehåll formas. Moralen kan därmed i grunden betraktas som överindividuell och människans självförverkligande kan endast ske inom ramen för en gemenskap. Dygder är därför något som hela tiden relaterar till någonting som står utanför subjektet självt. På så sätt blir dygdetiken icke-reflexiv till sin konstitution och huvudfrågan är inte i första hand i vilken utsträckning den enskilda människan förverkligar sig själv, såsom den ofta formuleras i den klassiska filosofin, utan hur hon samspekar i den sociala miljön.

Ett sådant relationellt perspektiv på dygdetiken var emellertid inte främmande för Aristoteles. I såväl *Den nichomakiska etiken* som i *Politiken* talar han om andra människors goda som konstituerande för etiken, varvid det gemensamma goda också blir det eftersträvansvärda.<sup>112</sup> Poängen här, såväl hos Aristoteles

som hos Asheim, är att föra fram ett socialt grundperspektiv på dygdetiken i kontrast till det individualistiska eller självorienterade perspektiv som vi annars ofta möter. Etik handlar i stor utsträckning om vad som är socialt nödvändigt för upprätthållandet av en gemenskap, inte främst om den enskilda människans fullkomlighet.<sup>113</sup> Därmed blir etiken icke-idealisk snarare än perfektionistisk.

En grundfråga i det gemenskapsorienterade dygdperspektivet är huruvida gemenskapen, eller samfälligheten, skall betraktas som »tjock« eller »tunn«.<sup>114</sup> I det tjocka perspektivet blir gemenskapens värderingar i sig helt konstituerande för etiken och att sträva efter det gemensamma goda upplevs inte som någon börda utan är snarare en naturlig del i varje människas självförverkligande. Personlig vinning ses som sekundärt och mänskligt blomstrande uppnås först i arbetet för samfälligheten. Den tunna gemenskapen är istället lösare sammansatt och ställer inte samma krav på ett konformt agerande. Som Sandel noterat, tenderar en tunn gemenskap ofta att bli instrumentellt orienterad och blir ett medel för att nå något annat snarare än ett mål i sig.<sup>115</sup> Möjligen skulle vi här kunna använda Ferdinand Tönnies ofta refererade distinktion mellan *Gemeinschaft* och *Gesellschaft* för att spegla denna grundläggande skillnad.<sup>116</sup> *Gesellschaft* blir ett uttryck för den tunna gemenskapens kontraktmässiga och instrumentellt orienterade relationer; *Gemeinschaft* speglar istället en djupare social enighet och värdegemenskap.

Distinktionen mellan tjock och tunn gemenskap är emellertid långt ifrån oproblematisk. Häri ligger inbäddad en mycket omdebatterad värdekonflikt, som i politisk-filosofiska sammanhang ofta uttrycks som en kontrast mellan liberala och kommunitaristiska synsätt på den politiska samfälligheten.<sup>117</sup> Vi skall i nästa kapitel explicit återkomma till problematiken när vi diskuterar medborgardygderens innehåll, men det finns anledning att på ett principiellt plan beröra frågan redan här. Grundproblemet är klassiskt och rör hur tjock och därmed hur konstituerande gemenskapen kan vara utan att den enskildes möjlighet till självbestämmande går förlorad. Med den tjocka gemenskapen, skulle en liberal argumentera, följer en risk för social konformism och monism, där den enskildes rätt att själv formulera sina livs-



mål helt underordnas gemenskapens krav. Inslaget av inskränkt-het och moralism är vanligen betydande och utrymmet för värderingsmässig pluralism följaktligen begränsat. Gemenskapen tenderar snarare att reproducera sig enligt traditionella mönster och det finns liten eller ingen möjlighet att förändra dess värde-laddade innehåll. Invändningen mot en alltför tunn gemenskap ligger istället i att den ofta reduceras till att bli ett utfall av män-niskors instrumentella syften. Gemenskapen saknar därmed värde i sig och är bestående endast så länge den fyller sin för individen avsedda funktion. Resonemanget hamnar här lätt i ett slags individuell självtillräcklighet och i en social atomism, där gemenskapen i praktiken definieras bort.

Samtidigt är det uppenbart att gemenskapen, oberoende av om den är tjock eller tunn, kan tjäna såväl goda som onda syften. Gemenskapsbegreppet är därmed långt ifrån neutralt i norma-tivt hänseende utan innefattar tvärtom en lång rad implicita vär-depremisses. För att ta ställning till gemenskapens innehåll måste begreppet därför kvalificeras normativt; vi definierar och värderar gemenskapen på olika sätt beroende på vilka värder-ingar vi har. Härav följer också att gemenskaper kan se olika ut i tid och rum; föreställningen om det goda är kontextuellt be-tingad. En relationellt orienterad dygdetik kräver därför en tyd-lig differentiering mellan gemenskaper och vi kan inte förvänta oss samma dygdetik eller samma uppsättning handlingsdisposi-tioner överallt. Vi kan således inte heller utan vidare rangordna gemenskaper i moraliskt hänseende.<sup>118</sup>

Möjligen är det så att distinktionen mellan en tunn och en tjock gemenskap trots allt inte är så avgörande som ofta görs gällande och kanske skall vi betrakta gemenskapen i såväl kon-stituerande som i någon mening instrumentella termer. På ett plan utgör gemenskapen något gott i sig. Den har ett inneboen-de socialt värde värt att sträva efter och upprätthållandet av ge-menskapen blir på så sätt ett viktigt mål i och för sig. Samtidigt, om vi följer Aristoteles, utgör gemenskapen en förutsättning för människors självförverkligande; det är endast inom ramen för gemenskapen som självförverkligandet är möjligt.<sup>119</sup> Men även om gemenskapen betraktas som mer eller mindre konstitueran-de för dygdetikens innehåll måste den på samma gång vara öp-

pen för kritik och omprövning, såväl internt som externt. I annat fall riskerar den att bli statisk. Det måste således finnas en grundläggande kritisk distans till samfällighetens normer, där den enskilde reflekterar kring sin egen position i förhållande till gemenskapens relationer. Resonemanget för oss tillbaka till det självreflekterande drag vi finner i aristotelisk dygdetik. Uttryckt i något annorlunda termer kan man säga att gemenskapen endast är en av dygdetikens konstituerande dimensioner. Resonemanget är också direkt relaterat till vår metateoretiska diskussion och implicerar, som vi konstaterat tidigare, att såväl gemenskapen som dess ingående aktörer måste ges ontologisk status och skall ses som ömsesidigt konstituerande för varandra. Vi kan inte tänka bort den enskilda människan från gemenskapen – då hamnar vi i en social monism och strukturreduktionism. Men vi kan inte heller tänka bort gemenskapen från den enskilda människan – då hamnar vi lätt i en atomistisk individualism.

### Om dygden och samhällets ordning

Mot bakgrund av resonemanget ovan kan vi nu tydligare formulera den syn på dygdetiken som skall ligga till grund för den fortsatta framställningen. Det är uppenbart att vi här på ett allmänt plan ansluter oss till en aristotelisk syn på dygden såsom intimt förenad med människans karaktär, men vi skall samtidigt ta Asheims invändning på allvar och lyfta fram etikens relationella sida. Dygder är således att betrakta såsom moraliskt förtjänstfulla karaktärsdrag eller, mer konkret, som moraliskt betingade handlingsdispositioner, vilka är relaterade såväl till mänskligt självförverkligande som till det gemensamma goda. De har ett eget inneboende värde och utgör därmed något gott i och för sig, men är samtidigt intimt förenade med människans självförverkligande och kan därför sägas ha ett instrumentellt värde i förhållande till mänskligt blomstrande. Dygder är därtill abstrakta i den meningen att de refererar till en grundläggande föreställning om vad som konstituerar det goda, men samtidigt konkreta i den meningen att de endast kan ta sig uttryck i mänsklig handling – att vara dygdig är helt enkelt att handla dygdigt. Och det är genom att handla som vi når erfarenhet och

kunskap om vad som är gott för människan; i den meningen är dygden ett förvärvat karaktärsdrag. Vi kan emellertid inte på ett distinkt sätt avskilja dygden, vare sig från det goda eller från handlingen i sig, utan dygden, det goda och den specifika handlingen måste hela tiden ses som ömsesidigt konstituerande för varandra. På så sätt förenas det abstrakta och det konkreta.

Dygder är samtidigt både individuella och relationella, och i den senare bemärkelsen också på sätt och vis gemensamma. De är individuella i det avseendet att de starkt är knutna till den enskildes handlingsdispositioner och karaktär; det är endast den enskilda människan som kan ha karaktär och som kan vara dygdig. Men de är också relationella i den meningen att föreställningen om det goda alltid är formad i relation till andra människor i en övergripande samfällighet. Gemenskapen är därmed i sig konstituerande för etiken och utgör i ett avseende en förutsättning för människans självförverkligande. På samma gång är emellertid människans självförverkligande en förutsättning också för förverkligandet av gemenskapen, varvid den enskilde och gemenskapen hela tiden måste betraktas som ömsesidigt konstituerande.

På vilket sätt står då dygdetiken i relation till vår inledande spelöppning och frågan om ordningens problem? Lösningen på den hobbesianska utmaningen ligger, kan man säga, insprängd i dygdetiken som sådan.<sup>120</sup> Samhällsordningen blir möjlig genom att den vilar på dygdetisk grund, vilken upprätthålls, reproduceras och utvecklas av de människor vars ömsesidiga interaktion samtidigt utgör basen för ordningens existens. Som grundläggande restriktioner i mänskligt handlande verkar dygderna således både möjliggörande och begränsande i det sociala spelet. Dygderna är möjliggörande i den mån de kan betraktas som instrumentella i relation till den människans självförverkligande och för förverkligandet av det gemensamma goda. På motsatt sätt är dygderna begränsande i den meningen det gemensamma goda och gemenskapens krav formar människans karaktär och handlingsdispositioner och på så sätt sätter gränser för den enskildes handlingsutrymme.

Resonemanget kan förefalla snårigt, men är egentligen inte

särskilt märkligt och följer naturligt av vårt integrerade aktörstrukturperspektiv. Samtidigt är det uppenbart att dygdetiken knappast faller inom ramen för de idealtyper för ordningsproblemetets lösning vi tidigare lanserat, utan är att betrakta som något kvalitativt annorlunda. Samhällsordningen vilar således inte uteslutande på aktörers intentionella handlande, den är inte utfallet av en fullt ut spontan process, inte det determinerade resultatet av en transcendental kraft och inte heller det mekaniska resultatet av en naturlig selektionsprocess. Ordningen skall istället förstås som framväxt i en dygdetiskt bemängd och ömsesidigt konstituerande interaktion människor emellan, som sker inom ramen för en omgivande, både begränsande och möjliggörande strukturell kontext. Någon kan nu invända, att vad som här är definierande för dygden också blir definierande för samhällsordningen och vice versa, och att man därmed begått ett analytiskt misstag genom att blanda ihop ordningen i sig med vad som skall förstås som dess förutsättning. Poängen är emellertid att någon sådan separation av ordningen och dess dygdetiska förutsättning inte kan göras. Samhällsordningen som strukturellt begränsande och möjliggörande, och dygden som individuell handlingsdisposition, är vid varje tidpunkt ömsesidigt konstituerande.

Vårt ordningsperspektiv och resonemanget kring en grundläggande aktörstrukturproblematik tvingar oss också att formulera en förändringsteori i relation till dygdernas uppkomst och förändring. På sätt och vis ligger hållningen invävd i diskussionen ovan och är helt analog med det resonemang vi tidigare fört kring samhällsordningens uppkomst och förändring, eller – mer korrekt – det är i grunden samma process. Det aristoteliskt färgade resonemanget ger vid handen, att vi hamnar i vad som motsvarar ett slags struktureringsansats i synen på dygdernas förändring, där den enskilda människan, gemenskapen och ordningen kontinuerligt samverkar och interagerar i en dynamisk process av dygdernas förändring. Dygderna formas i relation till gemenskapens sedvanor och traditioner, men omprövas ständigt och ifrågasätts genom det offentliga samtalets praktik; förändringen ligger således inbäddad i och blir en integrerad del av interaktionsprocessen som sådan. På så sätt, kan man säga, är vi

åter tillbaka i den reflexiva, erfarenhetsbaserade hållning som är så tydligt definierande för Aristoteles etik och som bildar utgångspunkt för *fronesis*. Vad som sedan i varje given kontext och vid varje given tidpunkt utövar störst inflytande – människans reflektion och kritiska ifrågasättande eller traditionens konservativa verkan – är en empirisk-teoretisk fråga, som vi på ett metateoretiskt plan inte kan uttala oss om.

Innebär då detta att vi helt utesluter andra perspektiv på ordningens problem och att varje samhällsordning växer fram ur en sådan dygdetiskt bemängd interaktion? Förmodligen inte. Vårt dygdetiska anslag utgör endast ett av många tänkbara förhållningssätt. Men samtidigt är det ett förhållningssätt som jag själv finner fruktbart, inte minst i förhållande till de reduktionistiska ansatser vi tidigare berört. Därtill är perspektivet konsistent med mina vetenskapsteoretiska utgångspunkter. Möjligen kan man också tillägga, att vårt dygdetiska förhållningssätt på ett intressant sätt förenar drag från de skilda reduktionistiska ordningsspektiv vi tidigare berört, om än det inte – vilket är en central markering – utgör en sammansmältning. Det finns drag av intentionalitet i det att dygderna bildar medel för mänskligt självförverkligande och för att uppnå det gemensamma goda; det finns drag av spontanitet i det dygderna är relationella och uppstår i interaktionen mellan människor; det finns drag av det transcendentala i det att dygderna är erfarenhetsgrundade och växer fram över tid i samspelet mellan den enskilde och gemenskapen; och det finns drag av det naturliga i det att människan – om vi tillåts följa Aristoteles – är en samhällsvarelse, en *zoon politikon*. Men, som sagt, vårt dygdetiska perspektiv utgör ingen kompromiss eller sammansmältning – det vilar på en helt annan social ontologi.

Man invänder nu, att vi fortfarande endast diskuterat dygdernas form och inte närmare bestämt deras mer substantiella innehåll. Av diskussionen ovan torde det emellertid framgå att detta inte är möjligt på det här stadiet. Dygdetiken, som vi formulerat den så långt, utgör endast en metateori för etik – även om de olika idéhistoriska perspektiv som refererats haft en normativ bäring – och vi kan inte utan referens till en specifik gemenskap, och i

förlängningen till en konkret handlingssituation, bestämma dygdernas mer substantiella innehåll. Därmed avlägsnar vi oss något från Aristoteles i det att resonemanget på ett principiellt plan utesluter förekomsten av exempelvis kardinaldygder, åtminstone om vi med dessa avser ett slags universellt giltiga principer för mänskligt handlande.<sup>121</sup> Det är emellertid oklart ifall Aristoteles konkreta dygdkatalog var tänkt att ha en sådan universell räckvidd eller om den i själva verket utgjorde en exempelsamling baserad på iakttagelser av dygdetiken såsom den gestaltade sig i den specifika grekiska stadsstaten.<sup>122</sup>

Resonemanget kring dygdetiken som endast en metateori för etik för oss avslutningsvis över också till frågan om förhållandet mellan normativ teori, som talar om för oss hur saker och ting bör vara, och empirisk teori, som säger oss hur saker och ting är.<sup>123</sup> Och nu blir argumentationen återigen direkt metodologisk. Inte sällan upplever vi dygdetiken som starkt färgad av normativa eller värdegrundade resonemang och som vår idéhistoriska utblick visat är detta ofta fallet. Men på ett principiellt plan kan vi tänka oss båda typerna av teoribildning när vi diskuterar etik. Den normativa dygdetiken ger svar på frågan vad en god människa bör vara – d v s vilka dygderna bör vara – och hur detta kan rättfärdigas, och i dess relationella form, vad en god människa bör vara i relation till andra i en gemenskap. Den empirisk-teoretiska dygdetiken söker istället svar på frågan vad en god människa faktiskt är – d v s vilka dygderna faktiskt är – i en specifik gemenskap.

Inte sällan arbetar man emellertid i praktiken parallellt med båda teorityperna, särskilt vid konkretiseringen av olika former av operativ etik. På många sätt, kan man säga, är detta just dygdetikens och, i mer generell mening, den värdeanalytiska ansatsens styrka. Det är uppenbart att vi har svårt att säga vad en god människa är om vi inte samtidigt har en uppfattning om vad en god människa skulle kunna vara, d v s har en uppfattning om olika föreställningar om bör.<sup>124</sup> På motsvarande sätt för det inte särskilt långt att endast argumentera för och rättfärdiga en specifik värdegrundad hållning beträffande vad en god människa bör vara, utan att ta hänsyn till de begränsningar som omständigheterna vid varje given tidpunkt förmedlar. Men genom en

korsbefruktning mellan normativ och empirisk teori, och genom att växelvis använda de olika teorityperna, kan vi nå förståelse för en komplex verklighet. Åtskillnaden är emellertid inte alltid så lätt att upprätthålla och det är inte ovanligt att de olika teorityperna blandas samman, men det är naturligtvis centralt att så inte sker. Den empirisk-teoretiska dygdetiken får inte glida över i normativ teori – då blir föreställningen om etiken som den är också en föreställning om etiken som den bör vara. Den normativa dygdetiken får inte heller glida över i empirisk teori – då blir föreställningen om etiken som den bör vara också en föreställning om etiken som den är.

\* \* \*

Dygdetiken, som vi här formulerat den, är emellertid varken normativ eller empirisk utan just en metateori för etik. Som sådan ger den oss endast en uppfattning om dygdernas form – relationella, situationsbetingade och gemenskapsorienterade – men säger ingenting om vilka dygderna är eller bör vara. Vår fortsatta uppgift blir således att förse dygderna med en normativ färg och detta på ett sätt som ger etiken direkt politologisk bärning. Låt oss därför återvända till vår egentliga huvudfråga, som vi – med diskussionen kring ordningens problem som relief och det dygdetiska anslaget som vägvisare – nu är redo att ställa: Vad innebär det att vara en god medborgare?

## Om medborgardygd

**A**LLA DYGDER ÄR INTE offentliga. Även om dygdetiken till sin essens är relationell och sprungen ur interaktionen mellan människor, så har den inte nödvändigtvis offentlig bäring. Puritanismens dygder av renlighet och kyskheter, som vi ofta möter i vår vardagsassociation till ordet dygd, är nog trots allt privata företeelser och står inte i direkt relation till gemenskapens krav och karaktär. Alla dygder är inte heller i vid mening politiska och har följaktligen inte heller direkt politologisk relevans. Vår uppgift här blir därför att försöka identifiera karaktärsdrag som kan sägas ha offentlig innebörd och som står i relation till en uppfattning om det gemensamma goda. Ganska snart inser man emellertid att detta, även i sin enklaste form, är en högst komplex uppgift. Frågan har en djup värdemässig innebörd och berör i grunden det klassiska och mycket omdiskuterade förhållandet mellan privat och offentligt i politiken.<sup>1</sup> Ett försök att specificera de dygder som har relevans för gemenskapens karaktär måste således starta i en gränsdragning mellan det som är att betrakta som privata angelägenheter respektive det som är att betrakta som offentligt.<sup>2</sup> Mot bakgrund av dygdernas partikulära och situationsbundna karaktär följer dessutom att denna gränsdragning inte kan göras en gång för alla utan måste konkretiseras med hänvisning till en särskild värdegemenskap.



En fruktbar utgångspunkt i ett försök att specificera en dygd-katalog med offentlig bäring och substantiellt bestämma det gemensamma goda – och därmed i förlängningen också få ett konkret, om än värdespecifikt svar på lösningen till ordningens problem – är att vända sig till den omfattande litteratur som behandlar frågan om medborgare och medborgarskap. Medborgartanken är intimt förknippad med föreställningen om en västerländsk samhällsgemenskap och de flesta idéer om ett demokratiskt samhälle rymmer, i någon form, en uppfattning om medborgarskapets form och innehåll.<sup>3</sup> Insprängt i medborgarperspektiven ligger också föreställningar om vad som konstituerar det gemensamma goda. Men redan den mest fragmentariska genomgång av medborgarlitteraturen ger vid handen att det är en fråga med stor normativ sprängkraft, som direkt ansluter till den problematiska gränsdragningen mellan offentligt och privat i politiken. Olika normativa ideal kring det gemensamma goda – även inom ramen för en västerländsk värdegemenskap, som här bildar avgränsning och utgångspunkt – tillskriver medborgarskapet olika innehåll och ger olika svar på frågan vad som är att betrakta som offentligt.

Att ta medborgarperspektivet som utgångspunkt för oss också på ett naturligt sätt tillbaka till Aristoteles. I den aristoteliska traditionen hänger resonemanget kring dygder och karaktärsdrag intimt samman med medlemskapet och deltagandet i den politiska samfälligheten. Även om Aristoteles själv i sitt resonemang kring medborgardygden har en påtagligt elitistisk prägel och perspektivet därmed inte utan reservation kan överföras till en modern kontext, så är tankegången av principiellt intresse. En medborgare är den som styr och blir styrd, klagör han i flera passager i *Politiken*, och en god medborgare är i mångt och mycket detsamma som en god människa, åtminstone så när omständigheterna är gynnsamma.<sup>4</sup> I linje härmed, och i anslutning till vårt övergripande dygdetiska perspektiv, kretsar frågan vi här ställer inte så mycket kring vilka regler eller principer som skall gälla för medborgerligt handlande, utan snarare kring den mer fundamentala och eudaimonistiskt färgade frågan: Vad innebär det att vara en god medborgare? Svaret, som vi snart skall se, är långt ifrån givet.

I det följande skall vi emellertid angripa problemet på ett något annorlunda sätt. I försöket att bestämma medborgardygder-  
nas karaktär skall vi ta vår utgångspunkt i ett resonemang kring  
begreppet vänskap. Vid en första anblick kan detta förefalla pa-  
radoxalt. Vänskapsbegreppet är i vårt moderna språkbruk starkt  
relaterat till det privata och står på så sätt i bjärt kontrast till  
medborgarbegreppets offentliga karaktär. I den klassiska filoso-  
fin var förhållandet emellertid väsentligt annorlunda. Där ut-  
gjorde vänskapsrelationer gemenskapens fundament och vän-  
skapens karaktär avspeglade mycket tydligt föreställningen om  
det gemensamma goda. Det antika vänskapsbegreppet utgör  
därmed ett användbart redskap för att formulera gränserna mel-  
lan offentligt och privat i politiken. Låt oss först emellertid, för  
att ge en nödvändig relief till den fortsatta diskussionen, disku-  
tera medborgarbegreppets mångfacetterade karaktär.

### Mellan medborgare och medborgarskap – en begreppshistoria

Medborgarbegreppet har en lika lång som brokig historia och  
dess innebörd skiftar över tid. I modern lexikalisk mening, för  
att starta i vårt nutida språkbruk, är en medborgare en person  
som i termer av rättigheter och skyldigheter är knuten till en  
stat eller, i vidare bemärkelse, till det samhälle som staten bil-  
dar.<sup>5</sup> Medborgaren innehar således en status som medlem av en  
stat, definierad av de rättigheter och privilegier som staten ut-  
färdar, men också av de skyldigheter som därav följer. Begreppet  
får här en markant vertikal prägel och betecknar huvudsakligen  
förhållandet mellan medborgare och stat.

Tidigare i historien möter vi emellertid ett annat, mer rela-  
tionellt synsätt, som i praktiken ger termen ett delvis annorlun-  
da innehåll. Etymologiskt är ordet *medborgare* besläktat med  
tyskans *mitbürger* och utgör en sammansättning på basis av  
svenskans *borgare* – en avledning av *borg* – med motsvarighet i  
tyskans *bürger*.<sup>6</sup> En borgare var i ursprunglig bemärkelse en »in-  
vånare i en borg«, en besättningsman i en borg, men ordet får  
med tiden den mer generella betydelsen »invånare i en stad«.<sup>7</sup>  
Termen medborgare avsåg i denna kontext inte primärt det ver-

tikala förhållandet mellan borgaren och staden, mellan invånaren i staden och stadens styre, utan snarare den horisontella relationen mellan borgarna – med-borgarna – i samma borg eller stad. Såväl etymologiskt som innehållsmässigt är begreppet i denna mening besläktat med engelskans uttryck *citizen* och franskans *citoyen*, vilket tydligt för tillbaka till latinets *civis* men också, i förlängningen, till grekiskans *politeia*.<sup>8</sup> En medborgare är en fri invånare i staden – i *polis*, i *civitas*, i *city* – som är delaktig i stadens styre och som deltar i besluten kring stadens gemensamma angelägenheter. Begreppet får här en påtagligt politisk innebörd och indikerar samtidigt aktivitet och deltagande. Denna betoning på offentligt deltagande möter vi också tydligt i engelskans adjektiv *civic*, som etymologiskt hör samman med latinets *civicus* och som vi närmast kan översätta med medborgerlig.<sup>9</sup>

Vårt svenska ord *medborgarskap* är däremot av betydligt yngre datum och har en annan, mer specifik innebörd.<sup>10</sup> Avledningen eller affixet »-skap«, som nu lagts till, indikerar två saker. Dels ger det ordet betydelsen »egenskapen att vara något«, i vårt fall egenskapen att vara medborgare, dels ger det ordet en mer formalistisk eller legalistisk prägel och indikerar förhållandet »att tillhöra något« och, mer markerat, »att vara berättigad till något«.<sup>11</sup> Medborgarskap är således inte endast förhållandet att tillhöra en viss stat, utan också att vara berättigad till vad ett sådant tillhörande medför. Ordet får därmed ungefär den innebörd vårt moderna vardagsspråk ger ordet medborgare. Etymologiskt hör medborgarskapsbegreppet samman med tyskans *mitbürgerschaft* och engelskans *citizenship*, men saknar intressant nog direkt motsvarighet i den äldre grekiskan och i latinets.<sup>12</sup> Anledningen är enkel. Begreppet tar form först i samband med det sena 1700-talets revolutionära tankeströmningar i Europa och blir ett uttryck för det formella rättighetstänkande som bryter igenom i den liberala upplysningsfilosofins spår. Med franska revolutionen får begreppet därtill inte bara ett tydligt och modernt territorialstatsdrag, utan förknippas också med föreställningen om nationen såsom en föreningen av etnicitet och territorium. Ett medborgarskap innebär således ett medlemskap i en nationalstat i modern mening och ett åtnjutande av därmed

förknippade rättigheter och privilegier. Det är här påtagligt hur det horisontella och relationella synsätt som tidigare förknippades med ordet medborgare trängts undan till förmån för en vertikal, formalistisk och närmast hierarkisk syn på förhållandet mellan medborgare och stat.

Begreppen medborgare och medborgarskap har således från början olika betydelser, även om ordens innebörd smält samman i modernt språkbruk. Medborgarbegreppet är relationellt, horisontellt och aktivitetsorienterat; medborgarskapsbegreppet är vertikalt, mer passivt och rättighetsorienterat. Betydelseskilnaden kan förefalla marginell; det handlar trots allt endast om ord. I själva verket är den allt annat än så. På ett fundamentalt plan möter vi här två diametralt olika sätt att tänka politik, och i förlängningen, två skilda sätt att formulera en medborgaretik.

#### *Från Aristoteles till Marshall – medborgarbegreppet i idéhistorien*

Den betydelseskilnad som här framkommer mellan begreppen är emellertid inte särskilt märklig. Den har sin grund i och sin förklaring i de olika tolkningar begreppen får i den politiska idéhistorien.<sup>13</sup> Den klassiska medborgartanken, för att följa kronologin, har sina rötter i antik politisk filosofi, särskilt hos Platon och Aristoteles, och var här intimt relaterad till styret av den grekiska stadsstaten, *polis*.<sup>14</sup> Medborgare är den som styr och blir styrd, lär oss som sagt Aristoteles, och begreppet markerade mycket tydligt ett aktivt deltagande i den politiska gemenskapen.<sup>15</sup> Medborgarrelationen var horisontell och flerfaldigt reciprokt.<sup>16</sup> En medborgare i Aten var jämlik inför lagen i sina rättigheter och skyldigheter, men också jämlik i relation till andra medborgare. Logiken var enkel. Att styra över sina jämlikar var möjligt endast då jämlikar kunde styra över en själv. Medborgartanken innebar således en strikt balans mellan rättigheter och skyldigheter, såväl medborgare emellan som i relation till stadsstyret som sådant. Medborgaren deltog aktivt i de beslut gemenskapen fattade, men hade också att rätta sig efter besluten när de väl fattats.

Det antika medborgaridealet hade också en påtaglig moralisk

innebörd, särskilt så kanske hos Aristoteles.<sup>17</sup> Att vara medborgare innebar inte endast att man hade rättigheter och skyldigheter i förhållande till statsstatens styrelse, utan också att man, i djupare mening, var medlem i en etisk gemenskap.<sup>18</sup> Livet i *polis* sågs som ett världsligt uttryck för det högsta goda och det aktiva deltagandet i gemenskapens angelägenheter bildade utgångspunkt för mänskligt blomstrande. Synsättet hade sin grund i Aristoteles människosyn. *Kata phusin zoon politikon*, skriver han i *Politiken* – människan är av naturen skapad att leva ett samhällsligt liv.<sup>19</sup> Den politiska aktiviteten och delaktigheten i samfälligheten var således inte enbart ett medel för att nå andra mål, utan hade därtill ett eget, inneboende värde – det var gott »i och för sig«.<sup>20</sup> Som enskild medborgare var man en integrerad del i en moralisk helhet – här återkommer antikens holistiska samhällssyn – och egenskapen att vara medborgare betraktades som konstituerande för människans identitet som samhällsvarelse. Och i centrum för denna moraliska grundsyn stod människans karaktär. En god medborgare var helt enkelt en dygdig medborgare, precis på samma sätt som en god människa var en dygdig människa. Och en god medborgare var en god människa.

Den holistiska grundsynen till trots – perspektivet var starkt elitistiskt och medborgarskaran i *polis* högst exklusiv.<sup>21</sup> Att ha ställning som medborgare i den grekiska statsstaten var begränsat till fria män av börd och ställning, i praktiken till ett styrande patriarkat. Stora grupper var följaktligen utestängda från politiskt deltagande, särskilt kvinnor och slavar, men vanligen också fast bosatta utlänningar, s.k. metoiker.<sup>22</sup> I den antika tankevärlden sågs detta som medborgarstyrets förutsättning; idag upplever vi det som djupt diskriminerande. Men det offentliga deltagandet, resonerade man på 300-talet f Kr i Aten, ställde långtgående krav på tillgänglighet och materiell obundenhet, och förutsatte helt enkelt att medborgaren inte upptogs av diverse privata angelägenheter såsom ekonomiska frågor och sörjande för hushållet. Medborgarens plats var offentligheten, torget, *agora*, inte hemmet och det privata.<sup>23</sup>

Med statsstaternas successiva sönderfall och de hellenistiska och romerska imperiernas framväxt förändrar medborgarbegreppet delvis karaktär. I den romerska republiken får det en

särställning. Fortfarande blommar idealet om aktiv delaktighet i och identifikation med den politiska gemenskapen och det offentliga, *res publica*, där värnandet om det gemensamma sätts framför enskilda intressen. Åtminstone så i den tidiga republiken. Men begreppet får i takt med den romerska rättens utveckling och med imperiets framväxt en alltmer juridisk eller legalistisk prägel; på samma gång förändras innebörden av vad som är politiskt.<sup>24</sup> Medborgarens – *civis* – rätt och skyldighet att aktivt delta i lagarnas utformning tonas nu ner till förmån för en syn där medborgaren alltmer blir ett subjekt under lagens beskydd.<sup>25</sup> Att vara medborgare innebar helt enkelt att man hade rätt till vissa rättigheter, i praktiken att den enskilde och dennes egendom åtnjöt lagens beskydd. Parallellt utvidgas denna medborgarrätt till att gälla allt fler.<sup>26</sup> Först till att omfatta de lägre klasserna men snart också utlänningar. Under imperiets storhetstid utfärdar kejsar Caracalla en förordning som gör alla manliga invånare till medborgare, undantaget de allra lägsta klasserna. Skaran av medborgare kom således efterhand att omfatta en mycket heterogen grupp av människor. Denna kvantitativa expansion reducerar emellertid medborgarrelationens kvalitativa eller etiska innehåll ytterligare; medborgaren går från att vara en *zoon politikon* till att bli en *legalis homo*, för att låna Pockocks ofta refererade formulering.<sup>27</sup> Samtidigt trängs Aristoteles relationella synsätt undan. Men fortfarande finns dock en kärna kvar av balans mellan rättigheter och skyldigheter, och idealet av *vita activa* – det aktiva livet – lever delvis vidare.<sup>28</sup>

Efter flera seklers frånvaro under trycket av kristendomens intellektuella dominans, återkommer den klassiska medborgartanken med kraft i renässansens Italien. Men vad som återuppväcks i de norditalienska stadsstaterna är mer romerskt än grekiskt.<sup>29</sup> När Machiavelli i sina reflektioner kring den romerske historieskrivaren Titus Livius skriver om medborgarens dygder, så är det medborgaren i republikens Rom han lyfter fram, beundrar och gör till sin hjälte.<sup>30</sup> Machiavelli formulerar här en republikansk medborgarfilosofi som tydligt ansluter till romerska ideal, även om det aristoteliska arvet av dygd och deltagande fortfarande är högst påtagligt. Därtill lever reciprocitetstanken

kvar. Människan, menade Machiavelli, kan endast förverkliga sig själv såsom medborgare inom ramen för en fri och självstyrande politisk gemenskap, men den fria republiken kräver i sin tur medborgare till sitt försvar.<sup>31</sup> I skenet av Florens sårbara styre frågar han därför hur den romerska republiken så länge lyckades bevara sin frihet och självständighet, hur man över sekler lyckades undvika både extern dominans och internt tyranni. Svaret, menade Machiavelli med en blick mot Sparta, låg i medborgarnas dygder, i medborgarnas *virtú*. Genom mod, självdisciplin, patriotism och ett spartanskt leverne, och inte minst genom att sätta det gemensamma goda före det privata, bidrog den romerska medborgaren till republikens långvariga storhet.

Machiavellis republikanska medborgarideal blir vägledande för idéutvecklingen under 1600- och 1700-talen, trots att individualismen med Hobbes och Locke på allvar håller på att bryta igenom i europeisk tanketradition. I den ärorika revolutionens England, under sent 1600-tal, syntetiseras aristoteliska och machiavellianska medborgarperspektiv, varför dygden och synen på det gemensamma goda åter sätts i förgrunden.<sup>32</sup> Många skulle emellertid hävda att det är först med den franska revolutionen som medborgartanken når sin kulmen, även om den här alltmer blandas upp med nytt tänkande. Hos Rousseau kombineras tidigt det klassiska idealet med modern kontraktsteori och den republikanska synen på gemenskap bryts mot en framväxande individualism.<sup>33</sup> Kritisk som han är till det modernas genombrott och 1700-talssamhällets korrupsion av den mänskliga naturen, uppmärksammar Rousseau den spänning mellan privat och offentligt som alltmer accentuerats av kommersialismens genombrott. För Rousseau, som beundrade enkelheten i Sparta och Rom snarare än det machiavelliska modet, var dock hänsynen till det gemensamma, allmänviljan, helt överordnad det privata. En medborgare var en fri och självständig människa som offrade sitt snäva egenintresse för det allmänna bästa och som aktivt och helhjärtat deltog i styret av samfälligheten. Det naturromantiska ideal vi finner hos Rousseau och det krav på allmänviljans absoluta förverkligande han i praktiken reser, driver honom emellertid i närmast totalitär riktning; allmänviljan blir i förlängningen kvävande.<sup>34</sup>

Med det kommersiella livets utveckling och marknadsekonomins expansion förenas medborgarbegreppet med en framväxande modern statscentrerad liberalism. Den antika medborgartankens positiva och deltagarbaserade frihetsideal tonar bort och ersätts av en alltmer individualistisk och negativ syn på frihet.<sup>35</sup> Frihet betyder nu lika mycket rätten att ställa sig utanför politiken som det en gång hade inneburit rätten att delta. Samtidigt bryter det naturrättsliga språkbruket igenom.<sup>36</sup> Medborgarna betraktades inte längre som genuina samhällsvarelser i aristotelisk mening, utan som individer med intressekonflikter som endast samarbetade i den mån det gagnade deras eget intresse; medborgaren blev ett rättighetssubjekt i relation till statsmakten. Relativt snart reduceras detta förhållande till att enbart utgöra en legal status, en status som i första hand reglerade individens rättigheter och endast i andra hand rättigheternas korresponderande skyldigheter. Det klassiska deltagaridealet försvinner; medborgare har blivit medborgarskap. Som T. S. Marshall visar i sin ofta refererade analys av medborgarskapets former, som samtidigt blir en historisk utvecklingsteori, expanderar sedan rättighetskatalogen.<sup>37</sup> Från att endast ha omfattat civila rättigheter, såsom yttrandefrihet och rätten till domstolsprövning, utvidgas medborgarskapet under 1800-talet till att gälla även politiska rättigheter, delvis som ett resultat av den framväxande arbetarklassens krav på politisk jämlikhet. Med välfärdsstatens utveckling vidgas innehållet ytterligare och kommer att omfatta även sociala och ekonomiska rättigheter.

### Medborgaren i modern politisk filosofi

I den moderna politiska filosofin finner man en komplex sammansmältning av medborgarbegreppets tidigare formuleringar. På ett övergripande plan skulle vi här kunna urskilja två huvudsakliga perspektiv i synen på medborgaren, som på olika sätt återknyter till idéhistoriens skilda synsätt.<sup>38</sup> Dels finner vi ett *liberalt* medborgarskapsideal, som ansluter till en individualistisk, instrumentell och rättighetsorienterad syn på medborgarskapet och som tar sin utgångspunkt i upplysningens negativa frihetsbegrepp. Dels finner vi ett mer *kommunitärt* orienterat medbor-



garideal med rötter i antikens filosofi och renässansens republikanism, och som tydligt lyfter fram gemenskapen som konstituerande för medborgarrelationens innehåll.

I det liberala idealet bildar individen och individens rättigheter utgångspunkt. Medborgaren står extern i förhållande till staten och hennes status definieras huvudsakligen juridiskt eller legalt. Följaktligen är det relationen mellan medborgaren – eller subjektet – och den politiska makten som står i centrum, och inte minst betonas medborgarens eller individens skydd mot statsmaktens frihetsintrång. Det kommittära medborgaridealet tonar ner denna vertikala syn på förhållanden mellan medborgare och stat och lyfter istället fram relationer mellan medborgarna i en politisk gemenskap som konstituerande för medborgartanken. Perspektivet växer fram som en kritik av liberalismens ensidiga individ- och rättighetscentrerade hållning och uppvärderar på så sätt rättighetsmyntets andra sida: medborgarens plikter och skyldigheter. Utgångspunkten är en mer holistisk syn på gemenskapen, där den enskilde betraktas som en del i en större helhet och där synen på det gemensamma goda snarare än enskilda intressen är definierande för medborgarrelationernas innehåll.

Distinktionen mellan de två idealen speglar den övergripande skillnad vi tidigare berört mellan liberala och kommittära synsätt i modern politisk filosofi, men brytpunkten får i medborgarfrågan en mycket konkret innebörd.<sup>39</sup> En liberal medborgare är en medlem av en legalt definierad sammanslutning; en kommittär medborgare är en medlem av en etiskt präglad gemenskap. Skiljelinjen är viktig. Den avspeglar, som sagt, två olika sätt att tänka politik. Det liberala perspektivet intar en negativ hållning med ett delvis passivt individuellt frihetsideal som primärt värde; den kommittära ansatsen sätter istället gemenskapen i centrum och förmedlar bitvis ett positivt deltagarideal. På ett mer fundamentalt plan har skiljelinjen ontologiska förtecken och återspeglar en grundläggande motsättning i synen på världen. Det liberala medborgarskapsidealet ger uttryck för en individualreduktionistisk hållning, för att använda det språkbruk vi tidigare använt, där samhället är fiktivt och där endast individer ges ontologisk status. Det kommittära idealet är holistiskt, där

samhället är något annat än summan av dess ingående delar.

Någon skulle här invända och säga att det finns anledning att föra fram också ett annat medborgarperspektiv, nämligen vad vi skulle kunna kalla ett *republikanskt* medborgarideal.<sup>40</sup> Tankegången är intressant och förtjänar beaktande. Det republikanska idealet ligger förvisso nära det kommunitära i det att gemenskapen sätts i förgrunden och genom att medborgarfrågans etiska och relationella aspekter betonas. Men samtidigt rymmer perspektivet en tydligare referens till den romerska rätten och renessansens republikanism och därmed ett mer utpräglat individuellt rättighetstänkande. Vad som är påtagligt är också en markant aktivitets- och deltagarorientering. På sätt och vis skulle vi därför kunna betrakta det republikanska idealet som ett försök att sammanföra de två andra traditionerna. En hängiven republikan skulle nu sannolikt protestera och hävda att perspektivet är distinkt och kvalitativt annorlunda.<sup>41</sup> Det republikanska medborgaridealet är aktivt och icke-individualistiskt, och därmed icke-liberalt, i det att gemenskapen inte kan reduceras till ett aggregat av individer. Men det är samtidigt aktivt och icke-kommunitärt i det att gemenskapen inte heller helt kan reduceras till den konstituerande gruppen. I ljuset av vår metateoretiska frågeställning skulle vi därför kunna betrakta den republikanska medborgarsynen som ett integrerat aktörstrukturperspektiv, där såväl aktörer som strukturer ges ontologisk status.

Möjligen skulle vi, med risk för att det är en alltför grov förenkling, kunna betrakta den republikanske medborgaren i sin moderna skepnad såsom en liberal version av Aristoteles *zoon politikon*. Det aktiva medlemskapet i den politiska gemenskapen bildar förutsättning för mänskligt blomstrande, men medborgarens frihets- och rättighetsstatus utgör i sig samtidigt en förutsättning för deltagande i samfälligheten. På så sätt kan ett positivt deltagarideal förenas med ett negativt frihetsideal. Men balansgången är svår och på ett principiellt plan delvis motsägelsefull. Och den tydliga skiljelinjen, vill jag hävda, går trots allt gentemot det liberala synsättet, varför det republikanska idealet nog kan ses som en särskild form av kommunitarism.<sup>42</sup>

I vårt försök att formulera ett dygdetiskt perspektiv på medborgarfrågan skall vi ansluta oss främst till ett kommunitaristiskt eller republikanskt medborgarideal, inte liberalt. Vi skall därtill göra det på ett distinkt aristoteliskt sätt. På sätt och vis ligger detta i sakernas natur, som Aristoteles själv skulle ha sagt. Enbart valet att formulera frågan i eudaimonistiska termer – det vill säga i termer av vad det innebär att vara en god medborgare eller vad det goda livet som medborgare innehåller, snarare än i termer av vilka principer eller regler som skall gälla för medborgerligt handlande – indikerar att vi tonar ner ett abstrakt, individualistiskt rättighets- och regeltänkande till förmån för en mer holistisk, gemenskapsorienterad och, kan man tillägga, aktiv och relationell syn på medborgaren. Möjligen skulle vi därtill kunna gå ett steg längre och formulera vårt ställningstagande än hårdare. Mot bakgrund av våra metateoretiska överväganden och formuleringen av dygdetiken som en integrerad aktörstruktursats, skulle vi kunna säga att vi faktiskt utesluter rent individualreduktionistiska såväl som strikt strukturreduktionistiska perspektiv i medborgarfrågan.

Samtidigt finns det anledning att vara uppmärksam. Skiljelinjen mellan medborgaridealen är långt ifrån enkel att upprätthålla och de olika ansatserna är i sig inte enhetliga utan rymmer en lång rad olika perspektiv. Det är uppenbart så, att det finns liberala ansatser som rymmer ett tydligt gemenskapsperspektiv och som betonar vikten av ett aktivt medborgerligt deltagande. I den mån ansatserna rymmer ett integrerat aktörstruktursynsätt kan vi inte på metateoretiska grunder utesluta dem. Och även om dygdbegreppet i allmänhet endast motvilligt går att förena med ett liberalt perspektiv, så finner vi liberala representanter som tydligt lyfter fram människans karaktärsdrag som en viktig del i medborgarskapet.<sup>43</sup> I den meningen kan vi faktiskt tala om distinkt liberala medborgardygder. Den liberala rättighetstraditionen har därtill en viktig funktion att fylla i sammanhanget. Det negativa frihetsidealet tjänar ständigt som väktare i relation till gemenskapens konstituerande krafter, och dess tydliga värnande om den enskilde utgör ett skydd mot, som Burke eller Tocqueville skulle uttryckt det, majoritetens tyranni.<sup>44</sup>

Vi skall strax återkomma till dygdetikens relation till de olika

medborgarperspektiven, men låt oss först beröra en mer central fråga. På ett fundamentalt plan handlar kontrasten mellan medborgaridealen om en skillnad också i synen på privat och offentligt i politiken och – i förlängningen – i synen på det gemensammas räckvidd och karaktär. Vi skall därför ta denna fråga som utgångspunkt i den fortsatta framställningen, men formulera den på ett distinkt sätt i termer av vänskap. Vänskapsbegreppet ger oss en möjlighet att problematisera gränserna mellan privat och offentligt och ger oss samtidigt en första inblick i de relationella medborgardygernas moraliska innehåll.

### Vänskap – mellan privat och offentligt

Att tala om vänskap i relation till frågan om offentligt och privat i politiken och – i förlängningen – till frågan om vad det innebär att vara en god medborgare kan, som sagt, i förstone förefalla märkligt. Vänskapsrelationer betraktas i vårt moderna samhälle som strikt privata angelägenheter och har mycket lite att göra med samhällsgemenskapen i övrigt och med det offentliga. En vän är ju en vän huvudsakligen av nöje och kärlek, skulle nog de flesta hävda, och karaktären på vänskapsbanden främst affektiv. Att bli vän med någon är därtill vanligtvis ett fritt val och processen upplevs som icke-rationell och spontan; man blir vän inte efter rationell analys utan som den man är. Ibland möter man emellertid också den rakt motsatta uppfattningen, där vänskapen blir instrumentell och vännen helt enkelt ett redskap för någonting annat, vanligtvis uttryckt i termer av välstånd eller något annat mätbart.<sup>45</sup> En vän blir således en vän huvudsakligen av nytta och vänskapsförbindelsen utgör i första hand en kalkylerad relation.

I den antika filosofin och under tidig medeltid var förhållandet radikalt annorlunda.<sup>46</sup> Synen på vänskap var här betydligt vidare och omfattade en lång rad av både personliga och sociala relationer. Vänskapsbegreppet hade därtill en påtaglig moralisk laddning och var starkt knutet till människans karaktär, men det stod också i direkt relation till föreställningen om det gemensamma goda. På det sättet var begreppet också, i vid mening, politiskt. De historiska exemplen är många. För Herodotos var

vänskap det ömsesidiga bandet mellan politiska och diplomatis- ka allierade; för Xenofon hade det därtill en djupare innebörd och var relaterat till människans inre känslomässiga liv.<sup>47</sup> Cicero såg vänskapen som en central källa till samhällets ordning, en tanke som långt senare tydligt återkommer hos Gerbert av Aurillac: »From where would arise families, from where cities and kingdoms, unless stabilised by association and friendships?»<sup>48</sup> I denna vidare syn på vänskapens innehåll är det uppenbart att det enskilda och det gemensamma i olika avseenden sammanflätas, och vänskapsbegreppet bildar på så sätt brygga mellan privat och offentligt i politiken.<sup>49</sup> Låt oss därför återvända till den klassiska filosofin och Aristoteles, denna gång i hans egenskap av en av antikens mer sofistikerade vänskapsteoretiker.

#### *Aristoteles om vänskapens former*

Aristoteles vänskapsfilosofi är mångtydig och sammansatt.<sup>50</sup> Den ansluter på ett komplext sätt till antikens i allmänhet mycket vidsträckt synsätt och utgör en central del i hans etik. Resonemanget utvecklas huvudsakligen i *Den nikomachiska etiken*, där det upptar en dryg femtedel, och i *Den eudaimonistiska etiken*, särskilt i bok VII.<sup>51</sup> Vänskapsbegreppet återfinns också på sina ställen i *Politiken* men behandlas där, förvånansvärt nog, mycket sparsamt.<sup>52</sup> Detta har föranlett flera bedömare att ifrågasätta begreppets politologiska relevans.<sup>53</sup> Man får här emellertid vara försiktig. Etiken skall förstås som en introduktion till den politiska filosofin, och i den mån vänskapsteorin utgör en central del i Aristoteles etik, så bildar den också grund för hans politiska filosofi. Inte minst så, som vi snart skall bli varse, i medborgarfrågan.

På ett övergripande plan utgör Aristoteles vänskapsdiskussion både en beskrivning av vänskapens skiftande natur och ett försök att systematisera dess moraliska innehåll. Vänskapen, eller *filia* som är den term han själv använder, beskrivs som en bestående kommunikativ relation människor emellan, lika nödvändig för gemenskapens överlevnad som ädel och god i sig själv. Den är också starkt knuten till människans karaktär. »Ty antingen är den själv ett slags förträfflighet«, skriver Aristoteles

i *Den nikomachiska etiken*, »eller så har den åtminstone förträffligheten till förutsättning«. <sup>54</sup> På ett plan är emellertid vänskapen begränsad. Det går inte att tycka om vad som helst utan »bara sådant som är värt det, d v s det goda, det angenäma eller det nyttiga«. <sup>55</sup> Härigenom blottlägger han vänskapens motiv. Men vänskapen är begränsad också på ett annat sätt: den måste vara ömsesidig. I annat fall är det endast frågan om välvilja. »Om vännen heter det ... att man skall vilja honom väl för sin egen skull. Människor som på detta sätt önskar andra väl betecknas som välvilliga, såvida samma önskan inte också finns hos motparten. Ty med vänskap avses en välvilja som är ömsesidig.« <sup>56</sup>

Med avstamp i synen på vänskapen som en ömsesidig välvilja, både nödvändig för gemenskapen och god i sig, förser Aristoteles oss sedan med en detaljerad analys av vänskapens variationer. I grunden har den tre former, säger Aristoteles, och ansluter till vänskapens motiv: man blir vän på grund av den njutning man kan utvinna ur förhållandet, man blir vän på grund av den nytta det medför, och man blir vän på grund av att det är gott i och för sig. Vänskap som nöje och som nytta är härvidlag direkt instrumentella. Vänskap är inte vänskap för dess egen skull utan står i relation till något annat. De är, med andra ord, »betingade former av vänskapen, eftersom en dylik vän inte är omtyckt för att han är den han är, utan för att han kan stå till tjänst med en god sak eller en njutning«. <sup>57</sup> Dessa vänskapsformer är också begränsade i tid; vänskapen upphör att gälla då syftet med den har uppfyllts. Med den sistnämnda vänskapsformen, vad Aristoteles kallar den primära eller fullkomliga vänskapen, förhåller det sig emellertid annorlunda. <sup>58</sup> Vänskapen är här varken tillfällig eller nyckfull, utan stabil och fortvarande, och blir som sådan ett uttryck för moralisk förträfflighet. Den fullkomliga vänskapen har ett eget inneboende värde – det är en vänskap som är god »i och för sig«. <sup>59</sup>

Att endast den fullkomliga vänskapen är god i sig innebär dock inte att övriga vänskapsformer saknar moraliskt värde. <sup>60</sup> Inte alls så. Samtliga Aristoteles vänskapsformer står över det rent instrumentella, men olika typer av vänskap har olika moralisk status. Vänskap som nytta och nöje är måhända inte ett ut-

tryck för fullkomlighet i eudaimonistisk mening, men för ändå med sig viktiga värden som samarbete, tillit och lojalitet och är därmed centrala för gemenskapens fortlevnad. I båda sina *Etiker* gör Aristoteles därtill en distinktion mellan två former av nyttovänskap.<sup>61</sup> Den ena, vad han kallar *nomike filia*, baseras på regler och regeluppfyllelse och är direkt ömsesidig; återbetalningen är här direkt proportionell mot insatsen. Den andra, *ethike filia*, tar ett tydligare avstamp i människans karaktär och innehåller ett mått också av generell tillit; synen på återbetalning blir betydligt vidare, reciprociteten är mer diffus. Denna senare form av nyttovänskap ligger helt klart närmare Aristoteles primära vänskapskategori och bildar på sätt och vis brygga mellan övriga vänskapsformer.

Med risk för att det är en alltför grov och okänslig förenkling skulle vi kunna karaktärisera Aristoteles vänskapsformer mot bakgrund av den distinktion mellan aktivitet (*energeia*) och process (*kinesis*) han så tydligt framhåller i *Metafysiken*.<sup>62</sup> En handling är att betrakta som en process, menar Aristoteles, då den är transitiv. Det vill säga, när handlingen är utförd i relation till ett mål som är åtskilt från handlingen i sig och som därtill kan betraktas som oberoende av själva handlingen. Processen blir därmed ofullständig i eudaimonistisk mening i det att handling och mål separeras. En handling som kan karaktäriseras som en aktivitet är däremot immanent. Den är bestående över tid och omsluter i sig själv sina egna mål och drivkrafter; på så sätt är den komplett vid varje given tidpunkt. Aktiviteten är därmed, i moralisk mening, mer värdefull än processen – processen värderas instrumentellt, aktiviteten har ett inre värde.

Tar vi denna distinktion som utgångspunkt i analysen av Aristoteles vänskapsformer blir det tydligt hur såväl nyttovänskapen som nöjesvänskapen är att betrakta såsom processer, medan den fullkomliga vänskapen är av tydlig aktivitetskaraktär. Vänskap som nytta och nöje kräver målet som drivkraft och varar inte längre än vad som är instrumentellt nödvändigt. Den fullkomliga vänskapen är däremot stabil och fortvarande. Det är en vänskap som är värdefull i och för sig och som direkt aktualiserar den moraliska kärnan i vännernas personlighet. Den fullkomliga

vänskapen är en vänskap grundad i moralisk förträfflighet och är central i mänskligt blomstrande och i strävan efter det goda livet. Fullkomliga vänner lever i själslig symbios – en fullkomlig vän blir närapå ett *alter ego*, en vän nästan som ett andra jag.<sup>63</sup>

Aristoteles olika vänskapsformer och distinktionen mellan process och aktivitet för oss på ett intressant sätt tillbaka till dygdetiken. Att handla vänskapligt är intimt relaterat till människans karaktär och den fullkomliga vänskapen är på många sätt just en dygdig vänskap eller en vänskap av dygd. Aristoteles exemplifierar med rättvisan: »Då människor är vänner har de inte heller något behov av rättvisa, medan de, när de är rättrådiga, dessutom är i behov av vänskap. Den värdefullaste formen av rättvisa anses också vara vänskaplig.«<sup>64</sup> Möjligen är det så att vänskapen i sig själv inte är att uppfatta som en dygd, men den aktivitet som vänskapsutövandet innebär innefattar helt klart moraliska dygder. Vänskapen är, som Stern-Gillet uttrycker det, dygden inkarnerad.<sup>65</sup> Och likaväl som man blir dygdig genom att handla dygdigt, så blir man en fullkomlig vän genom att utöva fullkomlig vänskap. På så sätt blir vänskapen både mål och medel. Här möter vi åter den komplexa sammansmältningen mellan instrumentella och inre värden som är så karaktäristisk för aristotelisk etik. Å ena sidan bidrar ett karaktärsfast och dygdigt handlande till uppfyllandet av vissa mål. Å andra sidan har dygdigt handlande ett inneboende värde som gör det gott i sig. Den fullkomliga vänskapen, för att uttrycka det i Aristoteles vänskapstermer, blir intimt sammanflätad med det högsta goda och en fullkomlig vänskap blir en källa till mänskligt självförverkligande.

### *Medborgarvänskap och vänskap som politik*

I den mån Aristoteles karaktärsvänskap utgör en grund för mänskligt blomstrande, blir resonemanget också tydligt gemenskapsorienterat. Det goda för varje människa är nämligen det goda för gemenskapen som helhet. Varje vänskap förutsätter därtill någon form av gemenskap och gemenskapens framgång är i sin tur beroende av i vilken utsträckning dess medlemmar hyser vänskapliga känslor.<sup>66</sup> I så måtto är relationen ömsesidig –



det gör också vänskapen politisk. »[V]änskap är det högsta goda för staten«, skriver Aristoteles följdriktigt såväl i *Politiken* som i *Den nikomachiska etiken*.<sup>67</sup> Resonemanget för här tillbaka på den sociala eller relationella människosyn som är så framträdande i aristotelisk etik och som tydligt kommer till uttryck i *Politiken*. *Khata phusin zoon politikon*, som sagt – människan är av naturen en samhällsvarelse.<sup>68</sup>

På så sätt är det politiska allestädes närvarande även i Aristoteles vänskapsfilosofi; det går inte att tänka vänskap utan att tänka gemenskap. Frågan accentueras emellertid ytterligare när Aristoteles explicit talar om politisk vänskap eller medborgarvänskap (*politike filia*), men inte på ett sätt som man kanske kunde förvänta sig mot bakgrund av det annars så tydliga gemenskapsperspektivet. I själva verket är Aristoteles mycket sparsam i sitt tal om medborgarvänskap, framförallt i *Politiken*, vilken annars vore den naturliga platsen för en sådan diskussion. Frågan som nu föranleds är hur Aristoteles politiska vänskap eller medborgarvänskap egentligen står i relation till övriga vänskapsformer. Är den politiska vänskapen en vänskap av nytta eller en vänskap av dygd?

Frågan är, visar det sig, komplex och svaret långt ifrån givet. Aristoteles själv är relativt otydlig. Möjligen är det också en fråga om den moderna betraktarens okänslighet inför det antika språket. I *Den eudaimonistiska etiken* talar han närmast nedsättande om den politiska vänskapen såsom opportunistisk och elakartad, och det är tydligt att den är att betrakta som en ren nyttovänskap klart åtskild från en vänskap av karaktär. »Civic friendship is constituted in the fullest degree on the principle of utility, for it seems to be the individual's lack of self-sufficiency that makes ... unions permanent.«<sup>69</sup> *Politiken* bygger sålunda på nyttan, inte på moralen. I *Den nikomachiska etiken* ges emellertid en delvis annorlunda bild, särskilt när Aristoteles talar om vad han kallar endräkt eller sämja. »Endräkt tycks också vara en vänskaplig företeelse«, skriver han och fortsätter något senare, »endräkt antas råda i ett samhälle, där medborgarna är eniga om vad som är nyttigt och beslutar göra det för att slutligen genomföra det som de gemensamt kommit överens om ... Endräkten tycks m.a.o. vara en politisk vänskap, vilket uttryck man ju också

brukar använda om den, eftersom den har att göra med sådant som är nyttigt och betydelsefullt för vår livsföring. En dylik endräkt förekommer bland förtjänstfulla personer. De är ense både med sig själv och med varandra ... och de vill åstadkomma sådant som är rättvist och ändamålsenligt. Samma sak är också målet för deras gemensamma strävanden.«<sup>70</sup> Det blir här uppenbart att den politiska vänskapen är något mer än en ren nytovänskap. Endräkt förutsätter någon form av hederlighet och samarbetsvilja, och kan inte uppstå om medborgarna inte är moraliskt sunda. Men den förutsätter också en ömsesidig uppfattning om det gemensamma goda. Den medborgerliga vänskapen glider därmed över i en vänskap av karaktär och avståndet till den fullkomliga vänskapen eller till en vänskap av dygd är följaktligen mindre.

Hur skall vi då tolka dessa skilda beskrivningar av den politiska eller medborgerliga vänskapens natur? Förklaringen till vad vi uppfattar som en otydlighet hos Aristoteles skall nog, som Stern-Gillet övertygande visat, sökas i relation till det politiska styret som sådant.<sup>71</sup> Medborgarvänskapen är en spegel av det politiska styrelseskicket och vänskapens moraliska värde varierar med värdet på konstitutionen. I sig är medborgarvänskapen varken moralisk eller omoralisk, nobel eller orättfärdig, utan dess värde är direkt proportionellt mot värdet på det politiska systemet. Ett gott styre fostrar goda och karaktärsstarka vänskapsband; ett dåligt styre det motsatta. Och i det bästa av styren är medborgarvänskapen och en vänskap av dygd ett och samma. För Aristoteles själv var det aristokratiska styret att föredra framför oligarki, tyranni och demokrati, men han lägger också vikt vid samtalet och den politiska deliberationen som den dygdiga vänskapens förutsättning.<sup>72</sup> Även i detta avseende är Aristoteles vänskapsfilosofi följaktligen politisk.

### *Medborgare mellan privat och offentligt*

Men låt oss inte fastna i Aristotelesexegetiken; låt oss istället fråga hur vänskapsfilosofin kan vara behjälplig i försöket att fånga medborgardygder essens och sökandet efter svaret på frågan vad det innebär att vara en god medborgare. Enbart att formu-

lera frågan i termer av vänskap ger en tankeriktning som är fruktbar. Vänskapen – och i överförd betydelse förbindelsen mellan medborgare i en samfällighet – oberoende av om den är av nytta, nöje eller dygd skall således förstås som genuint relationell och flerfaldigt reciprok. Den är ömsesidigt värdesättande människor emellan, men också intimt knuten till gemenskapens karaktär. Och på samma sätt som vänskapen förutsätter en gemenskap, är gemenskapen beroende av vänskapen mellan dess ingående medlemmar. Den fullkomliga vänskapen, eller medborgarvänskapen när den avspeglar det bästa av styrelseskick, baseras därtill på en gemensam vision av det goda och bildar i förlängningen grund såväl för mänskligt blomstrande som blomstrande för den politiska gemenskapen. I det avseendet är en god människa det samma som en god medborgare. Den moraliska fullkomlighet som uppnås med en vänskap av dygd är målet både för den enskilde och för gemenskapen, än mer så kanske för den senare. »För även om individen och samhället har samma mål, förefaller det vara en större och mera fullkomlig uppgift att nå det och bevara det för samhällets räkning. Visserligen är det ju värt att eftersträva detta mål också för en enskild individ, men det är finare och mera gudomligt att göra det för ett helt folk, ett helt samhälle.«<sup>73</sup> Därtill är den fullkomliga vänskapen god i och för sig.

Det är uppenbart att Aristoteles vänskapsfilosofi och skillnaden mellan olika former av vänskap också accentuerar frågan om vad som är privat och offentligt i politiken. I så måtto kan den vara behjälplig i försöket att formulera medborgarrelationernas avgränsning. På ett plan är gränserna tydliga. Den fullkomliga vänskapen är högst exklusiv och aktuell endast inom en styrande elit. Karaktärsvänskapens plats är torget, *agora*, och det offentliga, inte *oikon*, den privata sfären. Men inom offentligheten finns inga skiljelinjer. En god människa är här det samma som en god vän, vilket är det samma som en god medborgare; privat och offentligt sammanfaller. Men även en vänskap som nytta eller nöje har tydlig offentlig bäring. I den mån all vänskap bidrar till gemenskapens fortlevnad, genom att skapa ömsesidiga och tillitsfulla relationer medborgare emellan, så överskrids även här gränserna mellan privat och offentligt. Särskilt så vad

gäller den politiska vänskapen. Men återigen, det har ytterst att göra med det politiska styrelseskicketets karaktär.

Det finns nu anledning att återvända till de olika medborgarideal som tidigare förts fram. Det är tydligt hur Aristoteles skiftande syn på medborgarvänskapen kan ställas i relation till de uppfattningar om medborgarrelationer vi finner i dagens politisk-filosofiska samtal. Ett strikt liberalt medborgarideal skulle sannolikt formulera medborgarvänskapen uteslutande som en vänskap av nytta och därmed anknyta till en rent instrumentell syn på relationerna mellan medlemmar i en politisk samfällighet. Gemenskapen är fiktiv och i så måtto endast summan av dess ingående delar, summan av vad de kalkylerande individerna har var för sig. Gränserna mellan privat och offentligt blir tydligt markerade, och det offentliga blir bara offentligt i så måtto att individerna upplever det som instrumentellt i relation till deras grundläggande målsättning. I den kommittära världen är förhållandet annorlunda. Gemenskapen och dess vänskapsband har här ett eget inneboende värde och vänskapen blir ett uttryck för de mål och värden som medborgarna delar, varvid gränsen mellan privat och offentligt förefaller mer diffus. Instrumentella och inneboende drivkrafter förenas och medborgarvänskapen blir mer av en karaktärsvänskap, eftersträvansvärd såväl för gemenskapens fortlevande som för mänskligt blomstrande och det goda livet. Därtill är den god i och för sig. Det republikanska medborgaridealet, slutligen, ligger mycket nära det kommittära men speglar kanske tydligast variationen i Aristoteles vänskapsfilosofi, där samspelet mellan den enskilde och gemenskapen och mellan olika vänskapsformer bildar utmärkande drag. Men det finns anledning att påminna, med Aristoteles, om att vänskapen varierar med konstitutionen. I det bästa av styren råder ingen motsättning mellan privat och offentligt, mellan den enskilde och gemenskapen. Där är medborgarvänskapen fullkomlig, och en god medborgare en god människa.

Den bästa av världar är emellertid inte vår, invänder man, och visst finns det anledning att fundera över realismen i Aristoteles resonemang. Men den bästa av världar var inte heller Aristoteles och hans framställning rymmer väl så mycket realism vad gäller

det konkreta styrets möjligheter som idealism vad gäller den eftersträvansvärda riktningen. Samtidigt, vilket är viktigt att påpeka, är det aristokratiska statsideal Aristoteles förfäktar förmodligen varken önskvärt eller möjligt i vår egen samtid. Men resonemanget är principiellt och viktigt, och föranleder en diskussion om statsstyrets former. Vi skall längre fram problematisera vidare kring frågan inom ramen för en deliberativ demokratisyn och ett relationellt samtalsideal, som jag menar följer naturligt av såväl Aristoteles medborgarsyn som av dygdetiken i allmänhet. Låt oss först emellertid återvända till vår huvuduppgift: att konkretisera diskussionen kring medborgarens dygder.

### Medborgardygderens karaktär

En medborgare är den som styr och blir styrd, sade vi, men vad innebär det då att vara en god medborgare? Den aristoteliska etiken och vänskapsfilosofin ger oss ett möjligt svar. Frågan är analog med frågan om vad det innebär att vara en god människa och i förlängningen med frågan vad det innebär att vara en god vän, åtminstone då omständigheterna är gynnsamma.<sup>74</sup> I så måtto torde även svaret vara analogt. En god människa är en dygdig människa och en god vän är en vän av dygd. En god medborgare torde således vara en dygdig medborgare, dvs en medborgare som handlar i enlighet med de dygder eller karaktärsdrag som talar om hur en medborgare bör handla. Och på samma sätt som man inte kan uppnå fullkomlig vänskap om man inte är en människa av karaktär, så kan man inte heller bli en god medborgare om man inte är dygdig; åtminstone inte om vi följer vår eudaimonistiska logik. Och en god människa blir man genom att agera i en politisk gemenskap. I det avseendet råder det ingen skillnad mellan det offentliga och det privata; en god medborgare är en god vän är en god människa.

Cirkelresonemanget till trots – Aristoteles ger oss en riktning. Frågan om vad det innebär att vara en god medborgare kan följaktligen omformuleras till en fråga om vad det innebär att vara en dygdig medborgare och i förlängningen till en fråga om vilka dygder eller karaktärsdrag vi förknippar med en god medborgare. Omformuleringen stämmer också överens med de

övergripande principerna för vårt dygdetiska perspektiv. En dygd, minns vi, är en konkret, situationsbetingad och relationellt grundad handlingsdisposition, instrumentell i förhållande till mänskligt blomstrande och till det gemensamma goda, men också god i sig. Dygdetiken är, kan man säga, en medborgaretik *par preference* – och medborgaretiken är i sanning en dygdetik.

Men detta, invänder man, ger fortsatt endast etiken dess yttre form och säger inget om medborgardygdenas mer konkreta innehåll. Det anger inte heller vilket medborgarideal vi väljer att ansluta oss till. Invändningen är riktig, och ingen lär heller förvånas när vi säger att det innehållsliga svaret långt ifrån är givet. Beroende på vilka värden vi för fram som konstituerande för gemenskapen och som förenade med förhållandet att vara medborgare i en politisk samfällighet, så får vi också olika svar på frågan vilka medborgardygdena är. Det ligger, så att säga, i dygdetikens partikulära och situationsbetingade natur.

Samtidigt är denna bild inte fullt ut rättvisande, invänder en annan. Är det inte trots allt så – som vi tidigare noterat – att enbart formuleringen av medborgarfrågan i dygdetiska termer gör att vi i praktiken ansluter oss till ett kommunitaristiskt eller republikanskt medborgarideal och därmed också explicit tar värdemässig ställning? Jo, på ett plan är detta nog riktigt, men endast ur ett idéhistoriskt perspektiv, inte principiellt. Av vår syn på dygdetiken som endast en metateori för etik följer att medborgardygdena kan se olika ut i olika sammanhang och i olika gemenskaper. Och vi kan därför inte på metateoretiska grunder utesluta t ex ett liberalt dygdperspektiv, under förutsättning att det är förenligt med en integrerad aktörstrukturan-sats.

Att i sammanhanget ge utrymme för ett liberalt dygdperspektiv är emellertid viktigt också av ett annat skäl – och nu blir argumentationen direkt metodologisk. I den mån vi är intresserade av dygdetik på ett empirisk-teoretiskt plan – d v s av att undersöka vilka medborgardygdena är i ett konkret material och i ett konkret sammanhang – finns det anledning att inte på förhand begränsas av en specifik uppsättning medborgardygder eller av ett särskilt medborgarideal. Det analytiska utfallsrummet bör så långt som möjligt hållas öppet, givet den värderelaterade

avgränsning som ligger i medborgartanken som sådan. På ett principiellt plan möter vi här den komplexa och svårhanterade brytpunkten mellan normativ och empirisk teori som vi tidigare kort berört.<sup>75</sup> I den bästa av analytiska världar skulle vi här arbetat helt åtskilt, det vill säga föra normativ-teoretiska och empirisk-teoretiska resonemang var för sig, för att sedan förena angreppssätten i en konstruktiv teoretisk ansats. Vi kan emellertid inte arbeta empirisk-teoretiskt utan förförståelse eller begrepp om vad medborgardygdena skulle kunna vara, eller för att uttrycka det annorlunda: vi vet helt enkelt inte vilka dygder vi skall leta efter. Ett sätt att hantera det principiella problemet är att låta *olika* normativa föreställningar idealtypsmässigt informera den empirisk-teoretiska analysen, för att på så sätt göra utfallsrummet vidare och begreppsapparaten mer användbar.<sup>76</sup> Samtidigt är det naturligtvis viktigt att betona, att utfallsrummet aldrig kan bli fullständigt och att inget resonemang kan vara värdeneutralt; i den meningen innehåller varje avgränsning i praktiken ett implicit eller explicit ställningstagande och varje resonemang en underliggande förförståelse.

I sammanhanget finns det också en annan analytisk begränsning som för tillbaka till dygdetikens situationsbetingade natur. Problemet är principiellt sett analogt med värdeproblemet ovan. På samma sätt som svaret på frågan vad det innebär att vara en god medborgare endast kan ges med utgångspunkt i en viss uppsättning värden, kan det endast ges i förhållande till en konkret handlingssituation. Och i samma ögonblick som vi låser analysramen genom att skissera ett möjligt utfallsrum – för att på så sätt möjliggöra en empirisk-teoretisk analys – har vi reducerat etiken på dess partikulära innehåll.

I det följande skall vi förhålla oss till dessa i grunden olösliga problem på två sätt. Dels skall vi laborera parallellt med olika värdekataloger – olika normativa föreställningar om vad som konstituerar det gemensamma goda – och genom ett idealtypresonemang ställa dem mot varandra. Vi skall således utgå från våra tre medborgarideal och försöka hålla dem levande genom diskussionen, eller åtminstone återknyta till dem under resans gång. På så sätt kontrasteras olika värden, varvid det analytiska utfallsrummet blir större och därmed empirisk-teoretiskt mer

användbart. Dels skall vi i resonemanget kring medborgardygder utgå från en indelningsgrund som inte direkt är laddad med våra moderna normativa idealtypsvärden för att på så sätt göra utfallsrummet än vidare. Lösningen ger oss här återigen Aristoteles. Den ligger helt enkelt insprängd i det svar han ger på frågan vilka medborgardygder är: det är samma dygder som gör en god människa. Åtminstone – för att kvalificera resonemanget – då de konstitutionella omständigheterna är gynn-samma.

Risk för cirkelresonemang igen, invänder någon, och är det inte så att värdeproblemet trots allt kvarstår? Det är nog riktigt; vi kommer aldrig undan det. Poängen är emellertid att resonemanget på ett direkt sätt för oss tillbaka till de fyra sk kardinaldygder, till klokhets, tapperhetens, måttfullhetens och rätt-rådighetens dygd; dygder som, märk väl, från vår utgångspunkt inte är kardinala i bemärkelsen universella – det medeltida språkbruket förleder – men väl pragmatiskt tillämpbara inom ramen för en västerländsk värdegemenskap. Därmed har vi en naturlig utgångspunkt och indelningsgrund i analysen av medborgardygder. Samtidigt är det slående hur medborgarlitteraturrens uppfattningar om vad som utgör en dygdig medborgare på ett fruktbart sätt faktiskt kan hänföras till någon eller några av dessa sk kardinaldygder, oberoende om perspektiven är liberala, kommitära eller republikanska. Upplägget ger oss således en någorlunda fast grund att utgå ifrån, samtidigt som det relativa elementet i medborgaretiken i viss utsträckning hålls levande.<sup>77</sup>

Det finns emellertid ett fundamentalt värde som måste specificeras innan vi kan gå vidare och som därmed utgör den yttre avgränsningen av vårt resonemang. Och det är ett värde som ytterst grundar sig i det dygdetiska perspektivet som sådant. En dygd är, som sagt, en handlingsdisposition och att vara en dygdig medborgare innebär per definition att vara en aktiv, handlande medborgare. Man blir dygdig genom att handla dygdigt och man blir följaktligen en god medborgare genom att handla som en god medborgare. Utan handling inga dygder således, och inga medborgardygder utan aktiva medborgare. Låt oss med detta sagt återvända till kardinaldygder, om än omtolkade i vårt moderna språkbruk, och låt oss starta i klokhets.



### *Om klokhets dygd – en god medborgare är klok*

Klokhets dygd är inte en dygd bland andra. Det är den första dygden, kan man säga, och som sådan dygdens betingelse. *Omnis virtus moralis debet esse prudens*, skriver Thomas av Aquino i *Summa Theologica* – »all dygd är av nödvändighet klok«. <sup>78</sup> För klokhets dygd, menar Thomas, är dygdens orsak, det är dess rot och dess egentliga moder, men också dess rättesnöre, dess måttstock och dess linjal. Att vara klok är i grunden att vara god, och att vara god är därtill att vara klok. »[D]et är omöjligt att vara en verkligt god människa, om klokhets dygd saknas«, skriver Aristoteles i samma anda i *Den nikomachiska etiken*, »liksom det inte heller går att vara klok i avsaknad av en förtjänstfull karaktär.« <sup>79</sup> Och nog är väl detta riktigt. Klokhets dygd arbetar i alla dygder och alla dygder deltar i klokhets dygd. Inga dygder således utan klokhets dygd, men utan dygder heller ingen klokhets dygd. Möjligen är det så att klokhets dygd inte är tillräcklig för dygden, men ingen dygd kan klara sig utan den.

Klokhets dygd är en intellektuell dygd, säger Aristoteles och Thomas av Aquino samstämmigt, en dygd som handlar om kunskap, om vetande och om förnuft. <sup>80</sup> Men det är inte ett förnuft vilket som helst, för att följa Comte-Sponville, utan ett förnuft som står i tjänst hos den goda viljan, en intelligens, kan man säga, som är dygdig. <sup>81</sup> Att vara klok är att samtala, att överlägga, både med sig själv och med andra, om vad som är gott och ont, önskvärt och avskyvärt. Men också att överlägga om vad som är möjligt, om än inte om vad som är sant. »Ty den främsta uppgiften för en klok person ... är att överlägga väl, och ingen överväger sådant som omöjligt kan förhålla sig på olika sätt eller saknar ett ändamål som är gott och realiserbart.« <sup>82</sup> Klokhets dygd är därmed praktisk och konkret, inte abstrakt som visdomen. Den är lokal och partikulär, inte universell som plikten. <sup>83</sup> Som all dygd då, är man benägen att tillägga. För vad som är klokt kan inte bestämmas på förhand, det kan inte kalkyleras; vad som är klokt får endast mening i en specifik situation och i sitt speciella konkreta sammanhang. Därmed är vi tillbaka i *fronesis*. Klokhets dygd är helt enkelt det praktiska förnuftet, det handlande förnuftet, det sunda förnuftet, och har kanske mindre att göra med målen i sig

än med medlen som krävs för att uppnå dem.<sup>84</sup> För klokheden är aktiviteternas dygd, handlingens dygd, den dygd som förvandlar våra kunskaper till framkomliga vägar. Men den är också avgörandets dygd, valens dygd, förmågan att fatta beslut när beslutet inte är givet, förmågan att välja väg när vägarna är många. Och den står alltid i tjänst hos det goda.

Klokheden är på så sätt närvarande men också, kan man säga, förutseende. Klokheden, skriver Comte-Sponville, »räknar med framtiden».<sup>85</sup> *Prudentia* kommer från *providere*, lär oss Cicero – att »förutse» eller att »ombesörja» – och att vara klok är att ombesörja för framtiden.<sup>86</sup> Men att vara klok är samtidigt att minnas. För vem kan ombesörja utan att minnas, vem kan se framåt utan att först se bakåt? Klokheden är varaktighetens dygd, eftertankens dygd, dygden som hämtar näring i vår livserfarenhet, dygden som söker kunskap i det förflutna.<sup>87</sup> För det är endast minnet som kan lära oss om framtiden. Unga män, skriver Aristoteles följdriktigt, »kan tillägna sig geometri, matematik och annan visdom, men det förefaller som om en klok yngling inte stod att finna».<sup>88</sup> För klokheden är inte ett vetande – då talar vi igen om visheten – men »det som finns i vetandets ställe när vetandet uteblir».<sup>89</sup>

Klokheden är också öppen, storsint, mild och medlidande. Någon skulle säga ödmjuk – och naturligtvis relationell. Den påminner oss alla om att vi är beroende av andra, av vår omgivning och av gemenskapen, och att våra handlingar alltid står i relation till andras. Att vara klok är att se bortom det snäva egenintresset, att visa respekt för ömsesidigheten i beslut och handling, att se oss själva i och med andra, och att visa sympati. För klokheden är osjälvisk, generös och ömsint, den är sympatisk – och den har ett samvete. *Conscientia* säger latinet, *conscientia*, »med vetande», med kunskap.<sup>90</sup> Klokheden är samvetets kunskap.

Men den är inte enbart mild, klokheden, den är också vaksam, otålig och aktiv.<sup>91</sup> Klokheden, kan man säga, skyddar moralen mot sig själv.<sup>92</sup> Hur många illgärningar har inte begåtts i namn av det goda? Hur mycket lidande har inte åsamkats i skuggan av moralen? »De verkligt stora katastroferna», skriver Willy Kyrklund, »administreras av goda människor som understöds av

goda människor som tror på en god sak och bekämpar det onda«. <sup>93</sup> »Den goda viljan är ingen garanti«, varnar Comte-Sponville därför, lika lite som det goda samvetet är någon ursäkt. <sup>94</sup> Det är »oklokt att bara lyssna på moralen«, följaktligen, »och det är omoraliskt att vara oklok«. <sup>95</sup> *Caute* – »var på din vakt« – kan vi läsa på Spinozas sigill. <sup>96</sup> Det är klokhetsens maxim och dygdens betingelse.

En god människa är en klok människa, sålunda, och en klok människa är en god och klok medborgare. En klok medborgare har det gemensamma i åtanke, hon har en känsla för det goda och ser bortom sina egna intressen. Hon är »self-interested properly understood«, för att tala med Tocqueville. <sup>97</sup> Men samtidigt är hon nog mer än så. En klok medborgare har en vilja att engagera sig för gemensamma ändamål, hon har en känsla och tar ett ansvar för helheten. <sup>98</sup> Hon inser att hon är en del av ett kollektiv och en gemenskap och har därför förmågan att ibland sätta det offentliga före det privata. Men det innebär inte att det privata därför sätts på undantag; för en klok medborgare är det gemensamma goda och egennyttan ett och samma.

En klok medborgare är också en aktiv kunskapsökande medborgare, en resonerande medborgare, en medborgare som söker förståelse, bildning, upplysning och som i diskussion, debatt och dialog med andra bildar sig en uppfattning om helheten och i olika sakfrågor. <sup>99</sup> Hon är en öppen medborgare, en kommunicerbar medborgare och en medborgare som är tillgänglig. En klok medborgare känner sin historia. <sup>100</sup> Hon har erfarenheten som måttstock och minnet som vägledare, men hon har också en uppfattning om vad det gemensamma goda kan vara och är beredd att resonera kring sätt att främja detta mål. En klok medborgare för en inre dialog, ett samtal med sig själv, om rätt och fel, om ont och gott, och om vad som krävs i varje given handlingssituation. <sup>101</sup> En klok medborgare har praktisk kunskap, konkret kunskap, en kunskap som inte bara är ett vetande utan också en aktiv färdighet, en färdighet hon är beredd att använda för gemenskapens väl. En klok medborgare är omdömesgill och tonsäker, hon har, kan man säga, moraliskt gehör. Hon ställer handlingsalternativ mot varandra och hon gör ett vägval,

men låter sig aldrig luras av kortsiktiga intressen. En klok medborgare har en moralisk kompass och räknar, som sagt, med framtiden.

En klok medborgare är därtill en ödmjuk medborgare, med förståelse för gemenskapen och för andra medborgare. Hon är sympatisk och har ett samvete, men är också vaksam, ifrågasättande och kritisk.<sup>102</sup> Hon granskar både sig själv och sin gemenskap, dess mål och dess profeter. Hon är sin egen företrädare, men också gemenskapens företrädare och alla andras företrädare – en klok medborgare är företrädarens företrädare. Hon är motsatsen till maktens dräng, inte dess lakej eller dess nyttiga idiot.<sup>103</sup> Nej, en klok medborgare är en onumrerad statsmakt. Hon är visselpipan som ljuder när reglerna bryts, vakhunden som skäller när gränserna passeras. Visst, vaksamheten är krävande, ansträngande, mödosam och evig – men den är klok och den är förmodligen frihetens pris.<sup>104</sup>

#### *Om modets dygd – en god medborgare är modig*

Vaksamheten är klok, sade vi, men den är också modig. Modet, tapperheten, *fortitudo*, denna machiavellianska kardinaldygd. En dygdens förutsättning igen kanske, utan vilken klokheden skulle bli en passiv tanke och rättvisan reduceras till en abstrakt princip. Modet det är villkoret för varje dygd, skriver Thomas av Aquino, precis som klokheden, fast annorlunda, precis som rättvisan – vi återkommer dit – fast på ett annat sätt.<sup>105</sup> Alla behöver modet, följaktligen, men vissa behöver nog modet mer än andra. För modet är en heroisk dygd, det är hjältarnas dygd, men också sårbarhetens och rädslans.<sup>106</sup> Utan rädsla inget mod, utan sårbarhet ingen tapperhet. Att vara modig är att övervinna rädslan, inte att gå förbi den. Att hålla fast vid faran trots sin rädsla, eller rättare sagt, att ha rätt mått av rädsla.<sup>107</sup> Modet, det är fruktans närvaro, inte dess frånvaro – det är själsstyrkan inför faran.<sup>108</sup>

Men, invänder man, kan inte modet tjäna både det goda och det onda? Kan inte tapperheten vara både angenäm och ondskefull? För modig ondska är väl också ondska? Vad nu, en dygd som tjänar det onda, en dygd som står indifferent till värden?<sup>109</sup>

En i sanning märklig dygd, modet, och visst, invändningen är riktig. Modet är varken gott eller ont, moraliskt eller omoraliskt, modet är amoraliskt, och som karaktärsdrag är det förmoraliskt.<sup>110</sup> Samtidigt, vill nog många framhålla, är modet mer än så. Det pekar mot något annat, mot något tidigare, det är sekundärt eller underordnat. Modet mäts aldrig mot sig självt, kan man säga, utan alltid mot något annat. Tapperheten kan inte lita till sig själv, framhöll Ambrosius insiktsfullt, och nog hade han rätt. För modet är inte sårbarheten för sin egen skull, det är sårbarheten för att uppnå något annat.<sup>111</sup> »Modet blir moraliskt först då det ställer sig i tjänst hos medmänniskan«, skriver Comte-Sponville därför, och vill man tillägga, i tjänst hos det goda.<sup>112</sup> Det är en dygd endast då det är osjälviskt, då riskerna tas utan egoistiska motiv, eller då riskerna tas i det godas tjänst. Modiga män har ädla motiv, heter det, och modet är dygd i heder.<sup>113</sup>

Inget mod, sålunda, utan ädla motiv. Och inga ädla motiv utan klokhet. Tapperheten är bergskammen mellan fegheten och dumdristigheten, sade Aristoteles, och att vara dristig i dumhet är ju inte särskilt klokt.<sup>114</sup> Nej, riktigt mod kräver en riktig värdering av sakernas natur, för att igen tala med Aristoteles, och en riktig värdering förutsätter klokhet. Klokheten, kan man säga, informerar modet, den ger modet instruktioner och en känsla för det goda. Klokheten ger modet dess inre form, säger Pieper, och först med en sådan kan modet bli en dygd.<sup>115</sup>

Mod utan klokhet är således inget mod, och djärvhet vore inte djärvhet om den inte behärskades av vetandet. Praktiskt vetande då, invänder Aristoteles, inte vishet. Naturligtvis, för visheten känner ju inget mod, den hyser ingen rädsla; för visheten finns bara sanning. »Sokrates hade inte heller rätt när han sade att modet är ett vetande«, skriver Aristoteles i *Magna Moralia*.<sup>116</sup> För vetandet är en vishet utan mod och utan handling, och vetenskapen har väl aldrig gett mod till någon. Det räcker inte med förnuftet, således. Vi måste också vara klarsynta – och klarsynthet, det är modet till sanning.<sup>117</sup>

Av detta lär vi att modet inte är en åsikt, utan snarare en handling. Men det är inte en handling vilken som helst. Det är klokhetens handling och rättvisans handling och, skulle man kunna tillägga, alla andra dygders handling. Kanske är det just

därför vi säger att alla dygder behöver modet. Men modet i sig kan aldrig vara tillräckligt, modet klarar sig inte ensamt. Modet behöver också alla andra dygder. Det är en förutsättning för dygden, nödvändig, men inte mer och inte mindre. Dygdernas enhet följaktligen – en för alla, alla för en.<sup>118</sup>

Men modet är en speciell handling, kan man hävda, det är handlingarnas handling. Och framförallt är det en handling som utförs i nuet. »Modet kan inte läggas på hög«, skriver Comte-Sponville och tillägger, »det finns bara i presens.«<sup>119</sup> Modet hittar vi således inte i framtiden, även om det pekar framåt, och att vilja, inte nu men senare, är inte att vara tapper. Aristoteles visste och skämtar i *Magna Moralia* om »de som ställer sig tappra därför att risken skall tas om två år, och dör av skräck när de står ansikte mot ansikte med faran«.<sup>120</sup>

Men modet, kan man samtidigt invända, är inte bara en handling i nuet. Det är samtidigt uthållighetens dygd och därmed på sätt och vis faktiskt en handling också i framtiden. Modet är modet att tåla, tålmodet, dygden att vänta utan att klaga, dygden att lyssna innan man tar till orda. Det är toleransens dygd, att acceptera det som skulle kunna förkastas, att tillåta det man skulle kunna förhindra.<sup>121</sup> Men endast så, invänder man, när vetandet är ovisst – när är det inte det? – och när objektet är ett värde. Vore värdena sanna, fanns ju ingen tolerans, och när sanningen blir visshet är toleransen utan föremål.<sup>122</sup> Toleransen är, skulle man kunna säga, modet i åsiktsfrågor. Den är kärleken till sanningen, fast omvänt, och – vill man gärna tillägga – ödmjukt. Men den är också kärleken till humorn. Ty humorn, säger Umberto Eco, är toleransens tvillingsyster, det är dygden som blidkar – och skrattet, det är källan till tvivel.<sup>123</sup> Men en dygd blir toleransen likaväl endast då den går ut över en själv och då den gagnar någon annan. För tolerant är man *mot* sig själv och *för* någon annan, inte tvärtom. Men av detta följer inte, och det är viktigt, att toleransen slätar ut. För toleransen är också integritetens dygd och, som sådan, autonomins och oberoendets.<sup>124</sup>

Men om modet är oändligt saknar toleransen trots allt inte ände. För en tolerans utan ände vore ju änden på all tolerans, en tolerans utan slut vore slutet på toleransen.<sup>125</sup> Det lär vi av hi-

storien – den gör oss åtminstone uppmärksamma på det – och kan vi läsa hos Popper: »Om vi erbjuder även dem som är intoleranta obegränsad tolerans, om vi inte är beredda att försvara ett tolerant samhälle mot de intolerantas angrepp så kommer de toleranta att förgås och toleransen med dem.«<sup>126</sup> En toleransens paradox, sålunda, besvärlig och bestående, men vaksam – och så modig.

En god medborgare är en klok medborgare, och en klok medborgare är modig. Hon har personlig integritet, står upp för och håller fast vid sin grundhållning, men är samtidigt öppen för en avvikande mening. Hon är tolerant och lyssnande, karaktärsfast men flexibel, lika beredd att möta opposition och motstånd som att undersöka alternativ och ompröva sin hållning. En modig medborgare har humor. Hon är därtill en offentlig medborgare, en medborgare som deltar, ofta aktivt och energiskt, ibland med fruktan och rädsla, men aldrig enbart för sin egen skull och aldrig med egennyttan som enda drivkraft. En modig medborgare är generös och solidarisk, hon står i gemenskapens tjänst, i medmänniskans tjänst – och i tjänst hos det goda.

En god medborgare är en sann patriot, skulle Machiavelli säga, och en modig patriot, kan vi tillägga, som tar saken i egna händer och som »riskerar sin själ för Florens«.<sup>127</sup> Patriotismen, kärleken till fäderneslandet, hur kan detta vara en dygd, som rymmer så mycket elände, som helgat så många medel? Patriot i ordets positiva betydelse då förstås, inte för patriotismens egen skull och enbart då den informerats av klokheten. För en patriot är endast lojal mot gemenskapen så länge gemenskapen är lojal mot henne.

Patriotismen är nog så krävande, men får för den skull aldrig bli kvävande. Ty en modig medborgare står autonom och självständig, lika orädd när makten felar som lojal när den arbetar i rätt riktning. En modig medborgare är en medborgare med civilkurage. *Zivilcourage*, denna bismarckska dygd, om soldaten som även under de svåraste omständigheter hade mod att uttrycka sin personliga mening.<sup>128</sup> Att ha civilt kurage, civilt mod, det är modet att stå för sin mening även när man löper en personlig risk. En medborgare med civilkurage tror på ett värde för

dess egen skull, på det goda och rätta, och utför en handling oberoende av möjligheterna till framgång. En modig medborgare är inopportun när omständigheterna så kräver, obekvämt när situationen så påkallar. Men alltid vaksam – och alltid klok.

### *Om måttfullhetens dygd – en god medborgare är måttfull*

Toleransen är modig, hävdade vi, men den är också behärskad och måttfull. Måttfullheten ja, *temperantia*, den viktorianska dygden framför andra, förmågan att lägga band på sig själv och att inte alltid ge uttryck för sina lustar. Återhållsam och besinnad är den, måttfullheten, men också känslig och ödmjuk. Balansen mellan tygellösheten och okänsligheten, sade Aristoteles, vägen mellan två ytterligheter.<sup>129</sup> Men också en ytterlighet i sig själv, en fullkomlighet, en dygd. Men hur kan något som är måttfullt vara fullkomligt? Hur kan behärsningen vara en perfektion? Ja, i sig en ytterlighet, sade vi, och som sådan en dygd. Men en svår dygd, menar Thomas av Aquino, kanske rent av den svåraste – och därtill annorlunda.<sup>130</sup> För måttfullheten refererar mest till den enskilde själv och som sådan är den annorlunda. Måttfullhet är en självbevarelse, det är nog riktigt, men det är en självbevarelse som inte är självisk, det är en osjälvisk självbevarelse, en besinningsfull självbevarelse och på så sätt har den betydelse för andra.<sup>131</sup> Den obehärskade, däremot, är självisk på samma sätt som den tygellöse är egoistisk.

Måttfullheten har med njutningar att göra, skriver Comte-Sponville i sin avhandling om dygderna, den är helt enkelt konsten att njuta.<sup>132</sup> Men inte att njuta mindre, utan att njuta bättre; måttfullhet är kvalitet i njutningen, inte kvantitet. Att vara måttfull är att behärska sina njutningar istället för att bli behärskad av dem, att vara herre över sina drifter snarare än slav under dem. Måttfullheten, det är jämvikten i våra sinnen, det är begäret när det arbetar med sig självt och lystnaden när den lyssnar till – ja just det – klokheten. Där har vi den igen, klokheten, dygden som arbetar i alla dygder. För behärsningen är klokheten tillämpad på njutningarna. »Hos den besinningsfulle måste begäret följaktligen överensstämma med tanken«, skriver Aristoteles, »och den besinningsfulle åstundar både tillbörliga



handlingar och ett riktigt sätt och en lämplig tidpunkt för sitt handlande.«<sup>133</sup> Etymologin hjälper oss vidare. Ur grekiskans *sōfrosyne* – besinningen – kan vi ursprungligen läsa »att leda förnuftet« eller »att visa vägen för tanken«. Så behärsningen är inte bara jämvikten i våra sinnen, balansen hos våra drifter, det är också eftertankens dygd, övervägandets dygd och begrundandets. Den är reflekterande, resonlig och resonabel och, kan man säga, överlägger med sig själv.<sup>134</sup> Men den är sällan säker, för sådan är ju inte klokheden, och den är framförallt aldrig påflugen.

Måttfullheten är helt enkelt artig, den är hövlig och respektfull, och – som sagt – ödmjuk. På så sätt är det en ganska blygsam dygd, en liten dygd, eller en mild dygd, en dygd som ibland till och med tvivlar på sig själv, en dygd som tvivlar på att den verkligen är en dygd.<sup>135</sup> Men en dygd är den, och den är större än man anar. Måttfullheten, kan man hävda, är civilitetens dygd, det som skiljer samhället från barbariet, resonerandet från fanatismen och kompromissen från dogmatismen. Det kan vi läsa hos Edward Shils, och att vara civil det är ju på sätt och vis att vara artig.<sup>136</sup> Måttfullheten är respektens dygd, eller mer korrekt, den ömsesidiga respektens dygd, erkännandets dygd, överseendets dygd, lika klarsynt som klokheden och lika modig som toleransen. För tålmodet är tolerant, sade vi, och toleransen är måttfull.

Epikuros talade aldrig om måtta, endast om oberoende, om *autarkeia*.<sup>137</sup> Men han var något viktigt på spåret. För måttfullheten är liksom modet en oberoendets dygd, självständighetens och autonomins dygd. Att vara måttfull är att nöja sig med litet, skriver Comte-Sponville<sup>138</sup>, och att nöja sig med litet är på sätt och vis ett medel för oberoende. Den oberoende har dessutom råd att vara storsint och vad är storsintheten om inte just måttfull.

En god medborgare är klok och modig, sade vi, och kan vi nu tillägga, även måttfull. Och som sådan är hon en artig medborgare, en vänlig medborgare och en hövlig medborgare; en medborgare med *good manners*, helt enkelt, i Gertrude Himmelfarbs viktoriaiska mening.<sup>139</sup> Hon lyssnar även då argumenten fram-

förs av en meningsmotståndare, hon resonerar och problematiserar även då bevisbördan åligger en motpart. En måttfull medborgare låter motståndaren ha en poäng och respekterar en avvikande åsikt.<sup>140</sup> Hon är tolerant mot andra och annat, det är säkert, lika tolerant som toleransen är modig.

En måttfull medborgare dinerar med oppositionen, säger Eliot, hon söker en lösning som tilltalar alla parter.<sup>141</sup> Hon är moderat, skulle Montesquieu hävda, eller modest, för att följa Adam Smith.<sup>142</sup> På så sätt lite kylig, stram och självbehärskad, men alltid samarbetsvillig och alltid redo för kompromiss. Ty måttfullheten, den är samarbetets kardinaldygd.<sup>143</sup> Därtill är den, som sagt, oberoendets dygd. För ett riktigt samarbete förutsätter oberoende, och en måttfull medborgare står i kraft av sin behärskning oberoende och självständig.

#### *Om rättrådighetens dygd – en god medborgare är rättrådig*

Om klokheten är dygdens domare, är rättrådigheten dess sekond. Men ingen klokhet utan rättrådighet och ingen rättrådighet utan klokhet. För klokheten arbetar i alla dygder. Men rättrådigheten är den främsta av de strikt moraliska dygderna, skulle åtminstone Aristoteles och Thomas av Aquino hävda, och kommer därför före både modet och måttfullheten.<sup>144</sup> Mod utan rättrådighet kan ju vara en källa till ondska, och vem vore måttfull om man inte samtidigt var rättrådig. Och att vara rättrådig är också att vara rådig i rätten, eller modig i rätten, och möjligen kan vi därför inte heller förstå rättrådigheten utan modet eller, för den delen, utan de andra dygderna. En viktig skillnad finns emellertid: rättrådigheten är den enda av kardinaldygderna som är god i sig.<sup>145</sup> Klokheten, tapperheten och måttfullheten är goda endast i den mån de står i det godas tjänst eller om de motiveras av något annat värde. Men rättrådigheten är god i sig själv och därmed, säger Aristoteles, är den en fullständig dygd. Ja, han går till och med så långt att han talar om den »mest slutgiltiga dygden« eller den »största dygden« och fortsätter poetiskt med en hänvisning till Euripides: »varken Afton eller Morgonstjärnan är så underbar som den.«<sup>146</sup>

Vi talar om rättrådighet, inte om rättvisa. För rättvisan är ett

värde och rättrådigheten en dygd. Men distinktionen är svår och kanske är den mindre viktig. Rättrådigheten förutsätter trots allt rättvisan eller åtminstone insikt i den, insikt i vad som är rätt. Och vad vore dygden utan ett värde? Dygden är ju karaktären som gagnar ett värde, och rättrådigheten är dygden som gagnar rättvisan. Alltså, värdet först, därefter dygden. Men talet om rättvisa kan leda oss fel, åtminstone när vi tänker modernt, d v s abstrakt och formalistiskt. När Aristoteles talar om *dikaiozyne*, romarna och Thomas av Aquino om *iustitia*, är det både värdet och karaktären de avser, både det goda och handlingen som gagnar det. Och handlingen är därtill god i och för sig. Att vara rättrådig i antikens Aten betydde mer än att tillämpa abstrakta principer, det var en inre drivkraft att finna balans i själen och att skapa harmoni i gemenskapens relationer.

Men låt oss starta i värdet, eller i principfrågan om man så vill. Vad är rättvisa? Frågan är lika omstridd som svaret varierar; det är minerad mark vi nu beträder. Därtill har vi ingen möjlighet att fånga komplexiteten. Men någonstans måste vi börja, så varför inte i språkbruket. Ordet rättvisa, brukar man säga, kommer med två innebörder. Å ena sidan implicerar det en överensstämmelse med rätten, å andra sidan innebär det någon form av proportion eller jämlikhet.<sup>147</sup> Synsättet framkommer redan hos Aristoteles: »Det rättvisa är alltså det som respekterar lagen och det som respekterar jämlikheten, medan det orättvisa är det som går emot lagen och brister mot jämlikheten.«<sup>148</sup> Respekten Aristoteles här talar om är således dubbel, det är en respekt såväl gentemot lagen och därmed makten – vi återkommer dit – som mot jämlikheten eller proportionen människor emellan. Distinktionen är viktig, men inte alltid så lätt att upprätthålla. Det ena är rättvisa som *legalitet*, det andra är rättvisa som *värde*. Förhållandet mellan principerna är emellertid sammansatt. Legaliteten kan ju i sig ha ett värde, invänder man enkelt, och det som är jämlikt eller proportionellt behöver inte alltid vara lagligt. Det hela accentueras ytterligare när Aristoteles säger att »allt som är lagligt på sätt och vis är rätt«.<sup>149</sup> Men vad händer om lagen inte är rättvis, vad händer om reglerna inte kan rättfärdigas?

*Auctoritas, non veritas, facit legem*, svarar Hobbes bryskt i *Levi-*

*athan*: det är auktoriteten, inte sanningen som skapar lagen.<sup>150</sup> Legaliteten har då blivit viktigare än värdet; lagen har blivit viktigare än moralen. Rättspositivisten går här ännu längre: lagen har över huvud taget inget med moral att göra. Det hör vi juristerna upprepa i Hägerströms efterföljd. Och visst är det detta vi så ofta kallar politik: suveränen segrar och stiftar lagen, och rättvisan är vad lagen säger.

Men värdet då, invänder man med all rätt. Att lagen är lagen kan ju inte vara rättvisan. Nej, lagen fordrar moralen, den kräver *buoni costumi* som Machiavelli med fog hävdade.<sup>151</sup> Och det är nu vi återvänder till principen, den andra alltså, och till rättvisa som jämlikhet och proportion. För rättvisa handlar mer om moral än vad det handlar om rätt, och det är först som värde, och enbart som värde, rättvisan kan bilda en dygd. Om lagen är orättvis kan det därför vara rättvist att bekämpa den, om reglerna är orättfärdiga kan det vara rättfärdigt att bryta mot dem.<sup>152</sup> Här hade nog Sokrates fel; han var åtminstone alltför envis. När han orättvist blev dömd till döden för att ha missaktat gudarna och skadat ungdomen, men vägrade räddning med hänvisning till sin respekt för lagarna, så drev han nog rättvisan väl långt. Som legalitet då förstås, inte som värde. Eller så blandade han helt enkelt samman principerna.

Det är således rättvisan som värde vi avser när vi talar om rättrådighet; vi kan åtminstone inte vara utan den. Men vad innebär rättvisan som värde? I vad mån blir rättrådigheten en dygd? Aristoteles förser oss återigen med en del av svaret. Det är från honom vi har fått distinktionen mellan kommutativ eller korrektiv rättvisa å ena sidan och distributiv rättvisa å den andra; en distinktion ingen rättviseteoretiker därefter kunnat ignorera.<sup>153</sup> Den kommutativa rättvisan är den jämlika rättvisan, rättvisan som jämlikhet, eller mer korrekt kanske, rättvisan mellan jämlika. Etymologin hjälper oss. Kommutativ kommer från latinets *commutatio* med betydelsen ett »byte mellan händer« eller en »transferering av ett föremål från person till person«.<sup>154</sup> Aristoteles själv kallar rättvisan korrektiv, andra säger kompensatorisk, men betydelsen är i princip densamma.<sup>155</sup> Den kommutativa rättvisan är bytets rättvisa, transaktionens rättvisa, kontraktets

rättvisa, rättvisan som styr det ömsesidiga utbytet mellan jämlika parter. Alltså en rättvisa mellan enskilda människor. Men det är en rättvisa som kommer med två viktiga villkor. Utbytet skall vara ömsesidigt – annars vore det ju inget utbyte – därtill skall det underordnas ett jämlikhetsvillkor. Inte jämlikhet i de varor som byts, för då skulle ju inget utbyte komma till stånd, men väl jämlikhet mellan de subjekt som byter, dvs jämlika i fråga om makt, information och rättigheter.<sup>156</sup> Det är sålunda en principiell jämlikhet vi talar om, inte faktiskt eller med avseende på bytets utfall.

Men det finns ännu ett villkor här, implicit kanske men väl så viktigt, och det är friheten. Eller snarare, jämlikhet i frihet. Frihet, alltså jämlikhet; i den meningen handlar det om politik lika mycket som om moral. Om inte frihet i faktisk mening, så frihet åtminstone som ideal. För den kommutativa rättvisan är rättvisa endast i den mån alla jämlika parter i ett utbyte av fri vilja skulle gå med på det. Alain har uttryckt det bättre: »I varje kontrakt och varje utbyte – sätt dig i den andres ställe, men med allt vad du vet, anta att du är så fri från tvång som en människa bara kan vara och se efter om du skulle godkänna detta byte eller detta kontrakt om du vore i hans ställe.«<sup>157</sup> Detta är den kommutativa rättvisans gyllene regel – och jämlikhetens strängaste krav.

Den distributiva rättvisan är annorlunda – möjligen är den också svårare. Om inte att förstå, så att tillämpa och att beskriva. För rättvisa är här inte jämlikhet i enkel mening, utan snarare som proportion, eller rättare sagt, som jämlikhet i proportion. Men vad är jämlikhet om inte proportion, invänder man, och vad skiljer i så fall den kommutativa rättvisan från den distributiva? Ja, skillnaden är betydande, även om språket förvirrar. Förhållandet för i grunden tillbaka till Aristoteles åtskillnad mellan aritmetisk och geometrisk proportion.<sup>158</sup> Aritmetisk proportion är numerisk jämlikhet eller jämlikhet i kvantitet (*aequalitas quantitatis*); geometrisk proportion är jämlikhet i proportion (*aequalitas proportionis*). Den distributiva rättvisan är därmed geometrisk och underkastad proportionen, inte jämlikhet som kvantitet.

Resonemanget kan förefalla snårigt; språket är som sagt för-

ledande. Men distinktionen blir tydligare om vi beaktar den relation eller förbindelse rättvisan har som föremål. Den kommutativa rättvisan formar förhållandet mellan jämlika människor – det är med andra ord en rättvisa mellan delarna. Den distributiva rättvisan avser istället relationen mellan gemenskapen och den enskilde, mellan helheten och delarna. Principen för rättvisan blir därmed annorlunda. Den distributiva rättvisan handlar om makten och maktens utövning, om förhållandet mellan maktens utövare och maktens subjekt, mellan den som styr och den som blir styrd. Och i förlängningen, naturligtvis, om fördelning – distribution – av välfärd och heder i en mänsklig samfällighet. I så måtto är rättvisan politisk.

Men vad avgör vad som är rättvist i proportion, och därmed vilken rättvisa makten har att dryfta? Frågan är komplex och svaret kan inte ges en gång för alla. Det måste sökas i relation till, eller i proportion till, för att följa Aristoteles, det gemensamma goda och därtill i förhållande till varje specifik gemenskap. Någon universell rättvisa står inte att finna. Det är ansvaret för samfällighetens krav och värden, för *bonum commune* för att tala med Thomas av Aquino, som ger rättvisan dess partikulära innehåll.<sup>159</sup> Den distributiva rättvisan kan därmed inte opartiskt räknas eller kalkyleras aritmetiskt, utan formas och omformas i samklang med samfällighetens värden och är en produkt av gemenskapens relationer. På så sätt är rättvisan en process snarare än ett tillstånd, ett samtal snarare än en absolut och på förhand given ordning.

Vad som är rättvist kan inte heller avgöras av en ensam exklusiv makt. Detta är, kan man hävda, en central begränsning, möjligen den mest centrala. I mångt och mycket är det frihetens förutsättning. För en rättvisa grundad på det enskilda goda, det maktfulla goda, det goda formulerat på basis av en exklusiv vilja, är en rättvisa som gränsar till det totalitära. Och det totalitära vill väl knappast någon beteckna såsom rättvist. Men förhållandet till makten är komplext. För rättvisan behöver makten på samma sätt som makten behöver rättvisan. »Rättvisa utan makt är maktlös«, skriver Pascal, och »makt utan rättvisa är tyrannisk.«<sup>160</sup> Och kanske är det just detta som är politik: att förena rättvisan med makten, att ge makten ett rättvist ansikte. För

maktens uppgift är väl att realisera rättvisan, och vad kan vara värre än ett orättvist styre?

Rättvisan, för att sammanfatta, kommer sålunda i tre former, där varje form har sin relationella innebörd.<sup>161</sup> Den är kommutativ människor emellan, distributiv från gemenskapen till den enskilde och legal från den enskilde till gemenskapen. Alla är de former av rättvisan och ingen kan rättvisan klara sig utan. En rättvisans triangel kanske. Men mest av allt är nog rättvisan skäligheten, trots allt, eller billigheten, eller rimligheten. I den meningen är rättvisan också klok. För skäligheten är den kloka rättvisan, den praktiska rättvisan, den tillämpade rättvisan, rättvisan när den specificeras och görs konkret. Den är, kan man säga, rättvisan när den arbetar med omständigheterna. Och det är först med omständigheterna som rättvisan blir levande och vad som är verkligt rättvist måste väl trots allt vara levande. »[D]et skäliga är rätt«, skriver Aristoteles följdriktigt, »men inte i legal bemärkelse utan i betydelsen 'korrigerande av den lagliga rättvisan'.«<sup>162</sup> Och då är vi tillbaka där vi startade – i rättvisan som värde snarare än som överensstämmelse med lag. För den »skälige är den rättvise, oberoende av den skrivna lagen«<sup>163</sup> och det är en skälighet som »samtidigt är både rätt och bättre än en form av det rätta«.<sup>164</sup> Det kan vi också läsa i Domarreglerna: »Den menige mans bästa är den yppersta lagen, och därför det som finnes den menige man till nytta vara, det bör hållas för lag, ändock att beskriven lag efter orden synes annorlunda lyda.«<sup>165</sup>

Sensmoralen är tydlig och för tillbaka på ett av våra bärande teman. Vad som är rättvist – och det gäller för övrigt etiken som helhet – kan inte reduceras till abstrakta principer, till universella regler eller till den skrivna lagen; vad som är rättvist måste utgå från omständigheterna, från situationen och från det partikulära. För det är först i det konkreta som rättvisan blir en dygd. I så måtto hade Sokrates rätt. Han visste inte vad dygd var, sade han, och hade ännu inte mött den som visste bättre.<sup>166</sup>

En god medborgare är klok, modig och måttfull, och – kan vi nu konstatera – även rättrådig. I synnerhet så, är man benägen att tillägga, ty rättrådighetens dygd är i sanning en politikens dygd. Det är styresmännens dygd, suveränens dygd och maktens

dygd, men också, och kanske först och främst, medborgarens. Ty medborgaren är den som styr och blir styrd. En rättrådig medborgare är således jämlik sina medmänniskor i ömsesidig mening, men också proportionell i relation till gemenskapen. Hon respekterar lagen och vad lagen föreskriver och följer regler när regler påbjuds. Men inte alltid och aldrig i strid med rättvisan, det vill säga i strid med jämlikheten eller i strid med proportionen. För när lagen felar fallerar legaliteten och värdet träder i dess ställe – i bästa fall, åtminstone.

En rättrådig medborgare är därtill en skälig, billig och rimlig medborgare, men också öppen och resonlig. För vad vore skäligt om det inte var resonligt, och vad vore rimligt om det inte var öppet? Men skäligheten kommer inte given, det är värt att påminna om, och inte som abstrakt princip. Skäligheten är praktisk och konkret – den är, som sagt, rättvisan när den arbetar med omständigheten.

En rättrådig medborgare är helt enkelt hederlig, hon är schyst, hygglig, ärlig och anständig. Och hon spelar *fair* för att tala med Rawls eller Dagger.<sup>167</sup> Men att spela *fair* betyder mer än att följa regler. Det är den mänskliga samvarons grundläggande betingelse och samhällsordningens kanske viktigaste fundament. För en rättrådig medborgare inser sitt beroende av andra, hon är medveten om sitt behov av gemenskapen för sin egen välfärd. Egentligen är det inte märkligare än så. En rimlig del av frukterna kräver helt enkelt en rimlig del av bördorna, och med rättigheter följer alltid skyldigheter. En rättrådig medborgare tar bara »sin del av tillgångarna« men »hela sin del av olyckorna.«<sup>168</sup> Och även på detta sätt är rättrådigheten klok. En rättrådig medborgare följer regler i förvissning om att andra skall följa samma regler och handlar i tillförsikt att andra skall handla på samma sätt. Att vara rättrådig är att känna tillit till gemenskapen och att förstå ömsesidigheten i politikens restriktioner. Om inte som verklighet så åtminstone som önskvärt ideal. I det avseendet är den mänskliga samvaron fullständigt reciprok.

Vi säger att vara rättrådig – inte att göra rätt. Distinktionen är viktig, ja helt central, och skulle egentligen införts långt tidigare. Men låt oss istället dryfta den som avslutning. För man kan



inte göra rätt utan att vara rättvis, det vore att skilja handlingen från intentionen och moralen från tekniken. Och då vore rättrådigheten inte längre en dygd – det visste redan Aristoteles. För det är lätt att göra vad en rättrådig människa gör, men mycket svårare att göra det på det sätt en rättrådig människa gör det, det vill säga när en inre hållning blir till praktisk handling, när en moralisk intention blir till konkret aktion. En rättrådig medborgare tillämpar inte rättvisans principer, hon är rättvis – det är först då som rättrådigheten blir en dygd.

### Dialogen om dygden – ett samtalsideal

Vad innebär det att vara en god medborgare, frågade vi inledningsvis. Möjligen kan vi nu formulera, om inte ett svar, så åtminstone ett förhållningssätt. För svaret lär jag nog fortsatt bli läsaren skyldig. Det ligger i etikens partikulära natur och är, som det brukar heta, en empirisk-teoretisk fråga. Vi skall strax återvända till den. Men en bit på vägen har vi nog ändå kommit. En god medborgare är en dygdig medborgare, och en dygdig medborgare är klok, modig, måttfull och rättrådig. Inte antingen eller, utan alltid både och. För alla dygder hänger samman, och alla hänger de samman med klokheten. Det är nog vår viktigaste lärdom. En för alla, alla för en – det är dygdens princip, och medborgaretikens fundament.

Men hur står då dessa konkreta medborgardygder i relation till de moderna medborgarideal som tidigare presenterats? Det är här uppenbart, skulle jag vilja hävda, att inget av de tre idealen i grunden faller utanför vår dygdkatalog. Detta givet, förstås, att de är kompatibla med vårt dygdetiska grundperspektiv och med våra ontologiska grundantaganden. En hängivet individualistisk eller atomistisk liberal skulle förvisso invända mot dygdperspektivet som sådant och ta avstånd från förekomsten av medborgardygder över huvud taget. Men en mer gemenskapsorienterad och substansetiskt färgad liberal hade nog accepterat resonemanget. Möjligen skulle hon lyfta fram individens autonomi som ett bärande inslag och värdera dygder som tolerans och rättrådighet framför andra. Därtill hade hon markerat medborgardygdernas instrumentella sida och tonat ner gemenska-

pens roll som drivande kraft. Men hon skulle knappast utesluta dygdperspektivet som sådant. En hängiven kommunitarist skulle på motsvarande sätt, fast omvänt, tona ner det individuella draget i medborgardygden och lyfta fram gemenskapens konstituerande verkan och dygder som klokhet och tapperhet. Därtill skulle hon möjligen, i likhet med liberalen, värdera dygdernas instrumentella sida, men inte mot bakgrund av individens egenintresse utan i relation till gemenskapens reproduktion och fortlevnad.

Det behöver väl knappast sägas, att vårt republikanska medborgarideal kommer dygdetiken och de konkreta medborgardygden närmast. I föreningen av ett värnande av den enskildes autonomi och en förståelse för gemenskapens konstituerande verkan, bildar medborgardygden brygga mellan människa och samfällighet. De är centrala för den enskilde i relationen med andra människor, men också nödvändiga för ett handlande i samfälligheten. Med vårt eudaimonistiska språkbruk blir medborgardygden därtill instrumentella för mänskligt självförverkligande och blomstrande, men lika instrumentella också för gemenskapens fortlevnad och välgång. De är också goda i sig.

Men låt oss inte glömma handlingen, invänder man, eller aktiviteten – *energeia*, för att åter tala med Aristoteles.<sup>169</sup> Naturligtvis inte. Det är där dygden tar sin utgångspunkt och det är där den får sin konkreta innebörd. Man blir dygdig, som sagt, genom att handla dygdigt och en god medborgare, följaktligen, genom att handla såsom en god medborgare. Det vill säga, genom att delta i offentligheten och i de gemensamma angelägenheterna, genom att sätta gemenskapen framför egenintresset och genom att se till det gemensamma goda. Inte på bekostnad av den enskildes autonomi, då leder tanken oss fel, utan för att stärka den och för att göra den möjlig. Och för att lägga grunden till mänskligt blomstrande. För mänskligt blomstrande kan endast ske inom ramen för en mänsklig gemenskap.

Men när vi talar om dygder i offentligheten är det en aktivitet som står ut framför andra, nämligen samtalet, dialogen, överläggningen eller deliberationen, för att använda modern politologisk terminologi. Det är i samtalets offentlighet som dygden

finner sin praktik, det är i dialogen vi formar det gemensamma goda, och det är genom deliberationen vi får svaret på den grundläggande frågan om vad det innebär att vara en god medborgare. I Aristoteles etik var samtalet centralt. På ett fundamentalt plan var hans etiska grundhållning en samtalsetik, där diskussionen eller överläggningen mellan människor i en gemenskap bildade grund för föreställningen om det gemensamma goda. Särskilt så i sammanhang då utgången inte var given på förhand, vilket naturligtvis nästan alltid är fallet när det gäller etik. »Överläggning förekommer alltså i sådana frågor«, skriver han i *Den nikomachiska etiken*, »som för det mesta förhåller sig på ett visst sätt, men där utgången är oklar, eller i de fall där handlingen inte är preciserad.«<sup>170</sup> Man överlägger således inte kring det som är visst och säkert, men väl om vad som är ovisst och osäkert.<sup>171</sup>

Att Aristoteles på så sätt förfäktade en dialogetisk hållning var egentligen inte särskilt märkligt. I grunden för det tillbaka på hans människosyn. »Människan har ensam bland djuren fått talets [*logos*] gåva«, skriver han i ett ofta citerat avsnitt i *Politiken*, och talet finns »för att visa på det som är till fördel eller skada, och sålunda även det som är rätt eller orätt. Detta är nämligen speciellt för människan i jämförelse med de övriga djuren, att hon ensam kan uppfatta gott och ont, rätt och orätt, och så vidare, och det är gemenskap i dessa värderingar som bildar hus och stat.«<sup>172</sup> Markeringen är central. Talet finns för att göra det möjligt för människan att utreda vad som är rätt och fel, gott och ont, och det är således genom talet, i *dialogen* – från grekiskans *dia*, som betyder genom, och *logos*, som betyder tanke, tal eller förnuft – som vi tillsammans utreder frågor med etisk bärning och i förlängningen bildar en gemenskap.<sup>173</sup>

Genom dialogen eller överläggningen, är grundtanken, vidgar vi våra vyer.<sup>174</sup> Övervägandet av andras argument och uppfattningar tvingar oss att se saker och ting från andra synvinklar och att tänka utifrån andra människors idéer och ideal och ta hänsyn till dem. På så sätt gör dialogen oss medvetna om sådant som annars kanske skulle förblivit omedvetet, den utvidgar och berikar vår omdömesförmåga. En från början bestämd och allomfattande uppfattning i värdefrågor står inte att finna, utan det

är genom samtalet som våra tankar och åsikter artikuleras och som våra erfarenheter bryts mot varandra. Något bestämt slut på samtalsprocessen finns inte heller. »När jag hade uttalat mig«, säger Sokrates lite överraskad i *Staten*, »så, trodde jag, att det därmed skulle vara slut med samtalet. Men det var istället – som det snart visade sig – endast en början.«<sup>175</sup> Dialogen har som form ett öppet slut, där ståndpunkter ständigt är under omprövning i ett kontinuerligt pågående samtal; ett samtal som i Aristoteles etik och politik bildar grund för samfälligheten och för »hus och stat«.

Att se samtalet eller överläggningen som etikens och politikens bas är emellertid inte förbehållet den klassiska filosofin. Vi finner tankegången i olika former genom den politiska idéhistorien. Den ligger bla invävd i Edmund Burkes politiska filosofi och blir här färgad av den representativa parlamentariska kontext i vilken han själv aktivt verkade, men också i John Stuart Mills försvar för den öppna debatten.<sup>176</sup> Sanningen, menade Mill, framkommer först i konfrontationen med andras idéer och meningar och då man har möjlighet att pröva sina värderingar i ett offentligt forum. Frågan har därtill under de tre senaste decennierna aktualiserats på ett mycket påtagligt sätt i anslutning till den livaktiga diskussionen kring deliberativ demokrati, vars utgångspunkt är ett demokratiskt ideal och en demokratisk syn på politiskt beslutsfattande som ett utfall av diskussion och ingående överläggning mellan fria och jämlika medborgare.<sup>177</sup> Dialogperspektivet har vuxit fram delvis i kontrast till den individcentrerade liberalismens ofta procedurorienterade demokratiideal, där beslutsfattandet reduceras till en instrumentell konkurrens mellan egenintresserade individer med fasta preferensordningar inom ramen för låsta institutionella arrangemang.

Den deliberativa demokratisynen är emellertid knappast enhetlig utan rymmer en rad olika ansatser.<sup>178</sup> Man delar förvisso en grundläggande norm om att ett aktivt deltagande i den offentliga debatten bör utgöra basen för politiken; på ett fundamentalt plan utgör de deltagardemokratiska perspektiv. Men den konkreta utformningen av idealen varierar. Inom ramen för en deliberativ grundsyn finner vi både liberala riktningar, som hos exempelvis John Rawls – där resonemanget har en tydlig

procedurorienterad och pluralistisk tendens – och i klassisk mening republikanska, som hos exempelvis Hannah Arendt, vars maktbegrepp är genuint kommunikativt och där samtalet blir en integrerad del i en växelverkan mellan privat och offentligt.<sup>179</sup> Därtill finns det dem som explicit försöker överbrygga denna klassiska skiljelinje, med Jürgen Habermas och Frankfurtskolan som det kanske tydligaste exemplet.<sup>180</sup> Resonemanget ansluter på ett naturligt sätt till Habermas övergripande diskursteori och teori om rationellt kommunikativt handlande, och deliberationen blir ett led i sökandet efter konsensus.

Det skulle här emellertid leda för långt att redogöra för den deliberativa demokratisynens många skilda uttolkare och för den spänning som trots allt ryms inom perspektivet; det är heller inte nödvändigt för vårt fortsatta resonemang.<sup>181</sup> Istället skall vi nöja oss med att beröra en aspekt i sammanhanget, som bildar en intressant brytpunkt mellan idealen och som i förlängningen kommer att få oss att återvända till Aristoteles: frågan om vad det är i den deliberativa processen som värdesätts. Intressant nog finner vi här en tydlig skillnad mellan dem som ser samtalet eller dialogen som ett medel för att nå andra mål respektive dem som ser processen som värdefull i sig själv. Resonemanget ansluter här till vad vi tidigare har berört som en skillnad mellan instrumentella och inneboende värden i synen på dygdetiken och är därför fruktbart i förhållande till vår diskussion kring medborgardygderens deliberativa praktik. Det är uppenbart att skiljelinjen mellan liberala och klassiskt republikanska synsätt nu åter framträder. Ett liberalt präglat samtalsideal tenderar att se den deliberativa processen som instrumentell för att nå fram till ett legitimt konsensusbeslut och det är följaktligen beslutsituationen och beslutens effekter som står i fokus för värderingen. För en mer republikanskt färgad dialogdemokrat, som exempelvis Arendt, framstår istället deltagandet i överläggningen i sig, själva processen att samtala, som lika viktig – om inte överordnad – den instrumentella aspekten.<sup>182</sup> Deliberationen, dvs överläggningen mellan jämlingar i ett öppet samtal, bildar grund för den enskildes identifikation med gemenskapen och är således god i sig. Det vidgade perspektiv och den hänsyn till kontrasterande synsätt som samtalet parallellt bidrar med lägger därtill

grunden för mänsklig mognad och etisk utveckling.

Skillnaden mellan instrumentella och inneboende värden i den deliberativa processen ger oss anledning att som avslutning återvända till Aristoteles. Möjligen förmedlar den aristoteliska etiken även i detta avseende ett slags mellanposition, även om Arendt i sin republikanska grundhållning kommer Aristoteles mycket nära. Men likaväl som vi kan läsa in både instrumentella och inneboende värden i aristotelisk dygdetik, så kan vi nog också göra det i synen på dialogen eller samtalet som ett av politikens och det mänskliga livets fundamentala element. Överläggningen bidrar till att utreda värdemässiga problem, den leder fram till avgöranden i etiska och politiska frågor och utgör därmed i grunden en beslutsteknik. Men den bildar också bas för mänskligt blomstrande och för blomstrande i samfälligheten. Därtill är samtalet som sådant en identitetsskapande och karaktärsdanande process, som i sin relationella innebörd i grunden är konstituerande både för den enskilde och för gemenskapen och det gemensamma goda. Således är deliberationen god i och för sig. I den meningen är vi tillbaka i dygdetikens relationella kärna och på många sätt, skulle man kunna säga, bildar samtalet dygdens egentliga praktik. Genom samtalet formas och utvecklas dygderna, genom dialogens interaktion fostras och danas goda medborgare. Och tänker vi efter är medborgarens dygder i grunden också samtalets dygder, såsom lyhördheten, ödmjukheten, hövligheten, vaksamheten, tålmodet och modet att gå in i en dialog.<sup>183</sup>

Men mer än något annat för resonemanget oss tillbaka till *fronesis*, den praktiska klokheden, och det är nog här vi trots allt måste sluta. För i klokheden möter vi det fundamentala samtalet, här finner vi den egentliga dialogen, både som dess grundläggande förutsättning och som dess ständigt omprövade utfall. För i klokheden förenas abstrakt och konkret – och här möter etiken politiken.<sup>184</sup>

\* \* \*

En god medborgare är en dygdig medborgare, och en god vän är en vän av dygd. En dygdig medborgare är en dygdig vän är en god människa, åtminstone då omständigheterna är gynnsamma. Därtill, kan vi tillägga, är en dygdig medborgare en samtalande medborgare och som sådan både modig, måttfull och rättrådig, men kanske framförallt, klok. Så kan vi sammanfatta den medborgareetik som skall ligga till grund för vår fortsatta diskussion. Men ett medborgerligt samtal verkar inte i vilka miljöer som helst; medborgardygdena fostras inte utan vidare. För detta krävs en levande offentlighet och rumsliga miljöer för debatt och deliberation. Låt mig nu visa hur staden kan bilda en sådan offentlighet och därigenom förmedla ett medborgerligt etos.

## Om staden och det offentliga rummets etos

**S***tadtluft macht frei* – stadsluft gör människor fria. Den emblematiske texten står att läsa inristad vid porten till flera medeltida Hansestäder. Inskriptionen är talande. De självständiga städer som på 1000- och 1100-talen växte fram i norra Europa bildade omslutna öar av relativ frihet i ett i övrigt dominerande feodalt hav. Stadens murar gav säkerhet och skydd, och invånarna i städerna åtnjöt ekonomiska och politiska privilegier på ett sätt som stod i stark kontrast till landsbygdens traditionella, mer hierarkiskt orienterade sociala struktur. Att bli medborgare i staden var eftertraktat. Förhållandet gällde emellertid inte enbart de städer som var en del av Hansan. I varierande grad utgjorde det ett karaktäristiskt drag för de medeltida stadsbildningarna i Västeuropa som helhet. Kombinationen av ekonomisk frihet och sociopolitisk förändring gjorde staden till katalysator i frigörelsen från feodalismen.

Denna slutna och omgärdade stad, som är så signifikant för medeltidens stadsformationer, står som rumslig gestalt i bjärt kontrast till den mer öppna stadsstruktur som rådde under antiken. I Aten, exempelvis, fanns inga skarpa skiljelinjer mellan stad och landsbygd. Gränserna var flytande och även befolkningen i det angränsande landskapet var medborgare i staden och hade rätt att delta i det offentliga livet. Och även om staden i olika



perioder var omgiven av murar som skydd mot fientliga anfall, bortsåg man i allmänhet från skillnader mellan stad och land. Istället betonade man de olika levnadssättens inbördes beroende. »Vår stad är öppen för världen«, deklarerade Perikles i sitt begravningstal till minne av dem som stupat i de peloponnesiska krigen; stad och land var delar i en kosmopolitisk helhet.<sup>1</sup>

Den uppenbara skillnaden till trots – de antika och medeltida stadsbildningarna delar ett tydligt drag. I båda fallen markerar staden ett livaktigt medborgerligt rum: under antiken såsom – i klassisk mening – demokratisk stadsstat, embryot till vårt moderna folkstyre, med offentliga omröstningar, livfull debatt och långtgående politisk deliberation; under medeltiden såsom intensiv kommersiell interaktionsmiljö, i vars förlängning det utvecklades former för kollektivt beslutsfattande och politiskt deltagande. I bägge fallen bildar staden därtill mötesplats för människor, verksamheter och idéer och följaktligen en brytpunkt mellan olika livsåskådningar och ideal. Värderingar ställdes på så sätt mot varandra, vilket utmynnade i motsättningar och konflikter. Men i stadens dynamiska miljöer kunde sådana konflikter vanligen hanteras och skilda livsideal verka sida vid sida. Till grund för detta låg en gemensam övertygelse och ett värdesättande av staden som offentligt rum; staden utgjorde ett rumsligt uttryck för det gemensamma goda.

I det följande skall vi således ta staden som utgångspunkt i ett försök att konkretisera resonemanget kring medborgarens dygder. Anledningen är enkel. I det offentliga liv som den europeiska staden genom historien förmedlat finner man tidigt uttryck för en medborgaretisk hållning. Närheten och tätheten i stadens miljöer har möjliggjort en intensiv social interaktion och stadens offentlighet har gett platser för samtal och politisk deliberation. På så sätt har staden bildat skola i medborgerliga dygder.<sup>2</sup> Men närheten och tätheten har samtidigt skapat en spänning mellan anonymitetens frihet och gemenskapens kontroll, mellan privata miljöer och offentliga rum. I den meningen utgör staden ett intressant uttryck också för det komplexa förhållandet mellan privat och offentligt i politiken.

Staden som offentlighet och som miljö för medborgerlig interaktion tar sig emellertid inte endast abstrakta uttryck; förhål-

landet har också konkreta rumsliga förtecken. I det följande ägnas därför ett särskilt intresse åt vad som kallas stadens morfologi och det offentliga rummets grammatik. Med en analogi till språkets begreppsvärld kan man säga att stadens miljöer, dess gator, torg, platser och byggnader, utgör satsdelar i det offentliga rummets gestaltning och på så sätt bildar medborgarinteraktionens fysiska omgivning. Förhållandet är centralt. En god medborgare formas inte i isolerade miljöer. Det kräver goda offentliga mötesplatser, som genom sin rumsliga struktur uppmuntrar till samtal och social interaktion. Vi skall strax utveckla detta offentlig-rumsliga perspektiv på staden som medborgardygderens gestaltning, men låt oss först, för att ge resonemang-  
et en resonansbotten, utveckla några tankar om staden som idé och grundläggande spatialt fenomen.

### Idéer om staden

Idén om staden är förmodligen lika gammal som det funnits stadslänkande företeelser. Den kanske tidigaste kända symbolen för en stad är en egyptisk hieroglyf föreställande ett kors i en omslutande ring. Ideogrammet, som transkriberas som *nywt* och som vi möter redan under det tredje årtusendet f Kr, markerar två av stadens genom historien kanske tydligaste kännetecken och kan också sägas återspegla dess huvudsakliga funktion.<sup>3</sup> Korset står för två vägar som skär varandra, för en knutpunkt eller mötesplats, inte bara för handel och varuutbyte utan också för människor, kunskaper och idéer. I korsningen mellan två landsvägar uppstår en naturlig plats för mänsklig kommunikation. Många städer har genom historien uppstått ur sådana mötesplatser, där landsvägskorsningen snart bildat stadens första gatukorsning och där sporadiska sammanträffanden övergått i permanenta förbindelser.<sup>4</sup> Men där korset på så sätt markerar öppenhet, rörelse och social växelverkan, markerar cirkeln istället slutenhet och en avgränsning mot yttervärlden, med vallgraven eller ringmuren som ett skydd för samhällets inre organisation. Staden får därmed karaktären av en särskild, omsluten enhet, vars inre form och gestaltning avskiljer den från en angränsande landsbygd.

Denna senare markering av stadens särskildhet och relativa egenart är påtaglig inte minst i våra språkliga uttryck för staden som företeelse. Den traditionella kinesiska beteckningen av en stad är exempelvis identisk med ordet för »mur« eller »vall« och får sin samlade formulering i tecknet *cb'eng*.<sup>5</sup> Engelskans *town* är etymologiskt förknippat med tyskans ord för »inhägnad« eller »gärde« – *zaun* – och med den äldre holländskans uttryck *tuin* som betyder »staket« eller just »inhägnad«. <sup>6</sup> Ordet *town* är således besläktat också med rikssvenskans *tun*, som efterhand får motsvarande betydelse men som ursprungligen, och mer specifikt, markerade en avgränsad gräsyta.<sup>7</sup> Vårt moderna svenska ord *stad* har en liknande innebörd. Etymologiskt hör det samman med tyskans *stadt* och *statt*, med ursprungsbetydelsen »ställe« eller »plats«. <sup>8</sup> Ibland har ordet emellertid också fått den tydligare innebörden av »skyddad« eller »säker« uppehållsplat och betydelsen ansluter här tydligare till synen på staden som en omgärdad och från omgivningen avgränsad enhet.

Markeringen av stadens relativa särskildhet framkommer emellertid kanske mest påtagligt i antikens latinska begreppsvärld. Här förenas föreställningen om staden som en specifik fysisk form med idén om staden som en speciell livsmiljö. Dubbelheten kan följas etymologiskt.<sup>9</sup> Dels har idén om staden sina rötter i latinets *urbs*, ett uttryck som ursprungligen refererade till stenarna, som av praktiska skäl var lagda på marken i staden för att underlätta transport vid handel och krig, men som senare kom att bli synonymt med staden själv och som i förlängningen bildat grund för vårt moderna tal om staden som det urbana. Dels har staden som idé sin grund i latinets *civitas*, som speglar de känslor, ritualer och övertygelser som tar form i den urbana miljön och som refererar till platsen för en särskild form av mänsklig gemenskap, platsen där medborgarna – *cives* – förenas. Staden ställs här på ett tydligt sätt i motsats till det agrara eller lantliga och blir ett uttryck för civilisation och kultur, för ordning och det »städade«, i kontrast till landsbygdens kaos och barbari. Förhållandet har en tydlig historisk referens. Det är i stadens miljöer som kulturlivet blomstrat, det är där konsten och de tekniska vetenskaperna utvecklats och det är där det filosofiska tänkandet har sina rötter.<sup>10</sup> Ty staden, skriver Henri Le-

febvre i sin uppmärksammade argumentation för rätten till det urbana, var en gång »den plats där förnuftet föddes, dess säte, dess hem«. <sup>11</sup>

Lefebvres analys av det urbana förnuftet är emellertid föga originell; förmodligen var den inte heller avsedd att vara så. Förreställningen om ett nära förhållande mellan filosofiskt tänkande och stadslivets karaktär utgör i själva verket ett mycket framträdande drag i västeuropeisk idéhistoria. Särskilt tydlig är tankegången i klassisk grekisk filosofi. Filosoferna i antikens Grekland tänkte helt enkelt staden, »de gjorde stadslivet till språk och begrepp«. <sup>12</sup> Men staden bildar här inte bara referenspunkt för det filosofiska tänkandet i allmänhet – att tänka staden blir nu synonymt också med att tänka politik. Även här ger språket vägledning. Det grekiska ordet för stad indikerar att det urbana var något mycket mer än en fysisk plats på kartan. <sup>13</sup> Staden var *polis*, stadsstaten, politikens fysiska rum och förutsättning, grunden för medborgarnas – *politeia* – deltagande i samfällighetens styre. Därtill utgjorde den platsen för mänskligt blomstrande. Det är följaktligen inte särskilt märkligt att den antika filosofin tar staden som utgångspunkt i analysen av politiken och att medborgarbegreppet, såväl etymologiskt som idémässigt, är intimt relaterat till styret av staden såsom politisk formation. <sup>14</sup>

### *Vad är en stad?*

Att ge staden en innebörd bortom det språkliga är emellertid långt ifrån enkelt. Men det egyptiska ideogrammet vägleder. Bilden av staden som ett kors i en cirkel speglar ett slags dualitet i det urbana som fått direkt genklang i studiet av staden, både som historisk företeelse och som samtida fenomen. <sup>15</sup> Distinktionen är analytisk och för tillbaka på vårt inledande resonemang. Staden kan studeras dels som *funktion*, med stadens verksamheter i fokus och med korset i hieroglyfen som symbolisk ingång, dels som inre *livsmiljö*, med ringen som markör för stadens avskildhet och de särskilda livsbetingelser som det urbana förmedlar. Därtill skulle vi kunna studera staden som *form*, d v s den fysiska eller rumsliga gestaltningen av stadens funktion, dess inre livsmiljö och dess avgränsning i terrängen. Det är up-

penbart att dessa skilda angreppssätt framställer staden på olika sätt. För geografen är staden en rumslig enhet, en utsträckning i terrängen med markerade gränser, som sällan varit entydiga utan varierat över tid och som speglat stadens genom historien ambivalenta förhållande till sitt omland.<sup>16</sup> För arkitekten är staden formen, staden som rumslig gestaltning, med byggnader, kvarter, gator, parker och torg.<sup>17</sup> För ekonomen är staden en funktion, en verksamhet, en marknadsplats och ett resurscentrum, staden som plats för arbetsdelning, förädling och specialiserad produktion.<sup>18</sup> För sociologen är staden mötesplats, en interaktionsmiljö, ett polariseringens och olikheternas fält men också en värld av samhörighet och social gemenskap.<sup>19</sup> För statsvetaren, slutligen och traditionellt, är staden makt och politik, en beslutsnivå inom ramen för nationella stater, ett uttryck för decentralisering av beslutskompetens, för regionalisering och politiskt självstyre, men också en autonom kraft i en alltmer globaliserad värld.<sup>20</sup> Studiet av staden rymmer alla dessa ansatser och säkert fler därtill – staden, för att följa Jane Jacobs, bildar ett mikrokosmos av världen.<sup>21</sup>

Men kan vi då i denna mångfald av perspektiv och angreppssätt finna några gemensamma drag som kan sägas fånga staden som företeelse? I ett avseende, kan man säga, har stadens grundläggande karaktäristik varit märkligt oförändrad genom historien.<sup>22</sup> Staden har alltid, i relativ mening, varit en centralort. Som tydligt landmärke i terrängen har den likt en magnet dragit till sig människor och verksamheter, men den har också kontinuerligt spillt över i det angränsande landskapet.<sup>23</sup> Människor i staden har alltid i större eller mindre omfattning samspelat med sin omgivning och deras verksamheter har rört ett vidsträckt område än den rumsliga yta staden själv ockuperat. Ibland, som under medeltiden, har gränserna varit skarpa, då staden på sina håll blev en sluten politisk och administrativ enhet som framhävdes genom sin befästhet och genom tullmurar och strikta införselregler. Ibland, och kanske oftare, har gränserna varit diffusa, med vidsträckta övergångszoner mellan stad och landsbygd och där stadslivet endast gradvis markerats i terrängen och i den sociala miljön. I samtliga fall har emellertid staden varit beroende av landsbygden för sin grundläggande försörjning och den

har alltid på ett eller annat sätt tenderat att återspegla sin omgivning. I den meningen har staden aldrig begränsats av cirkeln i det egyptiska ideogrammet; stad och landsbygd har aldrig fullt ut bildat varandras motsatser.<sup>24</sup>

Men frågan om stadens fysiska avgränsning gentemot sitt omland är trots allt kanske mindre intressant. Viktigare att ta fasta på är det sätt – ekonomiskt, politiskt, socialt och rumsligt – på vilket stadens inre livsmiljö tenderar att avvika från förhållanden på landsbygden. Ett utmärkande drag är härvidlag stadens tydliga *differentiering*, såväl funktionellt som rumsligt eller fysiskt.<sup>25</sup> Funktionellt ser vi hur staden genom historien ofta tagit form på grundval av sin ekonomiska funktion som centrum för handel och hantverk. Dess interna ekonomiska struktur har, som en följd av stadens relativa storlek, vanligtvis präglats av en långtgående ekonomisk specialisering och arbetsdelning. Följaktligen är det inte särskilt märkligt att förklaringen till stadens uppkomst ofta söks i termer av dess ekonomiska funktion. Men staden är inte enbart ekonomi. Staden har också vuxit fram som ett uttryck för politisk och religiös makt, som administrativt, judiciellt eller kyrkligt centrum och med åtföljande verksamheter av administrativ eller religiös karaktär. Dessa skilda, vad man kan kalla, *stadsbildande funktioner* – ekonomi, politik, religion – har ofta gjort avtryck i stadens miljöer och har kommit att markera en tydlig differentiering både mellan städer, i den mån någon av de statsbildande verksamheterna dominerat, och inom städer i den mån verksamheterna löpt parallellt.<sup>26</sup> Variationen har också haft rumsliga förtecken. Staden som fysisk miljö är därför inte bara en plats vars permanenta bebyggelse är mer omfattande och koncentrerad än bebyggelsen på landsbygden, utan också en plats där byggnader och markanvändning är föremål för en tydlig differentiering. Stadens olika beståndsdelar av hus, kvarter, gator och torg speglar denna rumsliga mångfald, där användningsområden skiftar och där skilda verksamheter pågår sida vid sida i samma rumsliga miljö.

### *Mötet gör staden*

Vi får strax anledning att återvända till denna, vad man kan kalla, stadens rumsliga grammatik. Men låt oss först beröra en annan av stadens centrala funktioner. Vad som kanske är mest utmärkande för det urbana särart, och som skall tjäna som huvudsaklig utgångspunkt för vårt vidare resonemang, är stadens påtagliga täthet och närhet – av människor, företeelser, verksamheter och aktiviteter – och följaktligen dess funktion som mötesplats.<sup>27</sup> Mötet gör staden, skulle man kunna säga, och staden gör genom koncentrationen av människor mötet möjligt. Och det är ett möte som kommer i många skepnader. Det är ekonomiskt, mellan marknadens aktörer, det är politiskt, mellan maktens administratörer och mellan dem som styr och blir styrda, men också i vid mening socialt, d v s ett möte mellan människor, idéer, kunskaper, värderingar och livsföreställningar. På så sätt bildar staden ett intensivt och dynamiskt socialt landskap. Genom historien har det urbana helt enkelt varit en källa till utveckling och förändring, och staden indikerar därför också rörelse, med korset som ekrar i cirkelns hjul.

Men tätheten, närheten och rörelsen gör också staden heterogen och full av olikheter. »A city is composed of different kinds of men«, skriver Aristoteles i *Politiken* och fortsätter: »similar people cannot bring a city into existence.«<sup>28</sup> I staden sammanförs människor med olika bakgrund, där möts olika livsprojekt och där bryts och konfronteras olika ideal. Rörelsen och tätheten gör därtill staden full av främlingar – utan främlingar, kan man säga, ingen stad – och ur den heterogenitet och mångfald som därav bildas föds möjligheter.<sup>29</sup> Mångfalden öppnar för val och handlingsalternativ och staden uttrycker därför på sätt och vis också frihet.<sup>30</sup> I förlängningen skapas här värderingar och en kulturell särart som avskiljer det urbana från den omgivande landsbygden. Staden blir ett levnadssätt och en livshållning; staden blir, med Robert E. Parks berömda ord, »a state of mind«.<sup>31</sup>

## Staden som politik

Med mötet och närhetsprincipen som stadens karaktäristika är vi tillbaka i korset i det egyptiska ideogrammet. Arketyper för stadens bildande är färdvägarna som korsas, där främlingar möts och slår sig ner. En samfällighet föds och med den ett behov av regler för social samverkan. Samvaron övergår i ett samhälle; staden etableras som samhällsordning. Gemensamma regler ger förutsägbarhet i tillvaron och det nära samspelet mellan människor på en begränsad yta ger social trygghet och skydd mot omgivningen, men endast i utbyte mot en lojalitet mot staden och mot ett gemensamt deltagande i och ett ansvar för stadens angelägenheter. Därmed bildar staden rum för politiken. Som Uddenberg noterat framstår staden och det urbana på många sätt som en triumf för människans förmåga att samarbeta.<sup>32</sup> Ur en påtaglig heterogenitet och mångfald av intressen uppstår regler för social samverkan. I grunden är detta nödvändigt. Det täta och mångfacetterade livet i staden kräver helt enkelt, för att låna Uddenbergs formulering, »att var och en vet sin plats och sköter sina uppgifter både för sitt eget och det gemensammas bästa». <sup>33</sup> På så sätt innebär mötet i det urbana ett möte inte bara mellan människor med olika idéer och ideal, utan också ett möte mellan den enskilde och gemenskapen, mellan egenintresse och allmänintresse. I balansen mellan dessa krafter formas staden som livsmiljö. Jämvikten är här central. Men den kan inte – och det är en viktig markering – upprätthållas enbart med egenintresset som drivkraft. Det kräver också en förståelse för gemenskapens krav och en grundläggande insikt i helhetens logik. På ett fundamentalt plan handlar det om konvergerande värderingar – därmed blir stadens ordning moralisk.<sup>34</sup>

Mot denna bakgrund är det inte särskilt märkligt att medborgarfrågan och egentligen det politisk-filosofiska tänkandet som helhet väcks till liv i staden som rumslig ordning och att kraven på och formerna för ett gemensamt beslutsfattande varit intimt förenade med interaktionen i den urbana miljön.<sup>35</sup> Parallellt har staden också tjänat som rumslig utgångspunkt för idéer om frihet och självbestämmande och därtill bildat relief i reflektioner kring gemenskapens moraliska innehåll. På så sätt har staden ut-



gjort en av etikens centrala världsliga representationer. I antik filosofi var detta högst påtagligt. Att tänka staden var, som sagt, att tänka politik; stad och politik var ett och samma. Och om en medborgare är den som styr och blir styrd, för att åter följa Aristoteles, så är det staden som styrs, såsom det rumsliga uttrycket inte bara för politiken utan också för den etiska gemenskap som utgör politikens bas.<sup>36</sup> För en medborgare i antiken Aten var staden därtill något genuint mänskligt eller humant. När Aristoteles talar om människan som en *zoon politikon*, som ett politiskt djur eller en samhällsvarelse, är det följaktligen ett stadsdjur han föreställer sig, med *politikon* som en språklig form av grekiskans *polis*. Människan var människa, var medborgare, var stadsbo.<sup>37</sup> Denna förening av stad, politik och moral är emellertid inte unik för hellensk filosofi. Vi möter den även i den romerska republiken och under medeltiden när urbaniseringen i Europa tar fart på nytt och staden med kraft återkommer som rumslig organisationsform. Den medeltida staden sågs av de fria borgarna – medborgarna – som både ett moraliskt och fysiskt rum, i vilket man kunde fatta beslut om sina egna lagar och utöva politiskt inflytande på ett sätt som stod i stark kontrast till den agrara bygemenskapens traditionella och ofta hierarkiska maktförhållanden.<sup>38</sup>

Men staden är inte endast aristotelisk medborgerlig harmoni; den har också genom historien varit en arena för maktutövning, motsättningar och intressekamp. Och detta på flera sätt. Dels som en kamp mellan staden som partiellt självstyrande enhet och andra rumsliga uttryck för makt. Dels som intressemotsättningar inom staden själv som en följd av intern social differentiering och av konkurrens mellan stadens olika maktinstanser. Ringen i det egyptiska ideogrammet avspeglar det förra, liksom inskriptionen i Hansestädernas ringmur. De medeltida städerna var icke-feodala enheter i en feodal värld, vilka stred för sin politiska och militära självständighet i förhållande till aristokratin och kyrkan, och senare i historien även i förhållande till de framväxande absolutistiska nationalstaterna. Mot den bakgrunden är det symptomatiskt att de fria städerna ofta slöt förbund med varandra för att med gemensamma ansträngningar försöka

stå emot det yttre trycket från andra maktkällor.

Samtidigt är det talande att staden nästan alltid betraktats med misstro av makten, såväl ideologiskt som ekonomiskt och politiskt.<sup>39</sup> Som katalysator för frigörelse och förändring, som politisk agitationshärd och innovativt centrum, vars rumsliga oberoende fött och stött oberoende tankar, har staden ständigt utmanat rådande maktförhållanden och varit en nagel i ögat på maktens företrädare.<sup>40</sup> Makthavare av olika slag har därför i alla tider försökt kontrollera staden, bl a genom att rent fysiskt placera maktens institutioner och byggnader i stadens centrum.<sup>41</sup> Detta för att markera närvaro och för att försöka ta kommando över det offentliga livet. Av samma anledning har maktens olika instrument som regel lyfts fram och gjorts synliga i stadens miljöer, ofta på ett markerat och demonstrativt sätt. Myndigheternas placering och senare flytt av giljotinen i 1790-talets Paris, från Place de Grève till det större, öppnare och politiskt mer signifikanta området kring Place du Carrousel, är härvidlag ett av många exempel.<sup>42</sup> Likaså när giljotinen inför avrättningen av Ludvig XVI själv en tid senare samma höst 1792 flyttas ännu en gång. Nu till en än större plats i hjärtat av staden, det gamla Place Ludvig XV som samtidigt byter namn till Place de la Révolution.

Vid sidan av att ha tjänat som arena för makthavares verksamhet har staden i sig själv också varit ett rumsligt uttryck för makt, både i egenskap av självständigt avgränsat beslutsterritorium och som bricka i ett vidare politiskt spel. Som administrativt centrum och fysisk kontrollinstans har staden använts som instrument för att behärska en omgivande landsbygd, den har bildat utgångspunkt för skatteuppbörd och har tjänat som bas för territoriell expansion. Men makten som på så sätt utnyttjat staden har inte enbart varit världslig. Genom historien ser vi hur staden också varit religiös centralplats och ett viktigt fokus för kyrkans överhöghet, både idémässigt och i praktisk handling. Tankemässigt framträder bilden av staden såsom den gudomliga maktens auktoritativa centrum kanske tydligast hos Augustinus, som i sitt försök till syntes av religiöst och sekulärt tänkande gör staden till norm och begrepp.<sup>43</sup> I kampen mellan gott och ont, i konflikten mellan Gudsstaden och den världsliga staden – Djä-

vulens stad – formas en kosmisk historiefilosofi med det urbana som rumslig representation. Mer konkret ser vi hur kyrkomaktens olika uttrycksformer genom historien närmast regelmässigt utgjort dominerande inslag i stadens gestaltning, vilket tydligt återspeglar dess framskjutna ställning.

### Staden som medborgerlig offentlighet

Om ringen i ideogrammet på så sätt kan sägas markera konflikten mellan staden och andra rumsliga uttryck för makt, kan vi ur korset i dess mitt läsa intressemotsättningar även inom staden som en mer eller mindre avgränsad enhet. Mötet i den urbana miljön är långtifrån friktionsfritt och stadens heterogenitet och sociala differentiering rymmer en närmast outsinlig källa till konflikter. Delvis är det ur dessa förhållanden – olikheten, spänningen, konfrontationen – som staden får sin dynamiska karaktär. Men samtidigt formas här kontraster och skiljelinjer som bildar grogrund för mer bestående interna motsättningar. Den moderna storstadens nedgångna ytterområden utgör kanske sinnebilden härvidlag, med normlöshet och våldsytringar sprungna ur utbredd misär och långtgående social segmentering. Traditionellt har staden också rymt ett starkt drag av klasskamp. Särskilt tydligt blev detta i samband med industrisamhällets framväxt, men fenomenet har funnits långt tidigare och var en följd av den ökade ekonomiska specialisering som rymdes inom den urbana ekonomin.

Att staden på så sätt blivit arena för motsättningar har emellertid inte enbart varit av ondo. Ur närheten och intensiteten har också fötts radikala idéer om samhällsförändring och det är följaktligen inte särskilt märkligt att staden varit skådeplats för många av historiens revolutionära omdaningar. Men också mindre omvälvande förändringsprocesser har haft staden som livsnerv. Motsättningarna i den urbana miljön, med många olika samhällsgrupper levande sida vid sida på en begränsad yta och med åtföljande möten och social interaktion, har helt enkelt gett upphov till funderingar och reflektioner kring andra människors livsbetingelser, seder och bruk. Denna olikheternas konfrontation har i många fall lagt grunden för ett igenkännande

mellan grupper och lett till en ömsesidig förståelse för skilda livsstilar. På så sätt har olikheten gett näring åt en relativistisk livshållning.<sup>44</sup> Ur mötet har också vuxit insikter om hur olika skiljelinjer kan hanteras och överbryggas, vilket gett en förmåga till samexistens i stadens komplexa strukturer. Att stadsmänniskan genom historien betraktats som mer kosmopolitisk och tolerant än andra är följaktligen inte särskilt märkligt.<sup>45</sup> Inte heller att staden bildat skola för medborgerliga dygder.

Men att närheten och tätheten i staden kunnat frambringa en förståelse för människors olikhet har sin grund också i ett annat förhållande. I stadens intensiva miljöer accentueras brytpunkten mellan privat och offentligt, och relationen får med det urbana en annan innebörd än på landsbygden.<sup>46</sup> Gränstorna mellan den privata och den offentliga sfären blir på samma gång både tydligare och mer diffusa. Tydligare i den meningen att staden ger utrymme för anonymitet och därmed frigörelse från mer traditionsbundna strukturer och auktoritetsförhållanden. Tätheten, rörelsen och genomströmningen i staden befördrar ett slags opersonlighet i sociala relationer som i förlängningen ger ett skydd för den enskildes integritet och autonomi.<sup>47</sup> I stadens myller och främlingskap kan man gömma sig och smita undan, där ersätter indirekta, sekundära relationer landsbygdens primära sociala band. På så sätt ger den urbana miljön i sig själv ett skydd för det privata och opersonligheten blir, som Hannah Arendt påpekat, ett positivt värde.<sup>48</sup> Och detta av ett särskilt skäl. I anonymitetens efterföljd och i avsaknad av primordiale band blir allmänna principer helt enkelt viktigare än specifika seder och traditioner. För Arendt själv var ställningstagandet högst personligt. Som levande i exil i ett främmande land, med opersonligheten som ett av livets grundvillkor, satte hon principen framför traditionen. *Vad* som görs på stadens gator är viktigare än *vem* som gör det. Men opersonligheten i staden markerar det offentliga även i ett annat avseende. På sätt och vis är det offentlighetens förutsättning.<sup>49</sup> Vad som är offentligt är per definition öppet och inkluderande, till offentligheten har alla tillträde. Men för att något skall bli offentligt krävs genomströmning, rörelse och mångfald; offentlighet är, kan man säga, differentiering utan exkludering. Utan främlingar, således, ing-

en offentlighet, utan förbipasserande inget privat.

Den arendtska anonymiteten är emellertid dubbelt villkorad. Å ena sidan förutsätter den att offentligheten fungerar, dvs att alla i praktiken har tillgång till den och att ingen utesluts. Operationaliteten blir ett värde endast då man har möjlighet att träda ur det privata och in i offentligheten och då man accepterar att andra gör likaledes. Å andra sidan är en sådan offentlighet, och i egentlig mening även anonymiteten, trots allt beroende av en övergripande gemenskap, där reglerna för offentligheten gemensamt satts upp och där principerna för social samverkan formats i relativt samförstånd. Resonemanget speglar här tydligt komplexiteten i relationen mellan privat och offentligt och gör också brytpunkten mellan sfärerna mer diffus. I stadens interaktionsmiljöer blir den så också av andra skäl. Dels i kraft av det urbana fysiska närhet som ständigt tvingar fram möten, både mellan främlingar och likar, och som inte sällan sker i gråzonerna mellan privata och offentliga miljöer. Dels som en följd av stadens intensiva blandning och differentiering av verksamheter. I båda fallen förutsätts ett offentligt handlande och, i förlängningen, en kännedom om reglerna för ett sådant agerande.

Det är följaktligen denna senare funktion av stadens interaktionsmiljö som bildar centralpunkt i vårt resonemang – staden som medborgerlig offentlighet. I staden bryts individens autonomi och individuella motiv mot offentlighetens krav på deltagande och samfällighetens beroende av åtföljda regler. I det urbana förenas en personlig livshållning med gemenskapens moral. Argumentet är förvisso historiskt betingat, men innebörden är högst principiell. Staden har varit den huvudsakliga plats där medborgaretiken utvecklats och tagit form. Den täta interaktionen har tjänat som skola för medborgardygder, där man i samråd och konfrontation med andra utbytt idéer om gemenskapens moraliska innehåll och utvecklat formerna för medborgerligt umgänge. Genom sin närhet och täthet kan det urbana därtill betraktas som dialogens och den medborgerliga diskursens centrala rum. Staden är ett »gigantiskt, aldrig avslutat samtal«, skriver Johan Asplund i en av sina essäer, och knyter således an till vårt resonemang kring medborgardygdens deliberativa

praktik.<sup>50</sup> Samtalet gör staden, skulle vi därför kunna säga, och en av stadens huvuduppgifter är att stimulera ett livaktigt samtal. Stadens offentlighet förmedlar helt enkelt nödvändiga platser för samtal, dialog och debatt, och även i det avseendet blir staden ett interaktivt medborgerligt rum.

Vi skall senare återkomma till stadens historiska roll som plats för en medborgerlig offentlighet, men låt oss först beröra en annan viktig aspekt. Med staden som utgångspunkt för vårt resonemang och med offentlighetens diskursiva praktik i fokus, sätts den rumsliga dimensionen av medborgaretiken på ett naturligt sätt i förgrunden. Därmed får stadens och det offentliga rummets gestaltning en nyckelroll. Uppgiften här blir därför att diskutera medborgardygder och det offentliga livets rumsliga förutsättningar, och i förlängningen att visa hur medborgardygder historiskt formats i vissa fysiska miljöer. För ändamålet behöver vi emellertid en karta. För att läsa staden på detta offentlig-rumsliga sätt, och för att i vidare bemärkelse kunna relatera stadens form till dess kvalitativa innehåll, behöver vi en begreppsapparat med vilken vi kan länka rummets gestaltning till dess ideella och, i vårt fall, medborgerliga uttrycksätt. Låt oss därför ta fasta på några centrala inslag i stadens fysiska struktur som, med en analogi till språkets och samtalets definierande former, kan sägas bilda det offentliga rummets medborgerliga grammatik.<sup>51</sup>

## Stadens morfologi och det offentliga rummets grammatik

Rummets gestaltning är inte neutral.<sup>52</sup> Utformningen av offentliga miljöer och byggnader avspeglar ofta ett rådande samhällsklimat och ger signaler till omgivningen om reglerna för social samvaro. Varje samhällsordning blir därmed mer eller mindre avläsbar i sin fysiska miljö.<sup>53</sup> I staden är detta särskilt påtagligt. Där har människans kontroll över rummet varit tydlig och stadsmiljön har genom historien, med sin täta bebyggelse och ofta medvetet formade gestalt, fungerat som en samhällets projektion i terrängen; staden har blivit »den byggda bilden av oss själva«.<sup>54</sup> Men den urbana miljön har också bildat arena för

makthavare av olika slag som i stadens fysiska form medvetet försökt främja sitt perspektiv på världen och på politiken. På så sätt har föreställningar om rummets gestaltning kommit att ange formerna för social kontroll.<sup>55</sup>

Denna förening mellan arkitektur, politik och samhällsliv – och i vidare mening mellan etik, estetik och politik – var central redan i antik filosofi och uppenbar exempelvis för Aristoteles. »En högborg är t ex lämplig för en oligarki och ett envælde«, skriver han i *Politikens* sjunde bok, »medan ett slättland passar för en demokrati.«<sup>56</sup> Och även om Aristoteles själv, som i sina skrifter ägnade betydande utrymme åt livets och politikens rumsliga gestaltning, endast i begränsad omfattning tycks ha påverkat praktisk handling, så tjänar hans resonemang som illustration till att den klassiska världen medvetet tänkte rumsligt. Den grekiska stadsstatens fysiska form var således ingen tillfällighet utan resultatet av och motiverad av politiska överväganden. Den var heller inget självändamål. Staden blev den naturliga spegelbilden av samhällets organisation och av formerna för det politiska beslutsfattandet – staden växte fram ur politiken.

I ljuset av detta är det inte särskilt märkligt att färdigheten att bygga städer – att tänka staden, och därmed politiken, rumsligt – under antiken blev en konstart likställd med andra konstformer. Stadsbyggnadskonsten, dvs den medvetna planeringen, utformningen och gestaltningen av stadens yta, växer fram redan under 500-talet f Kr och följer under antiken en utvecklingslinje som delvis får sin motsvarighet under medeltiden.<sup>57</sup> Initialt sett är planeringen småskalig och begränsad. I fokus står praktisk-estetiska frågor relaterade till en spontan, närmast organisk utbyggnad av redan befintliga städer, där hus läggs till hus på ett omsorgsfullt sätt. I takt med att allt fler nya städer anläggs blir perspektiven emellertid vidare och planeringen alltmer storskalig. Ett tidigt exempel på en sådan medvetet formad stadsgestalt är den geometriskt inspirerade rutnätsplan som på 400-talet f Kr låg till grund för återuppbyggnaden av staden Miletos vid Mindre Asiens kust.<sup>58</sup> Ursprunget till planen är oklart, men rutnästänkandet kom i vart fall senare, bl a av Aristoteles, att tillskrivas den unge arkitekten Hippodamos, som också kom att betraktas som den egentliga stadsplaneringens fa-

der.<sup>59</sup> Men det geometriska anslaget var ingen hellensk innovation. Vi möter rutnätsstäder redan under det tredje och andra årtusendet f Kr, bl a i Egypten, Babylonien och Palestina. Vad som var nytt med Hellas var den konsekvens med vilket tänkandet tillämpades. Den geometriska stadsgestaltningen utvecklas sedan vidare under den hellenistiska perioden och blir ett mycket påtagligt inslag i det romerska imperiet genom den stadstillväxt som följer dess expansion.

Denna synlighetens politik återkommer under medeltiden och når något av sin fulländning genom renässansen och den absolutistiska statens framväxt.<sup>60</sup> En utpräglat visuell provokation ersätter det praktisk-estetiska formtänkande som tidigare dominerat och organiseringen av rummet blir föremål för en förenklad idealisering. Formtänkandet blir abstrakt. Ideala former såsom cirkel, kvadrat och kub styr nu gestaltningen av staden snarare än försöket att lösa ett antal konkreta rumsliga problem. Samtidigt når man insikt i perspektivseendet och förmår utnyttja dess fulla kraft. Genom att ändra perspektiv kunde man helt enkelt förändra hur världen tog sig uttryck.<sup>61</sup> Detta var viktigt inte minst för makten, som nu fick ännu ett verktyg med vars hjälp man rumsligt kunde befrämja en särskild syn på politiken. Med rationalismens framväxt följer sedan en ytterligare idealisering och, skulle man kunna säga, atomisering av stadsrummets gestaltning, som i den moderna funktionalismen får ett av sina kraftfullare uttryck.<sup>62</sup>

Vi skall längre fram återkomma till den historiska utvecklingen av stadens offentlig-rumsliga gestaltning. Vad som för tillfället är viktigare att notera är att de idéer om stadens rumsliga form som stadsbyggnadskonsten och, i modern mening, stadsplaneringen ger uttryck för aldrig varit fullständiga och i praktiken aldrig kunnat realiseras fullt ut. Förhållandet har snarare varit det omvända. Parallellt med storslagna idéer om gestaltningen av det urbana har det i den faktiska, konkreta staden alltid skett en spontan och närmast organisk utveckling av stadens fysiska miljöer, där verksamheternas innehåll och rummets användningsområde varit definierande för formen snarare än tvärtom. Och i praktiken ser vi hur stadens fysiska form, i sammansätt-



ningen av dess olika beståndsdelar, i grunden varit relativt konstant genom historien. Förklaringen är enkel. I stadens fysiska strukturer ligger, kan man säga, ett naturligt konservativt och bevarande drag nedärvt som endast motvilligt och under kraftig påverkan låter sig förändras.<sup>63</sup> Placeringen av stadens byggnader vid en viss tidpunkt och de återverkningar den får på den intilliggande miljön innebär ofta en låsning av rummet, som vanligtvis existerar under lång tid och som sällan helt kan väljas bort eller negligeras av efterföljande generationer. Staden utgör därför i sina rumsliga uttryck en brytpunkt mellan tradition och förnyelse, mellan gammalt och nytt, gestaltat sida vid sida eller som sediment, lagrade i historiska skikt. På så sätt bildar staden ett slags rumslig mosaik över de olika idéer om dess fysiska gestaltning som funnits i historien.

Den reellt existerande staden har således aldrig fullt ut varit resultatet av någon storskalig teori eller plan, utan är snarare en komplex samverkan mellan progressiva och konserverande krafter och mellan uppgjorda planer och en spontan rumslig utveckling.<sup>64</sup> Vi skulle därför kunna skriva stadens historia som ett slags rumslig dialog mellan å ena sidan en spontan, oplanerad gestaltning – vad som i stadsplanetermer ofta kallas en *de facto-plan*, som underhand eller i efterhand beskriver den form som innehållet i staden tagit sig – och å andra sidan en *a priori-plan*, som refererar till en övergripande idé eller teori om stadens gestaltning som i förväg fastställer dess form och först därefter bestämmer dess innehåll.<sup>65</sup> Därtill kan vi i moderna sammanhang även tala om en *pre facto-plan*, där såväl form som innehåll ges i förväg och där 1900-talets funktionalism framstår som det kanske tydligaste exemplet. Resonemanget kan förefalla avlägset från vår övergripande problematik men för oss tillbaka till den inledande diskussionen kring ordningens olika uttryck. I *de facto-planen* för stadens gestaltning ligger en föreställning som tangerar vad vi tidigare kallat en spontan ordning, men där finns också ett historicerande drag genom att tidigare rumsliga val sätter ramarna för framtida handlingar. *A priori-planen* och *pre facto-planen* representerar däremot tydligt vad vi kallat den intentionella ordningens princip, där föreställningar om rationalitet och utvecklingskontroll dominerar. Denna senare form av

stadsplanetänkande växer historiskt fram parallellt med rationalismens genombrott i europeiskt tänkande som helhet. Stadsplaneperspektivet bildar på så sätt en konkret illustration till ordningsproblemets skilda lösningar i idéhistorien och – i förlängningen – till diametralt olika sätt att tänka politik.

I stadens morfologi och rumsliga gestaltning kan vi således utläsa formerna och de fysiska grundvillkoren för den sociala interaktionsmiljön. Vi kan också utläsa medborgardygder och rumsliga förutsättningar. Den urbana scenens form anger tonläget i den mellanmänniska samvaron och stadsrummets gestaltning blir på så sätt medregissör i det sociala samspelet. Goda publika miljöer för samtal och interaktion bidrar till att skola goda medborgare. Och det är framförallt tre byggstenar i denna stadens offentlig-rumsliga grammatik som vi här skall granska närmare och som tillsammans bildar den karta efter vilken vi skall orientera oss i försöket att skriva medborgarens rumsliga historia: torget, gatan och den tredje platsen.

### *Torget*

När Homeros i *Odysséen* skildrar de enögda kyklopernas land blir kontrasten till den grekiska civilisationen tydlig.<sup>66</sup> Gemenskapen och rättrådigheten i den grekiska stadsstaten ställs mot de enögdas primitiva, egoistiska och högst anarkiska samhälle. Det är en rå och laglös värld Odysseus möter. Kykloperna bor i hålor i bergen, de odlar inte sin jord och varje man agerar själv som domare över kvinnor och barn, utan hänsyn vare sig till sina grannar eller till omgivningen i övrigt. Vad som närmast väcker Odysseus avsky och förundran är Polyfemos ensidiga grymhet och barbariska drag, men också det mer allmänna faktum att kykloperna aldrig kallar samman sitt folk till rådslag; kykloperna saknar helt enkelt folklig församling och en öppen plats för debatt och diskussion.

Homeros beskrivning av denna ociviliserade värld var ingen tillfällighet. På många sätt är den symptomatisk för den position samtalet och den öppna platsen intar i antik filosofi och egentligen, skulle man kunna säga, i europeiskt samhällsliv som helhet. Och är det någon rumslig miljö för debatt och diskussion som

genom historien står ut framför andra, så är det torget.<sup>67</sup> Under långa tider har rummet kring torget varit sinnebilden för det offentliga och en symbol både för öppenhet och för folkligt deltagande. I praktiken har det varit en livsviktig inrättning i staden, såväl ekonomiskt som politiskt och socialt, och dess funktion har alltid varit mångsidig. Torget har genom historien varit den centrala samlingsplatsen för stadens medborgare och i varierande grad också för den omgivande landsbygden. Det var på torget man träffades för att utbyta varor, det var där man gjorde affärer och det var dit man gick för att informera sig om vad som var på gång i staden och för att uttrycka sin mening och utbyta åsikter. Torget har helt enkelt varit platsen där offentliga frågor avhandlats.

I den grekiska värld som var Homeros hade torget, *agora*, en särställning.<sup>68</sup> Det var i sanning ett offentligt rum. Dess funktion var huvudsakligen politisk och social, men dess innebörd djupt existentiell. *Agora* bildade själva hjärtat i det politiska livet och symboliserade genom sin öppna karaktär stadens självstyre och politiska oberoende. Det bildade också symbol för stadsstatens moraliska enighet. Torget var den centrala mötesplatsen för stadens medborgare och därmed politikens viktigaste rum. Runt *agora* låg de offentliga byggnaderna, det var där ämbetsmännen hade sina arbetsplatser och det var där rådet samlades för överläggning. På torget debatterades stort och smått, det var diskussionernas och åsiktsutbytenas naturliga plats och ett rum således för medborgerlig dialog och deliberation. Redan ordet – *agora* – indikerar platsens centralitet. *Agora* är en form av grekiskans *agbeirein*, med grundbetydelsen »att mötas«, och begreppet har lika ofta kommit att referera till församlingen i vilket mötet skedde som till platsen där mötet ägde rum.<sup>69</sup> Från *agora* kan vi därtill härleda verbet *agorazein*, med innebörden »att tala«, »att samlas« eller »att församla«. *Agora* blir i den meningen uttryckligen talets plats, platsen för mänsklig överläggning och kommunikation. Förhållandet markeras inte minst av det sätt på vilket torget åtnjöt gudomligt beskydd: *agoras* gudar var talarens gudar, oratorns beskyddare. Härav blir uppenbart att det antika torget också fyllde en religiös funktion. *Agora* utgjorde ett viktigt säte för kulturer och religiösa riter, och i anslut-

ning till den öppna platsen fanns följaktligen gott om altare och tempel.

Men verbet *agorazein* kommer också med en annan innebörd.<sup>70</sup> Det kan betyda »att befinna sig på marknadsplatsen«, »att köpa«, »att förhandla« eller »att komma till en uppgörelse«. Denna dubbla betydelse av ordet speglar torgets med tiden alltmer mångfacetterade funktion. Från att i första hand ha varit en politisk och social mötesplats bildar torget i den grekiska stadsstaten efterhand en knutpunkt också för handel, något som bl a fick Platon och Aristoteles att uttrycka sitt ogillande. I en ofta refererad passage i *Politiken* förklarar Aristoteles det olämpliga i att medborgarnas mötesplats och platsen för kommers låg på samma ställe och han reser krav på en rumslig separering av politik och ekonomi – *agora* skulle helt enkelt reserveras för politiken.<sup>71</sup> Men torgets funktion av marknadsplats har varit central i västeuropeisk historia och var egentligen så redan i det antika Grekland. Under långa tider har det tjänat som stadens huvudsakliga kommersiella arena och utgjort spelplan för allsköns ekonomiska aktörer. På torget utvecklades och förfinades reglerna för utbyte och handel, där övervakades avtal och kontrakt och där kontrollerade myndigheterna kommersens omfattning och inriktning. På så sätt har torget, liksom staden som helhet, tjänat som katalysator för och drivkraft bakom ekonomisk utveckling och förändring. Vårt svenska ord *torg* speglar denna ekonomiska funktion – det anknyter till frygiskans *torgu* som betyder handel eller handelsplats – men också tyskans *Markt*, med betydelsen marknad eller marknadsplats.<sup>72</sup>

Men där torget på så sätt tjänat som mötesplats både för medborgare och handelsmän och i förlängningen bildat ett rumsligt uttryck för självständighet och autonomi, så har det genom historien också varit en plats för konflikter och för manifestation av politisk och religiös makt.<sup>73</sup> Att kontrollera och dominera torget har varit ett sätt för olika makthavare att hävda sin ställning. Fysiskt har torget därför ofta möblerats med maktens olika monument; symboliskt har det tjänat som rum för legitimering av styrande regimer. Genom att begränsa tillgången till torget, genom att övervaka och reglera aktiviteten på det och

genom att på dess yta orkestrera och mana till samling har torget helt enkelt bildat symbol för maktens suveränitet. De historiska exemplen är många.<sup>74</sup> När Piazza della Signoria i Florens under 1400-talets senare del omstöps från att ha varit den fria kommunens medborgerliga *forum* till att bli härskarsläkten Medicis palatsgård, eller när kardinal Del Monte, guvernör för Gualdo Tadino, i mitten av 1500-talet hastigt lät avdela stadens huvudtorg med en husrad för att på så sätt minska utrymmet för människor att visa sitt missnöje med påvestaten, utgör det illustrationer av maktens strävan att dominera torget. Ett något mer drastiskt exempel i sammanhanget är Luchino Viscontis agerande i Parma, där tyrannen några år efter det att han erövrat staden 1341 lät bygga en försvarsmur runt den folkliga samlingsplatsen Platea Communis, komplett med *merlons* och portar; ett veritabelt fort han kallade *Sta in pace* – »håll er lugna!«. Det italienska uttrycket för folkliga proteströrelser är intressant nog *movimenti di piazza* – i metaforisk mening »att gå ner till torget« – vilket tydligt avspeglar platsens dubbla politiska funktion.<sup>75</sup> Å ena sidan uttrycker frasen medborgerligt deltagande och politiskt självstyre, med torget som huvudsaklig offentlig arena. Å andra sidan bildar uttrycket en eufemism för folkligt uppror och revolt, med motsvarighet i engelskans *to take to the streets* – i modern tappning *reclaim the streets* – och fransmännens urgamla tradition att bygga barrikader; i de båda senare fallen dock med gatan snarare än torget som symboliskt offentligt rum.

Att torget genom historien rymt så vitt skilda verksamheter – sociala, politiska, ekonomiska, religiösa – förstärker dess funktion av centralplats i stadens gestaltning och offentliga liv. Ibland har konflikterna mellan torgets olika användare och användningsområden varit påtagliga. Men oftare, som i många europeiska städer under medeltiden, har dessa olika aktiviteter förekommit sida vid sida på samma plats, med marknadsplatsen i eller i tät anslutning till medborgarnas rådhus och nära platsen för stadens kyrkobyggnad och religiösa centrum. Och sannolikt är det i denna mångfald och differentiering som torget har sin grundläggande styrka. Som skola i offentligt liv och som mötesplats mellan livshållningar och ideal har det bildat en viktig plats

för medborgardygderens kultivering. Men det har också i kraft av sin rumsliga kontinuitet bildat en plats med minnen och traditioner, där tidigare generationers erfarenheter gjort avtryck och på så sätt kunnat förmedlas till kommande. I ljuset av denna mångfald och historiska förankring skulle torget därför kunna ses som ett slags museum över stadens kollektiva minne, inristat som sediment i dess rumsliga gestalt.<sup>76</sup> Det är på torget man som medborgare firat stadens triumfer, det är där man uttryckt stadens gemensamma traditioner och gett uttryck för medborgerliga dygder, och det är där man tagit del av stadens välgång. Men det är också på torget man samlats inför stadens problem, stridit för dess självstyre och undertryckts av både världsliga och andliga makter.

### *Gatan*

Om torget på så sätt bildar stadens och medborgarlivets mittpunkt, formar gatan istället dess utsträckta motsvarighet. För Jane Jacobs var detta en självklarhet. Hennes målände porträtt av Hudson Street på Manhattan i New York utgör en av stadslitteraturens mest klassiska skildringar av gatan som mötesplats och social interaktionsmiljö.<sup>77</sup> Hudson Street, som startar i 14:e gatan och mynnar ut i West Broadway i höjd med City Hall och som i sin norra sträckning bildar pulsåder i Greenwich Village, är en gata med en sjudande offentlighet och ett intensivt socialt liv. Åtminstone så under Jacobs 1950-tal. Gatusträckningen i Village präglades av en påtaglig differentiering, med många olika verksamheter i gång sida vid sida och med en högst varierad bebyggelse längs dess olika sidor. Utnyttjandet av gaturummet var i både bokstavlig och bildlig mening simultant och utbudet av aktiviteter i grannskapet var lika stort som nationaliteterna som samlades kring dem var många. Användningen av gatan var därtill kontinuerlig; det spelade ingen roll om det var tidig morgon eller sen kväll – där fanns alltid människor i rörelse.

En episod i Jacobs skildring är särskilt värd att förmedla.<sup>78</sup> En morgon utgör Hudson Street arena för en kontrovers mellan en medelålders man och en liten flicka. Mannen försökte envetet få flickan att följa med. Omväxlande lirkade han och trixade med

henne, i nästa stund nonchalerade han henne. Men flickan vägrade bestämt och tryckte sig hårt mot väggen till ett av gatans bostadshus. Just som Jacobs själv, som bevittnade händelsen från ett av sina fönster i huset mittemot, stod i begrepp att intervensera förstod hon att det inte skulle bli nödvändigt. Från köttaffären i bostadshusets botten kom kvinnan som förestod butiken ut. Hon ställde sig inom synhåll för mannen, lade armarna i kors samtidigt som ett bestämt uttryck spred sig över hennes ansikte. I samma stund kom Joe Cornacchia ut, invandraren som tillsammans med sin svärson drev delikatessbutiken i kvarteret, och ställde sig markerat på mannens andra sida. Flera ansikten hade nu dykt upp i bostadshusets fönster, ett som snabbt drog sig tillbaka och strax därefter uppenbarade sig i porten ut mot gatan. Två män från baren intill köttaffären anslöt sig snart till samlingsen och på andra sidan gatan hade lässmeden, fruktförsäljaren och tvätterägaren också kommit ut ur sina affärslokaler. Samtidigt hade flera av bostadsfönstren ovanför fyllts med vakande ögon. Mannen förstod det inte själv, men han var nu omringad. Ingen skulle tillåta att den lilla flickan släpades bort, även om ingen visste vad hon hette eller vem hon var.

Till historien hör att den lilla flickan visade sig vara mannens dotter, men i sammanhanget spelar det mindre roll. För där staden bildar mikrokosmos av civilisationen, bildar gatan för Jacobs ett mikrokosmos av staden. Hennes livfulla porträtt av Hudson Street kom att symbolisera balansen mellan å ena sidan grannskapets närhet, gemenskap och sociala kontroll, och å andra sidan storstadens avstånd och främlingskap, med utrymme för en självvald anonymitet. Hennes betoning låg emellertid på det förra. Den bild av Hudson Street hon förmedlade var bilden av en intim gemenskap längs gatans sträckning, med många ögon som kontinuerligt övervakade det sociala samspelet. Ordningen i gatumiljön skapades av nätverk av frivillig kontroll, av människor själva i deras vardagliga liv; människor som aktivt grep in när ordningen rubbades eller när grannskapets regler och normer bröts. Kontinuerliga möten och kontakter hade med tiden skapat tillit, respekt och social kontroll, och gav människorna i grannskapet en gemensam identifikationsgrund och en känsla av samhörighet. Gatan var helt enkelt en plats för

samarbete, en plats där man umgicks och där man kände sig trygg.

I Jacobs skildring av Hudson Street är det uppenbart att gatan inte endast är en transportled eller ett utrymme för förflyttning. Den utgör också en intensiv mötesplats och bildar i egenskap av sådan ett av stadens mer livaktiga offentliga rum. Men mötet i denna offentlighet sker inte enbart inom ramen för den nära gemenskapen, såsom Jacobs porträtt kanske främst ger vid handen. I kraft av sin publika karaktär utgör stadens gator och trottoarer också mötesplats för främlingar. I en mening, skulle man kunna säga, ligger gatans kvalitet just i dess förmåga att absorbera främlingar eller, mer korrekt kanske, i att den ger utrymme både för främlingar och för dem som har gatan som fast adress. Gatan är aldrig statisk. Snarare förmedlar den överraskningar och upptäckter, förändring och rörelse, en rörelse som i sig egentligen bildar förutsättning för det offentliga. Utan främlingar – som sagt – ingen offentlighet.

Mot denna bakgrund är det uppenbart att gatan, liksom torget, är något genuint politiskt. Själva uppkomsten av gatan som ett definierat offentligt område skulle kunna betraktas som en politisk handling, där individuella rättigheter tas över och bortdefinieras av någon form av gemensam eller kommunal maktinstans.<sup>79</sup> Genom att en gata anläggs skapas ett offentligt utrymme tillgängligt för alla och utom räckhåll för specifika intressen, åtminstone i idealfallet. Denna politiska och gemenskapsorienterade aspekt av gatumiljön speglas inte minst av de många folkliga gatufester som hållits genom historien som ett firande av grannsämja och som en symbol för förmågan till samarbete.<sup>80</sup> Genom att festerna därtill helt tenderade att ockupera gaturummet underströk de också den fysiska ofrånkomligheten av vars och ens inblandning i samhällsgemenskapen. Det är samtidigt symptomatiskt att sådana gatufester och medborgerliga ritualer gradvis övergavs eller flyttade inomhus under senare delen av renässansen, när furstemaktens dominans blev allt tydligare och när de absolutistiska nationalstaterna började ta form. Men ännu idag hålls gatufester i många städer runt om i Europa. Ofta är festerna naturligtvis kommersiellt motiverade eller motivera-



de av ett växande historieintresse, men ibland hålls de för att markera stadens enighet och gemenskap – och i enstaka fall med obruten tradition.

Men där gatumiljön på så sätt uttrycker gemenskapens samverkan och värden, bildar den också – liksom torget – grund för konflikt och politisk oro. Stadens gaturum har ofta varit platsen för folkliga protester, revolter och uppror – det brittiska uttrycket *to take to the streets* speglar, som sagt, detta. Och under tider då gemenskapen varit svag eller saknat resurser och stadens gestaltning inte hållits under någon form av gemensam kontroll – varken religiös eller världslig – har gaturummet därtill exploaterats och utnyttjats för individuella syften; inte sällan med våldsamerheter som följd. I det medeltida Paris, som under en tid saknade sådan central kontroll, byggdes i princip vad som helst var som helst och det var inte ovanligt att man vid ny- och tillbyggnationer helt enkelt lät blockera gator och tillfarter till andras byggnader så att det gatunät som fanns kvar var det som blev över när husen väl uppförts.<sup>81</sup> Detta ledde förstås till att grannar kom i konflikt varandra och slogs om utnyttjandet av gaturummet, juridiskt men också mer handgripligt. Medeltidens Paris vittnar också om andra typer av våldsamerheter som ägde rum på stadens gator – rån, stöld, misshandel – och köpmännen som bedrev verksamhet i staden hade ofta vakter med sig för att skydda sig själva och sin egendom. På så sätt har gatan, både i bokstavlig och bildlig mening, utgjort mötesplats mellan enskilda och gemensamma intressen och även i den meningen tjänat som ett slags mikrokosmos för samhället i övrigt.

Att gaturummet haft stor politisk betydelse avspeglar också det faktum att makten, liksom den genom historien försökt dominera torget, också har strävat efter kontroll över gaturummet. Gatan har fungerat som en maktens teater, som en scen på vilken man kunnat manifesteras politisk överhöghet och kontroll.<sup>82</sup> Dels som en plats för politisk ritual, bl a som ett utrymme för maktens processioner och som en plats för offentliga bestraffningar, dels i egenskap av ideologiskt uttrycksmedel. Gatans namn, deras läge och gestaltning, liksom ikonografiken i de byggnader och utsmyckningar som bildar gatans inramning, har helt enkelt använts som verktyg för att kommunicera ideologis-

ka budskap. De rätvinkliga axlar som formar Sixtus den femtes Rom är ett exempel, där gatans sträckning uttryckte påvestatens normer, liksom Stalins gestaltning av Gorkijgatan i Moskva uttrycker visioner om ett socialistiskt samhälle. Ett annat illustrativt exempel är återigen Paris, men nu i ett något senare historiskt skede. När baron Haussmann i egenskap av prefekt i staden under 1860-talet radikalt förändrade gatusystemet och genom sina avenyer i grunden ändrade stadens rumsliga gestaltning, var det ett uttryck för maktens föreställning om gaturummets betydelse. Och då inte bara som transportled och som plats för rörelse och förflyttning i en snabbt växande stad, utan också som en symbol för det storslagna och moderna. Den fysiska formen på avenyn avspeglade helt enkelt ett politiskt känsloläge.

De historiska exempel som här anförts pekar emellertid också mot en annan viktig aspekt av gatumiljön, och nu får vi anledning att återvända till Jane Jacobs New York. Gatans karaktär ges naturligtvis inte enbart av dess rumsliga utsträckning, utan också av de byggnader som avgränsar och omsluter den och som bildar dess yttre sidor; byggnader som på så sätt bildar det offentliga rummets fasader.<sup>83</sup> Ofta är det just i mötet mellan husen och gatan som kvaliteten på den offentliga miljön avgörs. Till historien om den lilla flickan i Greenwich Village hör att det under den tid då dramat utspelades inte uppenbarade sig ett enda ansikte i fönstren i ett av gatans hus. Det var den enda byggnad där så var fallet. Huset ifråga var ett nyrenoverat, stort och av flera äldre hus sammanfogat lägenhetskomplex – det upptog ett halvt kvarter – reserverat endast för boende och således utan verksamhet eller aktivitet på nedre botten. Byggnaden var anonym och monofunktionell och saknade därtill arkitektonisk differentiering. Slutsatsen Jacobs drog var entydig. För att gatan skall fungera som offentligt rum och som miljö för samverkan och samarbete, och i förlängningen kunna nära en gemenskapsorienterad medborgarettik, krävs en inramning präglad såväl av arkitektonisk variation som av funktionell mångfald, där verksamheter av olika slag lätt kan rinna ut i gaturummet och göra det till en levande social interaktionsmiljö. Resonemanget för oss direkt tillbaka till tanken om staden som ett

möte mellan privat och offentligt. I gatans anslutning till dess omgivande byggnader uppstår ett slags halvprivata eller, om man så vill, halvoffentliga rum, med en central roll i förmedlandet av gemenskapens värden.

### *Den tredje platsen*

Om torget och gatan på så sätt bildar rum för möten och social interaktion, återfinns i staden också samlingsplatser, där samtalet i sig är huvudsak och dominerande praktik – sådana offentliga rum som Ray Oldenburg i sin klassiska analys kallar tredje platsen.<sup>84</sup> Den tredje platsen är de informella tillhåll i staden – restauranger, kaféer, konditorier, ölhallar, pubar och, kan man tillägga, teatrar, museer och parker – som förmedlar miljöer för informella samtal och som genom sin funktion av samlingspunkt stimulerar till debatt och diskussion. Den tredje platsen är för Oldenburg det goda samtalets hem, miljöer där man kan tala med varandra utan formella krav och utan strikta begränsningar; den tredje platsen är helt enkelt ett av närsamhällets mest betydelsefulla offentliga rum.<sup>85</sup> Den skiljer sig både från stora formella organisationer, med uttalade hierarkier och reglerade umgängesformer, och från miljöer där familjen och andra intima grupper dominerar. Människor samlas och förenas på den tredje platsen, inte för att de är tvungna eller för att de har ett speciellt ärende dit, utan för att de råkar bo i närheten eller ha vägarna förbi. Ofta finns visserligen en kärna av återkommande besökare, men där vistas också tillfälliga bekanta och fullständiga främlingar. Det är denna oavsiktliga samvaro och närhet, i gränslandet mellan det kända och okända, mellan personligt och anonymt, mellan privat och offentligt, som ger platsen dess speciella karaktär.

För Oldenburg är den tredje platsen kanske framförallt samtalets plats och som en följd därav en skola i mellanmänniskt umgänge. Den sociala samvaron på kaféet eller puben fostrar helt enkelt ett slags allmänmännisklig hygglighet som är av godo också för gemenskapen och för samhället som helhet.<sup>86</sup> Personligt erkännande vinnas inte genom några särskilda prestationer eller via professionell yrkesutövning utan främst i kraft av den

enskildes personlighet och mänskliga karaktärsdrag. Den tredje platsen, menar Christopher Lasch i en kommentar till Oldenburg, ger därmed näring åt dygder som tillit, lojalitet och ansvarstagande, och stimulerar samtidigt till fortsatt social interaktion.<sup>87</sup> Som närsamhällets umgängesform har platsen på så sätt ett slags protopolitisk karaktär och tjänar som skola för medborgardygder utveckling. Den bildar också en smältdegel för de ideal, perspektiv och hållningar som utgör medborgarkulturens egentliga kärna.

Den tredje platsen är emellertid politisk även på ett annat, mer direkt sätt – åtminstone så historiskt.<sup>88</sup> Genom historien har kaféer, ölhallar och restauranger varit naturliga tillhåll för politiska aktörer. Författare, agitatorer, politiker, journalister och andra har ofta verkat i sådana miljöer och haft dem som arena och inspirationskälla. Den tredje platsen har traditionellt också bildat agitationshärd och därmed utgångspunkt för revolutionära stämningar och, liksom torget och gatan, tjänat som katalysator för samhällsförändring. Under långa tider har sådana platser därtill varit den huvudsakliga informationskanalen för människor, med samtalet som informationsbärare framför andra. Innan tidningarna blev var mans egendom var exempelvis vägkrogar, pubar och kaffehus ställen där nyheter samlades och fördes vidare.

Just kaffehuset och kaféerna i Europa utgör intressanta exempel på den tredje platsens funktion av samtalsmiljö, informationscentrum och politisk skola. Kaffehuset är ursprungligen en engelsk innovation som växte fram i städerna under sent 1600-tal och tidigt 1700-tal.<sup>89</sup> En del *coffeehouses* bildade annex i anslutning till väg- och vagnstationer, andra var helt självständiga etablissemang med egna, ibland fristående lokaler. Försäkringsbolaget Lloyd i London började exempelvis sin verksamhet som kaffehus och det sociala samspelet i dess lokaler bildade, genom husets framstående ställning, norm för beteendet på andra kaffehus och egentligen för offentliga miljöer i London överlag.<sup>90</sup> De regler som gällde för umgängesformerna där präglade det sociala livet i staden som helhet. Men framförallt var kaffehuset en plats för samtal. Till priset för en kopp kaffe fick var och en rätten att tala till vem som helst i lokalen, oavsett rang,

börd och social ställning; kaffehuset var en offentlig miljö öppen för alla, så länge – förstås – man hade råd med en kopp kaffe. Genom samtalen på kaffehuset fick man information om de senaste affärerna, om vägförhållanden i omgivningen och om staden och stadens styre. När de första moderna tidningarna sedan kom under 1700-talet ställdes dessa ofta ut och gjordes tillgängliga i lokalen, vilket gav ytterligare impulser för samtal och diskussion; det var uppenbart att det skrivna ordet ännu inte betraktades som mer tillförlitligt än det talade.

Det engelska kaffehuset hade sin motsvarighet i fransmännens kafé, som inte bara fick sitt namn från England utan också fungerade på ungefär samma sätt.<sup>91</sup> Främlingar samlades och samtalade, de argumenterade, skvallrade och informerade varandra om läget i staden och dess omnejd. Åren före den franska revolutionen blev kaféerna därtill mötesplats för radikala politiska grupperingar, särskilt i Paris, och många politiska grupper föddes helt enkelt ur samtalen på dessa offentliga platser. Från början möttes flera olika fraktioner på samma kafé, som på det klassiska Café Procope på Seines vänstra strand, men efter revolutionens utbrott spreds de, och varje politisk gruppering fick sitt eget tillhåll. Att kaféerna var politiskt heta miljöer även åren efter revolutionen visar det faktum att polisen i Paris tillbringade mycket tid och kraft åt att infiltrera etablissemangen för att på så sätt lokalisera potentiellt farliga politiska element. Som Sennett visat tappade emellertid kaféerna efterhand en del av sin politiska funktion.<sup>92</sup> I takt med att lokalerna expanderade och i början av 1800-talet fick sittplatser utomhus – ett experiment som inleddes av kaféerna vid Palais-Royal i Paris – förlorade de politiska grupperingarna sitt symboliska skydd. Etablissemangen kom nu alltmer att användas som åskådarpåse för livet och rörelsen på gatan snarare än som politisk mötesplats. År 1891 avskaffas den enhet inom Parispolisen som haft ansvar för övervakningen av kafélivet; kaféerna utgjorde inte längre ett hot mot den rådande politiska ordningen.<sup>93</sup>

Dessa exempel är förvisso gamla, men tjänar ändå som illustration till den tredje platsens roll som mötesplats och som politisk och social interaktionsmiljö. Mer moderna exempel kan hämtas från 1900-talets totalitära stater, där sådana informella

mötesplatser ofta utgjort viktiga beståndsdelar i oppositionens interaktionsmönster. Men vad som i sammanhanget är mest centralt är kanske inte direkt tredje platsens funktion som politisk agitationshård, utan snarare dess generella karaktär av offentligt rum och plats för samtal och diskussion. Vid sidan av torget och gatan som stadens publika miljöer bildar sådana platser grund för människors deltagande i offentliga angelägenheter och utgör i förlängningen en praktisk skola i konsten att vara medborgare.

### Staden som offentligt rum – två idealtyper

Med stadens publika interaktionsmiljö i fokus och med torget, gatan och tredje platsen som huvudsakliga element, har vi således ritat en karta över stadens offentlig-rumsliga grammatik. Läser vi därtill kartan med utgångspunkt i föreställningen att staden utgör den byggda bilden av ett samhällsklimat, har vi således också – låt vara idealiserat – tecknat konturerna av den sociala miljö som bildar medborgardygderernas rumsliga förutsättning. Men bilden som getts har inte enbart varit ljus i en sådan normativ medborgaretisk mening. Vi har också sett hur makten på olika sätt kan dominera det offentliga rummet och därmed skapa en publik miljö med ett helt annorlunda politiskt och moraliskt innehåll. Mot bakgrund av detta skulle vi därför kunna formulera två kontrasterande idealtyper – två renodlade tankebilder – för stadens och det offentliga rummets gestaltning, som förmedlar diametralt olika synsätt vad beträffar medborgarrelationernas innehåll och politikens moraliska grund.<sup>94</sup> Låt mig i det följande utveckla resonemanget genom att presentera dessa idealtyper lite närmare, här formulerat som en kontrast mellan *Staden som medborgerlig offentlighet* respektive *Staden som auktoritär kontroll*.

#### *Staden som medborgerlig offentlighet*

Den första idealtypen för staden och det offentliga rummets gestaltning är den som tydligast går att utläsa ur resonemanget ovan. Det är också detta ideal som utgör den naturliga förläng-

ningen till den tidigare förda diskussionen kring medborgarens dygder och medborgaretikens deliberativa praktik. Här bildar stadens rumsliga miljöer en livaktig offentlighet, där människor kontinuerligt interagerar i en omgivning som stimulerar till möten och social interaktion. Genom samtal och dialog medborgare emellan, genom horisontell kommunikation och ömsesidig förståelse, formas konturerna till en av alla delad föreställning om det gemensamma goda; här formas konturerna till ett offentligt etos, till en gemensam moralisk grundåskådning.<sup>95</sup> Egenintresset bryts mot allmänintresset, den enskilde konfronteras med gemenskapen, sällan i fullständig harmoni men hela tiden i en kreativ dynamik som ger utrymme för omprövning och förändring. Diskussionen är ständigt pågående och varje avslutat samtal är i sig en början på ett nytt samtal i en kontinuerlig process.

I staden som medborgerlig offentlighet bildar torget den naturliga mötesplatsen, både som kommersiell miljö och som rum för politiken. Torget är ett *agora*, ett samtalets huvudarena, en spelplan för det offentliga livet och en samlingsplats för manifestation av självstyre och medborgerlig autonomi; på torget är medborgaren den som styr och blir styrd. Men aktiviteten på torget rinner också över i gaturummet, som annars utgör vardagens interaktionsmiljö och den kontinuerliga samvarons bas. Gatan är differentierad och mångfunktionell, med många aktiviteter sida vid sida. Kommersiell verksamhet bryts mot offentlig och blandas upp med privata och halvprivata miljöer för boende och rekreation. Gaturummet byter skepnad och funktion under dygnets olika timmar och dess karaktär skiftar med årstiderna, men aktiviteten pågår oavbrutet och gatan befinner sig ständigt i rörelse. Främlingar konfronteras med icke-främlingar, generationer möter generationer i ett intrikat men samtidigt dynamiskt och föränderligt samspel. Denna medborgerliga offentlighet rymmer också fullt av tredje platser som fungerar som informella samtalsfora, där man som medborgare prövar sina idéer och tankar bland en skara av andra lyssnade medborgare, men där man också själv lyssnar och tar lärdom av andras idéer, erfarenheter och ideal. Det är ett öppet och oreglerat samtal som pågår med högt i tak, där avvikaren blir en källa till om-

prövning snarare än ett föremål för förakt eller fientlighet och där främlingen ger upphov till lärdom. Men alla delar en insikt i samspelets grundläggande regler.

I stadens medborgerliga offentlighet får medborgardygdena näring. De slår rot i den jordmån som på samma gång utgör förutsättningen för dess existens och resultatet av dess utövande. Offentligheten bildar skola i dygdernas praktik, med dialogen som grundläggande pedagogisk teknik. Genom mötet med olik-tänkande och främlingar får toleransen näring, genom samtalets praktik och vardagslivets erfarenhet tar klokheten form, och genom närheten och den begränsade ytan bildar måttfullheten en förutsättning för interaktionens fortlevnad. I konfrontationen med andra bryts föreställningar om rätt och fel, gott och ont i en ständigt pågående process, där den situationsbetingade erfarenheten bildar tillfällig norm för att sedan i nästa situation förändra innebörd och karaktär. En universell princip för det goda finns inte, men väl en förståelse för det gemensamma och en helhetssyn som den moraliska kompassens riktningssgivare. I denna civilitetens samvaro, i detta ödmjukhetens fält, formas idéer om gemenskapens väl. I det offentliga rummet blir man skolad i konsten att vara medborgare.

### *Staden som auktoritär kontroll*

Staden som auktoritär kontroll bildar motsats eller negation till staden som medborgerlig offentlighet. Utrymmet för samtal och dialog är begränsat och medborgaren reduceras till ett passivt objekt under maktens kontroll, utan möjlighet att påverka samfällighetens riktning eller innehåll. Offentligheten domine-ras av maktens närvaro och bildar skådeplats för dominans och hierarkisk kontroll snarare än mötesplats för horisontell medborgerlig samverkan. Miljön är statisk utan utrymme för om-prövning och förändring. Kommunikationen är ensidig och be-står av formella budskap som förmedlas genom strikta kanaler för informationsgivning. Det offentliga rummet är inte längre allmänt i Habermas eller Arendts mening – det är ett redskap i maktens händer.

I staden som auktoritär kontroll är det ont om platser för



mänsklig samvaro och interaktion. Torget, i den mån några öppna platser finns, är inte ett *agora*, en samtals arena, och inte heller en miljö för mångfaldig verksamhet. Det är en monofunktionell plats för offentlig manifestation av makt och dominans. Gestaltningen är monumental och arkitektoniskt variationslös, ofta med vidsträckta ytor som ger en ödlig karaktär och utan naturliga platser som inbjuder till möten och social interaktion. Gaturummet är likaså monotont och storslaget, med långsträckta enhetliga fasader utan naturliga brytpunkter eller brott som tjänar som landmärke eller som formmässig variation. Gränserna mellan privat och offentligt är skarpa och det saknas miljöer där det privata på ett naturligt sätt kan rinna ut i gaturummets offentlighet och där gatans offentlighet kan tränga in i det privata. Den tredje platsen fungerar inte som informella mötesplatser och samtalsrum, som halvprivata rum, utan som ett skydd mot en omgivande och kontrollerande offentlighet. Men miljöerna fungerar knappast ostört. Den dominerande offentligheten gör sig ständigt påmind och reducerar platserna till tysta rum utan dialog, samtal eller diskussion.

Staden som auktoritär kontroll är ingen skola i medborgerliga dygder. Snarare utgör den ett hinder och verkar i motsatt riktning, där det aktiva ansvarstagandet för det gemensamma goda har blivit till ett passivt åtföljande av maktens viljeyttring. Det öppna mötet har ersatts av slutna rum. I det isolerade privata frodas misstänksamhet och främlingsfientlighet, och erfarenhetens kunskap likställs med egenintressets drivkrafter. Miljön är konfrontatorisk och konfliktfylld och vågar man någon gång möta offentligheten blir uttrycken knappast återhållsamma. Staden har reducerats till en plats med gator och byggnader; staden har på sätt och vis upphört att vara stad. Och medborgaren har upphört att vara medborgare.

### Staden i historien – några metodologiska reflektioner

De idealtyper för stadens offentlighet som här formulerats är naturligtvis starkt schablonmässiga. De utgör kontrasterande poler på en längsgående axel och har konstruerats i utifrån principdiskussionen kring medborgarens dygder och kring staden

som mötesplats och social interaktionsmiljö. Idealtyperna är dessutom asymmetriskt konstruerade i det att endast idealtypen för staden som medborgerlig offentlighet står på en utvecklad normativ grund; staden som auktoritär kontroll utgör dess motsats eller negation, men saknar här i sig ett specificerat normativt innehåll. Därtill är idealtyperna grunda eller innehållsfattiga i den meningen att de utgör starkt förenklade abstraktioner och följaktligen rymmer lite av konkret empirisk-teoretisk eller historisk referens. Man kan nu invända, att resonemanget som en följd härav är alltför abstrakt och inte fullt ut tillfredsställande. Av metodologiska skäl – vi återkommer strax till detta – är det emellertid så långt vi för tillfället kan komma.

Men diskussionen ger oss samtidigt en nödvändig vägledning. Med kartan över stadens offentlig-rumsliga grammatik som utgångspunkt och med de polära idealtypsbilderna som relief har vi nu möjlighet att ta steget vidare och studera ett konkret historiskt material. I det följande skall vi göra detta i två steg. Ett första steg blir att skriva en översiktlig historia om den europeiska staden med den offentlig-rumsliga kartan som vägvisare. Detta för att tydligare illustrera resonemanget och för att ge den principiella diskussionen kring medborgarens dygder en konkret färg. De historiska illustrationerna ger oss samtidigt möjlighet att utveckla begreppsapparaten och det analytiska språket ytterligare och därmed indirekt förse våra idealtyper med en djupare innebörd. Det andra steget blir att analysera tre konkreta stadsformationer i Europa som på olika sätt och i olika grad ansluter till respektive idealtyp för det offentliga rummets gestaltning. Låt oss först emellertid, som avslutning på detta kapitel och som språngbräda över till nästa, beröra några metodologiska problem som kan uppkomma när man med utgångspunkt i idén om staden som den byggda bilden av ett samhälle studerar städer i historien i ett jämförande perspektiv.

### *Den byggda bilden av ett samhälle – en arkeologisk metod*

Det är huvudsakligen två metodologiska problemområden som i sammanhanget aktualiseras. Det ena har bäring på tankegången att staden kan betraktas som den byggda bilden av ett sam-

hällsideal. Det andra har att göra med det sätt att skriva och tolka stadens historia, särskilt i ett jämförande perspektiv, som vi i det följande skall begagna. Problemen är naturligtvis starkt integrerade med varandra och flätas på olika sätt samman, men för klarhetens skull finns det anledning att diskutera dem separat. Diskussionen för i grunden tillbaka på och skall ses som en konkret förlängning av den diskussion kring idealtyper som förts i inledningskapitlet och de metateoretiska reflektioner som gjorts i kapitlet om ordningens problem. Låt oss först angripa problemet med att tolka det offentliga rummets gestaltning.

Tankegången att man genom att läsa stadens rumsliga struktur skulle kunna blottlägga ett rådande samhällsideal är egentligen ganska enkel. Den tar sin utgångspunkt närmast i en arkitekturhistorisk tradition, i vilken byggnaders gestaltning och form ses som manifesta representationer av en övergripande idéstruktur.<sup>96</sup> Det sätt på vilket hus och offentliga miljöer utformas och används, är tankegången, avspeglar – medvetet eller omedvetet – ett tankeinnehåll och genom att studera sådana miljöer kan man blottlägga eller rekonstruera idéstrukturen. I vårt fall är tanken att vi genom att läsa stadens offentlighet kan, så att säga, gå bakvägen för att ringa in ett befintligt medborgarideal och få grepp om medborgarens dygder, respektive synliggöra avsaknaden av ett sådant ideal och sådana dygder. I ett avseende kan angreppssättet likställas med arkeologens metod att i materiella ting läsa in eller uttolka grundläggande perspektiv på världen.<sup>97</sup> Resonemanget bär även vissa drag av vad Foucault kallat arkeologisk metod – ordet arkeologi skall här inte tolkas bokstavligt – med innebörden att diskurser på ett grundläggande plan har materiell grund eller bäring.<sup>98</sup>

I mer konkret hänseende är det två aspekter i sättet att läsa stadens offentlig-rumsliga grammatik och gestaltning som i det följande står i fokus. Dels skall vi rikta intresset mot offentlighetens *funktion*, d v s dess roll av mötesplats och miljö för samtal och dialog och i förlängningen dess funktion av praktisk skola i medborgerliga dygder. Dels skall vi fokusera på offentlighetens *symbolik*, d v s det symbolvärde – t ex av medborgerligt självstyre och medborgerlig autonomi – som ligger invävt i gestaltningen av platser, byggnader och andra offentliga miljöer. Den första

aspekten bygger på antagandet att medborgardygdernas kultivering kräver en fungerande offentlighet med miljöer för debatt och diskussion och är således delvis aktivitets- eller processorienterad. Den andra aspekten baseras på antagandet att gestaltningen av offentliga miljöer i grunden förmedlar ett känsloläge. I båda fallen har tankegången materiell grund. Det skall här sägas att processen naturligtvis verkar – om vi för ett ögonblick och i metaforisk mening tillåts tala i kausalitetstermer – i dubbel riktning. På samma sätt som stadens offentlig-rumsliga gestaltning kan sägas avspegla ett samhällsideal, så är detta ideal samtidigt ett utfall av den aktivitet som äger rum i de rumsliga miljöer som offentligheten förmedlar. I den meningen bildar det offentliga rummets gestaltning både förutsättning för och en effekt av ett rådande samhällsideal.

Angreppssättet är knappast idealiskt; valet av det är delvis pragmatiskt betingat. Men mot bakgrund av att det är bekymmersamt att synliggöra mänskliga karaktärsdrag, särskilt då analysen företas i en avlägsen historia och under långa tidsperioder, framstår det ändå som en fruktbar väg att gå. I vårt fall, med fokus på interaktionen och samtalet i offentligheten som medborgardygder bas – respektive avsaknaden av sådana förhållanden – och med staden som analytiskt rum, vald av principiella skäl såväl som historiska, framstår angreppssättet därtill som ganska naturligt. På så sätt kan vi förena den abstrakta diskussionen kring medborgarens dygder med en konkret analys av dess praktiska uttrycksformer och med den centrala brytpunkten mellan privat och offentligt – en brytpunkt som i grunden har rumsliga förtecken. Denna materiellt orienterade diskussion bildar emellertid inte den enda basen för vår analys. Resonemanget kommer genomgående att kompletteras med annat material som, direkt eller indirekt, behandlar medborgarens frågor i relation till våra valda konkreta exempel.

Men, invänder man enkelt, hur kan vi vara säkra på att det offentliga rummets gestaltning faktiskt avspeglar ett specifikt medborgarideal på det sätt vi här antagit? Hur kan man veta att staden är den byggda bilden av ett visst samhällsideal? Ja, svaret är i en mening lika enkelt och för i grunden tillbaka på vår övergripande kunskapsteoretiska position. Det är uppenbart så att vi

inte kan vara säkra på detta; vårt resonemang kan endast innebära en tolkning. Vad vi kan göra är att skriva *en* historia, en historia som varken är sann eller falsk, rätt eller fel. I bästa fall kan vår tolkning partiellt och temporärt troliggöra att tankegången är riktig; ytterst baseras den dock på min grundläggande förståelse. Men samtidigt, vilket är viktigt att notera, är den historia vi skriver inte godtycklig. Den vilar på det principresonemang som förts tidigare och materialet tolkas konsekvent med utgångspunkt i våra idealtyper. På så sätt är förutsättningen för tolkningen fast och öppet redovisad, varvid resonemanget kan förmedla ett visst mått av intersubjektivitet. I den mån idealtyperna därtill är formulerade såsom polära typer kan vi också hantera invändningen att det finns en risk för att vi läser in och bekräftar ett specifikt och normativt färgat medborgarideal i vårt konkreta material.

### *En jämförande stadshistoria*

Att vi läser in våra principiella resonemang och vår förförståelse i det konkreta materialet, och i den meningen begår våld på historien, för oss direkt över till vårt andra huvudsakliga metodologiska problemområde: möjligheten att skriva en historia om stadens offentlig-rumsliga miljöer i ett jämförande perspektiv. I det följande skall vi genomföra tre olika typer av jämförelser som i grunden är förenade med samma metodologiska problem. Vi skall ägna oss åt diakrona jämförelser, d v s jämförelser över tid; vi skall ägna oss åt spatials jämförelser, d v s jämförelser över rum; och vi skall, om än indirekt, ägna oss åt en kombination av jämförelser över tid och rum. Metodstrategin kan förefalla något komplex och terminologin framstå som teknisk, men angreppssätten är vanliga även om det hela sällan formuleras explicit i principiella metodologiska termer.

En *diakron jämförelse* är, som sagt, en jämförelse över tid.<sup>99</sup> I någon mening är det sådana jämförelser historikern vanligtvis ägnar sig åt. Man kan här exempelvis kartlägga en händelseutveckling, man kan beskriva en process eller ett händelseförlopp, men man kan också mer explicit jämföra olika tidsperioder i historien. Principen är i grunden densamma och handlar om ett

slags komparativ statik, d v s jämförelser av diskreta nedslag som görs längs en tidsaxel.<sup>100</sup> Vad som skiljer är egentligen endast det tidsintervall med vilket nedslagen görs. I en del fall är nedslagen många och sker med korta intervaller; i andra fall är nedslagen färre och sker med längre tidsintervall. Även en processanalys kan i praktiken betraktas såsom komparativ statik, även om nedslagen är mycket täta och den idealiskt sett inte omfattar några diskreta nedslag alls utan sätter just processen i centrum. En sådan genuin processanalys är emellertid i praktiken mycket svår att genomföra.<sup>101</sup>

I bokens tre följande kapitel skall vi ägna oss åt tidliga jämförelser på två olika sätt. Dels skall vi i följande kapitel studera stadens offentlig-rumsliga grammatik genom att göra just ett antal diskreta nedslag längs en tidsaxel och jämföra dessa; vi skall studera staden i det antika Grekland, staden i republikens Rom, staden under medeltiden och staden som den gestaltas mellan renässans och absolutism. Dels skall vi, i analysen av våra tre konkreta stadsformationer, försöka spegla utvecklingen inom ramen för en viss tidsperiod. Det huvudsakliga metodologiska bekymret vi här har att brottas med är vad man kan kalla för ett reifieringsproblem, som delvis är analogt med invändningen som restes ovan och som för tillbaka till ett slags kontextualiseringsproblematik.<sup>102</sup> Vid sidan av att vi alltid mer eller mindre tillskriver vårt konkreta material de egenskaper som analysmodellen ger vid handen, så finns det också en risk för att vi tolkar historien med en begreppsapparat som är belastad med ett visst tidstypiskt eller, i vidare bemärkelse, kontexttypiskt innehåll – tex att vi tolkar den antika staden med ett analysinstrument färgat av den moderna stadens attribut. Problemet är särskilt besvärande när man arbetar med långa tidsperspektiv.

I ett avseende är detta reifieringsproblem olösligt; i grunden ligger det insprängt i vårt språkbruk och i vår begreppsanvändning. Men som analytiker bör man ändå sträva efter att minimera det. Och även i detta avseende förmedlar idealtypsresonemanget en partiell lösning eller åtminstone ett förhållningssätt.<sup>103</sup> Genom att formulera idealtyperna på en hög abstraktionsnivå och på så sätt reducera dem på tids- eller kontextrelaterat innehåll och i övrigt hålla begreppsapparaten öppen, så kan man i

högre utsträckning vandra med sitt analysredskap genom historien. Strategin är analog med vad som i begreppsbildnings-sammanhang ofta refereras till i anslutning till problemet med *conceptual stretching*, även om bekymret är mindre besvärande när vi arbetar med idealtyper eftersom dessa definitionsmässigt saknar representation i verkligheten.<sup>104</sup> Med strategin följer emellertid ett annat problem som måste hanteras i det avseendet att idealtyperna inte helt får reduceras på sitt innehåll – då blir de meningslösa som analytiska konstruktioner.

Det metodologiska problemet med reifiering är också aktuellt när vi i det följande även arbetar med *spatiala jämförelser*.<sup>105</sup> Men här är det inte det tidstypiska som ställer till svårigheter, utan det kontexttypiska i bemärkelsen spatial eller rumslig – i praktiken geografisk – utsträckning. Problemet är dock analogt. På samma sätt som vi i det tidigare fallet riskerar att tillskriva en viss tidsperiod egenskaper som tillhör en annan, riskerar vi här att tillskriva ett visst geografiskt område egenskaper som tillhör ett annat. I vårt fall uppstår problemet när vi vid en viss given tidpunkt jämför konkreta stadsformationer med olika geografisk lokalisering, även om det genomgående sker inom ramen för en europeisk kontext. Frågan som här uppkommer är huruvida vår jämförelsegrund tillåter en sådan rumslig vandring. Men i den mån det principiella problemet är analogt med vad som följer med en diakron komparation är vår lösning eller vårt förhållningssätt också analogt. Genom att formulera idealtyper på en hög abstraktionsnivå, reducerade på kontextspecifikt innehåll, kan vi använda dem även för jämförelse över rum och på så sätt blottlägga intressanta skiljelinjer. Men – och återigen – på ett fundamentalt plan är kontextualiseringsproblemet olösligt.

Resonemanget har också direkt bäring och blir möjligen särskilt bekymmersamt i relation till vår tredje form av jämförelse: *kombinationen av tidsliga och rumsliga jämförelser*.<sup>106</sup> I det följande kommer vi, om än indirekt, att göra jämförelse som sträcker sig såväl över tid som över rum, d v s där utvecklingen över tid av det offentliga rummets gestaltning i en konkret stadsformation jämförs med utvecklingen i en annan stadsformation i en annan rumslig kontext. Därtill ligger i det kommande resonemanget, åtminstone indirekt, också ett slags diagonal tidsrumslig jäm-

förelse, där det offentliga rummets gestaltning vid en tidpunkt i en kontext jämförs med gestaltningen vid en annan tidpunkt i en annan kontext. I den meningen behöver vi ett analytiskt redskap som kan resa både över tid och över rum. Och även i detta sammanhang förmedlar idealtypen, om inte en lösning, så åtminstone ett pragmatiskt godtagbart förhållningssätt.

Men låt mig samtidigt än en gång påminna om den kritisk-realistiska kunskapsteoretiska hållning vi tidigare skisserat och som anger de grundläggande ramarna för hur den följande stadshistoriska analysen skall tolkas.<sup>107</sup> Vår kunskap om verkligheten, sade vi, kan *för det första* endast vara aspektrelaterad, d v s den står i relation till våra perspektiv och begrepp – vår förståelse för verkligheten är begreppsberoende; *för det andra* endast vara tillfällig eller temporär mot bakgrund av att det vi studerar definitionsmässigt är föränderligt; och *för det tredje* endast vara subjektiv och relativ i det avseendet att vi som forskare hela tiden begagnar oss av tolkning som baseras på våra egna föreställningar om världen, d v s på vår förförståelse. Och när vi i det följande uteslutande använder oss av sekundärmaterial i relation till våra stadshistorier tillkommer ett källkritiskt problem i den meningen att vår tolkning baseras på andras tolkningar, d v s att den utgör ett slags andra gradens tolkning.<sup>108</sup> Det kunskapsteoretiska problemet reduceras visserligen något genom att vi kan ställa olika tolkningar av historien mot varandra och problematisera kring dessa, men vi kan aldrig helt undvika det.

\* \* \*

Vi skall här inte fastna i dessa metodologiska svårigheter. Möjligen skall man inte överdriva komplexiteten. I grund och botten är det så här samhällsvetare och historiker ofta arbetar, även om det – som sagt – inte alltid sker medvetet och alltför sällan uttrycks explicit. Problemen gör inte heller, tror jag, våra kommande resonemang ointressanta. Låt oss istället gripa oss an uppgiften, att med diskussionen kring medborgarens dygder som utgångspunkt och med kartan över stadens offentlig-rumsliga grammatik som vägvisare försöka teckna konturerna till en historia om den europeiska staden.



## En historia om staden

**A**TT SKRIVA STADENS historia är förmodligen omöjligt; frågan är om det ens är önskvärt. I vart fall skulle varje försök framstå som naivt. För staden, kan man hävda, är alltför komplex och variationsrikedomen alldeles för stor. Ändå skall vi göra ett försök. Inte att skriva stadens historia, men väl att skriva *en* historia om staden – och det är en historia med flera begränsningar. Den tar sin utgångspunkt i den karta vi ritat över stadens offentlig-rumsliga och i förlängningen medborgerliga grammatik och fokuserar på staden som ett uttryck för gemenskapens värden och som skola i medborgerliga dygder. I så måtto är historien en konstruktion, helt styrd av våra begreppsliga ramar. Vi nöjer oss dessutom med några få nedslag i europeisk stadshistoria – Europa utgör vår rumsliga avgränsning – valda inte för att de är viktigare eller mer representativa än andra utan för att de förmedlar skiftande bilder av stadens offentlighet och på ett fruktbart sätt illustrerar vårt resonemang. I det avseendet är framställningen summarisk och fragmentarisk, helt beroende av vårt urval av exempel. Därtill bygger historien uteslutande på sekundärmaterial. Men utblicken är inte ointressant. Den ger vår mer generella diskussion en konkret relief och med dess hjälp kan vi utveckla vårt språkbruk och förse analysramen med en djupare innebörd. Låt oss för enkelhetens skull följa kronolo-

gin och göra vårt första nedslag i de miljöer där medborgartanken en gång föddes, där stad och politik var synonyma begrepp och där staden, *polis*, både rumsligt och idémässigt utgjorde samhällets projektion i terrängen.

### Ur politiken kom staden – den hellenska stadsstaten

När Perikles som ledande statsman i Aten bevittnade återuppbyggnaden av Akropolis, som i drygt trettio år legat i ruiner efter perserkatastrofen 480 fKr, var det en kollektiv medborgerlig ansträngning värdig en demokratisk stadsstat som svävade för hans inre.<sup>1</sup> Särskilt gällde detta uppförandet av det nya Parthenon, det magnifika templet tillägnat Athena Parthenos – jungfrun – som startat år 447 fKr och i vilket han själv som medborgare aktivt deltog. Templet skulle komma att bli den kanske viktigaste markören för Atens självständighet och ställning som stormakt, men det stod också som symbol för stadsstatens enighet, för medborgerlig dygd och för hänsynen till det gemensamma goda. Men inte enbart så i kraft av dess prakt och ståtlighet som byggnad, till arkitektonisk perfektion förfinad i vit pentelisk marmor, proportionellt formad med yttre doriska kolonner kontinuerligt länkade till det omgivande taket och vackert utsmyckad av Perikles gode vän, skulptören Fidias. Parthenon bildade även symbol genom sin storslagna inramning och upphöjda placering, vilket tydligt dramatiserade dess kollektiva värde.<sup>2</sup> Strategiskt belägen på Akropoliskullens höjd strax söder om stadens mittpunkt var den synlig från i stort sett hela Aten och utgjorde ett naturligt blickfång. Likt en naken gestalt, självtillräcklig men också förstärkt av sin magnifika omgivning, tornade den upp sig i skyn och utstrålade enighet och samhörighet i den grekiska stadsstaten.

### *Den atenska offentligheten*

Perikles känsla av medborgerlig stolthet var inte ogrundad. Uppförandet av Parthenon, liksom av andra offentliga byggnader i 400-talets Aten, var i sanning ett medborgerligt projekt.<sup>3</sup> Det offentliga rummets gestaltning sågs som en genuint kollek-

tiv angelägenhet och engagerade medborgarna i staden. Byggnationer verkställdes först efter allmän diskussion och efter beslut fattade i demokratisk ordning, dvs genom omröstning i medborgarnas församling, *ekklesia*. Utformningen och planeringen sköttes därtill av medborgarna själva, vanligtvis av någon som hade känsla för form och skönhet och som av det styrande rådet tilldelats uppgiften som arkitekt; några yrkesarkitekter i egentlig mening fanns inte på Perikles tid. Den medborgare som fått i uppdrag att utföra byggnationen ansvarade direkt inför rådet, som också kontrollerade bygget och hade möjlighet att ingripa om något skulle gå fel. Överlag, kan man säga, var omsorgen om det offentliga rummet en mycket viktig del i antik grekisk stadsbyggnadskonst, såväl arkitektoniskt som rent allmänt. Offentliga byggnader dominerade över privata och genom lagstiftning och ibland tvångsinlösen skapade man utrymmen för stadens publika miljöer. Tyrannen Hippias omtalade beslut på 500-talet att riva allt i byggnadsväg som sköt ut över de offentliga gatorna i centrala Aten är ett tydligt, måhända något drastiskt, exempel på detta.<sup>4</sup>

Vid sidan av templet, som var den viktigaste och mest resurskrävande anläggningsuppgiften i Hellas stadsstater, riktades medborgarnas intresse mot andra publika miljöer. Särskilt så utrymmet kring torget, *agora*.<sup>5</sup> Torget var medelpunkten i stadsstatens tillvaro och genom dess tillkomst bildar för första gången i Europas historia en öppen offentlig plats ett nödvändigt inslag i det urbana landskapet.<sup>6</sup> Dess funktion av centrum för politiska, sociala, kommersiella och – vid sidan av akropolens tempel – religiösa aktiviteter gjorde torget till ett fundament i grekisk stadsplanering.<sup>7</sup> Därtill utgjorde *agora* kärnan i medborgarnas identifikation med *polis* och en symbol för stadens självstyre och egentligen, kan man säga, för grekisk civilisation i dess helhet. Förhållandet återspeglas inte minst av det faktum att utrymmet kring torget var det första som mättes upp och säkrades när nya städer anlades. Xenofon berättar dessutom i ett berömt avsnitt i *Anabasis* – Kyrosexpeditionen – hur man under marschen från Persien anlade provinsiala *agora* vid varje anhalt, för att påminna soldaterna om deras grekiska ursprung och för att upprätthålla truppers moral.<sup>8</sup>

Invid torget, som i Perikles Aten uppmätte knappt 200 x 150 meter, låg stadsstatens centrala administrativa byggnader, alla utformade med samma omsorg som visades templet på akropolen.<sup>9</sup> Vid *agora* låg stadens viktigaste domstolsbyggnader, bl a *Heliaia* med plats för femtonhundra människor; där låg *Bouleuterion*, platsen för rådslag, diskussion och debatt bland de femhundra ledande medborgare som bildade det styrande rådet; och där fanns *tholos*, en mindre cirkelformad byggnad, där dagliga frågor behandlades i en liten grupp av femtio jourhavande dignitärer.<sup>10</sup> I *tholos* förvarades också stadens officiella vikter och mått. Men *agora* var inte bara platsen för stadsstatens administration. Där tilldrog sig även allsköns andra aktiviteter. Där pågick religiösa riter och danser, vanligtvis på en öppen del av torget som kallades *orchestra*, bankaffärer sköttes vid bord placerade ute i solen och man åt, köpslog och skvallrade i de olika *stoa* – ett slags täckta långsmala pelarhallar med öppna sidor – som på Perikles tid låg vid torgets västra och norra sidor.<sup>11</sup>

Den öppna ytan på torget gav också medborgarna möjlighet att delta i offentliga rättegångar och det var här, i torgets själva mittpunkt, som de viktigaste politiska affärerna utspelade sig. Här fattades bl a beslut om ostracism – *ostrakismos* – som var ett offentligt omröstningsförfarande infört av Kleisthenes i slutet av 500-talet, genom vilket ledande medborgare som bedömdes vara ett hot mot stadsstatens enighet och utgöra potentiella tyranner, kunde sändas i tioårig exil.<sup>12</sup> Proceduren, som var årligen återkommande, gick till så att varje medborgare, efter det att en tidigare omröstning genom vanlig handuppräkningsavgjort om ostracism skulle ske, skrev namnet på den ledare man ville sända i exil på en *ostrakon* – en krukskärva – som sedan samlades ihop och räknades. Om, och endast om, antalet krukskärvor uppgick till sextusen eller fler sorterades de och räknades ytterligare en gång. Den ledare vars namn var skrivet flest gånger – beslutet fattades genom enkel majoritet – hade tio dagar på sig att gå i exil.

Men *ostrakismos* var ett omdiskuterat förfarande och relativt sällsynt. I vanliga fall var *agora* platsen för mindre omtumlande möten och en miljö framförallt för samtal och politisk deliberation. Här samlades medborgarnas folkförsamling, *ekklesia*, till

rådslag och här diskuterades stort som smått. Genom Kleisthenes demokratiska reformer hade alla medborgare garanterats *isegoria* – jämlikhet på torget – vilket i förlängningen gav dem en långtgående politisk yttrandefrihet, vad atenarna kallade *parrhesia*.<sup>13</sup> Närheten, tätheten och differentieringen av verksamheter på *agora* gjorde detta till ett utmärkt rum för demokratiskt deltagande och medborgerlig interaktion. Genom att gå runt och samspråka på torget fick man reda på vad som försiggick i staden och kunde dryfta detta med andra intresserade. Efterhand planterades till och med träd på den öppna ytan för att ge skugga åt de diskuterande och flanerande medborgarna.<sup>14</sup> När Atens *agora* med tiden blev för liten som mötesplats för den samlade medborgarskaran, flyttades folkförsamlingen vid slutet av 400-talet till den närliggande Pnyx, en kulle ungefär fyrahundra meter sydväst om det ursprungliga torget.<sup>15</sup> Genom sin naturliga skålformade sluttning var det en utmärkt plats för församlingens möten. Hur ofta medborgarna samlades här för att dryfta frågor rörande stadsstatens affärer och förvaltning är oklart, men upp mot fyrtio gånger om året var inte ovanligt.<sup>16</sup>

Där Akropolis och Parthenon på så sätt utgör stadens synliga landmärke och symbol, och *agora* och Pnyx bildar hjärtat i det politiska livet, fyller andra byggnader och miljöer i den grekiska stadstaten parallellt funktionen av mötesplats och offentligt rum. Den som blickar ut från Akropolis i Perikles Aten fäster snart blicken vid ett långt huvudstråk, som sträcker sig från Dipylonporten i stadens nordvästra del via *agora* upp till Akropolis öppning. Detta är den så kallade Panatheneiska vägen, stadens huvudpulsåder kring vilken mycket av det offentliga livet kretsade. Stråket var också platsen för den Panatheneiska processionen, som varje år genomfördes i samband med festspelen till gudinnan Athenas ära och som bildade symbol för stadens enighet och autonomi.<sup>17</sup> Man samlades i gryningen vid Dipylonporten och vandrade sedan genom staden och uppför berget till Akropolis, sjungande hymner tillägnade Athena. De Panatheneiska festspelen innehöll också en rad idrottstävlingar med löpning, femkamp, brottning, boxning och hästkapplöpning. Därtill hölls gatufester med musik, sång och dans. Runt om i Aten låg också ett flertal teaterscener, där det uppfördes tragedier och

komedier. Inte sällan hade dramerna ett politiskt innehåll och stimulerade på så sätt till debatt och diskussion. Ursprungligen uppfördes skådespelen vanligtvis på *agora*, men under början av 400-talet flyttades de till området norr om Dionysostemplet vid Akropolis södra sluttning. Området skulle senare bli platsen för den berömda Dionysosteatern.<sup>18</sup>

Den bild av *polis* rumsliga gestaltning vi här med Aten som förebild tecknat är i stort sett representativ för den hellenska stadsstaten, även om Aten i kraft av sin storlek och prakt var vida överlägsen andra städer. *Polis* var i normalfallet liten och omfattade kanske inte mer än ett par tusen medborgare, men de markerande inslagen i stadsstatens gestaltning var desamma. Triaden av akropol-lågstad-*agora* går igen, åtminstone i de städer som hade sitt ursprung före 400-talet. Likaså oregelbundenheten – som Atens stadsbild är ett så tydligt exempel på – där hus lagts till hus på ett omsorgsfullt men till synes oplanerat sätt och där stadens tillväxt varit närmast organisk. På sätt och vis bildade oregelbundenheten ett ideal. Det blir uppenbart inte minst efter att perserna förstört Aten och invånarna valde att bygga upp staden enligt ursprungligt mönster. Men efterhand blir den oregelbundna formen alltmer sällsynt och ersätts successivt av det rutnätstänkande som från 500-talet och framåt vinner terräng och som är tydligt avläsbart i de nya städer som etableras under senklassisk tid.

Återuppbyggnaden under 400-talet fKr av Hippodamos hemstad Miletos, som liksom Aten förstörts under perserkrigen, innebar en vändpunkt och utgör ett paradexempel på det nya mönstret.<sup>19</sup> Inspirerade av Pythagoras matematik gav planerarna staden en tydlig geometrisk form, med rätvinkliga gatunät och rektangulära kvarter. På så sätt blev, tydligare än tidigare, stadens gestaltning föremål för ett överlagt rationellt tänkande och vi finner här för första gången i den grekiska världen konturerna till en medveten stadsplanering i full skala. Hippodamos själv kan som ung man ha deltagit i återuppbyggnadsarbetet, men knappast i någon ledande ställning. Han skulle i vart fall senare, bli av Aristoteles som i *Politiken* ägnar ett relativt stort utrymme åt Hippodamos stadsbyggnadsteori, komma att be-

traktas som den rätvinkliga planens upphovsman och den egentliga stadsplaneringens fader.<sup>20</sup> Men rutnätstänkandet var i sig ingen hellensk uppfinning. Vi finner geometriskt formade städer redan under det tredje och andra årtusendet fKr, främst i Egypten, Babylonien, Palestina och Armenien. Innovationen i Hellas låg i den konsekvens med vilken tänkandet tillämpades och i att man i den nya rätvinkliga strukturen infogade de traditionella hellenska stadselementen.<sup>21</sup>

På så sätt stod två arketyper för stadens gestaltning sida vid sida, den äldre atenska organiska formen och den nyare rationella rutnätsformen. Dessa båda ideal skulle sedan i olika sammanhang återkomma i den västeuropeiska historien. Romarna tar, bl a genom hellenismens förmedling av grekisk kultur, över den senare rationella formen och gör den till modell för det växande imperiets nyanlagda städer, men formen blir också stilbildande för renässansens formspråk och vidlyftiga stadsgestaltning. Många av medeltidens stadsformationer växer spontant enligt det tidigare mönstret. Vad som är särskilt värt att notera är emellertid hur stadens gestaltning redan på 400-talet fKr har fått sina tydligt definierande drag.

### *Polis som den byggda bilden av ett medborgarideal*

Vi skall strax återkomma till antikens romerska städer och senare även till medeltidens och renässansens stadsbildningar. Vad som för tillfället är mer intressant är hur gestaltningen av den grekiska stadsstaten, med dess karakteristiska inslag och former, så tydligt representerade människors värderingar och levnads-sätt och återspeglade idéer om samhällets och politikens organisering. Läser vi *polis* med grund i föreställningen att stadens rumsliga gestalt utgör den byggda bilden av ett samhällsideal, att staden är en spegelbild av oss själva, framträder här tydliga drag. Den klassiska grekiska stadsstaten var de fria medborgarnas stad. Det var en öppen och innefattande stad, vars innehåll och form var en gemensam angelägenhet och vars gestaltning var föremål för medborgarnas inflytande. Så också för dem som inte själva bodde innanför stadens murar och vars liv huvudsakligen hade agrar prägel.<sup>22</sup> I själva verket levde de flesta av stads-

statens medborgare utspridda över landsbygden och reste in till staden endast i den mån de hade politiska, religiösa eller kommersiella ärenden. I Atens fall var det endast en liten del av stadens medborgare som bodde i stadskärnan. Men oavsett var man bodde hade man rätt att delta i stadens angelägenheter och i stadens offentliga liv. Förhållandet var egentligen inte särskilt märkligt. Staden var aldrig från början tänkt som en rumsligt avgränsad enhet, den var inte avsedd att vara ett slutet territorium. Som öppen gestalt var den en naturlig representation av politiken och ett världsligt uttryck för en kosmisk enhet.

Ur politiken, sålunda, kom staden – men den kom inte utan begränsning. Endast en liten del av stadsstatens invånare var i praktiken fullvärdiga medborgare, uppskattningsvis inte mer än 15–20 procent eller motsvarande halva den vuxna manliga befolkningen.<sup>23</sup> Majoriteten stod utanför politiken, däribland kvinnor, slavar och utlänningar, s k metoiker. Dessa saknade vad Aristoteles kallade *timai* – politisk status – och fick varken rösta, sitta som ledamöter i domstolarnas juryer eller på annat sätt delta i det gemensamma beslutsfattandet.<sup>24</sup> De fick inte heller fullt ut medverka i samfällighetens religiösa liv, länkat som det var till den politiska identiteten. Det offentliga rummet var således fullt ut offentligt endast för en liten minoritet, trots att medborgare och icke-medborgare levde och verkade sida vid sida och dagligen möttes i olika sammanhang.

På sätt och vis utgjorde detta en förutsättning för stadsstatens organisering – åtminstone var det så man tänkte. Slavar och utlänningar svarade för den ekonomiska aktiviteten, kvinnorna för skötseln av hushållet, varvid de manliga medborgarna frigjordes för deltagande i politiken och därmed kunde uppfylla sina långtgående plikter. Men samtidigt, och med dagens mått mätt, var förhållandet naturligtvis djupt orättfärdigt och man kan i det avseendet fråga sig om den antika grekiska stadsstaten över huvud taget kan betraktas som demokratisk. Egentligen är frågan meningslös. I samma stund som vi ställer den för vi in ett modernt och i sig motsägelsefullt demokratibegrepp och projicerar det på en tid då termens innebörd var en helt annan. Vad vi möjligen kan säga är att den grekiska stadsstaten – läs Aten under Perikles eller Demosthenes tid – var demokratisk, men att det var



en demokrati som hade ett innehåll väsentligt annorlunda än våra moderna ideal.<sup>25</sup>

Möjligen är det intressantare att konstatera att det politiska deltagandet i praktiken faktiskt var begränsat även bland dem som var fullvärdiga medborgare i stadsstaten, till vilka i Aten efter Perikles reformer år 451 endast räknades män, vars båda föräldrar var av atenskt ursprung. Av dessa var endast en minoritet – den s.k. fritidsklassen – förmögen nog att dagligen engagera sig i politiken, i vanliga fall inte mer än ca 5–10 procent av befolkningen som helhet.<sup>26</sup> Ett kontinuerligt politiskt deltagande krävde dessutom att man bodde relativt nära stadens centrum och på kort tid kunde ta sig till *agora* eller till Pnyx, även om tidpunkten för folkförsamlingens möten i regel anpassades till medborgarnas arbetsförhållanden och transportvillkor. Ofta hölls sessioner på förmiddagarna så att eftermiddagarna kunde ägnas åt arbete. Men till följd av att många medborgare bodde långt utanför staden – fyra eller fem timmars gångavstånd till centrum var inte ovanligt – reducerades deltagandet kraftigt.

Trots dessa invändningar och begränsningar är det ändå rimligt att betrakta det dagliga politiska livet i den grekiska stadsstaten som relativt unikt i deliberativ och participatorisk mening. Åtminstone så i en klassisk kontext och i Perikles eller Demosthenes Aten, som är den *polis* vi av olika skäl bäst känner till. Under sin demokratiska höjdpunkt var staden mycket starkt präglad av sitt medborgerliga styre. Principen om en man en röst gällde och många medborgare deltog trots allt i domstolarna, i folkförsamlingen och i det beslutande rådet. I varierande utsträckning hade de därtill administrativa och militära uppgifter och de förutsattes vara lojala mot staden i alla sina förehavanden. I en skildring berättas om ett rep färgat av rött pulver som sveptes över *agora* bland de flanerande medborgarna och på så sätt bokstavligen markerade dem som var närvarande för politisk tjänstgöring.<sup>27</sup> Upptäcktes någon med rödfärgade kläder utanför torget blev denne straffad för att ha dragit sig undan sina medborgerliga förpliktelser – att delta i politiken var en skyldighet.

Vid sidan av dessa offentliga uppdrag diskuterade medborgarna livligt på stadens gator och torg, de debatterade flitigt i de

politiska församlingarna och ägnade kraft, tid och intresse åt stadens gemensamma angelägenheter. Politik var viktigt, det var blodigt allvar, men också spel, ceremoni och underhållning. I grunden var det även en genuint social företeelse med en tydlig social bas. Med utgångspunkt i ett grannskapsbaserat politiskt lokalsamhälle, ett *deme* – efter Kleisthenes reformer år 507 fanns det i Aten 139 olika *demoi* – var den enskilde via ett geografiskt representationssystem i två nivåer länkad till den större gemenskapen.<sup>28</sup> I ett första steg via trettio subregionalt baserade grupperingar, s k *trittyes*, fördelade på tre attiska regioner, och i ett andra steg genom tio s k *fyles*, ett slags politiska klaner sammansatta av tre *trittyes* från olika regioner. Systemet kan förefalla överarbetat och komplicerat, men gav den politiska representationen en tydlig och mycket varierad geografisk spridning. När det infördes bröt det upp en gammal och djupt rotad social struktur. Förmodligen var detta anledningen till att Kleisthenes genomförde reformen, även om han från olika håll anklagades för att ha försökt stärka den egna politiska klanens ställning.

Men stadsstatens politiska organisering och rumsliga form var inte enbart ett uttryck för gemensamt beslutsfattande och medborgerligt deltagande; det var också sinnebild för en etisk gemenskap och på så sätt en grund för identifikation och samhörighet.<sup>29</sup> I den meningen hade livet i stadsstaten en normativ bäring, och med privilegiet att vara medborgare följde tydliga moraliska förpliktelser. En medborgare i antikens Aten var en medborgare av karaktär, en medborgare av inre övertygelse och en medborgare av dygd. Det fanns därtill ingen egentlig skillnad mellan etiska, politiska eller religiösa värden, utan moralen genomsyrade livets alla delar – en god medborgare var en god människa.<sup>30</sup>

När Perikles vintern 431–430 – i sitt berömda begravningsstal till minne av dem som tidigt fallit i det peloponnesiska kriget – talade om Atens storhet, så var det just i namn av dess moraliska och dygdiga medborgare; medborgare som satte gemenskapens intressen framför sina egna och som offrade sina liv för stadsstatens överlevnad.<sup>31</sup> Talet, som det återges av Thukydides, kom också att bli den kanske främsta hyllningen till den atenska de-

mokratin.<sup>32</sup> Vad Perikles lovordade var ett rättframt agerande, ett öppet, modigt och anpassningsbart handlande. De som dog vid Marathon gjorde det inte av rädsla, de stred inte heller efter kalkylerat egenintresse. De kämpade »in the confidence of freedom and in a frank and fearless spirit«.<sup>33</sup> Med stolthet talar han om Athens förträfflighet, om dess medborgares självuppoffring och om demokratins styrka, och man finner insprängd i hans tal den förening mellan enskilda och gemensamma intressen som är så karaktäristisk för antik politisk filosofi. Egenintresset tolererades för dess bidrag till gemenskapen och till stadens styrka. Men det var i engagemanget för politiken och för det gemensamma bästa som det goda livet nådde sin fulländning.

De medborgardygder som hyllades i Perikles Aten var således våra klassiska dygder av klokhed, mod, måttfullhet och rättredlighet; dygder som något århundrade senare får sin välkända formulering i Aristoteles etik.<sup>34</sup> Men det är också dygder som genom sitt intrång på 500-talet fKr markerar ett skifte i synen på *agathos*, det goda. Från att tidigare ha varit präglad av krigsmannens dygder, av styrka, aggressivitet, självcentrering och självhävdelse, utvecklas med den urbana civilisationen och demokratins genombrott en mer moderat och gemenskapsorienterad etik.<sup>35</sup> En god medborgare är politiskt och socialt omdömesgill, han sätter det gemensamma goda över sina egna intressen, han deltar aktivt i det politiska livet och han står upp för och försvarar stadsstatens värden. Omdömesförmåga och politiskt deltagande blir viktiga hörnstenar i den nya medborgaretiken och en god medborgare definieras både utifrån hans bidrag till stadens fortlevnad och mot bakgrund av hans personliga karaktär. Men vad som framförallt markeras med den nya etiken är att medborgerligt uppträdande, snarare än släktband eller härkomst, blir värderingsgrund också för en mans heder; att vara en god medborgare var helt enkelt en förutsättning för att uppnå mänsklig fulländning, *arete*. Och starkt knutet härtill var ett inslag av måttfullhet och moderation. Gemenskapens fortlevnad och samarbetet i *polis* var beroende av medborgarnas behärskning och självkontroll, av deras förmåga att lägga band på sina personliga ambitioner och kontrollera sina mänskliga drifter. Ty deltagandet i stadsstatens offentliga församlingar krävde med-

borgare som kunde uppträda i harmoni med sina likar och som hade förmåga att samarbeta för gemensam vinning.

Den medborgerliga moral som på så sätt tog form återspeglades på ett intressant sätt i konsten och litteraturen; etiken fick därmed sin tydliga representation även i estetiken. Utsmyckningar och konstverk i stadens offentliga miljöer, både kring akropolen och vid *agora*, gav uttryck för medborgerliga ideal, liksom gestaltning av stadens byggnader i dess helhet. Vid *agora* intog monumentet över de sk eponyma heroerna en särställning.<sup>36</sup> Det var efter dessa heroer som de tio politiska klanerna – *fyles* – var uppkallade och monumentet bildade symbol för klanernas inflytande och autonomi. Monumentets sockel fungerade därtill som informationskanal. Under respektive hero kunde man läsa meddelanden rörande den egna klanen, men även mer allmän information offentliggjordes och fick på så sätt spridning.

I ljuset av den centrala roll som tillskrevs medborgarnas dygder och moraliska förhållningssätt är det inte särskilt märkligt att etisk skolning och karaktärsdanning hade en central ställning i den grekiska stadsstaten.<sup>37</sup> Men det var inte främst i akademierna skolningen skedde, även om dessa hade en central roll i att förmedla *polis* värden. Fostran pågick snarare kontinuerligt, den var en del av det dagliga livet och var i verklig mening livslång. Den var också praktisk och konkret. Och den främsta skolan var stadens publika miljöer. Det offentliga rummet i dess olika skepnader tjänade som arena för medborgardygdernas kultivering och som skola i ett moraliskt förhållningssätt. Mest uppenbart kanske i miljöerna kring *agora*, dit medborgarna kom för att delta i politiken. Aktiviteten i domstolarna och i de politiska församlingarna gav medborgarna handfasta instruktioner i vad offentligt agerande och uppträdande innebar. Genom att aktivt delta i rätten eller i församlingarna, eller bara genom att betrakta vad som försiggick och lyssna till argumentationen framstående medborgare emellan, skolades man in i stadsstatens procedurer och tankesätt. På så sätt lärde man sig politik och fostrades i sin uppgift som medborgare. Men det var inte bara genom att delta i eller beskåda procedurerna som skolningen skedde, utan också genom att man som medborgare tog del av de sakfrå-

gor som var under prövning och debatt. Som jurymedlem, exempelvis, fick man ofta ta del av yrkanden och argument som grundades på den åtalades medborgerliga karaktär – hans militära meriter, administrativa erfarenheter eller allmänna medborgerliga förehavanden – snarare än på de fakta som förelåg i fallet och på vad lagen egentligen hade att säga.

Vid sidan av den konkreta aktiviteten och skolningen i de politiska församlingarna, hade stadens offentliga miljöer i allmänhet en fostrande och karaktärsdanande funktion.<sup>38</sup> Torget, i egenskap av publik mötesplats och interaktionsmiljö, där Sokrates och andra lärare och filosofer ofta vandrade runt för att värva studenter eller för att ta del av en meningsmotståndares idéer och argument; gatan, med dess politisk-religiösa festivaler och offentliga parader som på ett mycket handfast sätt lärde medborgarna det offentliga livets etik; templet, med dess kollektiva medborgerliga och religiösa riter och dess funktion av symbol för stadsstatens enighet; teatern, med dess dramer och pjäser, där författarna ofta använde sina skådespel till att dryfta offentliga frågor, för att kritisera offentliga tjänstemän eller för att uppmärksamma vad man upplevde som missförhållanden i *polis*. Till och med den fysiska träningen på stadion och den enskildes idrottsliga färdigheter hade dygdetisk och offentlig medborgerlig bäring. Fysisk kraft och fulländning sågs som en värdefull egenskap och som en viktig del i den enskildes förmåga att tjäna gemenskapen. En skicklig atlet kunde ge heder åt sig själv och åt staden i de Panhelleniska spelen, och en vältränad medborgare hade därtill förutsättningar att bli en god soldat.

I den grekiska stadsstatens offentliga grammatik finner vi således både en skola i ett etiskt förhållningssätt och en arena för medborgardygderens förverkligande. På så sätt bildar *polis* rumsliga gestalt både en förutsättning för och ett resultat av ett gemensamt demokratiskt beslutsfattande. Och läser vi denna offentlighet med utgångspunkt i våra idealtyper för staden som offentligt rum är det uppenbart vilken den grekiska stadsstaten kommer närmast – i *polis* blir staden en medborgerlig offentlighet. Här förmedlas platser för samtal och social interaktion och här återfinns miljöer för politisk deliberation. Det är i det of-

fentliga rummet som den politiska dialogen har sin givna plats och det är i det offentliga rummet som det politiska deltagandet finner sina fruktbara former.

Men det är också i stadsstatens politiska organisering vi finner fröet till dess senare undergång. När de hellenistiska imperierna expanderar blir städerna större och grunden för det aktiva och direkta deltagandet urvattnas. De elitistiska och exkluderande dragen i politiken förstärks och den rumsliga gestaltningen glider över i händerna på professionella arkitekter och blir redskap i den alltmer centraliserade maktens händer. De karaktäristiska inslagen i den grekiska staden finns kvar, men formspråket blir mer storskaligt, monumentalt och effektfullt inramande. Under ytan lever dock drag av de högklassiska idealen vidare och får spridning över ett allt större geografiskt område.

### Ur staden kom politiken – den romerska republiken

Den antika grekiska stadskulturen fortplantas via den hellenistiska kulturen till den romerska republiken, både till sin yttre form och till sitt substantiella innehåll.<sup>39</sup> Stadsrummets offentliga karaktär kvarstår och medborgerliga värderingar av deltagande i och hänsyn till gemenskapen lever vidare, om än med en alltmer legalistisk innebörd. Vad som sker med republiken är en skalförändring, där den lilla grekiska *polis* som självstyrande stadsstat med Rom blir en administrativ centralort i ett växande imperium – en utveckling som i förlängningen också kom att innebära ett kvalitativt skifte i stadens politiska miljöer. Men åtminstone under republikens tidigare dagar – dvs efter det att monarkin i slutet av 500-talet ersatts av ett konstitutionellt styre och efter att plebejerna efter långvarig kamp i början av 200-talet erkänts som likvärdiga medborgare vid sidan av de ledande patricierna – och fram till principatets inträde, bildar grekiska ideal utgångspunkt för republikens politiska organisering och medborgerliga värden.

### *Ett grekiskt ideal i Rom*

När den grekiske historikern Polybios kommer deporterad till Rom vid tidpunkten för plebejernas växande inflytande, och i sina skrifter berättar om den institutionella och moraliska struktur som fört romarna till positionen av världsmakt, är det i grunden *polis* medborgarideal han möter och förmedlar.<sup>40</sup> Eller åtminstone ett ideal som var analogt med hans eget. Polybios, som var född runt 200 fKr, bar med sig den hellenistiska stadskulturens värden och politiska idéer. Men han hade också sett hur Grekland splittrats upp i politiserade federativa fraktioner och, vilket var grunden för hans vistelse i Rom, hur landet alltmör kommit under romerskt inflytande. Med stadsstatens konstitutionella ideal som förebild analyserar han den romerska författningen – staden utgör fortfarande grunden för kulturell och politisk identitet – men han ger också inblick i ett medborgarideal, vars dygder och karaktärsdrag påminner om dem som en gång florerade i hans hemland, om än i Rom med ett tydligare nationellt och senare imperiepräglad drag.<sup>41</sup> En god medborgare i republiken, berättar Polybios, är modig, ärlig och ansvarsfull. Han är politiskt aktiv och han inser sitt beroende av andra för sitt eget och gemenskapens välbefinnande. Han lägger band på sina drifter, helgar gudarna, hedrar sina förfäder och tjänar tappert både sin familj och sitt land. Mot den bakgrunden är det inte särskilt märkligt att Roms välbärgade elit mycket snabbt tog till sig den grekiska kulturen, som ju så uppenbart gav stöd och intellektuell grund åt deras egna moraliska värden. När Polybios anlände till Rom hade romarna exempelvis redan etablerat offentliga institutioner för moralisk utveckling och karaktärsdanning som motsvarade de grekiska föregångarna. Därtill, och inte minst, hade man tagit del av grekisk stoicism, med dess fokus på aktivt utövande av personliga karaktärsdygder och dess betoning av universella mänskliga värden.

Om Polybios på så sätt ger främlingens bild av ett samhälle, vars moraliska grundton påminner om hans hemlands, förmedlar Cicero istället bilden av ett samhälle som är hans eget.<sup>42</sup> Men där Polybios språk är pragmatiskt och tungt, är Ciceros prosa smidig och uttrycksfull. I hans skrifter återfinns några av

de elegantaste beskrivningarna av ett republikanskt medborgarideal vi har att tillgå. Verksam som politiker, offentlig talare och författare i Rom under första århundradet fKr försökte han till den styrande klassen i staden förmedla vad det innebar att vara en god medborgare; en konst som under hans eget århundrade mer och mer hade fallit i glömska. Det politiska styret i Rom hade från senare delen av andra århundradet fKr tagit sig alltmer elitistiska uttryck och utvecklats i oligarkisk riktning. Det var uppenbart för de flesta att republiken under lång tid i praktiken hade styrts av en fåtalig elit. Plebejerna hade mycket lite eller inget inflytande och de viktiga offentliga uppdragen vandrade runt bland aristokraterna. Den styrande klassen hade därtill, förförd som den var av det gryende imperiets allt större rikedomar, börjat sätta sin personliga välfärd framför republikens, vilket underminerade sammanhållningen och gav näring åt sociala konflikter. I takt med att Roms inflytande växte hade också rätten att vara medborgare expanderat till att gälla alltfler människor på en allt större yta samtidigt som – och i direkt följd därav – möjligheten till direkt politiskt deltagande hade minskat. Det en gång enhetliga styret hade därtill ersatts av ett splittrat maktinnehav, där det politiska inflytandet var reserverat för de stora välbärgade familjerna som verkade bakom någon utsedd politisk kandidat. Den karaktär av liten sammanhållen latinsk *polis* – av *civitas* – som republiken en gång haft och som gjort att stadens politiska organisering påmint om förhållandena i Grekland blev således alltmer avlägsen.

Sådan var den miljö som bildade bakgrund till Ciceros värv när han försökte väcka de traditionella romerska medborgardygderna till förnyat liv. Skolad som han var i grekisk talekonst och humanistisk filosofi presenterade han för den romerska eliten ett ideal för vad det innebär att vara en god medborgare. Och så inte bara i republiken Rom utan även – här märks influenserna från stoisk filosofi – i en allomfattande världsgemenskap. Han sammanfattar i sina skrifter de dygder som anstod en sådan kosmopolitisk medborgare, men distanserar sig samtidigt från delar av den grekiska traditionen som han ansåg alltför abstrakt. Cicero skrev för det praktiska livet och på så sätt får hans medbor-



garfilosofi i förlängningen också tydliga utbildningsfilosofiska drag. En god medborgare är inte av naturen given, för detta krävs långvarig skolning och träning. Framförallt i klassisk-grekisk filosofi, men Cicero fäster också mycket stor vikt vid talekonst eller retorik. Det är den skolade talaren som utgör grunden för gemenskapens välgång.

De medborgardygder Cicero för fram är annars ånyo en variation på det klassiska temat; det grekiska arvet är påtagligt. Hänsynen till gemenskapen och det offentliga sätts i förgrunden. Människan är av naturen en social varelse – många moderna bedömare betonar inflytandet från Aristoteles – och ämnad att aktivt tjäna samfälligheten och sina medmänniskor. De som väljer att sätta det privata framför det offentliga är, som han skriver, »traitors to social life».<sup>43</sup> Samtidigt finns det emellertid ett klart individualistiskt och individualrättsligt drag i Ciceros filosofi som avspeglar den legalistiska vändning som medborgaridén fått med den romerska rättens utveckling. Han förespråkar en relativt långtgående privat egendomsrätt och människan är därtill »justified in caring for his private interests«, men endast så om det sker i enlighet med samhällets moraliska traditioner, lagar och institutioner och om det inte sker på bekostnad av gemenskapens välgång.<sup>44</sup> Det medborgerliga och kommunitära draget i Ciceros övertygelse var trots allt överordnat.

Men, invänder man, Cicero skrev trots allt för en styrande elit och refererade till en moralisk ordning hos en liten aristokrati. Frågan man bör ställa är i vilken mån detta speglade samhället i övrigt. Samtidigt bär hans resonemang tydliga normativa drag och man kan fundera över i vilken utsträckning det kan användas som beskrivning av ett medborgarideal som faktiskt en gång fanns etablerat, låt vara hos en liten överklass.

Invändningarna till trots, den bild av ett svunnet medborgarideal som Cicero förmedlar ger intressanta inblickar i romersk politik. Och ser vi till beskrivningar och analyser av republikens politiska historia i allmänhet är det uppenbart att idealet en gång också gjort avtryck i det dagliga politiska livet och i republikens politiska institutioner. Även om romersk politik inte nådde upp till de i klassisk mening demokratiska höjder som

nåtts i Aten – restriktionerna för vad människor kunde göra politiskt var strängare i Rom – så utvecklades trots allt en distinkt form av gemensamt beslutsfattande vilande på konstitutionell grund. Och liksom i antikens Aten stod deltagandet i centrum, inte bara för en traditionell, aktiv politisk klass som svarade för den huvudsakliga administrationen av politiken och för vilken medborgarskapet innebar att man tjänade i de olika magistraterna, utan också för en stor och aktiv grupp av vanliga medborgare. Man engagerade sig flitigt i stadens angelägenheter, man betalade skatt och man gjorde militärtjänst. Men kanske framförallt, vilket redan Polybios gav uttryck för, medverkade man i politiken genom att delta i de många val och omröstningar som hölls i olika politiska församlingar, i domstolar och i förberedande sessioner. Som medborgare valde man magistrater, man ratificerade lagstiftning och var med och förklarade krig. Ingen var förvisso tvungen att delta i politiken, ingen var tvungen att lyssna, diskutera, debattera och rösta, men många tog sin medborgaruppgift på allvar och gjorde så.

Under republikens blomstringstid kan så många som 70000 invånare aktivt ha utövat sin roll som medborgare. Visserligen var det en minoritet av de drygt 1,5 miljoner medborgare som hade rösträtt och som var utspridda runt om i Italien och naturligtvis en än mindre del av befolkningen i dess helhet; inte heller Rom var någon demokrati i modern mening. Men trots allt var det ett betydande antal. De som röstade utgjorde därtill ett tvärsnitt av den manliga befolkningen; det var fattiga och rika, lantbrukare och hantverkare, stadsbor och landbygdsbefolkning. En sådan fullvärdig, aktiv medborgare kunde få delta i över tjugo omröstningar om året; en process som kunde ta större delen av dagen och till vilken man i gryningen kallades med trumpet. Vid sidan av själva omröstningsproceduren deltog man därtill som medborgare i en rad informationsmöten, s k *contio*. Dessa var en integrerad del av den politiska processen och var ibland, när det handlade om lagförslag och olika juridiska beslut, obligatoriska. Här kunde man observera och skaffa sig en uppfattning om de kandidater som var aktuella för politiska ämbeten, här tog man del av argumentationen kring föreslagna lagar och förordningar, och här informerade man sig om läget i republiken.

Det dagliga politiska livet avspeglar emellertid också det skifte som sker i romersk politik under det första århundradet fKr och som utgjorde grund för Ciceros bekymmer. Men inte enbart i negativ mening. Om utvecklingen på ett sätt innebar en demoralisering av klassiska medborgerliga värden och ideal, så innebar den också ett ökat politiskt engagemang. Inte minst från de lägre klasserna som kände sig förfördelade vad gäller politiskt inflytande och innehav av politiska uppdrag. Denna maktkamp mellan klasserna gav upphov till en rad alternativa politiska uttrycksätt, som exempelvis offentliga begravningar, politiska sammankomster, festspel och rättegångar. Dessa tjänade som skolor både i traditionella moraliska värden, som de offentliga begravningarna, och i aktuella politiska frågor, som den satiriska teatern. Tillsammans gjorde de medborgarna medvetna om deras historia och deras rättigheter, om än med en starkare betoning än tidigare på den enskildes val och intresse.

### *En romersk offentlighet*

Den bild Polybios och Cicero ger av den romerska republikens politiska liv och medborgerliga miljö hade också, i likhet med vad som var fallet i den grekiska stadsstaten, rumsliga förtecken. Rom ärver med det hellenistiska kulturarvet inte bara ett filosofiskt tänkande och en uppsättning medborgarideal utan också på sätt och vis konsten att bygga städer, även om den i republiken blandas upp med andra inslag. Den för den grekiska stadsstaten så karaktäristiska brytpunkten mellan högstad och lågstad, mellan akropolens religiösa liv och lågstadens världsliga aktiviteter, återfinns inte. Men väl omsorgen om det offentliga rummet, manifesterat bl a genom utformningen av stadens öppna platser, av administrativa byggnader och av byggnader som rymde republikens olika beslutande organ. Men där grekernas offentliga platser bildade naturligt formade referenspunkter för den omgivande bebyggelsen, var romarnas publika miljöer snarare karvade ur den omslutande byggnationen. Torget och torgmiljön utgör ett tydligt exempel. Grekernas *agora* var en asymmetrisk öppen plats, endast till viss del inramad av offentliga byggnader. Roms *forum* var istället en rektangulär yta, ett fast gestaltat ute-

rum, med byggnader runt alla fyra sidor.<sup>45</sup> Som en följd härav gav platsen ett mer slutet intryck än sin grekiska motsvarighet.

I övrigt var idén dock densamma. *Forum* i den äldre republikens Rom – Forum Romanum – var liksom *agora* i Perikles Aten stadens hjärta och centrum.<sup>46</sup> Där pågick en lång rad politiska, religiösa, ekonomiska och sociala aktiviteter; Forum Romanum var både marknadsplats och politisk och social mötesplats. Där samlades folkförsamlingen till omröstning på *Comitium*, ett rektangulärt kringbyggt område vid Forums nordöstra hörn; där låg *Curia*, huset i vilket senaten sammanträdde och som låg infogad i Comitiums norra del; och där fanns de för staden så centrala *basilikorna*, stora rektangulära byggnader som tjänade som bas för handel och rättskipning och som utgjorde centrala mötesplatser för stadens medborgare.<sup>47</sup> Basilikans form hade grekiskt ursprung – som lokal för rättskipning, med domaren sittande i ena änden – men dess funktion var genuint romersk. Den rymde hundratals, ibland tusentals människor som rörde sig längs dess ryggrad från ena änden till den andra.<sup>48</sup> Att *forum* bildade centrum för rättvisan i republiken visar inte minst förhållandet att uttrycket »att gå till *forum*« – *ire in forum* – med tiden blev synonymt med att gå till domstol.<sup>49</sup>

På Forum låg också *mensa ponderaria*, en byggnad som fungerade som lagringsplats för stadens vikter och mått och som var central i administrationen av de kommersiella aktiviteterna på torget. På torget hade *magistri*, *grammatistae* och *rhbetoris* – mästare och lärare i talekonst eller retorik – sina lokaler, och på den öppna platsen framför senatshuset stod den berömda *Rostra*, en talartribun från vilken offentliga budskap framfördes.<sup>50</sup> Det kunde gälla alltifrån ämbetsmännens kungörelser och politiska tal till enkla tillkännagivanden beträffande tex avlidna. Torget tjänade därtill som anslagsplats för offentliga meddelanden. Valanslag sattes upp, kontrakt offentliggjordes, testamenten förkunnades och adoptioner meddelades. Men det var inte bara sådana världsliga aktiviteter som hade sin givna plats på torget. Forum var också platsen för republikens religiösa byggnader och ett centrum för andliga ritualer. Runt torget fanns flera tempelbyggnader, inte minst den sk De tolv gudarnas portik, en byggnad som var särskilt viktig och som angränsade till torget

vid dess bas vid Capitolium. De tolv gudarna var kända som *Di Consentes et Complices* – samtyckande och harmoniska – och hade en central funktion både i romersk mytologi och i republiken som uttryck för dess moraliska värden.<sup>51</sup>

Andra offentliga rum i republikens Rom var de välbesökta teaternarna, från början relativt små och högst temporära byggnader, vanligtvis i trä, men efterhand permanenta och allt större.<sup>52</sup> På scenerna spelades ofta komedier av romerska poeter och författare, men teaternarna blev också viktiga förmedlare av grekisk kultur. Redan från mitten av 200-talet uppfördes latinska översättningar av grekiska dramer, både tragedier och mer lättsamma verk. I övrigt dominerades scenerna av enkla, underhållande farser. Ibland hade de visserligen ett politiskt innehåll, men oftare handlade det om mer lättsamma historier som var en del av stadens växande underhållningsutbud. Till detta utbud hörde också en rad cirkusanläggningar och stadion, där bl a gladiatorspel utgjorde populära folknöjen.

En särskild ställning i stadens offentlighet hade de stora publika badhusen, s k *thermer*.<sup>53</sup> Dessa utgjorde en mycket viktig del i det sociala livet och en romare kunde tillbringa åtskilliga timmar i badet. Där träffade han sina vänner, där höll han affärs-sammanträden och där diskuterade han politik. Men badkulturen var i sig inget romerskt särdrag. Liksom så mycket annat var det ett arv från Grekland, där badet under lång tid varit en viktig del i ritualen vid *gymnasion* och fyllt en betydelsefull social funktion. Vid sidan av att vara renlighetssinrättningar, med noggrant tempererade bad och bastubad, utgjorde badhusen utmärkta platser för samtal och diskussion och hade på så sätt ett stort informativt värde. Förhållandet hade även rumsliga förtecken. Termerna rymde förutom bassänger och omklädningsrum också ett eller flera bibliotek, där fanns musikrum och rum för samtal och diskussion, och därtill föreläsningssalor och lokaler för recitation.

Den antika romerska staden innehöll emellertid också en rad andra sådana miljöer, vad vi tidigare refererat till som tredje platsen. De specialiserade marknadstorgen som under senrepublikens dagar vuxit fram och alltmer tog över Forum Romanums

roll som handelscentra utgjorde viktiga sådana sociala knutpunkter och längs de många gatorna i staden fanns åtskilliga butiker och affärer, s k *tabernae*.<sup>54</sup> Butikerna, som ofta låg i bottenplanet på framsidan av privata villor eller hyreskomplex, var av de mest varierande slag och inte sällan hände det att affärsverksamheten expanderade in i gaturummet framför husen. På så sätt skapades ett slags halvoffentliga rum med naturliga mötesplatser för förbipasserande. Som en direkt följd av att många bostäder saknade ordentliga kök eller kokplatser fanns det i de större städerna också gott om barer, värdshus och restauranger. Dessa var populära mötes- och umgängesplatser och utnyttjades ofta, inte minst av den mindre bemedlade delen av befolkningen. Överklassen däremot betraktade barlivet med förakt och missnöje. Delvis på grund av att barerna var tillhåll för spel och fylleri, delvis för att de tjänade som platser för agitation och politiskt ränksmideri, precis som franska kaféer skulle komma att göra långt senare i historien.

Men gatumiljön hade också en mer direkt politisk betydelse. Gatorna fungerade helt enkelt som arena för uppror och protester. När vi i modern tid talar om pöbel och pöbelvälde så är det en företeelse med romersk motsvarighet, men då inte nödvändigtvis med ordens i dag negativa konnotationer. Folkmassorna som drog genom staden, ofta med krav på ökat inflytande eller offentlig finansiell ersättning, gjorde i praktiken gatupolitiken till en operativ del av den romerska konstitutionen. Om inte annat visar dessa aktiviteter att den vanlige medborgaren var politiskt medveten och intresserad.

Vad som på ett övergripande, formmässigt plan annars karakteriserar det offentliga rummet i antikens romerska städer, och egentligen stadens gestaltning som helhet, är den linjära föreställningens påtagliga närvaro.<sup>55</sup> Med tiden blir den närmast dominant. Inte så mycket i Rom självt kanske, som i sin helhet var ett okontrollerat gytter av gator och byggnader och inte alls representerade den omsorgsfullt utbyggda stad som Aten var ett exempel på. Men väl i nya städer som anlades i takt med att imperiet expanderade och i befintliga städer som byggdes om. Att tänka staden blev helt enkelt synonymt med att tänka rätvinkligt,

med rektangulära platser, byggnader och kvarter omgärdade av raka gator och med en överskådlig plan som grund. Delvis ärver man, som sagt, denna stadsbild från grekerna genom hellenismens förmedling av grekisk stadsplanekonst och genom de grekiska städer som uppförts på den Apenninska halvön. Men rutnätstänkandet var också en kvarleva från etruskerna, som tidigt byggde rätvinkliga städer.<sup>56</sup> Det hade även utgjort grunden för de rationellt planerade romerska härlägren och garnisonsforten.

Med tydlig konsekvens och administrativ skicklighet iscensattes den rätvinkliga formen; med arkitekten Vitruvius bok *De Architectura* får den sina teoretiska konturer.<sup>57</sup> Utgångspunkten var två korsande axlar, *cardo maximus* och *deccumanus maximus* som bildade stadens huvudgator och i vars rätvinkliga möte – stadens symboliska centrumpunkt, *umbilicus* – torgrummet placerades.<sup>58</sup> I grunden hade dessa axlar och de fyra fält som nu skurits ut en himmelsk, djupt symbolisk referens och stadens geometriska gestaltning fick på så sätt en närmast gudomlig sanktion. De fyra kvadratiska fälten kunde sedan skäras ner ytterligare i rektangulära kvarter med ett rätvinkligt gatusystem som organiserande länk. Därmed var grunden lagd för en rutnätsstad. Principen spreds snabbt i takt med det gryende imperiets snabba expansion och blev genom den konsekvens med vilken den tillämpades också en grund för identifikation och samhörighet. I den romerska mytbildningen sågs alla städer därtill som representationer av Rom – detta trots att huvudstaden saknade regelbunden stadsplan – vilket ytterligare markerade huvudstadens närvaro i imperiet.<sup>59</sup> Det rätvinkliga tänkandet och den rationella gestaltningen av staden hade emellertid inte enbart en sådan sakral eller mytisk innebörd. Med tiden bildar formen också ett allt tydligare uttryck för makt och kontroll.<sup>60</sup> På sätt och vis speglar därför stadens förändrade gestaltning också utvecklingen av politiken. I takt med att republiken förändras i oligarkisk riktning och sedan ersätts, först med principatet under Augustus och därefter med kejsardömet eller dominatet, blir dominansen över det offentliga rummet alltmer påtaglig. Maktens närvaro lämnar nu synliga spår i terrängen och visuell ordning blir liktydigt med imperiets kontroll; den linjära formen bildar maktens geometri.<sup>61</sup> Samtidigt blir kejsarmakten

mer och mer beroende av att synas i stadens offentlighet. Det linjära tänkandet drivs igenom kraftigare än tidigare och husen, torget, staden, imperiet, ja, allt byggde på en rätvinklig föreställning.<sup>62</sup> Formen blir med tiden också disciplinerande på ett sätt som går utanför dess arkitektoniska gestaltning – i förlängningen blir den närmast ett generellt uttryck för dominans och kontroll. På samma gång får de offentliga platserna en alltmer monumental karaktär. Forum byggs om och innesluts snart helt av sin omgivande bebyggelse. Platsen i dess mitt blir kontrollerad snarare än öppen och torgets politiska roll begränsas till att bli ett rum endast för förmedling av offentliga budskap, av kejserslig personkult och dynastisk propaganda. Torget blir monofunktionellt och en plats för riktad deklaration, inte ett rum för samtal, diskussion och politisk deliberation.

Vi skulle här kunna fortsätta och ge exempel på den synlighetens politik som utvecklingen av det romerska imperiet ger vid handen. Jag tror, emellertid, att bilden vi så långt tecknat är tillräcklig för att illustrera vårt övergripande resonemang. I ljuset av våra idealtyper för det offentliga rummets gestaltning framträder här en mer sammansatt bild än den *polis* förmedlar. Den tidiga republikens publika interaktionsmiljöer bildar en medborgerlig offentlighet i paritet med dess grekiska föregångare, med livaktiga och differentierade rum för samtal och deliberation som i förlängningen bildar skola i medborgerliga dygder. Forums mångfunktionella karaktär i kombination med stadens många protopolitiska miljöer i gränslandet mellan privat och offentligt gjorde republiken till en näringsrik jordmån för ett deltagarorienterat medborgarideal. Men bilden förändras, som sagt, med tiden. I takt med att politiken centraliseras och imperiet expanderar tonar den medborgerliga offentligheten successivt bort. I dess ställe kommer en alltmer auktoritär kontroll över stadens publika miljöer. Det offentliga rummet regleras, dess grammatik omstöps i rationell anda och efter enhetlig modell och dess gestaltning blir ett centralt redskap i händerna på maktens administratörer. Republikens värden upplöses, medborgardygdena urholkas. Staden blir den byggda bilden av ett kontrollideal snarare än ett samtalsideal.



## Staden som kommers – den medeltida staden

Med romarrikets fall upplever stadslivet en tillbakagång och det skulle dröja åtskilliga århundraden innan den urbana kulturen återvänder till den europeiska kartan.<sup>63</sup> Politisk anarki och ekonomisk kris gör säkerheten för städerna sämre och stadsbornas privilegier och livsbetingelser utarmas. Aristokratin som tidigare haft staden som utgångspunkt utvecklar en mer lantlig livsstil och städerna blir inåtvända och allmänt på tillbakagång; de rester av en organiserad offentlighet som överlevt, med republikanska institutioner och skolade medborgare, bryter till slut samman. Endast i undantagsfall bevaras de romerska städerna i någotsånär oförändrad form, främst i norra Italien. I övrigt faller större delen av Europa tillbaka i en primitiv jordbruksekonomi. Kringvandrande rövargång drar runt och bidrar till osäkerheten när de på måfå attackerar och plundrar en befolkning som inte har mycket att sätta upp till sitt försvar.

De städer som trots allt överlever är små och får alltmer karaktären av omslutna borgar och fort, där de tjänar som skydd för stadsborna själva och för den del av landsbygdsbefolkningen som i tid kunde nå dem. Isolerade kloster bidrar därtill med skydd mot landsbygdens anarki och får med kristendomens ökande inflytande en allt viktigare ställning. Verksamheten i och runt klostren ger underlag för viss produktiv aktivitet i form av handel och hantverk och klostren bildar på så sätt små dynamiska samhällen, som senare utvecklas till riktiga klosterstäder. På sätt och vis är det därför kyrkan som räddar stadslivet i Europa.<sup>64</sup> Men livet i städerna kom starkt att präglas av kristendomen och dess dominerande symboler, samtidigt som den moraliska skolningen lämnar offentligheten och flyttar in i kyrkans lokaler med biskopen som effektiv förmedlande länk.<sup>65</sup>

Vid sidan av dessa klosterstäder och borgar etableras under 600- och 700-talen en ny typ av stadsliknande företeelser i Europa, främst längs kontinentens floder och vid dess västra och norra kuster.<sup>66</sup> Från att tidigare ha utgjort sporadiska marknadsplatser för lokal eller regional handel utvecklas dessa miljöer under tidig medeltid till permanenta knutpunkter för den fjärrhandel som nu börjat ta form, bl a som en följd av vikingarnas

handelsresor. Belägna i anslutning till vattenburna transportleder och vanligtvis omslutna av vallar eller vallgravar utgjorde dessa platser ett slags rättsliga enklaver, som garanterade de främmande köpmännen skydd och säkerhet i utbyte mot en del av kommersens överskott.<sup>67</sup> Handelsstationerna var emellertid små och utspridda och utgjorde sällsynta undantag i ett i övrigt huvudsakligen agrart, splittrat och på många sätt efterblivet ekonomiskt och politiskt landskap. Samtidigt var det emellertid denna efterblivenhet och politiska splittring som skulle bana väg för nya urbana experiment och på sikt lägga grunden för stads-civilisationens återkomst.<sup>68</sup>

### *En ny stadskultur tar form*

Vändpunkten kommer vid 900-talets slut.<sup>69</sup> Parallellt, men sins- emellan oberoende, sker nu en likartad stadstillväxt på flera håll i Europa. Även om förutsättningarna varierade och startsträckan varit olika lång, utgör tiden fram till 1300-talets mitt på många sätt ett formativt moment i Europas urbana historia.<sup>70</sup> Förklaringen till stadslivets återkomst är mångfacetterad.<sup>71</sup> Landsbygden hade blivit säkrare, dels till följd av att de stora invasionerna upphört och av att alltfler slott och borgar rests med kontroll över sitt omland, dels till följd av feodalismens utbredning, med lokala godsägare som gav sina undersåtar skydd i utbyte mot arbetskraft. Denna nyvunna säkerhet i kombination med nya odlingstekniker och ett relativt mildt klimat ledde till ökad produktivitet i jordbruket som i sin tur lade grunden för en befolkningstillväxt. Samtidigt utvecklades fjärrhandeln och med den ett behov av fler fasta regionala och internationella marknadsplatser. På så sätt skapades förutsättningar för en ny urbaniseringsvåg. De livegna bönderna flyr in till städerna, vars agrara omland nu kan föda en allt större skara människor, och handelsmän slår sig ner och bildar i städerna bas för sin internationella verksamhet. En successivt förbättrad rättslig status, med juridiska, militära och skattemässiga privilegier och i vissa fall fullständig autonomi – bilden bakom den emblematiske texten på Hansestädernas murar – stärker städerna och stadsinvånarnas ställning och stimulerar tillväxten ytterligare. Staden fungerar nu

som en kraftfull magnet, för att knyta an till Henri Pirennes formulering.<sup>72</sup>

Men de stadsbildningar som under medeltiden tar form hade, som sagt, varierande ursprung.<sup>73</sup> Nya städer växer fram vid sidan av äldre centralplatser, som med befolkningens tillväxt och handelns uppsving fått förnyad livskraft. En del städer, som exempelvis Köln, Strasbourg, Paris och Florens, hade antikt ursprung och uppstår på lämningarna efter sina romerska föregångare.<sup>74</sup> Men företeelsen är mer sällsynt än vad man kanske förväntar sig. I en del fall hade de romerska fortstäderna lokaliserats längs naturliga transportleder, som med fjärrhandelns utveckling väcktes till liv. Vanligare var dock att de utplacerats av politisk-strategiska eller rent ideologiska skäl på platser som i övrigt saknade funktion, varför de inte hade kraft att återuppstå. Andra städer växer fram som ett slags förstäder – *faubourgs* – i anslutning till befästa biskops- eller riddarborgar, runt vilka människor samlats för att få skydd. Ofta låg sådana befästa enheter strategiskt placerade med uppsikt över kommunikationsleder och bildade därför naturliga handels- och mötesplatser. Även det befästa området som sådant, med en relativt hög täthet av människor, drog till sig handlare och köpmän. Därtill ser vi under medeltiden ett stort antal nya städer ta form. En del medvetet anlagda – av ekonomiska, politiska eller militärstrategiska skäl – av världsliga eller kyrkliga makthavare; andra mer spontant framväxta på basen av någon aktivitet, vanligtvis ekonomisk och inte sällan på naturliga marknadsplatser.

Trots städernas varierande ursprung, funktionellt såväl som rumsligt, och deras relativa oberoende av varandra etableras under medeltiden konturerna till en enhetlig stadskultur.<sup>75</sup> Även om många lokala och regionala särdrag fortfarande markerar utvecklingen, växer ett slags urban likformighet fram som står i stark kontrast till de stora skillnader som funnits tidigare. Städerna är inte längre helt underkastade någon central politisk auktoritet utan bildar relativt fristående enheter inom ramen för en i övrigt splittrad maktstruktur. Visserligen var de som regel belägna på mark som tillhörde någon kung eller länsherre, men genom att betala skatt och utföra arbete åt överheten åtnjöt stä-

derna och dess invånare en relativ frihet. Ofta hade de erhållit privilegiebrev från makten, som bl a gav dem rätten att hålla marknader. Inte sällan var sådana privilegier utfärdade i spekulativt syfte för att dra till sig köpmän, som därefter kunde beskattas. Men genom sin funktion av marknadsplats och knutpunkt för handeln och det ökade välstånd som därav följde, stärkte staden successivt sin ställning och gavs eller tog sig alltmer makt att sköta sina egna affärer i form av administration och rättskipning.<sup>76</sup> I vissa fall, som i norra Italien, gjorde städerna sig helt fria och bildade självständiga republiker eller stadsstater; i andra fall var självstyret mer begränsat.

Den stadskultur som efterhand tar form utgör på samma gång något distinkt nytt och ett arv från tidigare stadsbildningar, såväl innehållsligt som fysiskt eller rumsligt. Till viss del reproduceras organisationen hos de antika stadsstaterna, med städerna som legalt eller semilegalt definierade enheter på basis av en rättsligt skyddad frihet för deras invånare. Men där den antika staden varit politikens definierade rum, blev medeltidsstaden köpmännens och de ekonomiska aktörernas.<sup>77</sup> Det innebar dock inte att politiken saknade betydelse. Snarare tvärtom. Men fundamentet för politiken förändrades och kunde inte längre renodlas på det sätt Aristoteles en gång förespråkade – ekonomi och politik blev intimt förenat. Samtidigt bildade det urbana utgångspunkt för en alternativ kultur som, i tydlig kontrast till den antika stadens öppenhet, definierades i ett slags motsatsförhållande till omvärlden. Landsbygdens hävdvunna statusrelationer ersattes av kontraktsband vilande på rättslig grund; territoriella organisationsprinciper trängde undan gamla släkt- och familjeband. På så sätt utgjorde medeltidsstaden på många sätt en frigörelse, både från det medfödda beroende som låg invävt i den feudala miljön och från landsbygdens starka sociala band.<sup>78</sup> I Tönnies terminologi skulle vi därför kunna karaktärisera den förändring som sker med städernas framväxt som en övergång från *Gemeinschaft*-relationer till relationer alltmer av *Gesellschaft*-karaktär.<sup>79</sup> Resultatet blir att den enskilda människan sätts i centrum på ett sätt som inte tidigare varit fallet. Det är bl a detta som får Weber att i sin uppmärksammade analys av medeltidsstaden tala om en utveckling där den enskilde går från att

ha varit en *zoon politikon* till att bli en *homo oeconomicus*.<sup>80</sup>

Men att den enskilde sätts i centrum och ekonomiska relationer träder i förgrunden innebär inte att gemenskapen saknar fäste eller att medborgarrelationerna töms på sitt politiska innehåll. Den medeltida staden var liksom sina antika föregångare i hög grad en politisk gemenskap och utgjorde, för att anknyta till vår principdiskussion, ett påtagligt medborgerligt rum. Den hade också djup värdemässig innebörd.<sup>81</sup> En medborgare i den fria medeltida staden var medlem i en edsvuren federation, där lojalitet mot staden värderades och där hänsynen till gemenskapen utgjorde ett nödvändigt fundament. Men till skillnad från landsbygdens täta sociala band fick gemenskapen i staden ett annat innehåll. Där traditionella samfälligheter varit slutna och exkluderande, blev staden istället öppen och inkluderande och erbjöd rum och gemenskap också för främlingar. Stadens sjukstugor, kloster och fattighus öppnade sina dörrar även för utomstående, för resande, för hemlösa, för övergivna spädbarn och för de sjuka och de galna.<sup>82</sup> Och den moraliska referensen framför andra var kyrkan. På så sätt kom staden att utveckla ett slags tvåfaldig dualism, en komplex samverkan mellan frihet och gemenskap och mellan ekonomi och religion.<sup>83</sup> Å ena sidan fanns en önskan att kapa gemenskapens band, att i frihetens namn ge människan valmöjligheter; å andra sidan fanns behovet av gemenskap och av platser som präglades av ömsesidig välvilja. Staden gav denna dubbla möjlighet. Den dynamiska ekonomin gav människorna handlingsfrihet; religionen gav platser där man tog hand om varandra. Och mellan kyrkan och marknaden verkade politiken.

### *En medborgare mellan ekonomi, politik och religion*

Vad innebar det då att vara en god medborgare i medeltidens självstyrande stadskommuner? Ja, om medlemmen i antikens *polis* var *politeia* och i den romerska republiken en *civis*, kallade sig medlemmen i den medeltida staden för borgare, *Bürger* eller *bourgeois*. Och var det något som markerade medborgarens ställning så var det just en markant frihetsstatus, såväl i positiv som negativ mening.<sup>84</sup> Främst var det kanske en frihet från – från

feodala bindningar och från hävdvunna relationer. Men som medborgare hade man också frihet att verka aktivt inom ramen för stadens jurisdiktion. Initialt sett var det endast en frihet *de facto*, begränsad till dem med urbant markinnehav. Men snart blev det alla borgares rätt *de jure* under stadens gemensamma lagar – en borgare och en fri man blev synonyma begrepp.<sup>85</sup> Med andra borgare var man därtill jämlik i sin frihet, den gällde oavsett skillnader i klass och välstånd; släkt och familjeband spelade mindre roll.

Som medborgare hade man särskilda skyldigheter i förhållande till staden. Man skulle betala skatt efter förmåga, göra militärtjänst och delta i stadens försvar. I gengäld åtnjöt man betydande fördelar, både ekonomiska, politiska och juridiska. Man kunde inneha marknadsmonopol på vissa varor, man fick stapelrättigheter och handelsprivilegier och hade rätt att delta i stadens domstolar och politiska församlingar.<sup>86</sup> I takt med att städerna blev autonoma associationer blev borgaren därtill en kontraktsslutande part i en legal gemenskap, där privilegierna tog formen av personliga rättigheter i relation till en tredje part.<sup>87</sup> Den viktigaste av dessa var rätten till egendom, rätten att döma över det egna. Förhållandet reglerades i stadens författning och i dess betydelsefulla privilegiebrev, vilket också markerade stadens ställning i relation till andra makthavare. I praktiken var det ett fördrag mellan borgarna och deras alltmer symboliska överhet, ett kontrakt med kommunen som kollektiv förhandlingspart.<sup>88</sup>

Politiskt och administrativt styrdes stadskommunen vanligtvis av en offentligt vald rådsförsamling – *consilium*, *curia*, *signoria* – till vilken medborgarna i princip hade tillträde och vars kompetens successivt utökades.<sup>89</sup> Från början hade rådet främst avgjort konflikter på stadens marknader – det var den rättighet som först erkändes – men efterhand som stadens självständighet stärktes utökades ansvaret till att gälla merparten av de funktioner som tidigare legat under den kungliga eller feodala överhetens kontroll; territoriellt blev man suverän inom stadens yta.<sup>90</sup> Vid sidan av rådsförsamlingen, som hade det övergripande ansvaret och som utnämndes för mycket begränsad tid, tillsattes särskilda kommittéer med skilda operativa uppgifter. Tillsam-

mans svarade man för stadens administration, dvs man hade hand om stadens finanser, reglerade dess kommersiella aktiviteter och initierade och övervakade offentliga projekt. Kommittéernas sammansättning speglade rådets komposition och deras ordförande var ofta själv rådsmedlem. På så sätt garanterades enighet och kontinuitet i stadens politik. Som exekutiv centralgestalt fanns ofta – åtminstone efter att städernas självständighet konsoliderats – en borgmästare, en *burgomaster* eller *gonfaloniere*, också han utsedd via ett offentligt omröstningsförfarande och ansvarig inför medborgarna.<sup>91</sup> Under borgmästaren, rådsförsamlingen och de olika kommittéerna fanns därtill en byråkrati av avlönade tjänstemän, av notarier, domare, skattmästare och andra ämbetsmän.<sup>92</sup> Medlemmarna i rådsförsamlingen var vanligen oavlönade eller erhöll endast symbolisk ersättning, men tog i gengäld del av en rad fördelar och privilegier som kom med ämbetet.<sup>93</sup>

Den fria kommunens ansvar och offentliga verksamhet nådde under senmedeltiden en nivå som inte hade upplevts sedan stadsstaterna i Hellas och den tidiga romerska republiken.<sup>94</sup> De statuter som utfärdades av städerna utgjorde en genuin samling kommunal lagstiftning, ett socialt regelverk mer komplett än många moderna lagsamlingar. Man agerade hårt och kraftfullt mot varje bedrägeri, man skyddade arbetare från konkurrens och exploatering, man reglerade arbetstider och lönesättning, man vakade över hälsa, sörjde för skolning och lärlingskap, och man förbjöd barnarbete. Men allt detta hade inte varit möjligt om inte medborgarna själva levt upp till de uppgifter som ålades dem. Ty att vara medborgare i den fria stadskommunen innebar inte endast att välja sina företrädare och att betala skatt till stadens gemensamma projekt, av vilka den omgivande skyddsmuren ofta var det mest betungande. Det innebar också att vara aktiv i stadens offentliga liv, att vara en del av det moraliska sammanhang staden förmedlade. *Unus subveniet alteri tamquam fratri*, kan vi läsa i en medeltida flamländsk stadsförfattning: »Låt var och en hjälpa den andre som en bror«.<sup>95</sup>

De fria medborgarna stod emellertid inte ensamma i sin relation till stadens styre och till varandra. Det sociala livet var i

själva verket mycket organiserat, vanligtvis runt skrån och gillen.<sup>96</sup> Som ett slags branschorganisationer för hantverkare och köpmän hade dessa viktiga ekonomiska funktioner. Skråna utövade kontroll över produktionen, de sörjde för varornas kvalitet och de ansvarade för utbildning av gesäller. De höll emellertid också priserna på sina varor uppe genom att begränsa produktionen. I praktiken fungerade skråväsendet därför som ett slags kartellbildningar, med syftet att skydda medlemmarna från konkurrens. Men sammanslutningarna var något mycket mer än enkla intresseorgan. De hade snarare karaktären av edsvurna brödraskap och markerade på så sätt en djupare social och religiös ordning; deras inflytande var i praktiken mycket långtgående.<sup>97</sup> Att tillhöra ett skrå innebar ett medlemskap i en moralisk gemenskap, med förpliktelser i förhållande till omgivningen och med regler för hur man skulle bete sig både i relation till den verksamhet som bedrevs och till gemenskapen i övrigt; skråväsendet var en skola i samfällighetens värden. Banden till religionen var påfallande starka och varje skrå och gille hade sina egna skyddshelgon. Genom att sörja för social omvårdnad, idka välgörenhet och svara för sjukvård hade skrået ansvar också för medlemmarnas välfärd. Den sociala funktionen och banden till religionen skapade på så sätt en stark gemenskapskänsla och i den mån ekonomin bildade fundamentet för stadens organisering, så hade dessa sammanslutningar också politisk bäring. Det var genom skråväsendets organisering man utövade inflytande i staden och de olika sammanslutningarna var ofta representerade i stadens styre.

Men skråna och gillena var inte några jämlikhetsivrare eller för den delen några demokratiska förebilder, vare sig i modern eller klassisk mening, och man ska här akta sig för att måla det medeltida stadsstyret i alltför ljusa färger. I praktiken låg makten hos de mest framstående köpmännen och mästarna, som ofta var ägare till produktionsmedlen och som utövade ett starkt inflytande över de mindre bemedlade.<sup>98</sup> Det var också köpmännen och mästarna som i praktiken svarade för stadens politik. Även om medborgarna på papperet styrde jämlikt, så dominerades de politiska församlingarna av de mest framstående skråna och ingen ämbetsman kunde bli vald utan deras samtycke. I



grund och botten var det därför frågan om ett slags oligarki, även om medborgarna hade relativt långtgående rättigheter och inte helt kunde domineras av dessa styrande patricier.

Trots skråväsendets styrka och de självstyrande församlingarnas relativa inflytande, så stod de inte som enda auktoriteter i den medeltida staden. I själva verket var maktstrukturen sammansatt och högst komplex. Konkurrensen var stor mellan maktens olika andliga och världsliga uttryck, av vilka medborgarstyret endast var ett. Furstemakten markerade fortfarande revir i staden och vissa feodala relationer fanns kvar. Karaktäristiskt för de medeltida städerna var därför en högst differentierad maktstruktur, där ekonomisk, politisk och religiös makt bröts mot varandra.<sup>99</sup> Relationen var långt ifrån harmonisk, vilket inte minst manifesteras av de många och ofta handgripliga stridigheter som förekom på stadens gator. Men samtidigt var det i detta dynamiska möte och i denna differentierade maktstruktur som staden hämtade mycket av sin näring. Därtill fanns det också en påtaglig variation mellan olika städer vilken skapade ömsesidiga beroendeförhållanden, ibland över vidsträckta ytor, och vilket i förlängningen gav upphov till olika stadsförbund och till en städernas internationella politik.<sup>100</sup> Hansesamarbetet är det kanske tydligaste exemplet, men den medeltida europeiska kartan såg flera sådana förbund.<sup>101</sup>

### *Den fria stadskommunens offentliga grammatik*

Den politiska organiseringen av den medeltida staden, med medborgerligt självstyre inom ramen för en i övrigt differentierad maktstruktur, tog sig också rumsliga uttryck. Staden bildade även här på många sätt ett offentligt medborgerligt rum, men inte på det organiserade och regelbundna sätt som varit fallet i dess senantika föregångare. Det medeltida stadsbegreppet var inledningsvis relativt diffust och någon sammanhängande rumsidé fanns egentligen inte.<sup>102</sup> Städerna växte snarare fram organiskt och formades spontant som en respons på konkreta problem och för att tillvarata uppkomna möjligheter. Den rumsliga variationen blev följaktligen stor, då hus lades till hus på ett sätt som påminner om den tidiga *polis* och som var en direkt följd av

verksamheters expansion och förändrade inriktning. I de städer som tar form på resterna av romerska lämningar fylls det regelbundna skalet med ett nytt sammansatt innehåll och det är egentligen först med 1100-talets nygrundade städer som en mer planmässig rumsgestaltning gör sig gällande.<sup>103</sup> Då återkommer den rätvinkliga formen med regelbundna gator och rektangulära kvarter och torg. Fram till dess dominerar den täta och för medeltiden så karaktäristiska stadsbilden, med trånga, oregelbundna gator insprängda mellan ojämnt utsträckta flervåningshus.

Vad som däremot tydligt återspeglas i den medeltida stadsgestaltningen är stadens sammansatta och delvis motsägelsefulla förhållande till sin omgivning, och dess internt differentierade struktur, såväl ekonomiskt som politiskt och socialt. Stadens olika maktnoder markerar revir i miljön, där medborgarnas gemensamma miljöer samsas med kommersiella platser och byggnader, med kyrkans olika rumsliga uttryck och med aristokratins och feodaladelns kvardröjande monument.<sup>104</sup> Ibland i harmoni, oftare i konflikt och konkurrens. En stor huvudkyrka bildar vanligtvis landmärke, flankerad av medborgarnas rådshus, av gillehus och marknadshallar och av diverse privata torn och byggnader. Runt staden löper en omgärdande mur, som till skillnad från antikens stadsmurar har en permanent funktion och avskärmar staden från sitt omland. Muren tjänade som försvarsvall och skydd mot omgivningen, men stod också som en symbol för stadens självständighet och medborgarnas frihet.<sup>105</sup> Därtill utgjorde den en viktig kommersiell kontrollinstans. En besökare kunde få vänta långa tider på att bli insläppt i staden och fick vid passagen betala tull för de varor han eller hon fört med sig. Ofta slog handelsmän och andra främmande sig ner utanför stadens murar och etablerade på så sätt en *faubourg* i anslutning till staden innanför murarna.<sup>106</sup> Efterhand som staden växte inkorporerades dessa områden och en ny mur etablerades utanför för staden. Strukturen på medeltida städer påminner därför ofta om ett slags koncentrisk cirkel, där staden successivt expanderat och olika skeden i stadens tillväxthistoria på så sätt markerats i terrängen.<sup>107</sup> När en ny mur byggdes utanför den gamla lämnades ofta betydande utrymmen för stadens fortsatta expansion –

ibland så stora att de först långt senare bebyggdes. Ännu idag ser vi i många städer – Prag och Aachen är två exempel – en markant skillnad mellan *Altstadt* och *Neustadt*, uppkommen genom städernas expansion.

Om torget och kvarteret tjänat som stadens rumsliga organisationsprincip under antiken, bildar gatan deras funktionella motsvarighet under medeltiden.<sup>108</sup> Gatan var stadens nav. Och vid sidan av att den förband viktiga platser i staden var den också centrum både för kommersiella aktiviteter och för offentligt liv; gatan var den medeltida stadens kanske viktigaste mötesplats och offentliga rum. Det var där man umgicks med varandra, det var där man gjorde affärer och det var där man handlade och bestämde möten. Gaturummet var helt enkelt fyllt av pulserande liv och indikerade rörelse i staden på ett sätt som, trots gatans oregelbundenhet och inträngda karaktär, markerade en kristen syn på rationalitet och kommunikation.<sup>109</sup> Att gatan var centrum för stadens kommersiella liv visar också det faktum att de medeltida torgen från början inte var torgplatser i egentlig mening utan snarare ett slags utsträckta torggator, längs vilka man gjorde affärer.<sup>110</sup> Egentligen var stadens kompletta gatunät i sig en enda stor marknad.

Gaturummets karaktär speglar också tydligt det komplexa förhållandet och den konkurrens som rådde mellan privata och offentliga intressen och bildar också ett intressant exempel på stadskommunens försök att värna det offentliga rummet.<sup>111</sup> En viss tillgänglighet och framkomlighet var nödvändig för att gatan skulle kunna fylla sin funktion av kommunikationslänk, och utrymmet längs de medeltida gatorna var därför föremål för offentlig reglering och kontroll. En minimibredd på gatan säkerställdes, liksom byggnadernas utsträckning och höjd, men det fanns hela tiden en tendens att husen expanderade och inkräktade på gaturummet. I vad mån detta skedde berodde på respektive husägares relativa makt och ställning. Ofta reglerades emellertid endast utrymmet i gatunivån, vilket gjorde att byggnaderna inte sällan expanderade någon våning upp.<sup>112</sup> Den oregelbundna fasadsträckningen och de karaktäristiska uthängande husen i medeltida stadsbilder är det tydliga resultatet av denna mer eller

mindre öppna maktkamp och speglar enskilda människors eller grupper skiftande maktställning i förhållande till gemenskapen. Men den offentliga omsorgen gällde inte enbart husens storlek och utsträckning. Närheten och kompaktheten i gatumiljön gjorde dess angränsade byggnader till det offentliga rummets huvudsakliga fasader och en välskött stad med en fungerande offentlighet krävde välskötta fasader.<sup>113</sup> Följaktligen fanns det ofta lagar och förordningar som reglerade fasadernas utseende och egentligen mötet mellan det offentliga och privata i allmänhet. Inte sällan stod rådet självt som byggherre och kontrollerade då direkt byggnaders utformning och gestaltning. För att värna det offentliga rummet anställde kommunen därtill gatsopare som höll rent på stadens gator och medborgarna organiserade vakter som patrullerade om natten.

Den höga tätheten i den medeltida staden och gatans sprudlande kommersiella och sociala liv skapade också en lång rad miljöer som befann sig i gränslandet mellan privat och offentligt. Ofta hade husen längs gatorna en mångfaldig användning och tjänade både som butiker, verkstäder, lagerlokaler och bostäder.<sup>114</sup> Den kommersiella lokalen låg vanligtvis i bottenplanet och lagerlokalen och bostaden någon våning upp. Det täta förhållandet mellan gata och byggnader och den kontinuerliga användningen av husen öppnade husen, vidgade det allmännas zon och gjorde att den privata verksamheten ofta rann ut i gaturummet och mötte offentligheten.<sup>115</sup> På så sätt skapades ett slags halvoffentliga rum, där gatan helt enkelt bildade ett annex till husen. Omvänt trängde offentligheten sig in i den privata miljön, på gårdar, i entréer och i trapphus; gränserna mellan sfärerna var sällan tydliga.

Även om den medeltida staden och dess gatunät som helhet kan betraktas som ett enda kommersiellt rum, utvecklades emellertid också zoner som mer direkt fick rollen av marknadsplats. Men endast i undantagsfall rörde det sig om större rektangulära ytor i städernas centrum och då vanligtvis i de bosättningar som en gång varit romerska kolonier. Mercato Vecchio i hjärtat av Florens är ett sådant exempel, där romarnas centrala *forum* snabbt fick funktionen av sprudlande marknadstorg. Vanligare

var dock att sådana platser uppstod i utkanterna av den tidigare bebyggelsen, antingen precis innanför murarna i den mån det fortfarande fanns öppen yta tillgänglig, eller utanför murarna i anslutning till stadens infarter. Inte sällan hade dessa marknadsplatser formen av en tratt, vars avsmalnande ände i marknadens periferi länkade in i stadens gatunät. Också här markeras brytpunkten mellan offentligt och privat, där marknadens offentlighet successivt avtog ju närmare den privata bebyggelsen man kom.

Efterhand skulle emellertid torgrummet som en öppen plats i stadens centrum få förnyad aktualitet. När stadslivet under senmedeltiden konsoliderats återkommer en samlad idé om stadens särskildhet. Ett nyvaknat intresse för tidigare stadsideal växer fram, vilket gör att antika städer på nytt står modell för städernas gestaltning.<sup>116</sup> Främst så i städer som grundläggs, men allt oftare också vid utvidgningar av befintliga städer. Följden blir att den planerade regelbundenheten kommer igen, med geometriskt färgade stadsplaner, rätvinkliga gatunät och kvarter och rektangulära torg. Gatan träder tillbaka något som stadens spontant organiserande princip och ersätts av den öppna platsen i stadens mitt, som nu blir ett medvetet rumsligt uttryck för en penningbaserad ekonomi och för marknadshandelns dominans. Belägenheten och formen på dessa platser avspeglade det kommersiella livets centrala ställning i staden, men de blev också ett uttryck för köpmännens makt. När nya städer utformades tilldelades köpmännen vanligtvis ytan kring torget först, där de uppförde sina stora och ofta pampiga handelshus.<sup>117</sup> På flera håll, exempelvis i Flandern, var marknadsbyggnaderna med deras karaktäristiska torn och hallar de största byggnaderna i staden och utgjorde på så sätt imponerande landmärken.

Att handeln med tiden lokaliserades till ett centralt och avgränsat torgrum hade emellertid också andra förklaringar. Bilden vi här förmedlat av den medeltida staden som en fri och oreglerad marknadsstad är endast delvis riktig – i praktiken var handeln underställd relativt långtgående kontroll. Och torget som en fysiskt avgränsad plats gjorde att de kommersiella aktiviteterna kunde överblickas bättre av stadens administratörer och av de dominerande köpmännen. Handlarna och varuutbudet hölls

under uppsikt och kontrollerades och taxerades av kommunens tjänstemän. Uppfinningen av saluhallen speglar delvis samma tendens. Vid sidan av att den gav skydd för väder och vind och dess uppkomst således hade praktiska orsaker, så kunde staden lättare kontrollera den kommersiella aktiviteten.<sup>118</sup>

Med det rätvinkliga tänkandets återinträde får också det avgränsade kvarteret tillbaka något av sin organiserande funktion.<sup>119</sup> Om handelsmännen tidigare varit utspridda runt om i staden, så följer med kvarterets återkomst en viss funktionell specialisering. Olika verksamheter koncentrerades till särskilda områden eller distrikt, vars gator vanligen uppkallades efter den kategori av arbete som utfördes. I centrum av dessa områden låg ofta skråets lokaler, som blev det rumsliga uttrycket för borgarnas ekonomisk-politiska organisering och som utgjorde viktiga mötes- och samlingsplatser. De hade också en betydande social funktion. Trots skräväsandets mycket starka ställning var dessa lokaler i regel ganska små och opretentiösa. Vanligtvis låg ett kontor och ett arkiv för den dagliga administrationen i byggnadens nedre botten och en *sala magna* för rådets möten och samlingar en våning upp; en lokal som trots det storslagna namnet ofta var ganska anspråkslös.<sup>120</sup> De stora magnifika gilleshusen vi ibland möter i italienska, tyska och flamländska städer är betydligt senare företeelser och uppstår – paradoxalt nog – först under 1400- och 1500-talen, då skräväsandet tappat en stor del av sin makt.

Det kommersiella livets starka ställning speglas också av det förhållandet att marknadstorget och dess centrala byggnader ofta sammanföll med platsen för stadens styre och lokaliseringen av stadens rådhus. Den öppna platsen i centrum blev således medborgerligt rum både politiskt och kommersiellt, och dess funktion påminner om den grekiska stadsstatens agora och den roll forum hade i den tidiga romerska republiken – om än med ett omvänt förhållande mellan ekonomi och politik. Ibland, som i exempelvis Como och Siena, låg rådhuset i mitten av detta centrala offentliga rum och band på så sätt samman marknadstorget med medborgarstyrets torg; ibland samsades marknad och politik i samma byggnad.<sup>121</sup> I engelska handelsstäder kallades marknadsbyggnaden omväxlande för *town hall* och *market*

*hall*, vars alternativa användning också uttrycks i de parallella beteckningarna *guild hall* och *courthouse*. I många tyska städer hade *Kaufhaus* parallellt funktionen av *Rathaus*. Byggnadernas olika funktioner speglar det partnerskap mellan offentliga och privata intressen som ofta karaktäriserade den medeltida stadskommunen och var därtill en symbol för medborgarnas privilegier.<sup>122</sup> Budskapet som gavs var att köpmannaskap och handel var rättigheter som följde med egenskapen att vara medborgare i staden. I många tyska städer uppfördes därtill en Rolandsstaty vid marknadstorget som markör för rådande *Stadtfried*, d v s fred och enighet i staden.<sup>123</sup> Efterhand som stadens välstånd ökade och kommunens ansvarsområde expanderade uppfördes emellertid ofta separata rådhus i stadens centrum, som blev permanent plats för rådsförsamlingen och för den exekutiva maktens administration.<sup>124</sup> Utformade med omsorg och utstrålade värdighet och medborgerlig stolthet, blev dessa byggnader med tiden den kanske viktigaste markören för stadskommunens autonomi och självstyre.

Vid sidan av gatan, torget, rådhuset och gillenas byggnader fanns i den medeltida staden också andra miljöer som tjänade som medborgarnas offentliga eller halvoffentliga rum. En särskild roll hade de olika religiösa byggnader som fanns runt om i staden och som, i likhet med vad som var fallet under antiken, utgjorde en viktig del i människors identifikation med gemenskapen, i både dess andliga och världsliga former. När städernas självständighet successivt stärktes och biskoparnas ställning försvagats, förvandlades de stora katedralerna snart till medborgarnas egna symboler och till markörer för stadens välgång.<sup>125</sup> Viktigare ändå var de många församlingskyrkor som låg utspridda i staden i anslutning till de olika skrånas distrikt och som utgjorde ett närmast nödvändigt inslag i borgarens dagliga liv. Om inte den kyrkliga verksamheten i sig, så åtminstone det sociala samspel – av möten, samtal och diskussioner – som utspelade sig i anslutning till kyrkdörren. Därtill hade kyrkan en viktig praktisk funktion. Ofta var borgarens legala ställning definierad genom församlingen som därmed i praktiken bestämde också hans ekonomiska möjligheter.

Att religionen var en viktig del i stadens liv speglas också av de många kyrkliga helgdagar som firades; Florens hade exempelvis 120 heliga dagar om året. Med parader, processioner och fester hedrade man stadens skyddshelgon. Dessa händelser var också viktiga sociala begivenheter, där människor möttes och där gemenskapen stärktes och dess värden förmedlades. På så sätt hade de också en karaktärsdanande funktion. Men medborgarna hade också sina världsliga och mer folkliga festspel och karnevaler, ofta hållna till stadens ära.<sup>126</sup> Det patriotiska inslaget var påtagligt. Genom fest, lek och spel på stadens gator och torg markerade man sin kärlek till staden och sin tillgivenhet till den gemenskap den så tydligt förmedlade. Vid sidan av dessa gatufester, som hade ett stort symbolvärde, fanns även mer eller mindre permanenta scener för underhållning. Ofta utomhus, men ibland också i särskilda lokaler. På dessa scener satte man upp mysteriespel och mirakelspel, som vid sidan av sitt underhållningsvärde även hade en sedelärande funktion. I likhet med vad som var fallet i antikens Aten och Rom, fast med mindre drag av elitism, fungerade teatermiljön som skola i allmänmänskligt beteende.

Och även de riktigt fattiga, liksom de bönder som i kölvattnet efter feodalismens gradvisa upplösning i allt större utsträckning blev ett arbetande proletariat i städernas periferi, hade sina religiösa platser och kunde ta del av städernas välstånd. En rad religiösa tiggarrordnar växte fram, som i sin utåtriktade verksamhet bl.a. hade till uppgift att hjälpa behövande och att rena människor från kätteri. Ordensmedlemmarna verkade också som lärare och predikanter i städernas alltmer varierade religiösa tillvaro. Vid sidan av sådana ordnar fyllde andra välgörenhetsinrättningar viktiga sociala och humanitära funktioner. Gästhem låg utspridda i staden, vanligtvis nära portarna, och inhyste pilgrimer och kringvandrande tiggare till liten eller ingen kostnad. Det fanns också sjukhus, med sina karaktäristiska sovsalar för män och kvinnor utsträckta längs en öppen gårdsplan och ibland med en loggia ut mot gatans offentlighet. De byggdes inte sällan av fromma donatorer på egen tomtmark eller på billig mark längs med eller strax utanför stadens murar. Men också kommunen själv finansierade ibland sådana sjukhem. Vanligtvis



var det sjuksköterskor organiserade i ett slags halvreligiösa ordnar som svarade för omvårdnaden av sjuka och döende.

Ur den medeltida stadens närhet och täthet och dess många mötesplatser och rum för social interaktion, växte på så sätt en livaktig medborgerlig offentlighet fram. Ibland medvetet skapad för att stärka medborgarnas självförtroende och för att förmedla stadens ideal; oftare spontant framvuxen ur den intensiva och dynamiska miljön. Genom att delta i vardagens offentlighet skolades man in i stadens medborgerliga ideal; genom att balansera sin frihet mot gemenskapens krav kultiverade man de dygder som anstod en medborgare. Relationen mellan den enskilde och staden var reciprok. Den enskilde behövde samfälligheten för att förverkliga sin frihet och för att åtnjuta autonomi; samfälligheten behövde den enskilde för att upprätthålla sin styrka och för att kunna slå vakt om sitt värderade självstyre.

Men förhållandena i den medeltida staden var långtifrån invändningsfria och vi skall, som sagt, akta oss för att måla i alltför ljusa färger. Bilden av medborgerlig frihet, kommunalt självstyre och klassiska ideal är förvisso riktig, men också bilden av allt större motsättningar i staden och av en tilltagande intressekamp som följer i den ekonomiska tillväxtens spår. Det offentliga rummets gestaltning bär därmed vittnesbörd inte bara om medborgerlig stolthet och aristotelisk harmoni, utan också om de allt mäktigare intressenas behov av att förmedla sina specifika ideal och av att markera närvaro och kontroll i terrängen. Den rumsliga utvecklingen i de senmedeltida städerna påminner därför på sätt och vis om vad som efterhand skedde i det romerska imperiets städer, även om manifestationen inte var lika storlagen och maktförhållandena betydligt mer differentierade. Förhållandet kom emellertid att utvecklas ytterligare med renässansens återuppväckande av klassiska formideal och når med perspektivtänkandets genombrott och den linjära formens dominans något av sin fulländning vid tidpunkten för den absolutistiska statens framväxt. Låt oss därför avsluta vår historia om staden, med en kort historia om dess gestaltning mellan renässans och absolutism.

## Staden som dominans – mellan renässans och absolutism

Med medeltidens övergång i renässans förändras den europeiska maktgeografin.<sup>127</sup> De fria stadskommunerna som medborgerliga projekt tappar mark till förmån för en allt starkare furstemakt. Den jordägande aristokratins ställning stärks och adeln, lockad av stadens lyxvaror och innovationer, flyttar in från landsbygden och försöker erövra den växande medeltidsstaden.<sup>128</sup> Men samtidigt håller den feodala ordningen sakta på att upplösas. Furstarna stärker greppet om sina territorier och feodalismens fragmenterade politiska maktkarta ersätts av allt starkare centraliseringstendenser, där makten koncentreras i vad som börjar likna ett slags centraliserade dynastiska territorialstater.<sup>129</sup> De autokratiska tendenserna blir påtagliga. Mer och mer makt samlas i furstens händer och utövas efter dennes gottfinnande. Parallellt förändras städernas roll. Från att ha utgjort maktnoder i sin egen rätt, blir städerna nu verktyg för furstemakten. Allt fler fria stadskommuner läggs under centralmaktens kontroll och den kollektiva administrationen ersätts av en permanent opersonlig byråkrati; det medborgerliga självstyret urholkas.<sup>130</sup> Tillväxten av befintliga städer fortsätter och den ekonomiska verksamheten växer, men i takt med att furstemakten koncentreras blir differentieringen mellan städerna större. De städer som bildar centrum för makten och som hyser furstens hov växer snabbare än andra, och vi ser här de första tendenserna till ett slags huvudstadsföreteelse.<sup>131</sup> Ett fåtal nya städer etableras, främst av militär-strategiska eller religiösa skäl och i enstaka fall på grundval av ekonomiska eller handelsstrategiska överväganden.<sup>132</sup> Men i stort sett är det urbana landskapet etablerat. Det stora nygrundandet av städer sker istället utanför Europa som ett led i koloniseringsprocessen, till att börja med främst i Latinamerika.

Utvecklingen under 1500-talet präglas också av en ny syn på förhållandet mellan ekonomi och politik.<sup>133</sup> Det sedvanebaserade feodala kontraktet ersätts av ett ekonomiskt synsätt, som innebär att samhällets resurser betraktas som furstens och den patrimonella territorialstatens egendom. Fursten fick en per-

sonlig rätt att besluta om allt som rörde den växande statens ekonomi, även vad gäller fördelning av privilegier och koncessioner. I praktiken innebar det en monopolisering av ekonomisk makt under furstens kontroll. Det var denna ordning som lade grund för merkantilismen, vilken innebar att den egna statens ekonomiska verksamheter sattes i förgrunden och gynnades i relation till andra konkurrerande stater. Och i denna ömsesidiga förstärkning av maktpolitik och maktekonomi skapades förutsättningar för den absolutistiska statens framväxt.<sup>134</sup>

### *Ett nytt dominant formspråk*

Förändringen av Europas maktpolitiska karta tog sig också tydliga rumsliga uttryck. Städernas gestaltning styrdes med allt hårdare hand av fursten, som ville markera revir i terrängen och framhäva sitt perspektiv på politik, ekonomi och samhällsliv. Stadsplanetänkandet blir storskaligt och monumentalt, samtidigt som militärstrategiska överväganden blir allt viktigare.<sup>135</sup> Utvecklingen av artilleriet krävde en väsentligt förbättrad fortifikationsteknik, med kraftiga murar runt städerna som följd.<sup>136</sup> Och en stad som skall kunna försvaras måste ge utrymme för snabb förflyttning. Lösningen låg i raka och breda gator, som sträckte sig genom städerna och möjliggjorde trupptransport.

Men stadens förändrade gestaltning hade inte enbart sådana praktiska förtecken; förhållandet hade också en djupare innebörd. I grunden avspeglade förändringen ett nytt sätt att tänka rumsligt. Bakgrunden står att finna i renässansens formtänkande och sammansmältning av arkitektur, estetisk teori och stadsplanering.<sup>137</sup> I mötet mellan antikens återuppväckta estetiska ideal och ett nytt utopisk-politiskt tänkande formas idéer om den ideala staden.<sup>138</sup> Genom visuell illusion och estetisk provokation skulle man iscensätta en etisk vision. Rutnätsplanen bildar åter norm, liksom den medvetna gestaltningen av byggnader och kvarter. Mot den medeltida gotikens asymmetri, mångfald och pragmatiska formtänkande ställs nu en klassisk estetisk renhet och balans och en formell regelbundenhet.<sup>139</sup> Staden blev ett uttryck för disciplin och ordning. Samtidigt får perspektivtänkandet i måleriet ett vidare genomslag, först i arkitekturen

och i den objektorienterade estetiken men efterhand också i stadsgestaltningen som helhet.<sup>140</sup> Med hjälp av raka gator, enhetliga fasader och ett fritt synfält kunde man ge stadsrummet ett större djup.

Det nya formtänkandet får sina teoretiska konturer med den florentinske arkitekten Leon Battista Alberti och dennes *De re aedificatoria* – »Om byggnadskonsten« – utgiven 1485 men färdigställd några decennier tidigare.<sup>141</sup> Hos Alberti möter ett nytt rationellt perspektiv på stadens gestaltning arvet från Vitruvius och den antika stadsbyggnadskonstens estetik. De nya idéerna får ett av sina tydligare uttryck hos Antonio di Pietro Averlino – kallad Filarete – i dennes rika beskrivning av den stjärnformade idealstaden Sforzinda.<sup>142</sup> Fantasistaden – som uppkallats efter Filaretets uppdragsgivare kondottiären Francesco Sforza, hertig av Milano – har liksom många andra idealstäder en oktagon plan med radiella gator, som strålar ut från furstens palats i stadens centrum.<sup>143</sup> De radierande gatorna sammanbinds av ett kompletterande system av gator som löper runt centrum likt koncentriskt cirkel. Hos Filarete är det tydligt hur den estetiskt tilltalande stadsplanen blir ett mål helt i sig själv. Men planen avspeglar också den italienske renässansfurstens maktfullkomlighet, personifierad av hertig Sforza.<sup>144</sup> Sforzinda förblev dock en skiss på papperet och det är endast i undantagsfall som sådana regelbundna idealstäder omsattes i praktiken. När så skedde rörde det sig främst om nyanlagda fästningsstäder. Den italienska arkitekten Vincenzo Scamozzis fortstad Palmanova, anlagd av venetianerna under sent 1500-tal som skydd mot österrikare och turkar, är här det kanske tydligaste exemplet.<sup>145</sup>

I övrigt markeras den tidiga renässansens formtänkande mest som arkitektoniska inslag i befintliga städer. Objektorienteringen dominerar, där varje byggnad snarare än staden som helhet betraktas som en estetisk enhet.<sup>146</sup> Omgivningen får på så sätt träda tillbaka till förmån för det individualiserade objektet; delarna i stadsbilden har arkitektoniskt företräde framför helheten. Inte sällan uppstår här en motsättning mellan den nya objektestetiken, som blivit ett led i furstemaktens synliggörande, och den gamla medeltida stadsmässigheten.<sup>147</sup> Motsättningen framträder särskilt tydligt i och med uppförandet av de stora ita-

lienska renässanspalatsen. Med sina enhetliga monumentalfasader utgör de ofta påtagliga brott i den äldre fasadsträckningen. Under renässansen finner man emellertid också mer harmoniska rumsliga enheter, som exempelvis Piazza della Santissima Annunziata i Florens, där den öppna torgytan omsluts med symmetriska byggnader och med sin inramning skapar ett homogent avgränsat uterum.<sup>148</sup> I varierande omfattning försöker man även räta ut gatusträckningar i städerna i enlighet med det linjära idealet och i undantagsfall åtföljs detta av uppförandet av enhetliga fasadsträckningar som förmedlar balans och harmoni. Överlag ger dock de nya inslagen, även om de som enstaka arkitektoniska objekt förmedlar enhetlighet och symmetri, ytterligare variation i det organiskt framvuxna medeltida stadsrummet.

Från 1600-talets början och med övergången till barocken sker emellertid en påtaglig förändring.<sup>149</sup> Om inte så mycket i det grundläggande formtänkandet – verktygen är etablerade sedan tidigare – så i sättet att utnyttja och omsätta det. Formspråket blir mer storskaligt, direkt och överväldigande och tar – i takt med den absolutistiska statens framväxt – sig alltmer auktoritära uttryck; barockstaden blir ett kraftfullt maktpolitiskt rumsideal. Centralperspektivet blommar ut och utvecklas vidare. Avgränsningen av synfältet som den tidiga renässansen förmedlat ersätts av närmast ändlösa perspektiv och illusoriska avstånd. Samtidigt träder den avgränsade arkitektoniska objektorienteringen tillbaka till förmån för ett monumentalt rumsligt helhetstänkande; nu är det staden som helhet som blir det medvetet och hårt gestaltade objektet. Men det kanske tydligaste brottet mot den tidiga renässansens stadsgestaltning ligger i barockens betoning av riktning och rörelse.<sup>150</sup> Där tidigrenässansen ingett lugn, balans och harmoni efter klassisk förebild, förmedlar barocken istället förflyttningen och rörelsen som rumsligt ideal. Men den rörelse som idealiseras är strikt mekanisk, präglad som den var av en den moderna vetenskapens abstrakta tidsuppfattning.<sup>151</sup> I ljuset av centralperspektivet var idealiseringen av rörelsen emellertid inte särskilt märklig. På sätt och vis förutsätter upplevelsen av ett rumsligt gestaltat centralperspektiv en relativt snabb förflyttning i rummet; blir man stillastående

förvandlas det långa perspektivets storslagenhet till ödslighet eller tomhet.

Den absolutistiska centralmaktens koncentration av resurser ger samtidigt ett betydande utrymme för att omsätta idealen i praktiken. Tydligast tar det sig uttryck i de fåtal nya städer som anläggs, som exempelvis Versailles i Frankrike eller Karlsruhe i Tyskland, där överensstämmelsen med barockens centraliserade stadsbyggnadsideal blir i det närmaste fullständig.<sup>152</sup> Men oftare sker avtrycken genom en kraftfull och dominant omgestaltning av befintliga städer, som i Rom eller i Paris.<sup>153</sup> Inte sällan får dessa processer ett påtagligt militaristiskt drag, där städer byggs om med en närmast mekanisk effektivitet.<sup>154</sup> Delvis var detta en följd av att stadsplanerarna ofta var militära ingenjörer, som med utgångspunkt i militära överväganden och militär estetik gestaltade städerna. Men förhållandet speglade också ett övergripande tankesätt – stadsrummet skulle erövrats.

Det är framförallt tre komponenter i den absolutistiska stadens gestaltning som blir markerande för maktens nya formspråk.<sup>155</sup> Den första och kanske tydligaste komponenten är gestaltningen av gatan. Och här, om någonstans, slår perspektivtänkandet igenom. Barockstaden blir ett uttryck för idéer om långa raka gatuperspektiv, som med sin linjära regelbundna gestaltning och vidsträckta synfält förmedlar både ordning och rörelse i stadsrummet. Verktyget framför andra blir den storslagna avenyn.<sup>156</sup> Breda huvudgator anläggs, som likt långa perspektivlinjer skär igenom den gamla bebyggelsen och förbinder stadens olika centrala delar med varandra. I slutändan av avenyn placeras gärna ett majestätiskt monument, en staty, fontän eller obelisk – inte sällan med ett förhärlikande av furstemakten som tema – som fångar uppmärksamheten och därigenom förstärker perspektiveffekten.<sup>157</sup> Det visuella intrycket av ändlöshet och ordning förstärks ytterligare genom regelbundna fasader som i sitt monotona upprepande bildar en obruten horisontell linje och ger en imponerande massiv helhet. På så sätt förmedlades den absoluta maktens idéer. Men avenyn hade också en praktisk sida. Under 1500-talet hade vagnar börjat användas mer generellt som transportfordon i städerna, och genom avenyns väl tilltagna,

närmast överdimensionerade yta förbättrades framkomligheten.<sup>158</sup> Ytterst hade förhållandet militära förtecken, men det kom att också spegla en ny social företeelse: den snabba rörelsen blev en njutning för överklassen.<sup>159</sup> Avenyn var emellertid mycket väl lämpad även som paradyta, där den absoluta statens trupper kunde marschera genom staden i raka breda led som en manifestation av makt och disciplin. Och runt denna maktens skådeplats kunde åskådare samlas, antingen på trottoarerna längs avenyns sidor eller i fönstren på de enhetliga byggnader som kantade dess väg.

Det andra huvudsakliga inslaget i den absolutistiska barockstadens gestaltning var den geometriska rutnätsformen.<sup>160</sup> Som den medvetna stadsplaneringens kanske äldsta verktyg var den ingen ny företeelse, men kunde i den resursstarka territorialstatens hand tillämpas på ett genomgripande och delvis nytt sätt. Tydligast framträder rutnätsplanen i de nya distrikt, oftast bostadsdistrikt, som anlades i anslutning till befintliga stadskärnor.<sup>161</sup> Men planen syns också i det fåtal helt nya städer som anlades under perioden och där den kunde införas i sin helhet. Rutnätstänkandet kom emellertid också till uttryck i andra urbana områden. Det åtföljde anläggandet av avenyer, där kvadratiske kvarter ibland kom att ansluta till huvudgatan, eller i större skala i återuppbyggnaden av städer som brandhärjats. London efter den stora branden 1666 är här det kanske mest framträdande exemplet.<sup>162</sup> Liksom tidigare i historien gav rutnätsformen en jämn markindelning och var således ett rationellt och praktiskt redskap i stadsplanerarnas händer. Men det geometriska tänkandet bekräftade också rådande estetiska ideal. Genom sin regelbundenhet och precision gav det uttryck för ordning och kontroll och blev på så sätt en integrerad del av den autokratiska statens försök att behärska stadens gestaltning.<sup>163</sup>

Ett tredje uttryck för maktens dominans över det offentliga rummet i barockstaden finner man i monumentalplatsen, i det kungliga torget eller furstetorget.<sup>164</sup> Som centrala platser i staden bildade de ofta utgångspunkter för de vidsträckta avenyerna, antingen som öppna rektangulära torg – där gatorna anslöt i torgets mitt – eller som cirkelformade centralpunkter för radiellt sammanstrålande gator. Brottet mot medeltidens stadsge-

staltning är tydligt. I den medeltida staden hade gatorna ofta anslutit till torgen i deras hörn, där torget genom sin relativa litenhet bildat ett avgränsat men samtidigt intensivt offentligt rum. I barockstaden blir torget istället en stor monumental plats, centrerad kring maktens förhärlikande symboler och där livet flyter ut i de långsträckta avenyerna. Den täthet och närhet som det medeltida torgrummet förmedlat övergår i centralperspektivets våld till en ödlig tomhet.

Stilbildande för utvecklingen av monumentalplatsens gestaltning blir 1600-talets franska stadsbyggnadskonst.<sup>165</sup> Det är här som idén om det kungliga torget först tar form. Genom att sammanföra två olika element som i 1500-talets italienska städer utnyttjats var för sig – torget som enhetligt gestaltat uterum och härskarstatyn – formas ett nytt inslag i den europeiska stadsbildningen.<sup>166</sup> Resultatet blir en medveten och ofta monumental hyllning till kungamakten. Statyn i torgets mitt, fram till mitten av 1700-talet ofta föreställande en krigisk och segrande furste, markerade maktens tydliga närvaro och glorifierade dess kungliga företrädare. Ibland blev monumentalplatsen därtill i direkt mening en palatsgård, när torget och dess länkade avenyer anslöt till furstens palats.<sup>167</sup> Liksom fursten samlade till sig makten i den autokratiska staten, samlade palatset till sig gatorna i den absolutistiska staden.<sup>168</sup> I idealfallet skulle alla huvudavenyer leda mot palatset som ett sätt att rikta uppmärksamhet mot kungamakten. Inte sällan var kungens palats den helt dominerande byggnaden i staden och bildade en majestätisk fond till monumentalplatsen. Ibland blev palatsets byggnadsstil därtill normbildande för den urbana arkitekturen, varvid maktens uttryckssätt spreds även till andra byggnader i staden.<sup>169</sup>

Vad som är särskilt tydligt i den absolutistiska staden är hur makten gestaltades horisontellt.<sup>170</sup> Kombinationen av breda, linjärt utskurna och perspektivförlängande avenyer, av enhetliga, monotona fasadsträckningar och av monumentala torgplatser och kungliga palats förmedlade en horisontell maktuppfattning som låg väl i linje med de framväxande staternas territoriella uttryckssätt. Under medeltiden hade makt och inflytande gestaltats på höjden, med köpmännens, aristokratins och den fria kommunens många torn som markerande inslag. Med barockens monu-



mentalarkitektur uttrycks makten istället på bredden, när avenyer, platser och byggnader expanderar i stadsrummet.

### *Den absolutistiska staden som en undertryckt offentlighet*

Läser vi den absolutistiska staden med utgångspunkt i våra idealtyper för staden som offentligt rum är det uppenbart att vi här kommer nära idealet för staden som auktoritär kontroll. Stadens gestaltning blir ett effektivt verktyg i maktens händer i försöket att behärska rummet och förmedla sin autokratiska syn på politiken. Det utsträckta perspektivtänkandet i kombination med storskalighet och geometri bildar en maktens formella estetik, där formspråket avspeglar en långtgående tilltro till människans förmåga att rationellt skapa och omforma stadsrummet efter förutbestämda ideal. Ordning, disciplin och kontroll blir överordnade mål i rummets gestaltning och paras effektivt med en närmast teatralisk symbolism, där glorifieringen av furstemakten utgör bärande tema. Till viss del, skall sägas, medförde barockens ideal en klarhet, öppenhet och enkelhet i staden som står i kontrast till medeltidens ofta inträngda, förtätade och komplexa stadsbild. Och ofta fanns det ett renlighets- och folkhälsoideal i bakgrunden som kunde uppnås genom att bryta upp den medeltida instängdheten. Men i barockstadens storskalighet är det en klarhet som förvandlas till likriktning, en öppenhet som snart blir en tomhet och en enkelhet som övergår i monotoni.<sup>171</sup>

Problemet med det absolutistiska stadsplanetänkandet, kan vi med vår medborgaretiska utgångspunkt hävda, var att det reducerade förekomsten av mötesplatser. Betonningen på rörelse och genomfart längs den monotona gatusträckningen, gjorde att inga naturliga platser uppstod som inbjöd till samtal och umgänge. De platser som fanns var maktens uterum, maktens arenor, där informationen var enkelriktad och innehållet förutbestämt. Det horisontella samtalet medborgare emellan trängdes effektivt undan från det offentliga rummet. Den hastiga rörelsen längs de vida avenyerna tenderade därtill att öka avståndet mellan stadens olika klasser. I den medeltida staden hade gaturummet utnyttjats samtidigt av alla invånare, med rik och fattig trängandes med varandra på samma begränsade yta. Längs ave-

nyn rullade överklassen istället i vagnar helt avskild från den övriga befolkningen av fotgängare.<sup>172</sup> Och bortsett från hänsynen till framkomligheten i staden och engagemanget för olika former av offentlig maktmanifestation, visades liten förståelse för stadens övriga funktioner. På något sätt var det urbana vad som blev över när barockstadens gestaltning var färdig; stadens inre liv var underordnat dess yttre majestätiska form.

I den absolutistiska stadens miljöer saknades följaktligen rum för medborgerlig samverkan och interaktion; rum som kunde nära en gemenskapsorienterad medborgaretik. Men förhållandet var djupt symptomatiskt. Ty medborgaren var inte längre den som styrde, endast den som blev styrd. Stadens invånare hade underkastats centralmaktens vidsträckta kontroll. Och de dygder som närdes i denna autokratiska miljö var inte våra gemenskapsorienterade medborgardygder av klokhet, mod, måttfullhet och rättrådighet, utan snarare maktens dygder av underkastelse och kontroll.

\* \* \*

Där den hellenska stadsstaten och staden i den tidiga romerska republiken förmedlar en livaktig offentlighet och miljöer för medborgardygdernas kultivering, får staden med det romerska imperiets framväxt rollen av kontrollinstrument med en offentlighet kontrollerad av makten. Där medeltidens stadsrum ger intensiva mötesplatser för medborgerligt självstyre, blir staden i övergången mellan renässans och absolutism alltmer ett redskap i händerna på makten. Så kan vi mycket förenklat sammanfatta vår fragmentariska historia om den europeiska staden – en historia helt styrd av våra begreppsliga ramar och begränsad både i tid och rum. Men utblicken har inte varit ointressant. Med utgångspunkt i våra idealtyper för stadens offentlighet har vi blottlagt konturerna till en intressant variation i europeisk stadshistoria. Därtill har vi utvecklat vårt språkbruk och försett vår analysram med en djupare innebörd. Låt oss nu ta steget över och analysera tre konkreta städer i Europa, för att på så sätt få ytterligare vägledning i sökandet efter ett svar på frågan vad det innebär att vara en god medborgare.

## Staden som medborgerlig offentlighet: Florens

**I** MAX WEBERS KLASSISKA analys av den medeltida staden bildar geografisk variation ett underliggande tema.<sup>1</sup> Den västerländska staden – den occidentala staden – kontrasteras mot staden som den ter sig i Fjärran Östern. Situationen i dessa vidsträckta civilisationer är, menar Weber, endast delvis jämförbar och i ett avseende är kontrasten avgörande: det är enbart i Occidenten som staden bildar en helt självständig urban gemenskap. Det för västerlandets medeltida städer så karaktäristiska draget av partiellt självstyre under egna lagar och under en av borgarna självvald urban administration lyser helt med sin frånvaro i orientens stadsformationer.<sup>2</sup> Här saknar staden i stort sett autonomi och bildar istället länk i en politisk-administrativ kedja av extern maktutövning och kontroll.

I det följande skall vi ansluta oss till Webers grundtanke, men samtidigt begränsa den geografiska utblicken. Den variation han blottlägger i stadens karakteristik står, skall vi hävda, att finna också på närmare inomeuropeiskt håll, om än kanske inte lika tydligt markerad. På sätt och vis ligger förhållandet insprängt redan i Webers analys, men det finns här anledning att utveckla tankegången. Och för att göra detta skall vi åter ta hjälp av våra idealtyper. Intressant nog har dessa inte endast analytisk och i vårt medborgarettiska perspektiv normativ bäring. Med deras

hjälp kan vi också blottlägga geografisk variation. Läser vi den europeiska stadshistorien med utgångspunkt i kontrasten mellan staden som medborgerlig offentlighet och staden som auktoritär kontroll, framträder konturerna till en spännande karta.

Idealtypen för staden som medborgerlig offentlighet har sina närmaste historiska representanter i senmedeltidens norditalienska stadsstater, i de medeltida städerna i Flandern, på de brittiska öarna och längs Östersjöns södra kuster. Här etableras tidigt fria stadskommuner med politiskt självstyre och lokal juridisktion inom ramen för en i övrigt splittrad maktstruktur. Medborgarna åtnjuter fri- och rättigheter på ett sätt som står i kontrast till landsbygdens feudala relationer och den politiska medvetenheten bland befolkningen ökar. Genom sin mångfald och täthet förmedlar städerna platser för möten och social interaktion; genom deltagande i offentligheten skapar borgarna själva omständigheterna för sin frihet.

Företar man en resa från väster till öster i medeltidens Europa ser man emellertid hur stadens offentlig-rumsliga gestaltning successivt ändrar karaktär, åtminstone om vi tillåts förenkla och om vi behåller en relativt hög abstraktionsnivå. Ju längre österut man rör sig på den europeiska kontinenten, desto mer slår idealtypen för staden som auktoritär kontroll igenom. Det offentliga rummet blir ett allt kraftfullare uttryck för makten, den horisontella interaktionen mellan stadens medborgare undertrycks allt hårdare och stadens gestaltning avspeglar en absolutistisk, hierarkisk och centraliserad syn på politiken och dess utövning snarare än ett aktivt medborgerligt deltagande. Avståndet mellan städerna blir därtill större och en allt mindre del av befolkningen har sin hemvist i urbana miljöer.

Bilden som här tecknas är naturligtvis schablonartad och den konkreta historien djupt sammansatt och komplex. I vilken utsträckning idealtypen slår igenom varierar med var någonstans på den europeiska kartan man befinner sig; någon entydig demarkationslinje går inte att finna. Det beror också på vid vilken tidpunkt i historien man väljer att göra sina nedslag. Men som övergripande tankebild är perspektivet slående. Och för den som är någotsånär bekant med Europas politiska historia kommer den geografiska variationen inte som någon överraskning. I

grunden avspeglar städernas gestaltning och karaktär en allmän auktoritär makttradition som genom historien dominerat i Europas östra delar.

Vi ska i bokens två följande kapitel utveckla tankegången genom att analysera tre konkreta stadsformationer i Europa: Florens, Novgorod och Moskva. Städerna är valda inte för att de är viktigare än andra utan för att de har en intressant geografisk spridning och för att de på olika sätt ansluter till våra idealtyper för det offentliga rummets gestaltning. Nedslagen görs med viss variation under medeltid och senmedeltid med argumentet att tidpunkten på många sätt utgör ett formativt moment, såväl vad gäller städernas inre politiska organisering som deras offentlig-rumsliga gestaltning. Det är då staden på allvar återkommer som rumslig organisationsform i Europa, och i sin relativa särskildhet och sammanhållna gestalt blir den en tydlig markör för olika sätt att tänka politik.

Florens är den av våra städer som kommer idealtypen för staden som medborgerlig offentlighet närmast och får därför inleda vår utblick. Från början en romersk garnisonsstad belägen i hjärtat av Toscana utvecklas staden under medeltiden till en blomstrande republikansk stadsstat, politiskt självständig och med långtgående folkligt deltagande i stadens gemensamma angelägenheter. Dess livaktiga offentlighet och många medborgerliga miljöer gör staden närmast till ett skolexempel på medborgardygderens förverkligande, även om den vidare utvecklingen under senmedeltiden och renässansen går i delvis motsatt riktning. Att Florens bildar startpunkt har emellertid också en annan orsak. Av de städer som vi här kommer att analysera utgör den florentinska republiken i olika avseenden den mest omskrivna. Med hjälp av den rikhaltiga litteraturfloran kan vi därför utveckla vårt språkbruk och fördjupa vår analytiska känslighet.

Novgorod, belägen vid floden Volchov i vad som idag är nordvästra Ryssland, utgör ett sammansatt brytningsfält och bildar en intressant brygga mellan våra olika analytiska ideal. Ursprungligen en handelsplats etablerad av vikingarna på deras färd mot Konstantinopel når Novgorod under 1000- och 1100-talen successivt självständighet från Kievriket och bildar en

självstyrande stadskommun, delvis efter västlig förebild. Som livlig handelsstad utgör den under en tid Hansanätverkets östra utpost och efterhand etableras i staden miljöer för medborgerligt deltagande och interaktion. Parallelliteten med övriga städer i Hansan skall emellertid inte överdrivas. Även om Novgorod lyckas undgå mongolernas invasion och dess medborgare tvingar furstemakten ut ur staden, så lever resterna av Kievrikets ekonomisk-politiska organisation och auktoritetsförhållanden i övrigt kvar, bl a behåller de landägande bojarerna ett mycket stort inflytande. Och likheten upphör i vart fall att gälla med Ivan den stores annektering av staden 1478 och Moskvastatens aggressiva expansion västerut. Uttryckt i metodologiska termer kan man därför säga att Novgorod under medeltiden vandrar mellan våra två analytiska ideal.

Moskva däremot ansluter på ett prydligare sätt till idealtypen för staden som auktoritär kontroll. Staden har genom historien präglats av maktens närmast fullständiga dominans över offentligheten med mycket lite utrymme för medborgerligt deltagande och interaktion. Följaktligen har det också saknats miljöer som har kunnat tjäna som skola i medborgerliga dygder. Och detta vare sig det har skett i termer av Moskvastat, tsarvalde eller, långt senare, kommunistisk diktatur. Vårt nedslag i stadens historia sker huvudsakligen vid tidpunkten för Ivan den stores och Ivan den förskräckliges konsolidering av Moskvastaten, då konturerna till ett ryskt imperium börjar ta form. Nu grundläggs ett system genom vilket den enskilde blir till subjekt under härskarens översyn och kontroll och i praktiken betraktas som storfurstens personliga egendom; något medborgarideal i klassisk mening får aldrig fotfäste.

Låt mig här, innan vi går vidare, än en gång påminna om den begränsning på vilken våra stadshistorier vilar. Framställningen i detta och följande två kapitel utgör *en* möjlig tolkning. Den tar sin utgångspunkt i den karta vi ritat över stadens offentliga rumsliga grammatik och i våra idealtyper för staden som offentligt rum. I så måtto utgör våra historier konstruktioner, helt beroende av de begreppsliga ramarna och färgade av min egen förståelse. Därtill bygger de uteslutande på sekundärmaterial, varav det mesta är väl känt. Låt oss med detta sagt återvända till

medeltidens Toscana, till den av våra städer som kommer idealtypen för en medborgerlig offentlighet närmast.

### Ett florentinskt uppror

I gryningen den 22 juli 1378 samlas en allt större skara människor på Piazza della Signoria i Florens centrum, stadens civila mötesplats och medelpunkten i den fria republikens politiska liv. Anförda av fattiga arbetare i textilindustrin, kallade *ciompi* efter de träskor de bar i tvätthusen, och med ansiktena vända mot det belägrade Palazzo Vecchio, symbolen för stadens självständighet och säte för dess styre, ropar de i samlad kör: »Ner med förrädarna som låter oss svälta.« Stämningen är upprörd. Snart utbryter våldsamer, där den brokiga skaran av mindre bemedlade arbetare och hantverkare, Florens samlade proletariat, löper amok på stadens gator och går till våldsamt angrepp mot den styrande klassen av patricier, republikens överklass av ytterst välbärgade köpmän och bankirer. Händelseförloppet är våldsamt. Innan solen den dagen gått ner skulle Florens se ett nytt politiskt styre, lett inte av de förmögna borgarfamiljerna och deras mäktiga gillen utan av representanter för *ciompi* och deras allierade bland de mindre inflytelserika skråna. Michele di Lando, yllekardare och förman på en av textilindustrierna installeras som *gonfaloniere* eller »rättvisans fanbärare«, stadsstyrets exekutiva centralgestalt, och blir därmed överhuvud för *la signoria*, stadens rådsförsamling. Aldrig tidigare hade den fria republiken sett en så bred koalition i ledande ställning, med så gott som alla klasser och skrån representerade.<sup>3</sup>

Högsommarens utveckling kom emellertid inte oväntat. Den utgjorde kulmen på en process som inletts någon månad tidigare, där de oorganiserade arbetarna i petitioner till signoria och i återkommande upplopp krävt förändrade lönevillkor, politiskt inflytande och rätten att bilda skrån. I en ohelig allians med Salvestro de Medici, *gonfaloniere* vid tidpunkten och ivrig att behålla sin makt inom en alltmer splittrad överklass, anslöt sig fler och fler av stadens mindre inflytelserika hantverkare och affärsinnehavare till arbetarprotesterna och bildade till slut en kraft omöjlig att motstå för det styrande skiktet. Scenen låg öppen för

förändring. Men lika omtumlande som maktskiftet blev, lika kortvarigt skulle det nya styret bli. Redan efter några veckor hade den förmögna eliten – *popolo grasso* – samlat sig och omformerat sina positioner. Understödda av en tilltagande splittring inom *popolo minuto* självt, som småfolket eller proletariatet kallades, tog man snart kommando över utvecklingen. Redan fyra år senare var ordningen återställd och de sju mäktigaste skråna tillbaka i stadsstyrets ledning.

Ciompiumproret och de dramatiska händelserna sommaren 1378 markerar på många sätt en demokratisk höjdpunkt i den florentinska republikens historia och egentligen i det medeltida Europa som helhet.<sup>4</sup> Det var den första revolutionära resningen av sitt slag, genomförd av ett industriellt proletariat utan inblandning av feodalmakten. Men upptakten till revolten hade varit lång. Från slutet av 1330-talet hade Florens upplevt en kraftig ekonomisk tillbakagång. Konjunkturen hade försämrats, fjärrhandeln hade gått tillbaka och flera av de stora bankerna hade försatts i konkurs. Därtill hade digerdöden, som slog till med full kraft sommaren 1348, lämnat djupa spår; på kort tid hade Florens befolkning i stort sett halverats. Denna dubbla kris skakade republiken i grunden och skärpte de sociala motsättningarna i staden; egentligen återhämtade man sig aldrig.

Men utvecklingen som ledde fram till resningen hade också mer djupgående politiska förtecken. Florentinarna hade allt sedan republiken införts på 1100-talet och den gamla feodaladeln successivt trängts undan från makten, blivit alltmer självmedvetna. Intresset för stadsstyret hade ökat i samma takt som självständigheten tilltagit och kommunens resurser vuxit. Och även om staden under lång tid dominerats av de mäktiga köpmannaskråna, med det inflytelserika klädeshandlarskrået Arte di Calimala i spetsen, så hade människor överlag blivit politiskt medvetna. Den fria stadsstatens dynamiska miljöer hade gjort möbeln till människor och invånarna till medborgare – florentinarna hade börjat tänka politik. Låt oss därför återvända till dessa miljöer och den unga republikens medborgerliga gestaltning.



## Den fria republiken Florens

Florentia, den blommande staden, tog form på antika lämningar och delar sin historia med en rad andra städer i medelhavsregionens norra delar.<sup>5</sup> Den har sitt ursprung i en romersk garnisonsstad som grundades någon gång under första århundradet fKr och blev under 200-talet provinshuvudstad i det romerska imperiet. Dess centrala belägenhet på den Apenninska halvön, där många färdvägar och transportleder korsades, gjorde staden till ett välmående kommersiellt centrum och med dess imperiestatus följde både murar, kloster och biskopssäte. Under tidig medeltid ockuperades staden av en rad främmande makter, först av ostrogoter på 400-talet, av Bysans på 500-talet och så småningom också av lombarder. Men tack vare dess murar och många skyddade kloster överlevde livet i staden. Den återuppbyggdes under sent 700-tal och upplevde med 1000-talets början, i likhet med många andra norditalienska städer, en betydande ekonomisk och demografisk tillväxt. Själv tilliten hos stadsborna ökade. Och i takt med att olika intressegrupper formerades på basen av ett nyskapat välstånd – grupper som med kraft hävdade sitt oberoende – utverkade staden av biskopar och grevar allt större autonomi.

Från mitten av 1000-talet sker en markant ekonomisk-politisk förändring, såväl i Florens som i Norditalien i övrigt.<sup>6</sup> Städerna hade nu blivit avgränsande enheter, med en distinkt avläsbar geografi, och människor som bodde innanför murarna upplevde sig som en del av en politisk gemenskap. En ny sekulär urbanism tog form. Dess karaktär var påtagligt antik, men drivkraften huvudsakligen ekonomisk med köpmannen som portalfigur och bärande element. Dess organisatoriska form blev den fria stadskommunen. Florens fick sin första kommunala författning 1138, en författning som tydligt markerade stadens självständighet och som gav regler för hur gemenskapen skulle styras.<sup>7</sup> Sex konsulvalda i offentliga val bildade stadens exekutiva församling.

Men situationen var knappast harmonisk – snarare alltigenom turbulent. Det ökade välståndet, baserat på en expansiv textilindustri med åtföljande fjärrhandel och internationell

bankverksamhet, skapade sociala motsättningar i staden och en bitter och ofta våldsam kamp om makten. Främst mellan de allt rikare köpmanna- och bankirfamiljerna, som organiserat sig i skrån, och den italienska feodaladeln som av tradition hade sin hemvist i städerna. Delvis, men inte fullt ut, speglar motsättningen den sammansatta skiljelinjen mellan *guelfer* och *ghibelliner*, en skillnad som för övrigt bildar ett genomgående drag i senmedeltida italiensk politik.<sup>8</sup> Med stöd från påvemakten respektive olika kejsare stred de ledande grupperna om politiskt inflytande. Kampen skulle i hög grad komma att präglade Florens fortsatta politiska historia. I praktiken innebar detta ett slags växelverkan mellan oligarkiska och demokratiska tendenser. Det senare dock endast i relativ mening eftersom det var helt uppenbart att *popolo minuto*, småfolket, i stort sett saknade politiskt inflytande. Den bestående följden av motsättningarna blev emellertid att systemet med offentligt valda konsulärer föll samman. För att hantera den turbulenta situationen hyrde man istället, i Florens liksom i andra städer i Italien, in en neutral utländsk administratör, en *podestà*, som med egen armé och långtgående befogenheter hade till uppgift att hålla ordning i staden och sköta dess finanser.<sup>9</sup>

Den feodala adeln hade emellertid från början varit splittrad och inbördes oenig, vilket gjorde att guelferna, dit en del av adeln hade anslutit sig, successivt stärkte sin ställning. Efter Fredrik II av Hohenstaufens död 1250 – han hade framgångsrikt stött ghibelinerna i deras kamp – avgick guelferna med segern, åtminstone temporärt.<sup>10</sup> En ny republikanskt färgad författning antogs, som kom att kallas *il primo popolo* – »det första folket« – varigenom podestà-ämbetet kompletterades och balanserades med en folkets anförare, *capitano del popolo*, utsedd genom *parlamento*, ett slags offentligt valförfarande.<sup>11</sup> En tid av relativ lugn, social harmoni och välstånd infinner sig i staden och det är mot denna bakgrund vi ska se Dantes vemodsfyllda beskrivning i *Divina Commedia* av vad han upplever som den gamla goda tiden i Florens historia.<sup>12</sup> För Dante liksom för Giovanni Villani – Florens berömde krönikör – blev *primo popolo* med sina enkla förhållanden och nyktra leverne till ett slags borgerligt ideal på ett sätt som påminner om det kejsarliga Roms beundran

inför den tidiga republikens seder och bruk.<sup>13</sup>

Men Florens i verklig mening konstitutionella ögonblick skulle komma först några årtionden senare. Striden mellan stadens mäktiga grupperingar fortsatte under 1200-talets senare hälft och det är först med ghibelinernas slutliga nederlag i slaget vid Campaldino 1289, som processen når något av en slutpunkt. Genom en ny representativ författning, kallad *Ordinamenti di Giustizia* – »rättsvisans förordningar« – och som antas i januari 1293, konsoliderar de förmögna borgarna sin maktställning.<sup>14</sup> Ett nytt exekutivt ämbete införs, den s k *gonfaloniere*, och adeln utesluts helt från stadens styre.<sup>15</sup> Enligt författningen fick adeln beteckningen *magnati* och var tvungna att avlägga ed om lydnad och kunde delta i politiken endast i den mån de var inskrivna i ett skrå – en förödmjukelse som mycket få i praktiken ville utsetta sig för.<sup>16</sup>

Med utgångspunkt i rättsvisans författning kan vi teckna ett porträtt över Florens politiska styre och, i förlängningen, dess medborgerliga miljö vid en tid då staden blomstrade.<sup>17</sup> Teoretiskt sett hade alla medlemmar i stadens tjugoen skrån – *arti* – inflytande, men i praktiken dominerades politiken av de sju förnämsta. Stadskommunens *signoria* valdes på två månader och bestod av från början sex, sedermera nio stycken *priori*, ett slags regeringstjänstemän utvalda genom lott. Förfarandet gick till så att namnen på de skråmedlemmar som var över trettio år och därmed i valbar ålder samlades i åtta läderpåsar, s k *borse*.<sup>18</sup> Varannan månad togs påsarna ut ur sakristian i Santa Croce-kyrkan där de förvarades och bars ut på Piazza della Signoria. Under en kort ceremoni, till vilken alla medborgare hade tillträde, drogs sedan nio namn på måfå. Sex namn från de stora skråna och två från de mindre. Det nionde och sist dragna namnet blev vald till *gonfaloniere* och ansvarade för stadens fana, en röd lilja på vitt fält. Direkt efter valet flyttade *priori* in i stadens rådhus, Palazzo della Signoria, där de stannade under den tid de satt vid makten. De fick en modest ersättning av staden, men åtnjöt samtidigt en utmärkt service. Att tjäna kommunen betraktades som en skyldighet, men skulle inte heller innebära någon direkt olägenhet.

Vid sidan av *signoria* som exekutiv makt, vars kontinuerligt

förändrade sammansättning var tänkt att motverka oligarkiska tendenser, fanns det i Florens en rad andra rådgivande församlingar, s k *collegi*, sammansatta av stadens medborgare.<sup>19</sup> I exempelvis lagstiftningsfrågor och när det gällde utrikespolitik skulle två sådana *collegi* rådfrågas, dels Dodici Buonomini, som bestod av tolv medborgare, dels Sedici Gonfalonieri, som var sammansatt av sexton medborgare. Därtill fanns det en rad permanenta ämbeten som besattes antingen av stadens medborgare eller av någon neutral person utifrån. Såväl podestà-ämbetet som Capitano del popolo fanns kvar, men dess funktion var nu enbart symbolisk. Vid oroligheter eller krissituationer ringde man i den kraftiga klockan i Palazzo della Signorias kampanil, i folkmun kallad *la vacca* för dess djupa råmande ton.<sup>20</sup> Vid ljudet av klockan, som tydligt kunde höras över hela staden, förväntades alla manliga medborgare över fjorton år samlas i sina respektive distrikt för att under fanor marschera till Piazza della Signoria och där formera ett *parlamento*.<sup>21</sup> Vanligtvis när så skedde fick medborgarna, efter debatt och sedan det bekräftats att de utgjorde två tredjedelar av de röstberättigade till antalet, ta ställning till om de ville godkänna en *balìa*, ett slags tidsbegränsat undantagstillstånd där mycket långtgående befogenheter delegerades till en särskild exekutivkommitté.<sup>22</sup> På så sätt samlades staden för att möta annalkande hot.

Men styret i den florentinska republiken var knappast demokratiskt, om man nu vill använda begreppet, varken i antik eller i modern mening.<sup>23</sup> Det var inte heller särskilt jämlikt. Valprocessen kontrollerades i praktiken av ett fåtal rika familjer, en elit bland eliten – *popolani grassi* – som inte bara undertryckte de lägre klasserna ekonomiskt utan också såg till att enbart namnen på de mest lojala anhängarna fanns tillgängliga för val i läderpå-sarna. Och om detta av någon anledning inte skulle gå att ordna såg de till att ett *parlamento* samlades och att *balìa* utlystes – på så sätt förhindrade man att någon ovälkommen kraft blev vald till *priore*. Men den stora massan av vanligt folk var, liksom adeln, helt exkluderad från politiken. Adeln kanske mindre så, eftersom den genom sitt relativa välstånd och genom att på olika sätt interagera med köpmannafamiljerna – bl a genom ingifte – kunde säkerställa ett visst inflytande.

Trots detta var florentinaren i allmänhet ganska stolt över sitt politiska system och kände sig delaktig i stadens styre.<sup>24</sup> I grunden utgjorde det en garanti för deras självständighet och högt värderade frihet och man jämförde sig ofta och gärna med andra statsstater i regionen. Exempelvis med Venedig, som också var republik men där den traditionella adeln hade en mycket stark ställning, eller med ärkerivalen Milano, som styrdes av tyranner. Relativt sett, såväl i en norditaliensk som alleuropeisk kontext, var Florens autonomi stor och representativiteten i det politiska systemet långtgående. Folkstyret blir visserligen alltmer utarmat efterhand, inte minst under 1400- och 1500-talen då kommunen under familjen Medicis styre utvecklas i absolutistisk riktning.<sup>25</sup> Men åtminstone under dess olika *popoli* var det folkliga deltagandet stort. Under den fria kommunens mest framgångsrika period var så många som en av fem vuxna män kontinuerligt delaktiga i politiken.<sup>26</sup> De hade rätt att rösta och välja medlemmar till de olika råden och kommittéerna, de hade rätt att själva bli valda till *priori* och de kunde uttrycka sin politiska mening i stadens offentliga församlingar. Till följd av den ekonomiska dynamik som samtidigt rådde var den sociopolitiska rörligheten därtill förhållandevis stor; man var inte på förhand dömd till evig underkastelse. Men vad som kanske framförallt markerar stadens relativa särställning var att tillträdet till den politiska makten inte uteslutande baserades på vare sig traditionella släktband, gudomlig auktoritet eller ekonomiskt välstånd.

### Den florentinske medborgaren och det republikanska idealet

Sådan var den miljö i vilken den florentinske medborgaren hade att verka. Djupt medveten om sin sociala och politiska ställning var han – för det var även här frågan om en man – ständigt involverad i kampen för sin egen och för stadens självständighet. Förvisso trakasserad av dem som stod honom över och påpassad av dem som stod honom lägre, men han behövde staden och dess offentliga liv precis som staden och dess offentlighet behövde honom. Förhållandet var i genuin mening ömsesidigt.<sup>27</sup> Staden behövde medborgaren för den verksamhet han bedrev,

för de skatter han betalade och för det engagemang och intresse han visade kommunens angelägenheter. Medborgaren behövde i sin tur staden för det skydd den gav honom, för de rättigheter han åtnjöt och för möjligheten att göra affärer. Genom att delta i stadens offentlighet kunde han påverka förutsättningarna för sig själv, sin familj och sina vänner; genom att strida för stadens självständighet stred han för sin egen säkerhet.

Men att stå som medborgare i senmedeltidens Florens var, liksom i många andra italienska stadskommuner, ingen tillfällighet – det var ett noga övervägt val. På sätt och vis var det en rationell kalkyl.<sup>28</sup> Genom att bli medborgare i staden gav man bort en del av sitt välstånd och fick offra tid och kraft åt stadens angelägenheter. Ibland riskerade man till och med sitt liv under tider då staden var hotad och indragen i krig och konflikter. I gengäld kunde man ta del av stadens resurser, man åtnjöt frihet i kontrast till landsbygdens feodala strukturer och man blev delaktig i en social gemenskap. Skatter ställdes mot ekonomiska fördelar; uppoffringar och engagemang ställdes mot politiskt inflytande. I det avseendet betraktades medborgarrelationen som ett slags kontrakt. Eller – mer korrekt kanske – som en serie kontrakt, där olika aspekter av medborgarrollen definierades var för sig i förhållande till staden och dess styre.<sup>29</sup> Vad det innebar att vara medborgare varierade helt enkelt med vem man var och med vilka syften man hade. För en soldat såg relationen till staden därmed annorlunda ut än för en jurist, en köpman eller en tunnbindare. Medborgarrollen var inte heller statisk. Den växlade över tid och utvecklades helt enkelt med dem som uppehöll och definierade den.

Men det skräddarsydda kontraktet var knappast jämlikt. Visserligen var man som medborgare jämlik i sina rättigheter och sitt inbördes förhållande till staden, men kontrakten kunde till sitt närmare innehåll se mycket olika ut. Som följd därav stod många människor helt utanför den politiska arenan. Därtill var de materiella skillnaderna stora. I praktiken kan man därför – med risk för att reifiera – tala om olika nivåer av medborgarskap eller en hierarki av medborgare, där inflytandet varierade med den enskildes status.<sup>30</sup> Ett maximalt medborgarskap gav stort politiskt inflytande och stora ekonomiska fördelar; ett minimalt

endast begränsade sådana. Men att fastställa statusförhållanden var knappast enkelt. De varierade helt enkelt med stadens behov och med den enskildes kompetens och ekonomiska och politiska maktställning. På så sätt var systemet relativt dynamiskt. Och trots att de hierarkiska tendenserna var tydliga rådde det ändå, som Riesenberg påpekat, ett slags funktionell jämlikhet.<sup>31</sup> Man var jämlik i relation till vad man gav till staden och vad man fick tillbaka, man var jämlik i sitt juridiska förhållande till staden och i sina lagbaserade rättigheter, och man var jämlik i det skydd man fick av staden och i den hjälp man kunde få, exempelvis att som köpman genomdriva avtal och kontrakt. Därtill, kan man säga, var man jämlik i sin svaghet i förhållande till stadens styre och stod gemensamt under dess legislativa, exekutiva och juridiska makt. På samma gång rådde emellertid en tydlig balans. Staden kunde inte krossa den enskilde – det feodala beroendet var för alltid borta. Den fria republiken hade ersatt detta med rättigheter unika för varje människa – det var den enskilda människan som valde, röstade, tjänade pengar och tjänade staden – och samma lag som stärkte gemenskapen gav samtidigt skydd för den enskilde medborgaren.

Att beskriva medborgarskapet som endast ett rationellt kontrakt vore emellertid missvisande. I bästa fall utgör det en analytisk efterhandskonstruktion; i sämsta fall är det en djup förolämpning. För att vara medborgare i Florens var något genuint känslomässigt.<sup>32</sup> Man var medlem i en etisk gemenskap, en integrerad del av ett moraliskt kollektiv, och fångad i ett värdesammanhang som gav mening åt mycket i livet. Det var också en relation som hade religiösa undertoner, även om kyrkan sekulariserats och genom sitt engagemang i vardagslivet bidrog till stadsstatens dynamik. Och det var just i denna förening av stads-territoriell tillhörighet, etisk samhörighet och medborgerlig religion som ett nytt republikanskt medborgarideal kunde rotas.

Det medborgarideal som utvecklas i den florentinska kommunen bar tydliga antika drag. I grunden var det ett aristoteliskt synsätt som fick förnyad aktualitet, om än uppblandat med romersk rättstradition och med republikens urbana språkbruk som definierande för staden. *Civitas nihil aliud est quam hominum*

*multitudo societatis vinculo adunata* – staden är ett samfund av män sammanfogade av sociala band.<sup>33</sup> På så sätt, kan man säga, var Florens för Dante vad Aten en gång varit för Perikles och Rom för Cicero. Det vill säga en *polis* eller en *civitas*, en politisk värdegemenskap som förutsatte intern frihet och självständighet från externa auktoriteter och som för sin överlevnad var beroende av medborgarnas offentliga engagemang.<sup>34</sup> Liksom i den antika stadsstaten stod deltagandet i samfälligheten och det aktiva livet – *vita activa* – i centrum, även om det ekonomiska inslaget i senmedeltidens Florens var mycket mer påtagligt; den florentinske medborgaren var i första hand en kommersiell aktör. Därmed markeras ett avstånd till det antika idealet, vars icke-materiella karaktär varit ett bärande element. Men allt var inte ekonomi. För att bli en respekterad florentinsk köpman krävdes mer än rikedom och att man betalade skatt till staden.<sup>35</sup> Man skulle tjäna republiken, ta ansvar för gemenskapen, delta aktivt i det offentliga livet och låna ut pengar till staden när så behövdes. Att vara medborgare var i grunden ett moraliskt tillstånd, där hänsynen till samfälligheten sattes över enskilda intressen och där privat och offentlig moral ofta sammanföll.

I likhet med sina antika föregångare hade medborgaridealet i Florens en påtaglig dygdetisk bäring.<sup>36</sup> En god medborgare var en dygdig medborgare och den samtida litteraturen är full av utsagor som vittnar om den ideale medborgarens karaktärsdrag och om de plikter han förväntades uppfylla i relation till gemenskapen. Allra tydligast blir detta med den florentinska renässansens klassiskt inspirerade medborgerliga humanism, med en Machiavelli eller en Bruni, där språkbruket är i bokstavlig mening klassiskt och där referenserna till den antika kulturen är *explicita*<sup>37</sup>; ett förhållande som i själva verket är något paradoxalt med tanke på att folkstyret redan då utarmats och de oligarkiska tendenserna i Florens blivit uppenbara. Men det dygdetiska inslaget i det florentinska livet är synligt långt tidigare, om än inte lika medvetet uttryckt och lika elegant formulerat. Den medborgareetik som under 1200-talet tar form var snarare ett slags praktisk och funktionell vardagsetik, sprungen ur den sociala interaktionen i staden och byggd på människors konkreta livserfarenhet. En god medborgare blev man helt enkelt ute på



fältet, i den dagliga samvaron med andra såsom skattebetalare, soldat eller ämbetsman i kommunens tjänst. I den meningen var förhållandet genuint aristoteliskt. Och var det någon dygd som gavs näring framför andra, så var det *amor patriae*, patriotismen eller kärleken till staden.<sup>38</sup> En god medborgare var trogen sitt Florens, arbetade för dess välstånd och stred för dess överlevnad. I den turbulenta medeltida miljön tjänade detta flera syften – på ett sätt var patriotismen genuint funktionell. Den höll ihop staden under krig och farsoter, den samlade staden vid ekonomiska svårigheter och gav medborgarna kraft att ta sig an samfällighetens problem. Men den gav också människor en känsla av särskildhet, en känsla av tillhörighet och gemenskap och blev på så sätt en stark identitetsmarkör. Och som etisk grundhållning var den ett massfenomen, som offentligt etos skar den genom klasskillnader, vilket står i stark kontrast till renässansens intellektuella elitism.<sup>39</sup>

En god medborgare var också en god människa. Gränserna mellan privat och offentlig moral var i praktiken vaga och den republikanska medborgaretiken omfattade många av livets delar.<sup>40</sup> Medborgarmoralen var en köpmannamoral var en familjemoral var en egenmoral; det ena fortsatte över i det andra. Och också i den meningen var förhållandet djupt aristoteliskt, även om omständigheterna var annorlunda och det romersk-rättsliga språkbruket tydligt var närvarande. Därtill var den florentinska dygdetiken starkt religiös.<sup>41</sup> Men inte på ett tidigmedeltida kontemplativt sätt, utan i en sekulär variant som påminner om den hedniska antiken. I många avseenden var detta ett av senmedeltidens mer markanta utvecklingsdrag. Kristendomens sekularisering och kyrkans allt aktivare roll i stadens vardagsliv bildade på sätt och vis en förutsättning både för den ekonomiska utveckling som tog fart i städerna och för det republikanska idealets återkomst. Vad som i grunden orsakade sekulariseringen är delvis oklart; det var i vart fall en högst komplex process som jag varken har kunskap eller plats för att här göra rättvisa. Starkt förenklat, kan man säga, var det resultatet, dels av de förändrade maktförhållanden mellan kyrka och stad som följde med städernas ökade välstånd, dels av kristendomens interna utveckling, bl a genom Thomas av Aquinos syntes av kristen etik och antik

filosofi, särskilt aristotelisk. I Florens får denna medborgerliga religion sin kanske tydligaste formulering – om än något senare i historien – hos Savonarola, dominikanpredikant vid San Marco-konventet och politisk reformator som verkade i öppen opposition mot Medicistyret.<sup>42</sup> I ljuset av en myt om Florens såsom en förening av Aten, Rom och Jerusalem formulerade han konturerna till en moralisk samhällsordning, där religion och politik blandades samman i en vision om ett medborgerligt etos. Men redan tidigare hade denna förening av religion, politik och samhällsliv förfäktats och utövats praktiskt, bl a av de tiggarmunksordnar som etablerats i staden i den religiösa pluralismens spår.

Sin kanske mest eleganta och enhetliga formulering får det republikanska medborgaridealet emellertid under renässansen, även om det samtidigt tappar alltmer av sin funktion. Här återkommer patriotismen som offentligt etos, men nu förpackad i vackrare språkdräkt. Den blir också en integrerad del i en sammanhållen intellektuell tanketradition, ett slags medborgerlig humanism, som tar form på basis av antik filosofi. Särskilt så kanske hos Machiavelli, som i sina reflektioner kring Titus Livius drömmer tillbaka till den romerska republikens glansdagar, men också hos jurister som Bruni, som liksom Machiavelli gjorde tjänst i Florens administration.<sup>43</sup>

Att medborgarnas aktiva deltagande i gemenskapens angelägenheter var centralt i Florens markeras inte minst av det faktum att mycket tid och kraft ägnades åt att skola in unga och nykomlingar i staden i ett korrekt moraliskt beteende. Redan från mycket unga år blev man varse stadens betydelse och vikten av att tjäna samfälligheten. Under republikens tidigare dagar var det kyrkans budbärare som i sin nya vardagstillvända roll svarade för att förmedla gemenskapens värden, inte minst olika religiösa ordnar som var mycket närvarande i stadens offentlighet. Från pulpeten i Santa Maria Novella, dominikanernas kyrka i Florens, predikades det urbana livets dygder i Albertus Magnus efterföljd. Och redan från tidigt 1300-tal hade dominikanerna etablerat skolor som lärde ut Aristoteles syn på människan som socialt och politiskt djur och hans föreställning om staden så-

som fundamental för mänskligt liv.<sup>44</sup> I takt med att stadens välstånd ökade startade kommunen emellertid själv egna sekulära skolor – det ecklesiastiska monopolet på utbildning hade fallit redan på 1250-talet – vilka i allt större utsträckning kom att svara för utbildningen av stadens unga.<sup>45</sup> Det fanns stadsunderstödda läroverk som lärde ut latin, det fanns skolor i räknekonst och affärskonst och det fanns skolor som utbildade notarier och tjänstemän. År 1340 lärde så många som tio tusen pojkar och flickor i Florens sig att läsa och skriva, vilket i stort sett motsvarade alla barn i åldern fem till tio år.<sup>46</sup>

Syftet med utbildningen var flerfaldigt. Den skulle göra stadens invånare till stadsmänniskor, den skulle göra dem medvetna om republikens stolta historia och civilisera deras vanor och beteenden på ett sätt som stod i kontrast till landsbygdens, som man menade, primitiva moral. Medborgaren skulle skolas in i medborgarskapets dygder. Men utbildningen hade också, om möjligt, ett mer direkt ändamål. Med den expanderande köpenkapen ökade behovet av människor som kunde räkna och skriva, den växande stadsadministrationen behövde lärda tjänstemän och de utökade utlandsförbindelserna ställde krav på offentliga tal och välformulerade diplomatiska brev. Från 1400-talet och framåt blev det klassiska inslaget i utbildningen därtill mycket påtagligt, då man förespråkade studier i antik historia, litteratur och filosofi, särskilt avseende det klassiska Rom. Men vad som kanske framförallt stimulerade människor till lärdom var en föreställning om att sekulär bildning, litterär kultur och politisk frihet hörde samman och var ömsesidigt beroende.<sup>47</sup>

Men den viktigaste skolan i medborgarskapets dygder var trots allt deltagandet i vardagslivets offentlighet – att leva i och socialiseras in i den medborgerliga omgivningen. Och detta inte bara genom att i snäv mening utöva sina rättigheter och skyldigheter som aktiv medborgare, dvs att delta i den politiska processen, tjäna som ämbetsman i stadens styre eller i övrigt bidra till stadens samfällighet. Enbart genom att vistas i den offentliga miljön, omgiven av tecken som vittnade om stadens storhet och det ideal som förfäktades, blev man utsatt för kraftiga moraliska impulser.<sup>48</sup> Det var en komplex läroprocess som verkade. Offentliga symboler, ritualer, processioner, festivaler, folkfester

och religiösa högtider, allt talade för staden och vad det innebar att vara medborgare i den. Genom att delta i fester som hölls till ära av stadens skyddshelgon, genom att beskåda kungliga och förmögna familjers bröllop och begravningar med åtföljande processioner och festspel och genom att närvara vid de stora årliga marknader som hölls i staden med deras fotbollsmatcher, tornerspel, hästkapplöpningar och banketter, så lärde man sig vad som var rätt och fel i det offentliga livet och att det anstod en medborgare att göra rätt. Liksom i många andra italienska städer hölls i Florens årligen en rad sk *palio*, ett slags festspel som markerade stadens och medborgarnas enighet.<sup>49</sup> Det viktigaste ägde rum den 24 juni till Johannes Döparens ära, då befolkningen med ljus i handen och i åsynen av ett sprakande fyrverkeri vandrade längs stadens gator, från Porta alla Croce till Porta al Prato. En viktig helgdag var första maj – vid sidan av nyårsdagen den enda högtiden utan religiösa förtecken – då vårens ankomst firades av unga flickor som till enighetens ära dansade hand i hand på stadens gator och torg.

### Den florentinska offentlighetens rumsliga gestaltning

En vandring genom den medeltida stadskärnan ger vid handen att det republikanska medborgaridealet och den florentinska offentligheten också hade tydliga rumsliga förtecken – i Florens kanske tydligare än annorstädes. Den romerska rutnätsplan som en gång legat till grund för staden var fortfarande avläsbar i terrängen och gav både ordning och flexibilitet i stadsrummet. Samtidigt hade republikens kommersiella framgångar och relativa välstånd skapat resurser som kommunen kunde använda för att aktivt forma stadens rumsliga gestalt. Ett profant urbant samhällsideal blev därmed tydligt avläsbart; gemenskapens idéer och kollektiva strävanden förkroppsligades i stadens fysiska struktur.

Skiftet i stadens offentlig-rumsliga gestalt sker någon gång vid 1200-talets början.<sup>50</sup> Tidigare hade olika religiösa och feodala makthavare dominerat den urbana scenen och det rumsliga intresset hade riktats främst mot stadens säkerhetsbehov – i form av muranläggningar – och mot kyrkor, kloster och andra

byggnader som tjänade religiösa syften. Men efterhand som stadens självständighet växte och republiken funnit sin politiska form gjorde den fria kommunen sig ansvarig för alltmer av stadens fysiska gestaltning. Gator, broar, torg, byggnader, platser och fontäner lades nu under administrationens ansvar och blev föremål för offentlig reglering och kontroll. Från 1270-talet och framåt krävde i princip varje nytt byggnadsprojekt tillstånd från stadens styre. Kyrkans olika byggnader absorberades och gjordes till integrerade delar av den urbana miljön, samtidigt som fokus skiftar från stadens yttre säkerhet och försvar – även om stadsmuren fortfarande var ett av kommunens viktigaste och mest resurskrävande projekt – till skapandet av intern ordning och en miljö som rimmade väl med nya maktförhållanden och med ett framväxande republikanskt medborgarideal. Redan ansvaret och det arbete administration påtog sig blev i sig en viktig markör för enighet, patriotism och för det nya idealet. Men enigheten var också – liksom egentligen politiken i sin helhet – en direkt funktion av stadens tillväxt.<sup>51</sup> Expansionen gav upphov till allt fler och allt större offentliga projekt som krävde stora gemensamma ansträngningar och som skapade ett behov av samarbete, ett samarbete som i sig bidrog till identifikationen med staden och till stadens enighet. På så sätt var processerna ömsesidigt förstärkande.

Det tydligaste rumsliga uttrycket för Florens medborgerliga offentlighet är gestaltningen av området kring Piazza della Signoria, republikens politiska centralplats.<sup>52</sup> Beläget mitt i staden, och vid flera tillfällen utvidgat, ger torget en klar bild över kommunens växande inflytande och sätt att tänka politik. Det anlades år 1298 på ruinerna av familjen Ubertis egendomar, vilka i slutet av 1250-talet förstörts i stridigheterna mellan guelfer och ghibeliner, och växte fram som en ståtlig markör för republikens självständighet och som svar på behovet av en politisk mötesplats. Piazza della Signoria var till sin essens en demonstration av medborgerlig makt och stolthet.<sup>53</sup> I aristotelisk efterföljd var torget från början avsett att endast tjäna republikens politiska syften och låg därför, liksom Piazza San Marco i Venedig, åtskilt både från stadens huvudsakliga marknadsplats, Mercato Vec-

chio, en gång den romerska provinshuvudstadens *forum*, och från dess religiösa centrum, Piazza del Duomo.<sup>54</sup> Piazza della Signoria utvidgades sedan i fyra steg mellan 1307 och 1386 på ett sätt som speglade stadsstyrets växande makt. Mark köptes upp och byggnader revs. Kommersiell trafik blev helt förbjuden på piazzan från 1385, med undantag för den årliga klädesmarknaden i november som var en symbol för stadens kommersiella storhet. Marknaden flyttas emellertid några år senare till Piazza Santo Spirito – kommersiella aktiviteter hade nu förklarats såsom helt opassande – och på så sätt markerades torgets politiska dignitet ytterligare.<sup>55</sup>

Liksom *agora* i antikens Aten, var Piazza della Signoria medborgarnas mötesplats. Där samlades man till *parlamento* för att rösta och fatta beslut, eller snarare kanske för att ratifiera de beslut som fattats av den styrande församlingen. Dit strömmade man när *la vacca* ringde för att försvara stadens frihet och där deltog man i republikens offentliga ceremonier. Det var också där Signorian belägrats under Ciompiresningen. På torget kunde man därtill höra nyheter från stadens nyhetsutropare och ta del av proklamationer utfärdade av stadens styre.<sup>56</sup> Lagar och förordningar offentliggjordes från Palazzo della Signoria – från 1500-talet kallat Palazzo Vecchio – som vid sidan av andra administrativa byggnader låg placerad i anslutning till torget. Palazzo della Signoria grundlades av den fria kommunen 1298 som säte för stadens exekutiva församling, d v s för gonfaloniere och för de valda *priori*. Tidigare hade stadsstyret sammanträtt i ett av familjen Gerchis palats, men med den ökande självständigheten uppstod behov av en byggnad som markerade kommunens ställning. Den skulle därtill ge en säker uppehållsplat åt Signoria och överbrygga de rent fysiska skillnader som fanns i staden mellan folket och de mäktiga magnaterna.<sup>57</sup> Delvis befast för att skydda stadsstyret mot de ibland mycket våldsamma stridigheter som förekom i staden och med en asymmetriskt placerad kampanil som överglänste många av stadens privata torn, blev byggnaden en lösning på ett konkret praktiskt problem såväl som ett praktfullt uttryck för makt och medborgerlig stolthet.<sup>58</sup>

Liksom i många andra italienska städer pågick flera av Signo-

rians aktiviteter utomhus i det offentliga. I Florens fall på ett podium, kallat *la ringhiera*, som låg på torget strax framför palatset. Men i takt med att medborgarnas självständighet och självmedvetenhet stärktes behövdes ytterligare utrymme att utföra kommunens offentliga handlingar på. Tidigare hade en del ceremonier ägt rum framför katedralen, men under sent 1370-tal lät man bygga en stor öppen loggia i anslutning till palatset, den berömda Loggia dei Lanzi.<sup>59</sup> Sådana loggior var en vanlig syn i de fria medeltida städerna i Italien, men var som regel inbyggda i bottenvåningen av stadshuset och inte så praktfulla som den i Florens. Loggior, som från början kallades Loggia della Signoria och emellanåt Loggia dei Priori, blev en viktig symbol för medborgarnas regering, helt i klass med Signorians palats. På loggior tog man emot viktiga gäster, där firade man officiella högtider och därifrån beskådade man tornerspel och andra publika händelser på torget. Ofta kunde man se äldre män samlas i dess skugga för att skvallra, diskutera politik och betrakta livet runtomkring. Efterhand kom emellertid loggior att förknippas med det oligarkiska styret som tar form i Florens under 1400-talet, och terrassen hade egentligen redan från början betraktats med misstro av de mindre bemedlade i staden som såg den som en symbol för de rika köpmännens tyranni.<sup>60</sup>

Piazza della Signoria med omnejd var emellertid säte också för en rad andra byggnader som markerade stadens medborgarligen offentlighet. Där låg den s.k. Tribunale di Mercanzia, ett slags gemensam domstol för de olika skråna som var inhyst i en enkel byggnad längs piazzans östra kortsida. Där fanns också den s.k. Condotta, varifrån republikens militära utgifter administrerades. Något kvarter längre bort låg Palazzo della Podestà, som idag kallas Bargello, där Florens podestà bodde och verkade efter att denne flyttat från biskopens palats. Efter att inledningsvis ha varit lokaliserade i stadens ytterkanter flyttade dominikaner och franciskaner och andra betydelsefulla ordnar med tiden sin verksamhet allt närmare centrum, bl.a. för att markera sin delaktighet i stadens vardagsliv.<sup>61</sup> Ofta försåg dessa folkliga ordnar sina kyrkor med stora öppna ytor på vilka gudstjänster kunde hållas i det fria; ytor som i praktiken förvandlades till ett slags offentliga torgrum, där marknader hölls och folkliga

festivaler ägde rum. Med tiden blev dessa utrymmen så viktiga delar i stadens offentlighet att stadsadministrationen i praktiken behandlade dem som kommunala medborgerliga platser och bidrog till deras utsmyckning. Det kanske tydligaste exemplet i Florens, om än uppfört först under 1500-talet, är Piazza della Santissima Annunziata, ett enhetligt och med renässansdrag gestaltat torgrum som med sina homogena fasader låser kyrkans front mot torgets yttersidor på ett sätt som direkt påminner om ett antikt *forum*.<sup>62</sup> Liksom dominikaner och franciskaner utövade Servites della Santissima Annunziata sin religion i ett öppet förhållande med folket, med offentliga gudstjänster och ett aktivt deltagande i kommunens liv.

Men även kommunen hade sina egna religiösa byggnader. Mot slutet av 1200-talet revs den gamla katedralen, Santa Reparata, som ansågs alltför relaterad till den feodala aristokratins tidigare styre.<sup>63</sup> Republikens medborgare ville ha en egen kyrka som speglade stadens materiella välstånd och politiska makt.<sup>64</sup> Man behövde också en andlig samlingspunkt som kunde markera stadens harmoniska ordning. Under högtidliga former inleddes bygget av den nya katedralen 1296, under ledning av Florens stora arkitekt Arnolfo di Cambio, men det kunde av olika skäl inte slutföras förrän på 1430-talet. Resultatet – Santa Maria del Fiore – blev emellertid praktfullt. För en tid var domen Europas största kyrka, om än redan på 1500-talet överträffad av den nya Peterskyrkan i Rom. Liksom många andra offentliga projekt i senmedeltidens Florens anförtroddes bygget till ett av de mäktiga skråna, i detta fall till yllevävarna, Arte della Lana, som både hade tillräckligt med resurser och administrativ erfarenhet för att genomföra det.<sup>65</sup> Men domen var en samlad kommunal angelägenhet, vilket gjorde att man efter en tid tillsatte en kommission som fick ansvar för byggnationen.

En annan byggnad som tydligt markerar kommunens gemensamma ansträngningar, och som därtill illustrerar det reciproka förhållandet mellan stadens ledning och medborgarna, är den berömda Orsanmichele, en storslagen tornliknande byggnad belägen längs Via Calzaiuoli lika långt från Piazza della Signoria som Mercato Nuovo.<sup>66</sup> Ursprungligen uppförd som saluhall och magasin för spannmål på platsen för den tidigare utsädes-



marknaden, fick den efterhand rollen som kyrkobyggnad för stadens skrän. Enbart dess storlek och prakt vittnar om den vikt som den tillmättes, och byggnaden rymmer några av stadens mest karaktäristiska utsmyckningar, bl a Orcagnas berömda marmortabernakel. I en stad av Florens omfattning var spannmålsinförseln helt avgörande för invånarnas försörjning, och en särskild kommitté bildades med ansvar för inköpen.<sup>67</sup> I saluhallen samlades omlandets bönder för att sälja sitt vete, men också för att utbyta åsikter och diskutera politik. Bygget startade år 1336 på platsen för en tidigare byggnad som hade förstörts under en förödande brand vid 1300-talets början orsakad av stridigheter mellan partifraktioner i staden, men återuppbyggdes nu flera år senare under ledning av sidenvävarskräet, Arte della Seta, till det praktfulla uttryck för kommunens ansträngningar den är än idag.<sup>68</sup> Skälet till att den senare fick funktionen av kyrkobyggnad var den befolkningsminskning som följde i digerdödens spår och som drastiskt reducerade behovet av spannmål, men också den prakt som byggnaden utstrålade.

Andra viktiga kommunala angelägenheter i den florentinska stadsstaten var regleringen av gaturummet.<sup>69</sup> Det gällde såväl gatornas övergripande form och sträckning som deras mer konkreta karaktär. Precis som de en gång varit i antikens Rom, blev gatorna i Florens en basenhet i stadens gestaltning och ett monument över ett slags självmedveten urbanism. Riktigt utformade gator var inte bara en förutsättning för den spirande handelsstadens funktion, utan också en indikation på stadens välstånd och en spegelbild av dess anseende. Särskilda och av medborgarna valda tjänstemän, Ufficiali della Torre, ansvarade för att gatorna hölls rena och var farbara; de hade befogenhet att beordra rivning av hus om så behövdes.<sup>70</sup> De hade också till uppgift att upprätthålla det regelverk som fanns beträffande husens utformning i anslutning till gatumiljön, åtminstone längs de gator som hade förklarats som offentliga genomfartsleder – *viae publicae* – i Florens officiellt tredelade gatusystem. När Via Calzaiuoli som en av stadens huvudgator byggdes om och breddades mellan Piazza della Signoria och Orsanmichele efter ett kommunalt beslut år 1389, blev de nya fasaderna följaktligen

föremål för noggrann reglering.<sup>71</sup> Det skulle helst inte vara någon luft mellan byggnaderna och husens nedre delar skulle följa samma standardiserade mall; upp till en höjd av 16 *braccia* – ca 9,3 meter – skulle de alla vara byggda i samma material av sten och tegel och ha en enhetlig utformning.<sup>72</sup> En allomfattande idé om stadens struktur förenades på så sätt med intresse och entusiasm för detaljer.

Men var det något som dominerade gatornas gestaltning, så var det kravet på regelbundenhet. Och alltmer så ju närmare renessansen man kommer. Gatorna skulle vara jämnt belagda, ha en konstant lutning och förmedla linjär enkelhet och klarhet. Rätlinjighet blev en dygd, av praktiska skäl såväl som estetiska. Tjänstemännen instruerades att bygga gator som var *pulchrae, amplae et rectae* – »vackra, breda och raka« – och standardiseringen i utformningen ökade.<sup>73</sup> När Via Larga anlades i början av 1400-talet för att underlätta transport av utsäde till marknaden vid Orsanmichele, skulle den stakas ut längs en sträckning *ad cordam et recta linea*, som en »rak linje mätt med ett rep«. <sup>74</sup> Men raka gator hade anlagts redan tidigare och gamla gator rättats ut, delvis som ett försök att återställa det romerska rutnätsmönstret. Via Maggio anlades exempelvis så tidigt som på 1250-talet och vid slutet av 1300-talet hade Florens fler, längre och rakare gator än någon annan stad av jämförbar storlek i Europa.<sup>75</sup> Men gatuprojekten var knappast okontroversiella. Marken i stadens centrum var dyr för kommunen att lösa in och ofta hade privata byggnader rests på resterna av de romerska lämningarna. Breddningen av Via Calzaiuoli är ett belysande exempel. Beslutet från 1389 hade gällt hela dess sträckning fram till Piazza del Duomo, men ännu långt fram på 1800-talet hade i praktiken endast en liten del byggts om.<sup>76</sup>

Den brytpunkt mellan kommunala och privata intressen som här återspeglas hade också sin motsvarighet i stadens dagliga liv. Affärsägare tenderade att expandera sin verksamhet ut i gaturummet och ofta använde man utrymmet mellan husen till att bygga ut någon våning upp. Detta skapade konflikter med stadens ledning.<sup>77</sup> Delvis var det en fråga om visuell renhet, enkelhet och funktion; affärsverksamheten hindrade helt enkelt trafiken i staden. Men det var också en säkerhetsfråga, eftersom hu-

sens balkonger och utskjutande delar ofta användes av skyttar i gatustrider. Därtill hindrade de dagsljus från att nå ner till gatunivån. Ett särskilt problem i sammanhanget var gaturenhålningen, som också låg under de offentliga tjänstemännens ansvar. Ofta användes gatorna som soptipp och de var ofta belamrade med illaluktande avskräde. I Florens, liksom i andra italienska städer, fick problemet emellertid en intressant lösning. Man födde helt enkelt upp och dresserade en liten armé av grisar, som med bjällror runt halsen och iklädda stadens emblem strövade omkring på gatorna som fyrbenta renhållningsarbetare.<sup>78</sup>

Den positiva sidan av detta möte mellan offentligt och privat var att gaturummet samtidigt tenderade att spilla in i husen, så att den offentliga sfärens gränser vidgades.<sup>79</sup> Det medborgerliga rummet infiltrerade på så sätt gårdar, trapphus och andra utrymmen, som blev naturliga platser för medborgerligt umgänge. I en del fall tog kommunen dessa bieffekter *ad notam* och skapade medvetet kolonnader eller arkader på gatuplanet efter romersk förebild. Mest känd i Florens, om än lite speciell, är Ponte Vecchio, en av affärslokaler kantad bro som sträcker sig över floden Arno vid dess smalaste ställe.<sup>80</sup> Bron anlades redan av romarna, men byggdes efter en förödande översvämning på 1330-talet om till sin nuvarande täckta form. Från början rymde affärsstråket med dess 48 lokaler, färdigställda 1345, både kardare, väskmakare och slaktare.<sup>81</sup> Men efterhand blev det huvudsakligen i anspråkstaget av guldsmeder, delvis till följd av brons centrala läge och följaktligen höga hyresnivå. Ponte Vecchio är därtill ett intressant exempel på hur stadens offentliga projekt finansierades.<sup>82</sup> Vanligtvis stod staden för kostnaderna, som när det gällde brobygge och fortifikation kunde vara mycket höga. Genom betydande inkomster från tullar, affärshyror, böter och direkta skatter kunde man finansiera mycket omfattande offentliga åtaganden. År 1427 instiftades i Florens som första stad i Europa en särskild egendomsskatt, den berömda *catasto*. Inte oväntat i den banktäta miljön var man också pionjär vad gäller finansiering genom offentlig upplåning. Stadslånet i Florens, den sk Monte, instiftades redan 1345 och innebar en konsolidering av gemenskapens alla utestående finansiella åtaganden.

Andelarna i stadslånet var överförbara och kunde säljas, och spekulationer i Monte blev på sätt och vis en föregångare till dagens aktiemarknader.

Det är uppenbart att den florentinska offentlighet och medborgerliga miljö som här skisserats kommer idealtypen för staden som medborgerlig offentlighet nära. Medborgarnas deltagande i politiken var långtgående och engagemanget för stadens gemensamma angelägenheter högst påtagligt. Situationen var flerfaldigt reciprok. I brytpunkten mellan privat och offentligt formades regler för social samverkan och lades grunden för en gemenskapsorienterad etik; i det ömsesidiga beroendeförhållandet mellan staden och dess medborgare skapades en dynamisk miljö både för mänsklig utveckling och för samfällighetens blomstring. Den dagliga interaktionen i stadens offentlighet i kombination med kyrkans vardagstillvända moralbildning och kommunens publika lärdomsinstitutioner bildade därtill skola i medborgerliga dygder. Det var en praktisk och ofta handfast moralisk skolning man som medborgare i Florens gick igenom. I samtalet med andra medborgare lärde man sig vad som var rätt och fel, ont och gott och att det anstod en medborgare att vara god; i mötet med gemenskapen blev man medveten om dess historia och dess traditionella värden. Men skolningen hade också sina mer abstrakta, teoretiska konturer och utvecklades i en livaktig miljö för intellektuell och bildad reflektion. På så sätt markerades ytterligare ett ömsesidigt drag i den florentinska offentligheten.

Den medborgerliga interaktionen och mötet med gemenskapen utspelade sig därtill i en för ändamålet väl lämpad rumslig miljö, spontant framvuxen i brytpunkten mellan privat och offentligt men också medvetet formad såsom ett uttryck för stadens ideal. I det avseendet blev stadens rumsliga gestaltning en tydlig spegel av dess inre medborgerliga grammatik. Men gestaltningen utgjorde i sig också en förutsättning för ett aktivt medborgerligt liv och även i detta avseende rådde en intim ömsesidighet. Möjligen kan man i sammanhanget tala om en mångfacetterad dialektisk process, ett kontinuerligt möte mellan enskilda livsprojekt och gemensamma värden, mellan privat

moral och offentliga dygder och mellan stadens rumsliga gestaltning och dess inre livsmiljö.

Men även om Florens på så sätt närmast utgör ett skolexempel på en livaktigt medborgerlig offentlighet och en dynamisk miljö för medborgardygdernas kultivering som på många sätt framstår som unik i en europeisk jämförelse, så får vi här akta oss för att måla bilden i alltför ljusa färger. Motsättningarna i staden var trots allt påtagliga. Levnadsbetingelserna för många människor var svåra och klasskillnaderna växte i takt med att den ekonomiska tillväxten tog fart. Och eftersom ekonomisk makt var politisk makt lämnades alltför många människor utanför politiken, vilket bl a Ciompiupproret och de många stridigheter som förekom på stadens gator är tydliga uttryck för. Men dessa konflikter avspeglar inte endast en allmän sociopolitisk marginalisering av de lägre klasserna; de speglar också en politisk medvetenhet och beslutsamhet och en tro på möjlighet till förändring.

\* \* \*

Efterhand skulle emellertid de oligarkiska tendenserna i staden ta överhanden och Florens medborgerliga offentlighet sakta tonas bort. Med familjen Medicis allt starkare maktposition från mitten av 1400-talet och framåt följde – med kortare avbrott – ett alltmer begränsat folkstyre, varvid medborgarnas deltagande i politiken reducerades. Samtidigt förändrar det offentliga rummet karaktär. Med renässansens återuppväckande av ett klassiskt gestaltungsideal trängs det medborgerliga rummet paradoxalt nog undan till förmån för en av den centrala makten medvetet formad offentlighet. Monumentalgestaltningen får förnyad kraft och stadens publika rum blir till arena för en praktfull manifestation av rikedom och makt. Staden bildar inte längre den fria kommunens medborgerliga offentlighet – staden blir familjen Medicis storslagna konstverk. På så sätt sker med tiden en förändring i det florentinska sättet att tänka politik. Intressant nog möter vi samma utvecklingstendenser – om än betydligt mer kraftfullt markerade – i det medeltida Novgorod, dit vi nu skall vända oss.

## Staden mellan två ideal: Novgorod

**I**MARS 1477 ANLÄNDE EN delegation av diplomater från Novgorod till Moskva för en audiens hos storfursten Ivan III.<sup>1</sup> Delegationens uppdrag var att förhandla om stadens ställning inom ramen för furstendömet Moskva. Sex år tidigare hade Ivan, efter att framgångsrikt ha besekrat den då i praktiken fria republiken i en militär konflikt, förklarat Novgorod som sin *vottjina*, ett slags patrimonieellt förhållande genom vilket staden och dess invånare i praktiken betraktades som storfurstens personliga egendom.<sup>2</sup> Vid tidpunkten nöjd med att Novgorod accepterat Moskvas och furstens formella suveränitet, hade Ivan emellertid dragit tillbaka sina trupper och valt att för tillfället inte annektera staden.

Ett ögonblick av obetänksamhet från delegationens sida skulle emellertid förändra läget. Under samtalets gång titulerade de storfursten som *gospodar* snarare än *gospodin* som de brukade. Den språkliga distinktionen kan förefalla oss marginell men hade i sin kontext stor betydelse. *Gospodar* är en form av ryskans *gosudar* och betyder »herre« eller »härskare«, men begreppet implicerade i praktiken en mycket långtgående dominans av fursten över de behärskade undersåtarna och deras egendom. I den ryska traditionen kom uttrycket att motsvara vad som i antikens Grekland kallades *despotes* och på latin *dominus*. Termen

*gospodin* hade en liknande men svagare innebörd och innebar makt endast över den offentliga sfären. En furste var således normalt titulerad *gospodin* av de frimän som formellt levde under hans kontroll, men *gospodar* eller *gosudar* av sina slavar. Novgorodborna själva hade traditionellt kallat sin stad för *Gospodin Velikij Novgorod* – med den ungefärlig innebörden »Herr Stor Novgorod« – vilket refererade till den då suveräna republiken.<sup>3</sup>

Ivan den store tog den uppenbara felsägningen *ad notam*. En dryg månad senare sände han sina tjänstemän till Novgorod för att retoriskt förhöra sig om vilken form av *gosudarstvo*, dvs stats- eller besittningsförhållande, som staden önskade sig. De nu närmast panikslagna Novgorodborna svarade att de inte gett någon i delegationen tillåtelse att titulera storfursten såsom *gospodar*. Följden blev att Ivan samlade sina trupper och i november, när marken var farbar, uppenbarade sig utanför Novgorods murar. Ställda inför denna övermakt och i ett desperat försök att värna sin självständighet försökte staden förhandla kring villkoren för kapitulationen. De erbjöd sig att erkänna storfursten av Moskva som *gospodin gosudar* under förutsättning att det inte skulle innebära slutet för deras traditionella friheter. Väl medvetna om det öde som drabbat andra städer som erövrats av Moskva krävde man att Novgorods medborgare inte skulle deporteras eller utsättas för konfiskation och inte heller tvingas tjäna fursten utanför den egna stadsstatens gränser. Ivan blev förnärmad av stadens självmedvetna ansträngningar och motsatte sig resolut alla villkor för kapitulationen: »Ni ger mig en *urok* – »föreskrift« eller »läxa« – om hur er *gosudarstvo* skall vara? Vilken form av *gosudarstvo* skulle jag då ha?«<sup>4</sup>

Innebörden av storfurstens reaktion var uppenbar. Novgorod kapitulerade och annekterades i januari 1478 av storfurstendömet Moskva.<sup>5</sup> Staden tvingades överge sitt självstyre och upplösa sin politiska församling, sin *vetje*; klockan som under decennierna kallat medborgarna till överläggningar plockades ner och fraktades till Moskva.<sup>6</sup> Ärkebiskopen arresterades och ersattes av Ivans prelat. Steg för steg stärkte de nya makthavarna kontrollen och till slut hade stadens samlade tillgångar, såväl privata som offentliga och klerikala, konfiskerats och lagts under storfurstens kontroll och över sju tusen medborgare, därav huvud-

delen av stadens patricierklass, deporterats till avlägsna delar av Ryssland. Under förevändning av att en rysk köpman mördats i Hansestaden Reval (Tallinn) vid Östersjöns kust stängdes därtill Hansans kontor i Novgorod år 1494, varvid dess medlemmar arresterades och egendomar konfiskerades.<sup>7</sup> Kontakten med Västeuropa bröts. Den en gång blomstrande handelsstaden hade förpassats till provinsuell utpost i ett växande moskovitiskt imperium; ett avancerat medborgerligt experiment hade till slut gått i graven.

### Den fria republiken tar form

Moskvas annekteringen av Novgorod 1478 markerar slutet på republikens självständighet och egentligen, kan man säga, på ett någorlunda fritt ekonomiskt och politiskt liv i Ryssland för åtskilliga sekler framöver. Men under drygt 350 år hade den självständiga staden blomstrat, både ekonomiskt, politiskt och kulturellt, och tidvis befunnit sig i parallellitet med flera av de fria städerna i Västeuropa. Belägen vid floden Volchovs stränder i vad som idag är nordvästra Ryssland grundades staden i mitten av 800-talet av vikingarna (varjagerna) som vid sina handelsresor i österled fann platsen lämplig och slog sig ned.<sup>8</sup> Själva namnet Novgorod – en sammansättning på basis av ryskans ord för stad, *gorod*, med den egentliga grundbetydelsen »citadell« – refererar till »den nya staden«, men i praktiken var det en sammanfogning av tre olika bosättningar längs flodens stränder.<sup>9</sup> Två på västra (vänstra) stranden och en på östra (högra), till vilka fogades en ny del på respektive sida.<sup>10</sup> Det som fick namnet Novgorod var således den nya integrerade staden på båda sidor av floden, tydligt markerad av ett fort eller citadell – *detinets* – i dess mitt på vänstra stranden. Tidigare hade fortet tjänat som ett obebott skydd för befolkningen i regionen, men med bosättningarnas integration blev det hjärtat i den nya staden. Stadsdelarna längs Volchovs vänstra strand – kallad Sofiasidan efter den katedral som uppfördes innanför fortets murar – kom att bli politiskt, administrativt och religiöst centrum, medan områdena på högra stranden – marknadssidan – blev stadens ekonomiska och kommersiella medelpunkt.<sup>11</sup> De olika delarna av staden



hade tidigare i varierande utsträckning varit omgärdade av skyddsvärn, företrädesvis av trä, men det är först i slutet av 1300-talet som staden som helhet omsluts av skyddsmurar. Då hade Novgorod sedan länge etablerat sig som regionens ekonomiska och politiska centralort och var i praktiken en stadsstat med kontroll över ett vidsträckt område, från Ural i öster till Pskov i väster, från Karelen i norr och allt närmare Moskva i söder.

Vad som låg till grund för stadens självständighet och relativa välstånd var en blomstrande ekonomi.<sup>12</sup> Marken i området och det bistra klimatet var ofördelaktigt för jordbruk, men det geografiska läget var närmast idealiskt för handel. Flera viktiga handelsrutter, såväl i nord-sydlig som öst-västlig riktning, sammanstrålade och bildade grund för ett växande kommersiellt utbyte.<sup>13</sup> Från början dominerades handeln av skandinaviska handelsmän som vid sidan av lokala köpmän profiterade på det fördelaktiga läget. Skandinaverna – särskilt gotländska köpmän som vid 1100-talets mitt etablerat ett eget permanent kommersiellt komplex på Volchovs högra strand, *Gotskij dvor* eller Gutagård – förde med sig ylletyg, vapen, keramik och salt och fick i utbyte pälsvaror och vax, vilka blivit Novgorods huvudsakliga exportvaror.<sup>14</sup> De tog också del av de lyxvaror, såsom silke, kryddor och ädelstenar, som handelsstaden importerat från Byzans och Bulgarien. Från 1100-talets senare del förändrar handeln emellertid karaktär.<sup>15</sup> Som en följd av Hansans ökande dominans i Östersjöregionen blir tyska köpmän en allt vanligare syn. Liksom de gotländska köpmännen tidigare hade gjort, etablerade Hansan ett permanent handelskontor i staden – *Nemetskij dvor*, Tyska gården eller Peterhof – som liknade dem man hade i London, Brygge och Bergen. Peterhof kom efterhand att bli handelssammanslutningens kanske viktigaste utpost.<sup>16</sup> Från början konkurrerade man med de skandinaviska köpmännen, men ganska snart inkorporerades dessa under Hansans kontroll. Samtidigt förändras varuinnehållet i handeln. Vid sidan av standardsortimentet av metaller, vapen och alkoholhaltiga drycker, blir silver en allt viktigare importvara. Det fanns också ett ökande inslag av tyg från Flandern, vars export låg under Hansestädernas monopol.

Men handeln var inte enda grunden till stadens välstånd och kanske inte heller den viktigaste, även om så ofta framförts i äldre historieforskning.<sup>17</sup> Novgorod hade också ett utvecklat hantverk som mycket påtagligt bidrog till stadens försörjning. Hantverket var visserligen inte lika organiserat som det var i städerna i Väst-europa – delvis är det detta som gjort att man tidigare underskattat dess betydelse – och den teknologiska innovationsbenägenheten förefaller dessutom att ha varit lägre, bl a utvecklades inte teknikerna för husbyggnation på samma sätt som i de västeuropeiska städerna.<sup>18</sup> Men som försörjningskälla för många av stadens invånare hade hantverket stor betydelse. Därtill baserades stadens välstånd på mycket stora jordegendomar som innehades och exploaterades av dess aristokrati av förmögna bojarer.<sup>19</sup>

I kraft av sitt ökande välstånd kom Novgorod att frigöra sig alltmer från banden till furstemakten och det politiska liv som från 1100-talets början tar form bär tydliga likheter med den utveckling som sker i städerna i södra och nordvästra Europa.<sup>20</sup> Från att ha varit en integrerad del i Kievriket och styrts under dess dynasti av furstar når staden redan under 1000-talet partiell självständighet.<sup>21</sup> När mongolerna intog Kiev 1237 och storfurstendömet gick under friades Novgorod inte bara formellt från sin historiska anknytning till Kievdynastin utan också, något paradoxalt, från dominerande maktförhållanden i övrigt.<sup>22</sup> Tatarinvasionen hade, trots sina mycket långtgående effekter i övrigt, skapat ett partiellt maktvakuum i nordvästra Ryssland som Novgorod kunde utnyttja. Till skillnad från andra städer som helt lades under tatarernas kontroll erkände man snabbt, i ett taktiskt drag och utan strid, den Gyllene hordens överhöghet och gick med på att betala tribut till kanen. På så sätt undgick man ockupation och inblandning i stadens inre angelägenheter. Delvis är förklaringen till att Novgorod lyckades behålla en del av sin självständighet geografisk; staden låg långt ute i mongolväldets periferi. Men den var också ekonomisk. Till följd av stadens relativa välstånd hade man kraft att motstå det externa trycket och i stället för att lamslås ekonomiskt drog man nytta av den handelspotential som indirekt var förenad med mongolernas närvaro.<sup>23</sup>

## Republiken Novgorods politiska organisering

Förklaringen till Novgorods särställning står emellertid också att finna i stadsstatens inre politiska organisering. Redan långt före mongolernas invasion hade staden åtnjutit visst självstyre från Kiev. Avsaknaden av en lokal dynasti av furstar gjorde därtill att man successivt kunde stärka sin ställning i relation till furstemakten. En tydlig vändpunkt kom år 1136, då furst Vsevolod arresterades och fördrevs ur Novgorod av stadens invånare, varvid maktbalansen mellan fursten och medborgarna drastiskt förändrades.<sup>24</sup> Det är från denna tidpunkt och fram till annekteringen av Moskva som Novgorod brukar betraktas som självständig republik.

Det politiska livet i den fria stadsstaten organiserades kring en folklig församling – *vetje* – som regelbundet samlades och dit alla stadens fria män i princip hade tillträde.<sup>25</sup> Även lägre klasser av hantverkare och gatuförsäljare var således delaktiga i styret, åtminstone så initialt. *Vetje* svarade för stadens huvudsakliga administration och från 1100-talets mitt valdes alla administrativa och klerikala ämbeten genom församlingen, bl a stadsstyrets exekutiva centralgestalt – *posadnik* – som fungerade som ett slags borgmästare.<sup>26</sup> Tidigare hade *posadnik*-ämbetet kontrollerats av och verkat parallellt med furstemakten, men efterhand som stadens självständighet stärktes ökade den nu av *vetje* utsedda borgmästarens inflytande. I samma takt förlorade fursten makt. Från 1100-talets början utsågs fursten förmodligen direkt genom beslut i *vetje*.<sup>27</sup> I vart fall hade man stort inflytande över processen – såväl 1096 som 1102 avvisar församlingen den föreslagna fursten och kräver att deras egen kandidat skall installeras.<sup>28</sup> Fortfarande var han förvisso nominell ledare för republiken, men hans ställning hade i praktiken reducerats till ett slags överbefälhavare för stadens militära styrkor.

Furstens förehavanden var därtill strikt kontrollerade.<sup>29</sup> Han var tvungen att svära en ed om trohet mot staden och i praktiken slöts ett fördrag med *vetje*, som definierade ämbetets rättigheter och skyldigheter. Fursten var tvungen att respektera republikens vanor, han fick inte fatta några beslut utan samråd med *posadnik* och han fick inte intervensera i stadsadministrationens

verksamhet. Han fick inte heller göra intrång i eller konfiskera medborgarnas jordegendomar. Genom särskilda regler i kontraktet begränsades också furstens eget markinnehav och hans fiskala och ekonomiska aktiviteter. Han fick inte utöka sitt egendomsinnehav utan *vetjes* godkännande och fick inte göra affärer med stadens utländska köpmän utan att använda lokala mellanhänder. Syftet var att begränsa furstens oberoende. För sin försörjning tilldelades han jordegendomar av *vetje* och kunde få ytterligare inkomster som medlare eller rättskipare i konflikter. Vid minsta provokation kunde kontraktet upphävas och fursten avsättas, vilket skedde med jämna mellanrum. Mellan 1095 och 1304 hade Novgorod 58 furstar, vilket ger en genomsnittlig ämbets-tid om ca 3,6 år.<sup>30</sup> Vissa historiker menar därtill att Novgorod från 1300-talets början och fram till Moskvastatens expansion i praktiken helt saknade furstar, även om staden under hela självständighetsperioden nominellt sett var underställd en högre makt.<sup>31</sup>

Vid sidan om stadens furste och *posadnik* utsågs genom *vetje* en rad andra ämbetsmän. År 1156 valde församlingen för första gången stadens biskop, från 1165 titulerad ärkebiskop eller *vladyka*.<sup>32</sup> Biskopen hade tidigare utsetts av Kiev och fick med stadsstatens självständighet en allt större betydelse; många hävdar att det under republikens senare år var han som i praktiken styrde staden. I slutet av 1100-talet införs ett nytt kompletterande ämbete, vad som kallades *tysiatskij*, ett slags kiliark som inledningsvis var befälhavare för stadens tusen man starka milis men som efterhand fick ansvar för en lång rad juridiska och administrativa funktioner.<sup>33</sup> Han agerade bla som medlare i stadens kommersiella domstol och fick delansvar för stadens skatteuppbörd. Efterhand som omfattningen av *vetjes* verksamhet ökade etablerades på 1290-talet därtill en särskild exekutiv rådsförsamling – *Sovet gospod* – under ärkebiskopens ledning.<sup>34</sup> Vid sidan av biskopen, som vid tidpunkten betraktades som formellt statsöverhuvud, bestod rådet av de högsta stadstjänstemännen *posadnik* och *tysiatskij*, både de som var i tjänst för tillfället och de som en gång varit, samt åldermännen och senare även borgmästarna från stadens fem distrikt. I praktiken fungerade denna rådsförsamling som ett *de facto* kabinett eller ett slags senat inom

stadsstatens ram, där en stor del av makten samlades.<sup>35</sup>

I dagspolitiken var det emellertid fortfarande *posadnik* som hade de viktigaste uppgifterna. Som stadens borgmästare eller chefstjänsteman svarade han för mycket av republikens dagliga administration. Men inte oväntat, och som en spegel av den politiska turbulens som rådde, blev ämbetet snart alltmer tidsbegränsat. Redan 1354 begränsades det till ett år och därefter, som ett resultat av en konstitutionell reform 1417, kom det att gälla endast sex månader.<sup>36</sup> Under samma period förvandlas *posadnik* dessutom till ett kollektivt ämbete – *posadnitjestvo* – bestående av ett allt större antal medlemmar.<sup>37</sup> Först sex, sedan arton och från 1423 tjugofyra ledamöter, som representerade stadens fem konstituerande distrikt. Detta föranledde i sin tur instiftandet av en chefsborgmästare – *stepennyj posadnik* – som ämbetets exekutiva centralfigur.<sup>38</sup> I tillägg till denna väv av ämbeten fanns det i staden en lång rad andra mer eller mindre betydelsefulla tjänstemän under stadsstyrets ledning. En betydande del av den dagliga verksamheten var i praktiken organiserad kring stadens olika distrikt, som med tiden inte bara fick en egen *vetje* utan också ansvarade för administration och för underhåll av offentliga anläggningar.<sup>39</sup> Bland annat ansvarade man för att hålla skyddsmuren runt staden intakt.

Republiken Novgorods politiska organisering, med flera och ibland parallellt verkande ämbeten, kan förefalla komplex och svårgenomtränglig; den vittnar tydligt om medborgarnas politiska medvetenhet och om ett sofistikerat maktbalanstänkande. Visserligen var den inte, som i den sena florentinska republiken, resultatet av någon övergripande idé eller politisk filosofi men väl utfallet av ett praktiskt experimenterande och av bittra erfarenheter av maktfullkomlighet och kontroll. I någon mening var den politiska organiseringen också en biprodukt av stadens kommersiella relationer, både internt och i relationen med utländska köpmän. Den ekonomiska aktiviteten krävde helt enkelt fungerande och någorlunda stabila politiska och juridiska institutioner, genom vilka köpmännens rättigheter kunde upprätthållas och där kommersiella tvister kunde få en opartisk bedömning.<sup>40</sup> Den relativt långtgående decentralisering som därtill följde med stadens olika distrikt, med separata rådsförsamlingar

och med valda borgmästare, vittnar om en noga övervägd och genomtänkt administrativ organisering.

### Drag av en medborgerlig offentlighet

Vad innebar det då att vara medborgare i den fria republiken Novgorod? Ja, vid en första anblick framträder konturerna av en bild som påminner om förhållandena i många västeuropeiska städer vid samma tidpunkt.<sup>41</sup> Som medborgare hade man relativt långtgående politiska och juridiska rättigheter och hade möjlighet att aktivt delta i stadens politik. Man betalade skatt och engagerade sig i stadens inre angelägenheter och var beredd att stå upp och strida för sin egen och andras frihet och för stadens långtgående självständighet. I gengäld fick man ta del av gemenskapens välstånd och kunde räkna med stadens beskydd, både i relation till sina kommersiella förehavanden och i förhållande till externa makthavare. På så sätt var situationen reciprok, liksom den var i Florens.

Men bilden är långtifrån entydig. Bland historiker råder högst delade meningar om i vilken utsträckning medborgarlivet i Novgorod är att betrakta som en pendang till förhållandet i de medeltida städerna i Västeuropa.<sup>42</sup> En del hävdar att situationen var klart jämförbar; andra menar att skillnaderna var stora.<sup>43</sup>

Vad vi helt klart kan säga är att förhållandena knappast var idealiska sett ur normativ medborgaretisk synvinkel. Även om stadens politiska församlingar i princip var öppna för samtliga medborgare och även om alla teoretiskt sett kunde väljas också till administrationens främsta befattningar, så dominerades politiken – liksom i många andra fria städer i medeltidens Europa – av en begränsad elit. I Novgorods fall bestod denna elit av ett fyrtiotal mäktiga bojarfamiljer, vanligtvis sprungna ur den lokala aristokratin och vars välstånd baserades på ett omfattande jordinnehav.<sup>44</sup> Det var ur denna högst välbärgade klass som lejonparten av stadens tjänstemän hämtades och bojarerna kom efterhand att helt dominera de politiska församlingarna. Ämbeten som *posadnik* och *tysiatskij* innehades uteslutande av företrädare för bojarfamiljer och den maktbalans som systemet upprätthöll utgjorde i praktiken en maktindelning inom ramen för motståen-

de fraktioner bland bojarerna själva snarare än mellan stadsstatens olika klasser i mer allmän mening. Köpmännens och hantverkarnas inflytande blev med tiden högst begränsat; Novgorod var en bojarrepublik, inte en köpmanna- eller hantverkarrepublik. Rörligheten i den sociala hierarkin var liten i den meningen att det politiska inflytandet till stor del baserades på hävdvunnet landinnehav. Staden var därtill inte öppen för främlingar på samma sätt som flera av de medeltida stadsbildningarna i Västeuropa var, vilket bl a tog sig uttryck däri att utländska köpmän ofta var utsatta för en relativt långtgående kontroll. Särskilt Hansans köpmän kontrollerades och släpptes aldrig riktigt in i stadens politiska och sociala liv.

Vad det innebar att vara medborgare i senmedeltidens Novgorod varierade således, liksom i många andra samtida städer i Europa, med social position. De landägande bojarerna hade en dominerande ställning både politiskt, ekonomiskt och socialt, trots att de till antalet var relativt få. De hade långtgående rättigheter och privilegier och ett oproportionerligt stort inflytande, men hade i gengäld betydande skyldigheter i förhållande till stadsstaten och till övriga medborgare. En förhållandevis stor köpmannaklass markerade andra rangen i den sociala hierarkin, även om det ibland var svårt att urskilja dem från andra välbärgade grupper, särskilt när de parallellt med sin verksamhet som kommersiella aktörer också var stora landägare. Med sin bas i internationell och regional handel hade de en central position i staden och kunde i kraft av sitt ekonomiska välstånd utöva politiskt inflytande. Detta trots att de efterhand alltmer utestängdes från de politiska församlingarna. Men köpmannaklassen utgjorde inte Novgorods ekonomiska ryggrad på det sätt äldre historieforskning ofta antagit. Den ekonomiska basen låg istället hos en stor grupp av hantverkare, som tillsammans med mindre bemedlade affärsinnehavare och gatuförsäljare utgjorde merparten av stadens befolkning.<sup>45</sup> Det var också dessa grupper som bar den största skattebördan.<sup>46</sup> Vanligtvis oorganiserade och i praktiken utestängda från stadens politiska institutioner, hade de endast ett begränsat inflytande. Därtill fanns ett betydande antal slavar som inte var medborgare och som helt saknade politiskt inflytande.

Men oavsett rang hade man som medborgare ändå en rad grundläggande rättigheter och kunde inte helt undertryckas av de övre skikten i den sociala hierarkin. Medborgaren åtnjöt autonomi i förhållande till republikens domstolar, och stadens juridiska magistrater upprätthöll lagen utan hänsyn till social status. Med republikens självständighet följde ett implicit antagande att alla medborgare var jämlika inför lagen och följaktligen skulle dömas lika; ett förhållande som i mitten av 1400-talet också kodifieras i Novgorods juridiska fördrag, *Novgorodskaja sudnaja gramota*. Fördraget ger direktiv till ärkebiskopens domstol »[to] dispense equal justice to all, be he boyar, middle class burgher, or a lower ranks burgher«. <sup>47</sup> Intressant nog rådde det bland medborgarna också en viss ekonomisk jämlikhet, åtminstone jämfört med situationen i Ryssland i övrigt. Som medborgare hade man rätt att äga och förvalta egendom under lagens beskydd, något som faktiskt gällde även för kvinnor. <sup>48</sup> Det drag av individuellt rättighetstänkande som på så sätt markerades lade grunden för en viss fördelning av välstånd och skapade incitament även för de lägre klasserna att arbeta för sin välfärd. Samtidigt bidrog det till att stärka klassmedvetenheten, vilket inte sällan tog sig uttryck i bittra och ibland våldsamma konflikter mellan stadens olika grupper.

Att bojarerna dominerade politiken innebar emellertid inte att det offentliga livet helt var underställt deras intressen eller utsatt för en långtgående kontroll; i stadens differentierade miljöer var något sådant knappast möjligt. Åtminstone inte om man ville behålla stadens välståndsalstrande verksamheter. Under förutsättning att det inte allvarligt hotade deras eget maktinnehav tillät bojarerna därför de vanliga medborgarna att delta i politiken och uppmuntrade dem till och med i situationer av yttre hot mot stadens självständighet att engagera sig för stadsstatens försvar. Att så var fallet vittnar inte minst de många uppgifter som anförtroddes medborgarna i de olika stadsdelarna, även om politiken också här till viss del dominerades av de mäktiga grupperna. <sup>49</sup>

Att den vanlige medborgaren var delaktig i stadsstatens angelägenheter avspeglas också i den folkliga kultur som tog form



vid sidan av, men delvis också integrerad med, de inflytelserika bojarernas. Mer än någon annanstans i medeltidens Ryssland syns vanligt folk i Novgorods sociala och kulturella liv.<sup>50</sup> Det var en rik urban kultur som efterhand växte fram, baserad inte på elitens abstrakta föreställningar och ofta konstlade ideal, utan på vanliga människors vardagsliv och på deras konkreta livserfarenheter. I målarkonsten såväl som i episka poem och heroiska sånger är detta folkliga inslag påtagligt. Kulturlivet hade generellt också en kosmopolitisk karaktär som tydligt avspeglade stadens differentierade sammansättning. Slaver, finnar, skandinaver och tyskar lämnade alla avtryck i den offentliga miljön och bidrog på sitt sätt till stadens blomstring. Sällan i enhetlig harmoni förstås, men resultatet blev pluralistiskt och färgstarkt. Visserligen var influenserna från Bysans alltjämt dominerande, men Novgorods perifera läge gjorde den kulturella förmedlingen mindre intensiv än den var i exempelvis Kiev eller Moskva.

Ett tydligt uttryck för detta finner man i mural- eller freskomåleriet och ikonkonsten.<sup>51</sup> Till följd av att Novgorod undgick tatarinvasion överlevde ikontraditionerna och staden blev under 1300-talet ett centrum för ikonmåleri. De bysantinska dragen i konsten fanns kvar, men blir med tiden mindre starka och blandas alltmer upp med lokala särdrag. Som ett resultat av beställarnas ofta rättframma vanor och folkliga – någon skulle säga osofistikerade – smak undvek man i måleriet den djupare symbolism som blivit modern på andra ställen i Ryssland, särskilt i Moskva.<sup>52</sup> Måleriet gav istället uttryck för en enklare och mer jordnära livshållning, med klara, ljusa och rena färger. Inte sällan var tonen intensiv, ofta i flammande rött. Bilden som förmedlades skulle därtill vara tydlig och lätt att förstå, även om budskapet vanligen var sammansatt. I allmänhet var ikonmåleriet därför mindre subtilt än det som växte fram på annat håll, bl a inom Moskvaskolan, men hade samtidigt en mer folklig ton och var även i det avseendet tydligare orienterat mot vardagslivet. Nästan alla motiv var visserligen religiösa, men det finns i Novgorodskolans målerier också en del profana händelser avbildade – åtminstone så från 1400-talet, tex det berömda slaget mellan Novgorod och ärkerivalen Suzdal.

Som Birnbaum påpekat rådde i staden därför ett slags dua-

lism i medborgarnas förhållande till kulturen.<sup>53</sup> Å ena sidan fascinerades man av det fantasifulla, det fantastiska och ogripbara; å andra sidan hade man en nykter och jordnära syn på vardagslivet. Denna dualism kommer till uttryck i bl a poetiken, särskilt i de heroiska sånger, *byliny*, som skrevs i staden.<sup>54</sup> Ofta var dessa fiktiva berättelser om äventyr eller legender, men texterna reflekterade också – om än indirekt – de sociala och politiska spänningar som rådde. Förmodligen var sångerna från början ett överklassfenomen, men relativt snart togs de upp också av befolkningen i övrigt. På sätt och vis kan de därför jämföras med den västeuropeiska balladen. Liknande dualistiska tendenser återfinns i medeltida ryska sagoberättelser, varav många ursprungligen är skrivna i Novgorod, och vilka ibland hade ett tydligt politiskt innehåll. Genom sin tydliga vardagstillvändning gav konsten och kulturen i övrigt på så sätt impulser till att forma och förmedla ett medborgarideal.

På ett mer generellt plan kan man säga att staden, åtminstone i en rysk kontext, befann sig i frontlinjen vad gäller skolning och utbildning, inte minst på det religiösa området om än med ett delvis oortodoxt innehåll.<sup>55</sup> Staden var under en period centrum för kätteri. Från början var riktningen socialt motiverad och hade sin grund i ett slags folklöre, men med tiden fick den ett alltmer intellektuellt drag. Vid 1400-talets slut blev staden centralpunkt för en berömd sekt av sk judaister som, även om de inte var konvertiter, visade ett stort intresse för Gamla Testamentet och Hebreerbrevet. Novgorod var också berömt för den avancerade metod för att skriva på näver som utvecklades under mitten 1000-talet och som lämnat tydliga vittnesbörd om staden för eftervärlden.<sup>56</sup>

## Republikens offentlig-rumsliga gestaltning

Den medborgerliga offentligheten i den nordvästryska stadsstaten tog sig också tydliga rumsliga uttryck, om än inte på det magnifika sätt som är kännetecknande för exempelvis Florens.<sup>57</sup> Men förhållandet är icke desto mindre intressant. Novgorods geografiska belägenhet, med floden Volchov som en naturlig vattendelare, gav en distinkt uppdelning mellan politik och eko-

nomi. På västra stranden – Sofiasidan – samlades stadens politiska och administrativa institutioner, förlagda innanför citadellet, *detinets*, och omgivna av en stenmur förstärkt med torn som också tjänade som portar. Den mur vi kan se idag härstammar från sent 1400-tal och anlades efter Moskvas annektering för att tydligare omsluta politiken och förstärka bilden av staden som administrativt centrum. Men krönikorna talar om en mur runt *detinets* redan från 1000-talet och sannolikt har den funnits tidigare än så.<sup>58</sup> Citadellet var från början samlingsplats för de olika bosättningar som efterhand bildade den integrerade staden, och blev sedan uppehållsplat för den lokala furstemakten. Efter revolten 1136, då fursten drevs ur staden, blev citadellet republikens politiska och religiösa centrum.

I kontrast till politikens rum koncentrerades stadens kommersiella verksamheter till Volchovs östra strand – marknadssidan – där de låg samlade kring en öppen marknadsplats belägen ungefär i höjd med citadellet. I anslutning till torget låg de utländska handelsstationerna placerade vid sidan av en rad andra byggnader, företrädesvis små kyrkor. En bro över floden i stadens mitt, förmodligen anlagd första gången redan på 800-talet, förenade de två sidorna och gav staden en naturlig pulsåder. Aristoteles skulle sannolikt glädjas inför denna tydliga separation av politik och ekonomi, men förhållandet i Novgorod hade en annorlunda innebörd. I praktiken fungerade skiljelinjen mellan stadens olika sfärer som en barriär för köpmännen att integreras i politiken, åtminstone så efterhand. Med tiden blev *detinets* uppehållsplats huvudsakligen för bojarerna, vilkas stadsresidens vanligtvis låg på Sofiasidan, och för ärkebiskopen, vars palats tog upp en allt större yta innanför murarna. I den meningen var den historiska sanningen i Novgorod riktig: den som kontrollerar citadellet kontrollerar också staden.<sup>59</sup>

Men att citadellet blev lokus för det alltmer oligarkiska styret undanskymmer inte att platsen också var den självständiga republikens hjärta och medborgarnas, åtminstone i symbolisk mening, centrala mötesplats. Där låg flera av stadens administrativa byggnader, där huserade *posadnik* och där fanns klockan som kallade *vetje* till överläggning. Ibland möttes församlingen visserligen i Jaroslavs domstol – *Jaroslavovo dvorisjtje* – belägen på

marknadssidan i nära anslutning till marknadstorget, men vanligtvis samlades man innanför murarna i anslutning till den magnifika Sofiakatedralen.<sup>60</sup>

Att *vetje* samlades just där var ingen tillfällighet. Katedralen fungerade som republikens huvudkyrka och blev med tiden den kanske främsta symbolen för medborgarnas självstyre; dess historia är intimt förenad med stadens politiska utveckling.<sup>61</sup> Den uppfördes i sten under perioden 1045–1050 av furst Vladimir av Novgorod, Jaroslav den vises son, i ett försök att ge Novgorod en *touche* av Kievrikets storhet.<sup>62</sup> Belägen i centrum av citadellet på platsen för en gammal träkyrka bär den därför tydliga drag av sin namne, Sofiakatedralen i Kiev, och dess grundläggande korsform vittnar tydligt om det bysantinska inflytandet. Men utförandet är samtidigt enklare och stramare och byggnaden utgör på så sätt ett fint exempel på tidig novgorodsk arkitektur. Katedralen har fem istället för tretton kupoler, varav endast den största är förgylld. Exteriören är därtill mer statisk och byggnaden saknar inre mosaik. Men dess stenlagda fasad innebär samtidigt ett tydligt brott mot de träbyggnader som dominerade omgivningen och katedralen uppstår en monumental gestaltning typisk för samtida feodal arkitektur. Från början var den också furstemaktens centrala kyrka, men efter att fursten drivits ut från staden tas den över av *vetje* och bildar symbol för stadens självständighet. »Att stå och kämpa för Sofia« var en ofta refererad fras och användes på ett sätt som påminner om den florentinska patriotismen.<sup>63</sup> Man skulle kämpa för och, om nödvändigt, ge sitt liv för den självständiga republiken.

Från 1100-talets mitt får ärkebiskopen ansvar för katedralens skötsel, för reparationer och ombyggnationer och blir också dess huvudsakliga finansiär; ett tecken inte bara på biskopens klerikala ställning utan också på hans ökande politiska inflytande och engagemang.<sup>64</sup> Att biskopen hade en central position vittnar också en rad andra byggnader om, bl a det palats som var placerat i anslutning till katedralen och som utgjorde hans residens. Komplexet upptog en relativt stor yta av citadellet och blev efterhand något av stadsstyrets huvudsakliga exekutivbyggnad. I början av 1400-talet uppfördes en ny profan byggnad i direkt anslutning till residenset, det sk Fasettpalatset som ytter-

ligare markerade biskopens ställning.<sup>65</sup> I byggnaden möttes ärkebiskopens domstol för att åtala brottslingar, där hölls stadens officiella mottagningar och lokalen blev under republikens sista tid av självständighet mötesplats för senaten, ledd av ärkebiskopen själv. Vid palatsets ingång möttes man av en Kristusfigur och en text från Nya Testamentet, som tydligt markerade den rättskipande funktionen: »Judge not according to the appearance, but judge righteous judgement, for with what judgment ye judge, ye shall be judged.«<sup>66</sup> Byggnaden ritades och uppfördes i samarbete med två tyska mästare och dess stora samlingshall bär ett mycket påtagligt gotiskt drag.<sup>67</sup> På så sätt utgör lokalen ett intressant exempel på hur västeuropeiska influenser påverkade Novgorods arkitektoniska gestaltning.

Ärkebiskopen svarade också för en rad andra byggnationer i staden, både som uppdragsgivare och som finansär.<sup>68</sup> Han hade ansvaret för många av de kyrkor som restes i anslutning till citadellets portar och för försvarsmurarna kring *detinets* i övrigt. Vanligtvis skedde det i samarbete med de mäktiga bojarfamiljerna, men anläggningarna finansierades ofta via ärkebiskopens penningkista, som i praktiken delvis fungerade som stadens offentliga förmögenhet. Likaså finansierade han de många stentorn som restes längs muren runt staden i övrigt och som ofta byggdes i anslutning till gatornas utlopp. Stadens fem distrikt fick sinsemellan lika stora summor till sitt förfogande och ansvarade själva både på distrikt- och kvartersnivå för byggnationen.<sup>69</sup> Sättet att organisera verksamheten speglar den administrativa decentraliseringen i staden, där olika gatukommittéer hade ett relativt stort ansvar för stadens rumsliga struktur. Detta gällde inte enbart kvaliteten på stadens försvarsanläggningar utan också sådant som gatubeläggning och avloppsnät.

Om citadellet på så sätt utgör Sofiasidans arkitektoniska centrum bildar bebyggelsen kring torget marknadssidans motsvarighet. Och är det något som dominerade det medeltida torgets gestaltning i Novgorod, så var det de många små kyrkor som låg uppradade längs dess kanter.<sup>70</sup> Egentligen var detta inte unikt för området kring marknadstorget som sådant utan något som präglade stadsbilden som helhet; vid en tidpunkt var koncentra-

tionen av kyrkor större i Novgorod än i många delar av Europa i övrigt.<sup>71</sup> Förhållandet skulle möjligen kunna tolkas som ett uttryck för det klerikala livets dominans, men avspeglar snarare republikens kommersiella vitalitet och relativa välstånd. Det ger också en intressant bild av stadens sociala struktur och socioekonomiska sammansättning. Vid sidan av att kyrkobyggnader uppfördes och finansierades av stadsstyret och av bojarer och furstar, så blev kapellen under slutet av 1100-talet också uttryck för de vanliga medborgarnas ställning och i förlängningen en spegel av den folkliga kultur som successivt tog form.<sup>72</sup> Fler och fler privata kyrkor uppfördes av köpmän, av olika handelssammanslutningar och av grupper av vanliga medborgare som gått samman i gemensamma företag. Enbart förhållandet att kyrkorna byggdes av så vitt skilda grupperingar speglar den välståndsfördelning och relativa jämlikhet som rådde i staden.<sup>73</sup> Visserligen var byggnaderna relativt små och enkla i kontrast till furstemaktens komplex och hade en högst intim karaktär. Men samtidigt gav de sina upphovsmän avskilda platser att utöva sin religion på, i praktiken ett slags privata kapell. De många kyrkorna fungerade också som sociala mötesplatser i stort och som ett slags halvoffentliga rum, där gruppens angelägenheter kunde dryftas och diskuteras. Genom att på så sätt förmedla en arena för gruppernas engagemang representerade de ett slags demokratiskt element i staden och gjorde det möjligt även för vanligt folk att delta i och spela en aktiv roll i stadens politiska och kulturella liv.<sup>74</sup>

Inte sällan fyllde de många kyrkobyggnaderna också sekundära, rent praktiska funktioner, särskilt då de var lokaliserade till marknadssidan och länkade till stadens kommersiella grupper. Exempelvis var det vanligt att kyrkorna byggdes med ett väl tilltaget källarutrymme som kunde fungera som lagerlokal eller magasin för köpmännens varor.<sup>75</sup> Paraskeva-Pjatsnitskyrkan är ett tydligt exempel. Belägen invid marknadsplatsen uppfördes den i trä i mitten av 1150-talet av en grupp lokala köpmän engagerade i fjärrhandel. Vid 1200-talets början ersattes den av en stenkyrka med väl tilltagna ytor.<sup>76</sup> Kyrkan fungerade som mötesplats för handelsmännen och som magasin för deras varor. Även de permanent stationerade utländska köpmännen hade

egna kyrkor som fyllde motsvarande funktioner. De ryska köpmännen hade sin Långfredagskyrka vid torgets södra sida, de gotländska köpmännen sin Varjagkyrka, som senare blev Pskovs domstol, på flodstranden strax norr därom och Hanseköpmännen sin Peterskyrka, lokaliserad i anslutning till det av ett högt staket omringade Peterhof vid marknadstorgets sydöstra hörn.<sup>77</sup> I Peterskyrkan gjorde man upp affärer, man skrev avtal och kontrakt och alla kommersiella transaktioner registrerades i lokalen.<sup>78</sup> I kyrkans källarplan förvarades handelsstationens vikter och mått.

Om tvister uppkom mellan olika köpmän kunde man gå till domstol i den näraliggande Ivan i Opoki-kyrkan som parallellt med sin funktion som kapell tjänade såsom stadens kommersiella domstol.<sup>79</sup> Den byggdes av furst Vsevolod Mstislavij under åren 1127–1130, men integrerades snart i livet kring marknadstorget. Domstolen var sammansatt av *tysiatskij* och ett antal åldermän som representerade stadens bojarer och köpmän. I viktiga ärenden deltog även *posadnik*. I kyrkan förvarades också stadens officiella vikter och mått, särskilt för vax, honung och silver som utgjorde viktiga handelsvaror.<sup>80</sup> Ivan i Opoki var därtill säte också för Novgorods viktigaste – och den enda av arkeologiska fynd bekräftade – köpmannaorganisation, *Ivanskoje Sto*, som innefattade några av stadens rikaste köpmän, huvudsakligen orienterade mot vaxhandel.<sup>81</sup> Medlemmarna betalade en avgift om 50 silvermynt och fick i gengäld betydande privilegier.<sup>82</sup>

Under 1400-talet sker emellertid en påtaglig förändring i Novgorods rumsliga gestaltning.<sup>83</sup> Nybyggnationen bromsas upp, bl a som en följd av att allt större kraft och resurser ägnas åt att förstärka stadens försvarsanläggningar. De nya projekt som trots allt genomförs får en konservativ karaktär, där äldre byggnader allt oftare får stå modell. Utvecklingen av ett distinkt lokalt formspråk som tagit fart under 1200- och 1300-talen stannar av och det progressiva experimenterandet med nya stilar läggs åt sidan. Istället ser man en allmän återgång till 1100-talets och det tidiga 1200-talets traditionella arkitektur. Samtidigt tar man i staden medvetet avstånd från artistiska idéer och principer från andra håll, särskilt från Moskva. Denna formmässiga

förändring har ibland tagits till intäkt för att det rådde ett slags primitivism i Novgorods offentlighet och att republiken erford en avtagande förändrings- och förnyelsekraft.<sup>84</sup> Men förhållandet var egentligen inte särskilt märkligt. I praktiken var det resultatet av en medveten politik som avspeglade förändrade maktförhållanden i staden och som reflekterade kampen som fördes för republikens självständighet. Utsatt för ett allt större externt tryck, särskilt från den växande Moskvastaten, försökte stadens styre med alla medel slå vakt om sin ställning och på olika sätt markera sitt oberoende. Stadens rumsliga gestaltning blev ett av många uttryck. Genom att återvända till ett traditionellt formspråk och imitera äldre byggnader ville man förmedla stadens stolta historia. På så sätt talade man till den lokala patriotismen och försökte mobilisera republikens medborgare i kampen för självständighet.

Men som vi tidigare noterat var ansträngningarna förgäves; Moskva var helt enkelt övermäktigt. Republiken annekterades och alla beslut om dess framtida ställning kom under storfurstens i Moskva kontroll. Så även stadens rumsliga gestaltning. Efter 1478 upphör i princip all byggnation i staden, bortsett från en rad fortifikationsprojekt beslutade av Moskva. En ny dominant stenmur byggs runt citadellet, vars kraftfulla gestalt utgör ett typexempel på ett moskovitiskt fort.<sup>85</sup> Visserligen behålls den gamla grundstrukturen, men formspråket är kraftigare och murarna betydligt tjockare och byggda enligt senaste fortifikationsteknik. Det blir tydligt hur citadellet i sin övergripande gestaltning signalerar dominans och kontroll. Fortet blir nu ett uttryck för maktens projektion i terrängen snarare än för medborgarnas styre eller för stadens självständighet. Klockan som kallat *vetje* till överläggning plockas ner.<sup>86</sup> Som en ytterligare markör för den nya politiken förändras Novgorods stadssigill. Ursprungligen tecknades staden med motivet av en trappa, som representerade tribunen i *vetje*, i kombination med en T-formad stav, som symboliserade stadens självständighet. I händerna på Moskva fick trappan gradvis formen av kejsarmaktens tron och staven, som krympte men samtidigt fick en passande utsmyckning, förvandlades till kejsarens spira.<sup>87</sup>



## Novgorod mellan två ideal

Den bild av medeltidens Novgorod som här presenterats blir med nödvändighet sammansatt. Det är uppenbart att det i staden fanns tydliga inslag av ett slags medborgerlig offentlighet i linje med vår grundläggande idealtyp, där ett folkligt deltagande i republikens beslutsprocesser markerade ett av de främsta kännetecknen. Den kommersiella aktiviteten gav staden näring och dynamik och skapade – genom den relativa jämlikhet som den alstrade – ett ekonomiskt och socialt utrymme för medborgarna att agera i offentligheten på ett sätt som var unikt för dessa delar av Europa. Den politiska medvetenheten bland stadsborna var stor, formad i spänningsfältet mellan olika makthavare, och som medborgare identifierade man sig med staden och engagerade sig i de gemensamma angelägenheterna. Därtill rådde en påtaglig patriotism – som medlem i gemenskapen stred man ofta och gärna för staden och dess självständighet. Genom *vetje* kunde varje medborgare i princip få ge uttryck för sin syn på republiken och dess förehavanden och genom de mötesplatser stadens många kyrkor förmedlade skapades miljöer för debatt och deliberation. Såväl de politiska som ekonomiska aktiviteterna byggde på en gemensam föreställning om staden och vad det innebar att vara medborgare i den. På så sätt var även Novgorod en skola för och ett resultat av ett medborgarideal och i förlängningen en miljö för kultivering av våra klassiska medborgardygder, om än kanske inte lika medvetet gestaltad och idémässigt genomtänkt som i exempelvis Florens.

Men samtidigt har bilden en motsatt sida. Den landägande bojararistokratins allt starkare ställning och makten som samlades i ärkebiskopens händer speglar tydligt de oligarkiska tendenser som efterhand gjorde sig gällande. De uppenbara klassmotsättningar som fanns, i sig förvisso ett uttryck för politisk medvetenhet, pekar samtidigt mot ett problematiskt förhållande; inte minst mot bakgrund av att den sociala rörligheten var begränsad och att det politiska inflytandet med tiden nästan helt kom att basera sig på ett traditionellt och ofta ärvt landinnehav. Som medborgare var man därför på sätt och vis på förhand dömd till sin relativa position i staden. Den tydliga rumsliga se-

pareringen av politik och ekonomi gav därtill ytterligare näring åt befintliga skiljelinjer. Till formen förvisso aristoteliskt korrekt, men till innehållet väsentligt annorlunda det ideal Aristoteles förfäktade. I Novgorod blev åtskillnaden ett uttryck för politisk exkludering och för en begränsning av medborgarnas inflytande snarare än en förutsättning för långtgående politiskt deltagande och deliberation. Symbiosen mellan stadens politik och rumsliga gestaltning var på så sätt ovanligt slående.

Ett ytterligare komplext element i denna sammansatta bild utgör religionens ställning i stadens vardagsliv. Samtidigt som kyrkorna i Novgorod, genom deras mångfald, struktur och anknytning till det kommersiella livet, var aktiva i det världsliga livet på ett sätt som förefaller avlägset från ortodoxin i allmänhet, manifesteras ändå ett slags relativ dominans som inte direkt hade sin motsvarighet i städerna i Västeuropa. Ärkebiskopens centrala politiska ställning i staden och föreningen mellan klerikal och politisk makt ger delvis uttryck för samma tendens, även om det samtidigt naturligtvis kan ses som uttryck för ett slags pluralism och för ett indirekt maktbalanstänkande. En ytterligare komplikation i sammanhanget rör förhållandet mellan republiken och furstemakten. Trots att stadsstaten i praktiken var självständig och man drivit fursten på flykt från staden, så var man under hela dess blomstringstid nominellt underställd furstemakten. Nu kan man i och för sig hävda att inga städer i medeltidens Europa saknade sådan nominell överhöghet – de norditalienska stadsstaterna var underställda den helige romerska kejsaren – men furstemakten var i sina olika skepnader hela tiden närvarande i Novgorod och markerade revir i stadens liv.

\* \* \*

Var man i slutskedet hamnar i tolkningen av denna sammansatta bild beror ytterst på vilken kontext man väljer att granska republiken i och på vad som utgör jämförelseramen. Tolkningen är i den meningen relativ. I ljuset av de förhållanden som rådde i regionen i övrigt framstår den medborgerliga offentlighet som utvecklas i medeltidens Novgorod som ett unikt undantag från en i övrigt auktoritär miljö. Staden nådde nivåer av folkligt delta-

gande, av relativ politisk och ekonomisk jämlikhet och av engagemang i gemenskapens angelägenheter som inte hade någon motsvarighet i övriga Ryssland, möjligen undantaget stadens västliga »lillebror« Pskov.<sup>88</sup> Men sätts det medborgerliga livet i staden i relation till vad vi finner i de fria stadsstaterna i norra Italien eller i städerna i norra Tyskland och i Flandern, så framstår förhållandena i Novgorod som endast partiellt jämförbara. Den medborgarettik som tar form påminner visserligen om vad som växer fram i Västeuropas städer och ger delvis näring åt våra traditionella medborgardygder, men miljön är inte fullt ut jämförbar. Och den blir allt mindre så med tiden. Bojarernas dominerande ställning, biskopens expanderade maktinnehav, den låga sociala rörligheten, den relativa slutenheten och den tydliga rumsliga och i deltagarhänseende exkluderande separationen av politik och ekonomi, gav staden ett drag som visserligen överensstämde med förhållanden i regionen i övrigt men som samtidigt avlägsnade den från vår idealtyp av staden som medborgerlig offentlighet. Och i den mån likheterna en gång funnits där, så försvann de helt med storfurstendömet Moskva annektering och det gryende ryska imperiets expansion. Låt oss därför avsluta vår historia med en utblick mot Moskva och staden som auktoritär kontroll.

## Staden som auktoritär kontroll: Moskva

**E**N HISTORIA OM MEDELTIDENS Moskva är en historia om medeltidens Ryssland – åtminstone om vi tillåts måla med breda penseldrag. Ty Moskvas expansion och inre utveckling är intimt förknippade med den ryska statsmaktens framväxt. Som centralort i det furstendöme som kom att ena de ryska landen utgör stadens tillväxt en pendang till den moskovitiska statens utbredning. Men samtidigt utgör Moskva i sin egen rätt både en spännande ytterlighet och en informativ arketypp: en ytterlighet såsom nära besläktad med vår idealtyp för staden som auktoritär kontroll, en arketypp såsom modell för staden som den gestaltade sig i det medeltida Ryssland. För där Novgorod utgör ett undantag i sin geografiska kontext, bildar Moskva snarast en spegelbild av ett rådande mönster. Från början främst utbrett i landets nordöstra delar, men i takt med Moskva-statens expansion snart i det enade Ryssland som helhet.

Det mönster för den ryska staden som utvecklingen i Moskva blottlägger står i stark kontrast mot förhållandena i nordvästra och södra Europa.<sup>1</sup> Städerna som under medeltiden växte fram i det dåvarande nordöstra Ryssland utvecklades aldrig till självstyrande kommuner.<sup>2</sup> De erhöll inte några särskilda ekonomiska eller andra privilegier och kunde därför inte tjäna som öar av frihet i ett i övrigt ofritt samhälle; det emblematiske uttrycket

*Stadtluft macht frei* saknade följaktligen innebörd.<sup>3</sup> Stadstillväxten var överlag långsam och städernas expansion åtföljdes inte av en växande medelklass, som stred för sina rättigheter och som drev samhällsutvecklingen framåt.<sup>4</sup> Snarare förefaller borgarnas politiska initiativ ha varit frånvarande och det utvecklades i de ryska städerna aldrig något skräväsande motsvarande det i Västeuropa.<sup>5</sup> Istället var det furstemakten och senare den enade ryska statsmakten som var den ekonomiska och politiska utvecklingens motor. Och i den processen blev städerna instrument i maktens händer. När Moskvastaten under 1300- och 1400-talen expanderar och etableras som den dominerande kraften i nordöstra Ryssland förändrar urgamla centralorter karaktär. Samtidigt anläggs nya städer runt om på landsbygden som befästa handelsfort och militär-administrativa utposter – allt för att centralmakten skulle kunna kontrollera omlandet och för att säkerställa skatteuppbörden. Trots detta förblev urbaniseringsgraden i området låg och städerna låg betydligt mer utspridda i Ryssland än i Västeuropa.<sup>6</sup>

Som ett led i den moskovitiska centralmaktens framväxt förstördes de institutioner som en gång påmint om urbant självstyre och urban autonomi.<sup>7</sup> Köpmän och hantverkare hade överlag en mycket begränsad roll i städernas administration; alla viktiga funktioner – skatteuppbörd, domstolsövervakning, militärt försvar etc – kontrollerades av fursten och dennes utsedda tjänstemän.<sup>8</sup> *Vetje*, den beslutande folkförsamling som växt fram i Kievriket och som framgångsrikt fortplantats till Novgorod, hade överlag en mycket undanskymd roll i städerna i nordöstra Ryssland, sammankallad mycket sporadiskt och endast vid större politiska eller militära kriser.<sup>9</sup> Folkförsamlingen kom inte att fungera som domstol med juridiska befogenheter och deltog sällan eller aldrig i furstens administration; relativt snart avskaffas institutionen. Det fanns i de ryska städerna inte heller några lagar eller privilegier som skilde stadsbon från lantbon, utan staden blev snarare en spegelbild av landsbygden.<sup>10</sup> Om den medeltida västeuropeiska staden var en stad i sten, var den ryska staden en stad i trä. Förhållandet avspeglar naturligtvis tillgången på byggmaterial – trä fanns i överflöd i de täta ryska skogarna – men det speglar också en mer allmän inställning. En stad i trä

var lätt att överge, men också lätt att återuppbygga.<sup>11</sup> Och byggnader som uppfördes i sten tillhörde symptomatiskt nog nästan uteslutande den politiska makten och dess religiösa bundsförvant, den ortodoxa kyrkan.<sup>12</sup>

Bakgrunden till att städerna i nordöstra Ryssland utvecklades på ett så diametralt annorlunda sätt än städerna i Västeuropa är komplex och sammansatt. Uppfattningarna om hur vi skall förstå utvecklingen går starkt isär och det här är inte platsen för att utreda detta vidare. Det räcker med att antyda, att förmodligen var det både ekonomiska och politiska förhållanden som bidrog till utvecklingen.<sup>13</sup> Handeln var överlag på tillbakagång i nordöstra Ryssland när den på allvar tog fart i Västeuropa. Viktiga handelsruttor hade avskärmats och traditionella handelsförbindelser avbrutits, delvis som en följd av mongolernas invasion i början av 1200-talet. Mongolerna betraktade dessutom städerna som potentiella motståndsfästen och försökte eliminera både deras ekonomiska potential och deras självstyrande element, vilket i sin förlängning fick långtgående konsekvenser. Furstarna i Moskva, först i egenskap av kollaboratörer och tributinsamlare åt tatarerna och sedan som suveräner i ett växande furstendöme, tolererade inte heller att det fanns självständiga enklaver utanför det strikt kontrollerade systemet av skatteuppbörd.

Möjligen kan vi därtill betrakta städernas utveckling i Ryssland också i ett annat ljus. I Västeuropa föregick urbaniseringen och framväxten av starka självstyrande städer utvecklingen av de absolutistiska nationalstaterna; de fria stadskommunerna, med traditioner av fri- och rättigheter, var sedan länge etablerade när nationalstaterna tog form, och fortsatte att spela en viktig roll även inom ramen för den nya centralmakten. I Ryssland var förhållandet annorlunda. Där utvecklades städerna – med några undantag – samtidigt som den autokratiska Moskvastaten tog form. Städerna blev naturliga noder i ett vidsträckt kontrollsystem, snarare än självständiga enheter som motvikt till centralmakten. Vi skall längre fram återkomma till denna vidare syn på stadsutvecklingen i Ryssland, men låt oss först vända oss till den stad som kanske bäst illustrerar vårt resonemang om staden som ett uttryck för auktoritär kontroll – Moskva.

## Den tidiga perioden

Den 4 april 1147 höll fursten av Vladimir-Suzdal, Jurij Dolgorukij – »Jurij den Långarmade« – en stor bankett för sin allierade furst Svjatoslav av Novgorod, på sitt landssäte beläget vid sammanflödet av Moskvafloden och dess utlöpare Neglinnaja.<sup>14</sup> Träpalatset, som låg på en liten kulle strax ovanför flodmötet, användes vanligen av fursten som viloplats på hans resor söderut, men blev nu scen för ett möte mellan två av Rysslands mäktigare furstar. Det är i samband med denna händelse som Moskva för första gången nämns i krönikorna och tidpunkten har sedan dess tjänat som officiellt datum för stadens grundande.<sup>15</sup> Krönikorna berättar också att furst Jurij nio år senare, år 1156, befäste palatset och dess närmaste omgivning med jordvallar, träpalissader och ett omringande dike och förklarade platsen för en befäst stad, en *gorod*.<sup>16</sup> Fästningen som på så sätt tog form kom, liksom många andra befästningsanläggningar i ryska städer, att kallas för *kreml* och motsvarade en liten triangulär del av vad som idag är Kremls sydvästra hörn.<sup>17</sup> Ursprunget till ordet *kreml* är omdiskuterat.<sup>18</sup> En del hävdar att det härstammar från grekiskans ord för »borg« eller »fästning«; andra menar att det kommer från ryskans *krem*, som refererar till ett barrträd som gav timmer lämpligt för byggnation. Hursomhelst, i Moskvas fall bildade ordet både en beskrivning av och ett namn på stadens befästa kärnområde.

Att sätta mitten av 1100-talet som datum för Moskvas grundande är emellertid tveksamt. Området mellan floderna Volga och Oka hade varit befolkat länge, främst kanske av finska stammar, och från sent 900-tal alltmer av östslaviska stammar, som ersatte andra folkgrupper och utvecklade regionens ekonomiska potential.<sup>19</sup> Floden Volga hade under lång tid varit en naturlig artär för transithandeln genom europeiska Ryssland, med turkbulgarer bosatta längs dess sträckning som viktiga mellanhänder.<sup>20</sup> Det är mycket som tyder på att det åtminstone sedan 1000-talets början legat handelsbosättningar utsträckta längs Moskvaflodens stränder – floden utgör en utlöpare till Oka – så även i höjd med den plats där Moskvas Kreml senare kom att uppföras. På många sätt var platsens geografiska lokalisering

idealisk. Belägen på en kulle mitt i den täta skogen, i ett område där flera viktiga handelsrutter möttes, både i öst-västlig och nord-sydlig riktning, var platsen skyddad mot fientliga anfall och väl placerad för lukrativ handel.<sup>21</sup> Rutten norrut till Vladimir, den största av städerna i 1100-talets Ryssland, passerade genom staden och ett vidsträckt system av vattenvägar länkade samman Moskvaregionen med Novgorod, Östersjön och norra Europa i väster och med Kiev och området kring Kaspiska havet i söder. Staden hade handelsförbindelser med städer så långt bort som i nuvarande Tyskland, i Centralasien och i Armenien.<sup>22</sup> Vid sidan av denna roll som kommersiell mötesplats tjänade staden från 1100-talets senare del, liksom flera andra städer i nordöstra Ryssland, som militärt fäste för furstendömet Vladimir-Suzdal – i Moskvas fall för att vakta dess västra flank.<sup>23</sup> Området strax öster om Moskva rymde därtill fina jordbruksmarker och den täta omslutande skogen gav en mycket god tillgång på byggnadsmaterial.

Det är emellertid först från mitten av 1200-talet som den ekonomiska och politiska utvecklingen i staden tar fart på allvar. I det maktvakuum som uppstår när Kievriket upplöses och, paradoxalt nog, som ett resultat av mongolernas invasion – Gyllene horden plundrade och brände ned Moskva första gången vintern 1237–38<sup>24</sup> – stärkte staden sin ställning. Genom att frivilligt acceptera tatarernas överhöghet och genom att betala tribut till kanen undvek Moskva att helt krossas.<sup>25</sup> Det centrala geografiska läget, i utkanten av furstendömet Vladimir-Suzdal men i övrigt mitt i det av mongolerna ockuperade området, gjorde staden därtill mindre utsatt för räder. Efterhand tog furstarna i Moskva – i ett framgångsrikt och taktiskt skickligt diplomatiskt drag – på sig rollen som mongolkanens skatteindrivare; en position som i förlängningen stärkte stadens relativa maktposition i nordöstra Ryssland, både ekonomiskt och politiskt.<sup>26</sup> Redan på 1260-talet hade Moskva blivit ett eget furstendöme under furst Daniels styre, son till Alexander Nevskij, storfurste av Vladimir, och grundare av den moskovitiska furstedynastin, och blev med mongolernas indirekta stöd den ledande staden i regionen.<sup>27</sup> Under Daniels tid vid makten fördubblades territoriet. Vid ingången till 1300-talet hade man nått en position tillräckligt



stark för att ta upp kampen om överhöghet i förhållande till andra furstendömen i nordöstra Ryssland och för det enade ryska riket som helhet.

### Storfurstendömet Moskva tar form

Efter en framgångsrik maktkamp med furstendömet Tver, som låg drygt 160 kilometer norrut längs Volga och som efter Vladimir-Suzdals tillbakagång alltmer trätt fram som Moskvas huvudstad, stärktes stadens ställning som ekonomiskt och politiskt centrum ytterligare.<sup>28</sup> År 1328 tilldelades Daniels sonson Ivan I Danilovitj – som skicklig kollaboratör och skatteindrivare kallad *Kalita*, »penningpung« – titeln Storfurste av mongolkanen som belöning för att han med stöd av tatartrupper slagit ner rebellererna i Tver.<sup>29</sup> Storfurstetiteln innebar att Ivan Kalita anförtroddes uppdraget att samla tribut till kanen från samtliga furstendömen under mongoliskt styre.<sup>30</sup> I kampen mot Tver hade Moskva dessutom fått stöd av en växande grupp bojarer och av den allt mäktigare ortodoxa kyrkan, vilket tydligt manifesterades av att metropoliten år 1326 flyttade sitt säte från Vladimir till Moskva.<sup>31</sup> Sedan dess har staden varit centrum för rysk ortodoxi.

Efter en period av konsolidering tar en ny expansionsfas vid när Ivan Kalitas sonson Dmitrij kommer till makten vid nio års ålder 1359.<sup>32</sup> Furst Dmitrij – som kom att kallas Donskoj sedan han besekrat mongolerna vid det berömda slaget på Kulikovo-fältet vid Don 1380<sup>33</sup> – lyckas på allvar distansera Moskva från Gyllene horden och lägga grunden för ett inflytande över Ryssland som helhet.<sup>34</sup> Det är emellertid först med Ivan den stores samlande av de ryska landen från mitten av 1400-talet som storfurstendömet etableras som verklig stormakt och som Moskva blir obestridd huvudstad i en enad rysk stat.<sup>35</sup> Efter att Novgorod annekterats 1478 kontrollerade Moskvastaten ett vidsträckt område i europeiska Ryssland, från Vita havet i norr i stort sett ner till Svarta havet i söder.<sup>36</sup> År 1480 lyckas Ivan definitivt besegra en alltmer splittrad och fragmenterad Gyllene hord, vars tribut man under en tid undanhållit; till slut hade Moskva, efter två och ett halvt sekels underkastelse, lyckats frigöra sig från det mongoliska oket.<sup>37</sup>

Med den moskovitiska statens territoriella expansion – under Ivan den stores maktinnehav fyrfaldigades ytan<sup>38</sup> – följde en betydande centralisering av förvaltningen, där man på resterna av ett gammalt apanagesystem och delvis efter mongolisk förebild etablerade ett embryo till central byråkrati.<sup>39</sup> Följden blev att övriga furstar och den traditionella bojaradeln förlorade i inflytande. En rad administrativa reformer vidtogs i syfte att stärka centralmaktens ställning, bl a genomdrevs det sk *pomesjtje*-systemet.<sup>40</sup> I dess förlängning skapades en ny jordbesutten tjänstadel – *pomesjtjiki* – personligen ansvarig inför och helt beroende av storfursten i Moskva. Systemet med jordförläning fick också till följd att många bönder tvingades på flykt eller drevs i liv-egenskap, helt utan rättigheter i förhållande till sina nyblivna godsherrar. Med Ivan IV – kallad den förskräcklige (efter ryskans *groznyj*, »fruktansvärd«)<sup>41</sup> – når den nu enade ryska statsbildningen en temporär kulmen, då de absolutistiska tendenserna som ärvts från Ivan den store förstärkts och utvecklas ytterligare. En starkt expansionistisk utrikespolitik tar vid, med nya territoriella erövringar som följd, och nya administrativa reformer genomförs.<sup>42</sup> Ivan IV inför i mitten av 1500-talet den fruktade *opritjnina* i ett försök att kraftigt försvaga de upproriska bojarerna, ett terrorvälde med tsaren som enväldig autokrat skyddad av en personlig livvakt – *opritjniki* – och med massdeportationer och avrättningar som resultat.<sup>43</sup>

Moskvastatens aggressiva expansion under Ivan III och Ivan IV hade emellertid inte enbart territoriell och maktpolitisk innebörd, den hade också tydliga ideologiska förtecken – och den ideologiska kraften framför andra var den ortodoxa kyrkan. Redan i slutet av 1430-talet hade metropoliten i Moskva motsatt sig patriarkens i Konstantinopel överhöghet.<sup>44</sup> Och när den bysantinska staden till slut erövrades av turkarna 1453 etableras efter hand idén om Moskva som det tredje Rom, d v s som den enda legitima arvtagaren till Konstantinopel såsom centrum för den ortodoxa kristendomen.<sup>45</sup> Uppgiften för Rysslands världsliga ledare blir nu att för evigt skydda den sanna tros läran – något fjärrde Rom skulle inte uppstå. Redan tidigare hade Ivan den store, efter giftermål med en bysantinsk prinsessa, upptagit den bysantinska dubbelhövdade örnen i det ryska statsvapnet, demonstra-

tivt placerad bredvid storfurstens sigill.<sup>46</sup> I januari 1547 kröntes Ivan IV slutligen formellt som det gryende ryska imperiets förste *tsar* – ordet är en rysk version av latinets *caesar* – rättmätig arvtagare till kejsaren i Bysans och underställd endast Gud.<sup>47</sup>

### Moskvastatens politiska organisering

Den politiska och sociala miljö som etableras i Moskva under 1400- och 1500-talen utgör ett intressant exempel på maktens dominans över offentligheten och på ett undertryckande av medborgerligt inflytande. Kontrasten mot de självständiga i städerna i västra Europa är betydande. Där de fria stadskommunerna i Norditalien, i Flandern och längs Östersjöns kuster utvecklade former för politiskt deltagande, bildade städerna i Ryssland istället länkar i en vidsträckt maktkedja underställd centralmakten i Moskva. Den långtgående centralisering som följde med Moskvastatens expansion påverkade drastiskt människors levnadsbetingelser. Bönder, hantverkare, köpmän, bojare och prästerskap – alla inordnades i ett intrikat nätverk av beroendeförhållanden, vars yttersta nod och maktcentrum utgjordes av tsaren i Kreml.

Vi vet relativt lite om den politiska representationen i 1200- och 1300-talens Moskva.<sup>48</sup> Det förefaller emellertid som om de fragment av urbant självstyre som en gång funnits i staden relativt tidigt eliminerades, först som ett resultat av mongolernas försök att försvaga ett potentiellt motståndsfäste, sedan som en följd av furstemaktens begynnande centralisering och strävan efter utökad kontroll. Endast en gång talas det om en *vetje* i Moskvakronikan och det är i samband med en belägring av staden av mongolerna 1382.<sup>49</sup> Inför hotet av total ödeläggelse samlades stadens aristokrati till överläggning. Men det är oklart om församlingen hade någon funktion motsvarande den i Novgorod. Moskvans *vetje* samlades nog inte regelbundet och hade sannolikt ingen direkt beslutande eller juridisk funktion.<sup>50</sup> Och inte någonstans i nordöstra Ryssland förefaller *vetje* ha ifrågasatt principen om furstestyre.<sup>51</sup> I Moskva motsatte sig församlingen inte furstens centraliseringssträvan och inte heller dennes försök att kontrollera stadens domstolar; det är uppenbart att Nov-

gorod aldrig sågs som någon förebild för staden Moskvas politiska organisering. Detta gäller också organisering av den exekutiva makten. Den lokala exekutivmakten i Moskva låg under 1300- och 1400-talen samlad i två höga ämbeten, dels – liksom i Novgorod – hos en *tysiatskij*, dels hos en *namestnik*, ett slags ståthållare, båda direkt utsedda av storfursten.<sup>52</sup> Den först dokumenterade innehavaren av *tysiatskij*-ämbetet i Moskva var en mäktigt bojar under tidigt 1300-tal.<sup>53</sup> Och även om ämbetet till namnet motsvarar ämbetet i Novgorod, så var dess funktion väsentligt annorlunda.<sup>54</sup> I Novgorod representerade *tysiatskij* folket och fungerade bla som medlare i stadens domstolar. I Moskva var han främst ett instrument i överklassens händer.<sup>55</sup> Ämbetet innehades uteslutande av företrädare för ett fåtal bojarfamiljer och kom aldrig att representera folkets intressen; dess roll kom också att minska med tiden. I ett försök att stärka furstemakten i förhållande till bojaradeln upphäver Dmitrij Donskoj slutligen ämbetet år 1373, utan några folkliga protester.<sup>56</sup> Snarare förefaller det som om Moskvaborna välkomnade ett starkt furstestyre, som kunde kontrollera de olika fraktioner som bildats i staden och som kunde ge staden militärt skydd.<sup>57</sup>

Med Moskvastatens snabba expansion under 1400-talet infördes nya politiska institutioner. Styret blev överlag alltmer oligarkiskt, och makten koncentrerades till storfursten själv och till ett fåtal utvalda familjer, vilkas intressen helt sammanföll med furstens. Under Ivan den stores tid vid makten fanns visserligen en rådgivande församling av bojarer – en *duma* – men församlingen förvandlades snart till ett formellt högsta råd för fursten och en grupp av trogna aristokrater.<sup>58</sup> I praktiken innebar utvecklingen att Ivan kunde föra en politik helt oberoende av bojarerna i allmänhet. I Moskva fanns också ett embryo till vad som senare skulle komma att kallas *Zemskij Sobor*, ett politiskt organ som bestod av representanter för bojarduman, för kyrkans konklav och för delar av den lägre adeln.<sup>59</sup> Men församlingen träffades sällan och endast i samband med mycket speciella händelser.<sup>60</sup> Det kunde gälla införandet av en ny furstedynasti, slutförhandling av internationella avtal eller annat av stor vikt. Den närmare sammansättningen av församlingen var emellertid närmast slumpartad och delegaterna fick betalt direkt

av tsaren. Något kontinuerligt och representativt inflytande var det därför inte frågan om.

Som en följd av furstemaktens politiska organisering hade köpmän, hantverkare och andra delar av befolkningen ett mycket litet inflytande över stadens styre. I stort sett alla viktiga funktioner kontrollerades av fursten personligen eller av någon i hans närmaste omgivning.<sup>61</sup> Stadens hierarkiska ekonomiska struktur, där ett fåtal inflytelserika handelsdynastier som hade fått statsmonopol av fursten dominerade, undertryckte enskilda ekonomiska aktörers verksamhet och fick därtill följden att ett skråsystem aldrig utvecklades.<sup>62</sup> Hantverkare och köpmän saknade sammanslutningar som kunde ge upphov till politiskt inflytande och förblev icke-organiserade. Det fanns inte heller, som i många städer i Västeuropa, några lagar eller privilegier som juridiskt skilde stadsbefolkningen från befolkningen på landsbygden. Oberoende av om man bodde i Moskva, i andra städer eller på landsbygden var den enskildes rättigheter starkt begränsade, för att inte säga obefintliga. Framförallt var rörligheten för människor kringskuren; år 1580 utfärdar Ivan IV ett dekret som förbjöd Rysslands bönder att lämna sina hem.<sup>63</sup> Det hela var ett sätt för centralmakten att möta det växande behov av resurser som Moskvastatens territoriella expansion och byråkratisering skapat. Kontrollen stärktes också över befolkningen i *posady*, dvs de handels- och hantverksbosättningar som växt fram i anslutning till befästa stadskärnor. Tidigare hade man, i Moskva liksom i andra städer, fritt kunnat lämna staden och bosätta sig annorstädes, men från mitten av 1500-talet infördes rigida begränsningar. Av skatteskal behandlades befolkningen i *posad* som ett kollektiv, varvid områdena blev slutna enheter med en mycket begränsad rörelsefrihet.<sup>64</sup>

Efterhand kringskars också aristokratins privilegier, särskilt den lokala adelns i Moskva.<sup>65</sup> Centraliseringen av den moskovitiska staten gjorde att adeln förlorade många av sina rättigheter. Den territoriella expansionen orsakade samtidigt en inflyttning av nya bojarfamiljer till staden, vilka kom att konkurrera om inflytande med den gamla aristokratin.<sup>66</sup> Missnöjet bland de lokala bojarerna blev följaktligen stort, men aristokratin var splittrad och det saknades en enig opposition som med framgång kunde

utmana centralmakten. Det sk *mestnitjestvo*-systemet, ett särskilt utnämningssystem för aristokratin baserat på bl a genealogiska förhållanden, hade efterhand involverat alltfler bojarer i Moskvastatens administration.<sup>67</sup> Och genom *pomesjtje*-systemet hade därtill skapats ett intrikat system av beroendeförhållanden, där tjänstadeln genom sitt temporärt tilldelade markinnehav – när en *pomesjtjik* dog gick egendomen tillbaka till centralmakten – tvingats in under storfurstens och senare tsarens kontroll.<sup>68</sup> På så sätt garanterades de regionala makthavarnas lojalitet till Moskva. Det skapade också förutsättningar för en permanent armé och gav tjänstemän till furstens administration. Men systemet skapade samtidigt ett stort behov av mark, vilket ledde till ytterligare territoriell expansion, konfiskation av egendom och deportationer.

Det hela kulminerar, som sagt, när Ivan IV i mitten av 1500-talet genomför nya administrativa reformer och inför den omtalade *opritjnina*. Reformen innebar att den moskovitiska statens territorium delades i två separata administrativa distrikt. Så även staden Moskva. Det ena, som kallades *opritjnina*, omfattade de viktigaste tillgångarna och var direkt underställt tsaren; det andra, som kallades *zemsjtjina* styrdes av bojarduman.<sup>69</sup> *Oprjtjnina* administrerades av en särskild grupp ur tjänstadeln som utgjorde en personlig livvakt absolut lojal mot tsaren, de fruktade *opritjniki*.<sup>70</sup> Iklädda svarta mantlar dök de upp runt om i landet och satte med deportationer och massavrättningar skräck i befolkningen på ett sätt som påminde om det terrorvälde Ivan den store infört i Novgorod ett halvt sekel tidigare.<sup>71</sup> Vad som var orsaken till terrorväldet är oklart; historikerna tvekar.<sup>72</sup> En del menar att åtgärden var väl övervägd med målet att eliminera den mäktiga bojarklassen som helhet. Andra menar att förföljelsen var selektiv och riktad mot särskilda familjer, framförallt mot dem som var släkt med tidigare furstar på territorium som Moskva annekterat. Möjligen var det hela ett uttryck för ren galenskap. Följden blev i vart fall ett förstärkt autokratiskt styre, ett ytterligare utökat skattetryck, en allt starkare livegenskap och en sönderslagen markägande aristokrati. Adeln blev inte bara av med sin egendom; en stor del gick i exil eller spreds ut över stora områden. På så sätt skildes den från sin lokala makt-

bas och utgjorde inte längre ett hot mot centralmakten i Moskva.<sup>73</sup>

Vad utvecklingen av Moskvastaten i allmänhet, och terrorväldet under *opritjina* i synnerhet, visar är det långtgående förakt för individuella rättigheter – särskild rätten till egendom – som furstarna i Moskva uppvisade.<sup>74</sup> Furstarna betraktade i princip all egendom, i städerna såväl som på landsbygden, som sin *vottjina* – en synonym till latinets *patrimonium* – dvs som sitt privata fädernearv till vilket man hade obegränsad rätt.<sup>75</sup> Logiken var enkel. När furstedynastin etablerats och furstetiteln blivit arvsrätt, ärvde fursten också suveränitet över den mark som föll inom furstendömet territorium. Och eftersom allt som var ärvt var *vottjina* och *vottjina* var det samma som egendom, så blev allt som fanns inom territoriet furstens personliga egendom. I utbyte mot tjänster kunde aristokratin visserligen få *vottjiny* i gåva från fursten, men egendomsinnehavet var villkorat och helt beroende av furstens välvilja; när som helst kunde egendomen återtas. Från 1400-talets slut utökas denna praxis och i princip all egendom på Moskvastatens territorium nationaliserades och lades under storfurstens kontroll.<sup>76</sup> Det fanns således ingen skillnad mellan vad som var furstens privata egendom och vad som var stadens eller statens. Förhållandet gällde även personliga tillhörigheter, där fursten eller hans tjänstemän i praktiken kunde lägga beslag på vad som helst av värde. Också handeln var utsatt för sådan godtycklig konfiskation och kontroll. Fursten kunde när helst han önskade förklara en viss handelsvara som statsmonopol och lägga beslag på köpmännens egendom. Och desto mer egendom man hade, desto större var risken för centralmaktens intrång. Följden blev att man som enskild hantverkare eller köpman så långt som möjligt försökte undanhålla sina tillgångar från staten.<sup>77</sup> Man gömde dem i skogen, grävde ner dem i marken och dolde dem på alla möjliga tänkbara sätt.

Men furstens *vottjina* gällde inte bara sådana materiella tillgångar. I praktiken hade suveränen i Moskva också rätt till sina undersåtars liv och kunde följaktligen kräva obegränsad tjänstgöring. Och att tjäna fursten och staten var obligatoriskt.<sup>78</sup> Där-

till fanns ingen tidsbegränsning för tjänstgöringen – den var i verklig mening livslång. Som enskild person var man således dömd till evig underkastelse. Inte heller aristokratin var garanterad några personliga rättigheter, utan dess välstånd var beroende av furstens och hans administratörers goda vilja. I den meningen var statusen för en rysk adelsman inte annorlunda än för någon bland befolkningen i övrigt. Symptomatiskt nog kallade även de högsta dignitärerna sig för slavar när de tilltalade tsaren.<sup>79</sup>

Den enda institution som på något sätt kunde hålla stand mot furstemakten var den ortodoxa kyrkan. Märkligt förskonad från Gyllene hordens härjningar – mongolerna uppvisade en stor religiös tolerans – växer kyrkan fram inte bara som en ideologisk och moralisk referens utan också som en stark ekonomisk-politisk kraft, centrerad kring sina ofta befästa kloster i och runt Moskva och kring katedralerna inne i Kreml. Kyrkan hade en betydande roll i det kommersiella livet och hade periodvis handelsmonopol på vissa varor.<sup>80</sup> Men att kyrkan kunde nå en sådan central position i Moskvastatens samhällsliv skall nog förstås, inte som att den var en oberoende kraft, utan snarare som att den utgjorde en integrerad del i centralmakten. På många sätt rådde en symbios mellan politisk och religiös makt och den direkta föreningen mellan statsmakten och kyrkomakten var i många stycken betydande.<sup>81</sup> I grunden sammanföll intressena. Fursten kunde vända sig till kyrkan för att få moraliskt och ideologiskt stöd – den ortodoxa kristendomen förmedlade en viss identitet och gemenskap i förhållande till mongoler och muslimer i öst och katoliker i väst – inte minst sedan Moskva förklarats som det tredje Rom och som evig arvtagare till det bysantinska riket.<sup>82</sup> I gengäld kunde kyrkan utverka ekonomiska och politiska fördelar. Många kloster verkade därför inte enbart som religiösa institutioner, utan också som ekonomiska enheter och som direkta instrument för styret i Moskva. Det privilegierade prästerskapet hade därtill en betydelsefull funktion i Moskvastatens administration och kyrkan hade en framträdande ceremoniell roll, inte minst i samband med tsarens kröning.<sup>83</sup> Men förhållandet till centralmakten var inte alltigenom harmoniskt. Konfiskationen av egendom drabbade även kyrkan och det råd-



de tidvis ett påtagligt spänningsförhållande. Men ytterst var det trots allt fursten som hade den övergripande makten.

Det ligger nära till hands att betrakta Moskvastatens autokratiska utveckling under 1400- och 1500-talen som en naturlig förlängning av mongolernas maktinnehav.<sup>84</sup> Furstarnas ansvar för tributinsamlingen åt kanen och för upprätthållande av ordning i de ockuperade områdena fick långtgående effekter. Att furstarna samarbetade med kanen var knappast populärt bland befolkningen och skapade en klyfta mellan styrande och styrda som på många sätt blivit bestående i rysk historia. Mongolernas förakt inför *vetje* hindrade utvecklingen av urbant självstyre och uppmuntrade därtill användningen av autokratiska metoder på ett sätt som gjorde att de mest despotiska furstarna fick den största makten. I det avseendet fortplantades ett mönster för maktutövning till den framväxande moskovitiska staten. Men att på så sätt dra paralleller mellan Moskvastatens och mongolväldets politiska organisering är knappast okontroversiellt; frågan är i själva verket mycket omdiskuterad.<sup>85</sup> Man kan här bli påmind om att den institutionella ramen för mongolernas styre väsentligen var en annan, knappast lämplig för ett land som dominerades av jordbruksbefolkning, och att den inte övertogs av furstarna i Moskva. Men det tankemönster som rådde och den attityd som mongolerna och – i förlängningen – furstarna i Moskva visade befolkningen, där människor helt underkastades en enväldshärskare, förefaller att ha levt vidare.

### En undertryckt offentlighet

Mot bakgrund av denna beskrivning av den politiska miljö som tog form i Moskva är det uppenbart att det knappast är meningsfullt att tala om medborgare eller medborgarskap, varken i staden Moskva eller i den moskovitiska staten; åtminstone inte i den betydelse vi tidigare använt begreppen. Det stora flertalet av befolkningen i Moskva var inte bara undantagna från politiskt deltagande och saknade politiskt inflytande, de var också som enskilda människor helt underställda fursten eller tsaren och beroende av dennes goda vilja. Avsaknaden av individuella rättigheter och egendomsskydd införde ett stort mått av god-

tycklighet i det ekonomiska och politiska livet som i förlängningen skapade en stor osäkerhet i samhället; detta både för den stora grupp av hantverkare och köpmän som uppehöll sig i stadens *posady* och som utgjorde majoriteten av befolkningen, och för den traditionella bojararistokratin. Den sociala stratifieringen påminde förvisso om den i Novgorod, men innehållet och karaktären på stadslivet var väsentligt annorlunda.<sup>86</sup> Huvuddelen av invånarna i Moskva var direkt eller indirekt beroende av fursten för sin försörjning genom att de utförde tjänster till hovet eller hade befattningar i den växande administrationen. Det mångnationella inslag som präglade stadslivet i Novgorod saknade motsvarighet i Moskva och den grupp av utländska handelsmän, särskilt tyska, som etablerat sig i staden betraktades som främmande element och isolerades efterhand i enklaver helt utan inflytande. Andra etniska grupperingar, bl a de mongolättlingar som fanns kvar efter Gyllene hordens härjningar, var utsatta för en medveten russifiering; Moskvastaten var angelägen om att de snabbt assimilerades.<sup>87</sup>

Men den utsatta situationen för majoriteten av stadens invånare väckte samtidigt frustration. Under 1300-, 1400- och 1500-talen var Moskva arena för flera folkliga uppror riktade mot fursten och mot det styrande skiktet. Men oppositionskrafterna var dåligt organiserade och splittrade, och man lyckades aldrig förenas i någon kraftfull resning mot centralmakten innanför Kremles murar. Dels var oenigheten mellan de lägre klasserna och den missnöjda delen av aristokratin stor, dels gjorde stadsbefolkningen aldrig gemensam sak med landsbygdsbefolkningen i kampen mot furstemakten. Det bestående resultatet av upproren blev istället att repressionen ökade och att kontrollapparaten utvidgades med ytterligare skattehöjningar som följd.

Som ett resultat av det autokratiska politiska klimatet, undertryckandet av individuella rättigheter och kontrollen över offentligheten, utvecklades aldrig någon medborgarkultur i Moskva liknande den vi har sett i Florens och, i mindre omfattning, i Novgorod. Den politiska medvetenheten bland befolkningen var begränsad, och något fritt, självständigt politiskt tänkande tog aldrig form. De ideologiska influenserna från Västeuropa var små och kunskapen om de självstyrande västeuropeiska

städerna liten. Det helt dominerande inflytandet kom istället från Bysans, med den ortodoxa kyrkan som kraftfull och auktoritär förmedlande länk. Tidigare, under mongolväldet, hade den ryska ortodoxin varit avskärmd från den ortodoxa kyrkan i andra länder. Men när Moskva på 1400-talet utpekats som det tredje Rom tar kyrkan över bysantinska ideal och bysantinsk liturgisk praxis och detta på ett närmast oförblommerat sätt. Acceptansen av dogmen blir så gott som fullständig och den ryska kyrkan övertar direkt både den storslagna ritualen och den rika färgstarka dekorationen. Den pragmatism och återhållsamhet man finner i Novgorod får därmed inte sin motsvarighet i Moskva, utan bysantinismen tas över i ett slags övermogen och, om vi tillåts ansluta oss till Birnbaum, närmast dekadent form.<sup>88</sup>

Det bysantinska arvet i rysk-ortodox tolkning får ett mycket stort genomslag i det offentliga livet och dess inflytande sträcker sig långt bortom den religiösa sfären. I praktiken var den ortodoxa kyrkan den helt dominerande ideologiska kraften i samhället och präglade med sina kraftfulla manifestationer livet i staden. På sätt och vis hade man ett ideologiskt och kulturellt monopol. Läs- och skrivkunnigheten bland befolkningen i allmänhet var liten och utvecklades relativt långsamt; den avancerade form av näverskrift som tidigt utvecklats i Novgorod, och som visade att också vanligt folk var skrivkunniga där, hade inte någon motsvarighet i Moskva.<sup>89</sup> Utbildning var i grunden ett privilegium förbehållet överklassen, särskilt prästerskapet, och på så sätt var utrymmet för influenser utöver vad som förmedlades från predikstolen mycket begränsat. Visserligen når boktryckarkonsten fram relativt tidigt – Moskva fick sitt första boktryckeri i mitten av 1500-talet – och en litterär kultur växer fram.<sup>90</sup> Men produktionen censurerades och var underställd sträng kontroll, och det var nästan uteslutande religiös litteratur som trycktes. Först från mitten av 1600-talet fick något som motsvarar en profan litteratur fäste.

Flera försök gjordes dock att bryta igenom den dominerade ytan av bysantinsk ideologi och rysk-ortodox liturgi, men effekterna var mycket begränsade. Vissa reformationsrörelser verkade, men medelklassen i Moskva var alltför svag för att idéerna skulle få något vidare genomslag. Dessa rörelser motarbetades

också av företrädare för ortodoxin. En grupp kättare försökte exempelvis under sent 1400-tal och tidigt 1500-tal sprida ett slags sekulär, reformert humanism i Ryssland, med den enskilda människans universella värde som utgångspunkt.<sup>91</sup> Gruppen fick genom detta arbete ett visst inflytande över det sociala och intellektuella livet, både i Moskva – som var rörelsens centrum – och i andra ryska städer. Men den ortodoxa kyrkan reagerade häftigt och fick efterhand stöd av fursten. Kättarna bannlystes och förföljdes, och vissa av dem brändes på bål – den klerikala reaktionen var våldsam. Vid 1500-talets början kom också den kosmopolitiska filosofen Maxim Greken till Moskva för att sprida italiensk renässanskultur, men även han motarbetades av det kulturella etablissemanget och blev till slut fängslad.<sup>92</sup>

Även målarkonsten bar tydliga spår av det bysantinska arvet, förstärkt genom den ryska ortodoxins särskilda liturgi. Det fanns förvisso en del inslag av renässans även i måleriet, men det som dominerade bar ortodoxins prägel.<sup>93</sup> Kvalitetsmässigt utvecklades i Moskva, genom Moskvaskolan, vad som anses vara något av det mest framstående som skapats i ikon- och freskomåleri. Men motiven hade starka kontemplativa drag och hade inte den vardagsanknytning man finner i bl a Novgorod. På så sätt gav konsten uttryck för det rådande samhällsklimatet och för den ortodoxa synen.

## En autokratisk stads rumsliga gestaltning

Framväxten av den moskovitiska staten och den autokratiska politiska miljö som utvecklades inom dess ram tog sig också rumsliga uttryck. Och tydligare så kanske i Moskva än annorstädes.<sup>94</sup> Stadens rumsliga gestaltning bär tydligt vittnesbörd om dess dramatiska och – åtminstone i ett europeiskt perspektiv – på många sätt exceptionella historia. Dess fysiska tillväxt har varit intimt förenad med stadens framväxt som ekonomiskt och politiskt centrum i den allt mäktigare Moskvastaten; i stort sett alla större byggnader som uppfördes i Moskva under medeltiden var ett uttryck för dess despotiska ledares personliga viljetrytning och ambition. På så sätt har stadens gestaltning på ett mycket markerat sätt utgjort maktens projektion i terrängen

och blivit en påtaglig manifestation för den autokratiska politikens dominans över det offentliga rummet. Och den som letar efter symboler för medborgerligt självstyre, för politiskt deltagande och folkligt engagemang i det medeltida Moskva letar nog förgäves; vad som dominerar blickfånget är furstemaktens symboler, med det majestätiska Kreml som maktens rumsliga representation framför andra.

Men Moskvas maktgeografiska särart var från början knappast given. Under den tidiga perioden bildar dess rumsliga gestaltning snarare en arketyper för staden såsom den såg ut i det medeltida Ryssland.<sup>95</sup> I bosättningsens mitt fanns det befästa citadellet – *kreml* – som markerade stadens militära och administrativa roll och i vars närhet stod en kyrka som ett uttryck för religionens centrala ställning. I anslutning till fortet – i Moskvas fall öster om Kreml – låg hantverks- och handelsbodas, som bildade stadens kommersiella distrikt. I Moskva gick området först under benämningen *Zagorodie* men kom snart att kallas *posad*, som allmänt var benämningen på handelsbosättningar i ryska städer, och efterhand allt oftare *Velikij posad* (ungefär »det stora« *posad*).<sup>96</sup> Från mitten av 1530-talet kom distriktet emellertid att kallas *Kitajgorod*. Namnet *Kitajgorod* kommer troligen från ryskans *kita*, som refererar till ett slags sammanbindning av pålar som användes i befästningssammanhang. Men *Kitajgorod* betyder sannolikt inte »Kinastaden«, som det ibland översätts till med argumentet att det bodde kinesiska handelsmän i staden.<sup>97</sup> Mellan Kreml och *Velikij posad* låg marknadstorget, som öppnade sig mot Moskvafloden och som grovt sett sammanfaller med en del av dagens Röda torg. Liksom i Novgorod markerade flera kyrkor tydliga inslag i stadsbilden och därtill fanns det, både i staden och i dess nära omland, en rad kloster. Många av klosterområdena var befästa som ett led i stadens beskydd.

I takt med att Moskvas ekonomiska och politiska ställning stärks förändras emellertid den rumsliga gestaltningen karaktär. Kremls yta utökades allt eftersom furstens makt tilltog och den offentliga administrationen växte. Den första utvidgningen genomförs av Ivan I Kalita, som efter en brand på 1330-talet byggde ett nytt mer omfattande träfort.<sup>98</sup> Det växande furstehuset och metropolitens flytt till Moskva hade skapat ett inflöde av

präster och bojarer och gjort marken innanför palissaderna begärlig. Kreml utvidgades därför i norr och i öster och erhöll sin karaktäristiska triangelform. Furstens palats uppfördes på kanten av en liten kulle i den nya utsträckningens centrala delar och inte långt därifrån byggdes metropolitens residens. Därtill uppfördes flera stenkyrkor och kloster. Redan ett par år tidigare, år 1326, hade den ursprungliga Marie himmelsfärds-katedralen – *Uspenskij sobor* – rests som en markering av att metropoliten flyttat sitt säte till staden, en stenkatedral byggd efter kyrkan med samma namn i Vladimir.<sup>99</sup> Tillsammans med den nyuppförda Archangelkatedralen och furstens palats flankerade den det nu bildade katedralstorget. I centrum av torget fanns Johanneskyrkan, som innehöll stadens klocktorn.<sup>100</sup>

Samtidigt expanderade *Velikij posad* i öster som ett resultat av stadens ökade ekonomiska betydelse och den efterfrågan som skapats av den växande administrationen. Allt fler handelsbodas trängdes på marknadstorget mellan *posad* och Kreml, och antalet trähus i området ökade. Mellan stadens olika tillfartsvägar, som i östlig riktning utgick från marknadstorget, hade det nu formats distinkta kvarter, tydligt organiserade efter varu- och verksamhetsslag. För att skydda det kommersiella området från fientliga attacker inneslöts det efterhand med träpalissader, som löpte längs vattendragen i norr och i söder, och i väster anslöt till Kremls befästningsanläggning.

Efter Dimitrij Donskojs seger mot mongolerna vid slutet av 1300-talet ersattes träpalissaderna runt Kreml och *posad* av en mur i vit kalksten, med jämna avstånd förstärkt med vaktorn och med kraftiga portar placerade vid de anslutande huvudgatorna. På så sätt markerades stadens befästhet ytterligare. Det är emellertid först med Ivan den store och det sena 1400-talet som stadens expansion och omgestaltung tar fart på allvar. Under en period av drygt femtio år, mellan ungefär 1475 och 1525, skulle Moskvas stadsbild komma att förändras i grunden. Utvidgningen av den befästa stadskärnan fortsätter och med start år 1485 ersätts den vita kalkstensmuren av en massiv rödfärgad tegelstensmur, konstruerad med hjälp av italienska arkitekter och byggmästare personligt inbjudna till Moskva av Ivan den sto-

re.<sup>101</sup> Kremls yta ökade med drygt en tredjedel och muren, som var mer än en och en halv kilometer lång och på sina ställen upp emot tjugo meter hög, var byggd helt enligt senaste fortifikationsteknik. Arton torn restes som förstärkningar av befästningen, med Frolovskajatornet – nu Spasskajatornet eller »Frälsartornet« – i öster som det kanske tydligaste landmärket och som huvudpassage ut mot Röda torget. Det idag närmare sjuttio meter höga tornet byggdes 1491 av den italienske arkitekten Pietro Solario och fick under 1600-talet det berömda klocktornet tillbyggt som en tydlig symbol för maktens tid.<sup>102</sup> Solario konstruerade också flera av de andra huvudtornen, bl a Nikolskajatornet som liksom Spasskajatornet vetter ut mot Röda torget. Området strax utanför Kreml rensades på byggnader, bl a för att minska brandrisken, och i början av 1500-talet grävdes en vallgrav längs muren som fylldes av vatten från Neglinnaja, vars vattennivå hade höjts för ändamålet.<sup>103</sup> På så sätt förvandlades Kreml till en befäst ö, vilket förstärkte intrycket av en maktens koncentration och överhöghet i markerad avskildhet ifrån stadslivet i övrigt.

Samtidigt genomgick området innanför Kremls murar en betydande ombyggnation och fick med sin kombination av palats och kyrkor med tiden en arkitektonisk ensemble värdig huvudstaden i ett växande imperium och den ortodoxa kristendomens eviga centrum. Storfurstens gamla träpalats ersattes av en stor stenbyggnad, uppförd i traditionell Moskvastil åren 1487–91 av två italienska arkitekter, Marco Ruffo och Pietro Solario, och kallad Fasettpalatset – *Granovitaja palata* – efter dess exteriör av fasetterade kvadrater i vit sten.<sup>104</sup> Palatset blev en tydlig markör för den världsliga makten. I dess stora majestätiska samlingssal, vid tidpunkten den största i Moskva, höll storfursten audiens, där höll han möten med bojarduman och där tog han emot ambassadörer och kreditivbrev.<sup>105</sup> I salen, vars mitt var dekorerad med en grandios stenpelare, kunde man sannolikt också se den dubbelhövdade örnen som Moskvastatens emblem. I nära anslutning till huvudbyggnaden låg furstens residens. Efterhand uppfördes alltfler byggnader kring palatset för att inrymma den expanderande byråkratin.

De kanske tydligaste manifestationerna för Moskvas maktposition och utvalda ställning såsom arvtagare till det bysantinska

imperiet finner man annars i området kring katedraltorget, beläget strax framför storfurstens palats.<sup>106</sup> I anslutning till torget ligger tre magnifika katedraler, som alla utgör utmärkta exempel på rysk kyrkoarkitektur under sent 1400-tal och tidigt 1500-tal. I denna täta arkitektoniska miljö möter vi också de kanske tydligaste uttrycken för den intima sammanflätning som rådde mellan statsmakt och kyrkomakt. Som ersättning för den gamla Marie himmelfärds-katedralen uppfördes under mitten av 1470-talet en ny majestätisk katedral med samma namn, ritad av den berömde arkitekten Alberti Fioraventi från Bologna, kallad Aristoteles av beundrande Moskvabor.<sup>107</sup> Efter att ryska byggmästare tidigare misslyckats med att uppföra en ny huvudkatedral för metropoliten i Moskva, sände Ivan den store en personlig emissarie till Venedig för att leta upp den berömda arkitekten, som anförtroddes det viktiga uppdraget. Fioraventi anlände till Moskva 1475 och inledde sin vistelse i staden med att ingående studera traditionell rysk arkitektur. Resultatet blev en storslagen vit stenkatedral i bysantinsk stil – enligt furstens uttryckliga order reproducerad efter himmelfärds-katedralen i Vladimir från 1200-talet – men den hade samtidigt tydliga drag av italiensk renässans. Ren och enkel, med proportionella linjer och eleganta valv, och krönt med fem gyllene kupoler, fick katedralen en harmonisk men ändå majestätisk framtoning.

På andra sidan av katedralstorget, strax bakom Fasettpalatset och på platsen av en tidig 1400-talskyrka, uppfördes under perioden 1484–89 den lika eleganta men till ytan mindre Bebådelsekatedralen – *Blagovesjtjenskij sobor* – av stenarbetare från Pskov.<sup>108</sup> Kyrkan, som ursprungligen hade tre gyllene lökkupoler, användes som privat kyrka av storfursten och rymde några av tidens främsta ikonmålningar, en del utförda i karaktäristisk, lyrisk-meditativ stil av Andrej Rubljov och dennes berömde lärromästare Theofanes greken.<sup>109</sup> Katedralen eldhärjades i den stora branden år 1547, men återuppbyggdes av Ivan IV på 1560-talet och fick nu ytterligare sex förgyllda kupoler; otroligt nog överlevde många av ikonmålningarna branden. Intill katedralstorget ligger också den högtidliga Archangelkatedralen – *Archangelskij sobor* – som i början av 1500-talet byggts om av den italienske arkitekten Alevisio Novi.<sup>110</sup> Katedralen fick i mitten



av 1550-talet, vid tidpunkten för *opritjnina*, nya freskomålningar som tydligt kom att uttrycka idéer om autokrati och teokrati, dvs om furstemaktens gudomliga ursprung. Även väggarna i furstens olika kamrar dekorerades med allegoriska freskomålningar som på olika sätt manifesterade kontinuiteten mellan bysantinska kejsare och Ivan IV:s makt. I torgets mitt, på platsen för den gamla Johanneskyrkan och som en symbol för enigheten mellan kyrka och stat står Ivan den stores nu över åttio meter höga vita klocktorn, ursprungligen uppfört som vakttorn i början av 1500-talet av italienaren Marco Bono men efterhand ombyggt och försett med en förgylld kupol.<sup>111</sup> Det helhetsintryck man får av denna samling imponerande arkitektur, omsluten som den är av den tjocka rödskimrande befästningsmuren, är av ett rum som mycket medvetet möblerats med symboler för den världsliga och andliga makten.

Det är här symptomatiskt att både befästningsanläggningen och de viktigaste byggnaderna innanför Kremls murar konstruerades och uppfördes av italienska arkitekter och byggmästare. Den tekniska utvecklingen var eftersatt i Ryssland och Fioraventi och hans gelikar kunde med sin avancerade byggnadsteknik uppföra betydligt större och mer praktfulla byggnader än vad deras ryska kollegor klarade av. Ibland sägs det att italienarnas vistelse i Moskva besparade landet ett hundra år av byggnadsutveckling. Kyrkokonstruktionerna i Kreml bildade i vart fall förebild för många lokala arkitekter och kom att efterliknas i olika sammanhang ända fram till slutet av 1600-talet.<sup>112</sup> Men inflytandet var strikt arkitektoniskt. Renässanskulturen i övrigt stängdes ute och de italienska mästarnas idéer omstöptes i traditionell rysk-bysantinsk form.<sup>113</sup>

Även utanför Kremls murar manifesterades Moskvastatens växande makt i stadens rumsliga gestaltning. I takt med att byråkratin växte och ytan i Kreml återigen blev för liten, expanderade både den världsliga och andliga makten ut i den omgivande *Velikij posad* eller *Kitajgorod*, som området nu allt oftare kallades. En del administration och offentliga byggnader förlades intill köpmännens gårdar och affärer, och en rad kyrkor och kloster uppfördes. Den mest storslagna av dessa kyrkor – även om dess

tillkomsthistoria blottar en spricka i maktfasaden – var Vasilijka-katedralen, som restes av Ivan IV i mitten av 1500-talet för att fira segern över mongolerna i slaget vid Kazan.<sup>114</sup> Katedralen uppfördes på platsen för den gamla Treenighetskyrkan på Röda torget i höjd med Spasskajatornet, delvis i protest mot bojarerna i Kreml; Ivan hade temporärt bosatt sig utanför Moskva efter konflikter med den stadsbaserade aristokratin. Katedralen ritades av två ryska arkitekter, som försökte förnya och skapa en mer utstuderad form av den ryska arkitekturen och bygga en kyrka värdig segern vid Kazan.<sup>115</sup> Resultatet blev en märklig blandning av gammalt och nytt, av ryskt, mongoliskt och bysantinskt, och ger vid en första betraktelse ett närmast kakafoniskt intryck, både färg- och formmässigt. Men vid närmare betraktelse framträder en större harmoni. Ivan hade från början bestämt att kyrkan skulle ha åtta separata kapell, sju grupperade runt ett centralt åttonde altare, som illustration till de åtta försöken att inta Kazan. Men arkitekterna insisterade på att nio kapell var nödvändiga för att kyrkan skulle förmedla ett symmetriskt och balanserat intryck.

TVå ledmotiv dominerar gestaltningen, dels användningen av halvcirkelformade valv som återfinns i stor variation från katedralens nedre bas upp till dess övre delar, dels bruket av oktogoner. Kyrkans interiör är emellertid trång och instängd och det förefaller som om den yttre gestaltningen varit betydligt viktigare än den inre.<sup>116</sup> Kyrkobyggnadens många och variationsrika kupoler bildar i vart fall närmast en karikatyr av de mer stillsamma guldkupolerna i Kreml och dess placering i stadsrummet är monumental. Katedralen dominerar Röda torget från alla håll och dess lokalisering framför Spasskijtornet mitt emellan Kreml och *Kitajgorod*, på en plats där flera huvudgator sammanstrålade, symboliserade Ivans förakt för de intrigerande bojarerna i Kreml. Men det sätt på vilket kyrkan genom sin placering avskärmar och begränsar tillträdet till Röda torget och Kreml har också föranlett motreaktioner. Det sägs att Stalin en gång ville riva katedralen för att skapa fri passage åt sina soldater vid de årliga militärparaderna, men att han hindrades av en berömd arkitekt som hotade skära halsen av sig på trappan till kyrkan om planerna förverkligades.<sup>117</sup>

En del kyrkor och kloster byggdes också av stadens bojarer, som i ökande omfattning slagit sig ner i *Kitajgorod*, och i enstaka fall av förmögna köpmän. Men inte alls i den omfattning som skedde i exempelvis Novgorod. Och dessa i någon mening privata kyrkobyggnader kom snart att övertas av metropoliten i Kreml, som gjorde dem till statskyrkans egendom.

Som en följd av att byråkratin expanderade ut från Kreml och bojarerna alltmer tagit över *Kitajgorod*, trängdes hantverkare och köpmän ut utanför murarna och fick etablera en ny förstad i en halvcirkel runt den tidigare bebyggelsen. Området kom att kallas *Belyjgorod* – den vita staden – efter de vitkalkade murar som under 1500-talet restes även runt detta distrikt och som i dagens Moskva markeras av den sk Boulevardringen.<sup>118</sup> Muren hade tio portar motsvarande de tio gator som i ett radiallyt mönster strålade ut från Kreml och *Kitajgorod*. För att reducera risken för fientliga anfall, men också som ett resultat av furstemaktens ökande kontrollbehov – bl a för att säkra skattebasen – var portarna starkt bevakade och stängda nattetid. I slutet av 1500-talet byggdes ytterligare en mur med drygt femtio vaktorn runt den nu koncentriskt växande staden, varvid Moskva fick den tydliga cirkelform som än idag kan avläsas i Trädgårdsringen. Under 1600-talet etablerades också en rad handelsdistrikt utanför staden, bl a det berömda och av utländska, företrädesvis tyska hantverkare och köpmän dominerade *Nemetskaja sloboda*.<sup>119</sup> Belägen vid floden Jauza nordöst om Moskva och till storleken en dryg femtedel av huvudstaden ersatte distriktet den tidigare tyska handelskolonin som etablerats av Ivan IV i *Belyjgorod*. Vid 1600-talets slut hade detta välplanerade förortsområde en tydlig västeuropeisk prägel, som starkt kontrasterade mot det urbana rummets gestaltning i Moskva.<sup>120</sup> Och även i människors umgängesformer och klädesval var det västeuropiska inflytandet påtagligt. Men livet i förstaden var isolerat, dess invånare integrerades aldrig i huvudstaden och den västeuropeiska kultur som utvecklades hade endast en mycket begränsad inverkan på det kulturella livet i Moskvastaten. Enbart områdets geografiska belägenhet, på behörigt avstånd från Moskva, indikerar att makten – distriktet etablerades på initiativ av tsar Aleksej Michajlo-

vitj – inte önskade alltför starka utländska influenser i staden.

Men även om köpmännen och hantverkarna successivt trängdes ut från Moskvas centrum och från området runt Kreml, var Röda torget fortfarande stadens kommersiella centrum, fast inte på det sätt som vi finner i många av de medeltida städerna i Västeuropa. Den strikta ordning som rådde på torget, med en stark koncentrerad verksamheter specialiserade efter varuslag och med handelsbodas formerade i linjära rader, var inte framvuxen i samråd mellan kommersiella aktörer på marknaden och företrädare för en fri stadskommun, utan ett resultat av centralmaktens påbud.<sup>121</sup> Kommersen var starkt övervakad av Moskvastatens administratörer, inte minst av statsfinansiella skäl, och brott mot ordningen på torget betraktades som allvarliga förseelser och straffades hårt. Trots detta var fred på marknaden ett sällan uppfyllt ideal. Våldsamheter var vanliga, inte minst bland de ryska köpmännen själva, vilket bl a föranlett grekiska handelsmän att i avtal med sina ryska motparter skriva in att de ryska handelsmännen var tvungna att anlända till affärsuppgörelser obehövligt.<sup>122</sup>

Efter att Röda torget i samband med expansionen av Kreml i slutet av 1400-talet rensats på byggnader och handelsbodas på ett avstånd närmare än 200 meter från muren, och därmed grovt sett erhållit sin nuvarande form, förändrade platsen karaktär.<sup>123</sup> Fortfarande tjänade utrymmet som stadens huvudsakliga marknadsplats, men med tiden fick området framför Kreml en allt större politisk betydelse. Den enorma ytan – torget kom efterhand att omfatta hela 73 000 kvadratmeter, sannolikt beroende på att det saknades konkurrens mellan privata och offentliga intressen och att marken i staden betraktades som furstens personliga egendom<sup>124</sup> – gav ett närmast ödsligt intryck och platsen saknade en kontinuerlig och variationsrik inramning. Den enda tydliga avgränsning som fanns utgjordes av Kremls kraftiga murar, som majestätiskt tornade upp sig utmed torgets västra sida och som av försvarsskäl var högre i denna sträckning än annorstädes. På så sätt fick platsen karaktären av ett slags maktens förgård. Röda torget användes flitigt såsom scen för offentliga bestraffningar och avrättningar, och åtminstone en gång om året brukade tsaren visa upp sig för folket. På 1500-talet uppfördes

en stenplattform på *Lobnoe mesto* – »avrättningsplatsen« (bokstavligen »pannplatsen«) – varifrån maktens påbud och dekret lästes upp för de samlade massorna.<sup>125</sup> Det fysiska avstånd som nu skapats mellan Kreml och *Kitajgorod* tjänade därtill som en markör för den distans centralmakten försökte hålla till stadens vardagsliv. Emellanåt blev Röda torget emellertid också arena för folkliga demonstrationer och upplopp, men sällan med något bestående resultat. Makten kunde lätt dra sig tillbaka och göra sig onåbar innanför murarna i Kreml.

Inte heller gatorna i Moskva förefaller ha haft samma funktion som gatorna i de fria städerna i Västeuropa. Om gatorna i de fria stadskommunerna tjänat som utsträckta marknadsplatser och som livaktiga offentliga rum för stadens invånare, tjänade de i Moskva mer som genomfartsleder eller som transportleder in mot stadens centrum och Kreml. Gatubeläggningen – i den mån det fanns någon – bestod vanligtvis av kluvna trästockar, som visserligen gav ett bra underlag för slädar men som knappast var inbjudande för fotgängare.<sup>126</sup> Bebyggelsen kring gatorna förmedlade därtill ingen direkt arkitektonisk och rumslig enhet. Majoriteten av byggnaderna i stadens centrum var låga friliggande boningshus i trä. Ofta låg de på en kringgårdad gård, där ett staket och ibland ett uthus avskärmade bostaden från gatan utanför. På så sätt bildades ett fysiskt avstånd mellan gatumiljöns offentlighet och den privata sfären innanför staketet.

## Moskva och staden som auktoritär kontroll

Läser vi förhållandena i det medeltida Moskva med utgångspunkt i våra idealtyper för staden som offentligt rum framträder en ganska tydlig bild. Det samlade intryck vår skiss förmedlar, är av en stad som både i sin rumsliga gestalt och i sin inre livsmiljö bildar ett uttryck för maktens dominans över det offentliga rummet. Det är uppenbart att vår idealtyp för staden som medborgerlig offentlighet knappast är meningsfull sedd i ljuset av förhållandena i Moskva. Istället får vi luta oss mot denna idealtyps antites eller negation: staden som auktoritär kontroll. I stort sett alla väsentliga inslag i den medeltida stadsmiljön – befästningar, kyrkobyggnader, byggnader för administration, ga-

tor och torg – bildar ett uttryck för centralmaktens ambitioner och utgör en direkt manifestation av överhet och kontroll. Moskva växer aldrig fram i sin egen rätt, såsom fri självstyrande stadskommun och fritt kommersiellt centrum, utan endast som ett led i Moskvastatens expansion och som ett instrument för dess dynasti av furstar. Kreml, maktens befästa centrum, bildar det utan jämförelse dominerande inslaget i stadsbilden och utgör samtidigt den tydligaste manifestationen av dominans och kontroll. Befästningens belägenhet i stadens mitt, men samtidigt strax ovanför resten av bebyggelsen, förmedlar en påtaglig känsla av avskildhet och avskärmar makten från befolkningen i övrigt. Aktiviteter som inte hade direkt anknytning till verksamheten i Kreml trängdes successivt undan från stadens centrum och avståndet mellan de styrande och de styrda växte, både i fysisk och politisk-praktisk mening. Det embryo till medborgerligt självbestämmande som en gång funnits raderades snabbt ut och de befintliga politiska institutionerna omstöptes i linje med furstemaktens behov. Samtidigt var den politiska medvetenheten bland stadens invånare liten och den politiska organisationen svag; den stora massan utgjorde aldrig något hot mot centralmakten i Kreml. Det fanns inte heller några egentliga miljöer för samtal och politisk deliberation, utan den teokratiska makten hade i praktiken monopol på all offentlighet; en offentlighet som knappast var en levande offentlighet i bemärkelsen öppen och tillgänglig för alla, utan snarare en förlängning av furstens privata intressesfär.

I avsaknad av en sådan levande offentlighet utvecklades det i Moskva aldrig någon medborgarettik motsvarande den vi finner i Florens och, i mindre grad, Novgorod. Egentligen, kan man säga, saknar ordet medborgare här helt mening. Ty i Moskva var den enskilda människan inte delaktig i formandet av den politiska gemenskapen. Hon var, för att tala med Aristoteles, inte den som styrde, endast den som blev styrd. Hon var härskarens personliga egendom och ett objekt för exploatering och kontroll. I den meningen bildade staden inte en skola i medborgerliga dygder; staden var inte en miljö för medborgardygdernas kultivering.

Att Moskva på så sätt närmast blev en antistad innebär dock

inte att det saknades dygder, att människor inte kunde vara dygdiga eller att det inte fanns någon etik eller moral. Men etiken i medeltidens Moskva såg annorlunda ut, och dygderna hade ett annat innehåll. Vad för slags innehåll har vi svårt att utläsa – för det saknar vi här begrepp. Vad vi kan säga är att dygderna inte utvecklades på det sätt som vårt normativa medborgarideal ger vid handen. Men vad som trädde i dess ställe har vi svårt att med bibehållen intersubjektivitet säga något om. Vi kan möjligen spekulera i att den despotiska makten och dess godtyckliga utövning skapade en långtgående osäkerhet i samhället som satte prägel på människors uppfattningar om rätt och fel, ont och gott, önskvärt och avskyvärt; att man som enskild människa blev misstänksam mot sin omgivning och inte kände tillit, varken till stadens företrädare eller till statsmakten i stort; att man som enskild människa tänkte kortsiktigt och främst på sig själv och på sina närmaste, inte på gemenskapen som helhet. Och det är säkert så att även den enskilda människan i det medeltida Moskva kunde vara både klok, modig, måttfull och rättrådig – men inte i medborgarettisk mening och inte genom att verka i offentligheten.

## Medborgarstadens dygder – en epilog

VAD INNEBÄR DET att vara en god medborgare? Vårt dygdetiska anslag har gett oss om inte svar så åtminstone ett förhållningssätt. En god medborgare är en dygdig medborgare och en dygdig medborgare är klok, modig, måttfull och rättrådig. En god medborgare är därtill en samtalande medborgare som har det gemensamma i åtanke och som ser bortom sina egna intressen. Och i den bästa av världar, om vi följer Aristoteles, är en god medborgare en god människa.

Så kan vi mycket förenklat sammanfatta vår medborgaretik – och det är nog, trots allt, så långt vi kan komma. Möjligen har vi till och med tagit ett steg längre än vad vår partikulära hållning egentligen medger. Ty dygdetiken är till sin natur djupt relationell, sprungen ur interaktionen mellan människor i en samfällighet. Och vad som bildar en dygd kan endast avgöras i relation till en viss gemenskap och, i förlängningen, till en konkret handlingssituation. Dygdetiken är kontext- och situationsberoende; dygderna är praktiska och konkreta. Därför kan vi inte på förhand säga vilka dygderna är, möjligen vilka dygderna bör vara under förutsättning, naturligtvis, att vi tydligt tar utgångspunkt i ett värde.

Men, invänder man, genom att tala om klokheten, modet, måttfullheten och rättrådigheten, så har vi väl trots allt gjort ett



försök att bestämma dygderna och därmed reducerat etiken på sitt partikulära innehåll? Både ja och nej är man benägen att svara, och det är därför jag säger att vi möjligen tagit ett steg längre än vad vår hållning egentligen tillåter. Invändningen är korrekt i sitt första led i så måtto att dygderna specificerats och försetts med ett värdesubstantiellt innehåll. Invändningen är tveksam i sitt andra led i så måtto det klargjorts att dygderna är bestämda i relation till en särskild gemenskap. Icke desto mindre finns det här all anledning att vara tydlig. De medborgardygder som i det föregående presenterats är sprungna ur specifika miljöer och vilas ytterst på västerländsk värdegrund. Om de har relevans utanför denna om än vida kontext kan vi inte säga något om, med mindre än att de förefaller frånvarande i vår utblick mot Moskva. På sätt och vis ligger begränsningen insprängd redan i medborgarbegreppet som sådant. Ty idén om medborgarskap är intimt förenad med en västerländsk tanketradition och det är först i modern tid som den fått aktualitet i ett större sammanhang, inte sällan med värdekonflikter som följd. Att människor kan vara dygdiga även i andra miljöer står dock utom allt tvivel, men på vilket sätt är en öppen fråga.

Men också inom ramen för en västerländsk värdegemenskap kan vår konkretisering av medborgardygden förefalla problematisk. I den mån vi normativt kan tala om såväl republikanska som komunitära och liberala medborgarperspektiv, och i förlängningen om republikanska, komunitära och liberala medborgardygder, blir den specifika avgränsningen bekymmersam. Man kan förvisso argumentera för att klokheten, modet, måttfullheten och rättrådigheten mycket väl kan tjäna som ett slags paraplydygder för samtliga tre perspektiv. Men grundproblemet kvarstår och förhållandet visar tydligt att dygdetiken inte bara är situations- och kontextrelaterad utan också – och framförallt – värderelaterad. Vilka medborgardygden bör vara står ytterst i relation till de värden som förs fram som konstituerande för gemenskapen och för det gemensamma goda. Därtill vilas resonemanget på begränsningen, att man måste acceptera det etiska – och mer specifikt – det dygdetiska anslaget som sådant.

På ett fundamentalt plan möter vi här ett olösligt konkretiseringsproblem. Å ena sidan säger vår situations-, kontext- och

värderelativa hållning att dygdernas substans endast kan bestämmas i relation till en konkret handlingssituation, till en viss kontext och till en viss uppsättning värden. Å andra sidan vill vi, för att ha någon fast punkt att utgå ifrån och för att resonemanget skall bli begripligt, konkretisera och bestämma vissa dygder. Här ligger ett analytiskt dilemma. Problemet för tillbaka på den komplexa brytpunkten mellan normativ och empirisk teori. För att empiriskt-teoretiskt kunna säga vilka dygderna är måste vi ha begrepp om och en föreställning om vilka dygderna skulle kunna vara – annars famlar vi i mörker. Vårt sätt att hantera problemet har varit att utgå från en särskild värdegrund – en västerländsk medborgaretik – och på normativ-teoretisk väg skissera ett möjligt utfallsrum, vilket sedan använts som idealtypisk relief i en empirisk-teoretiskt orienterad analys. Icke desto mindre låser man utfallsrummet i det ögonblick värdegrund, och därmed analysramen, specificerats. Och i samma stund reduceras det partikulära elementet. Valet av klokheten, modet, måttfullheten och rättrådigheten som trappträcken i vandrigen mot en substantiell dygdetik är därvidlag i grunden pragmatiskt betingat och färgat av en särskild värdegrund, även om dess historiska relevans förefaller vara betydande inom ramen för en europeisk kontext.

Den hållning som här intagits har emellertid pragmatiska förtecken också i ett annat avseende, nämligen i betoningen på deliberationen som medborgaretikens värdekälla. Det är i samtalet mellan människor som uppfattningen om det gemensamma goda formas; det är genom dialog och diskussion som medborgardygden ges ett konkret innehåll. Men även detta vägval vilar ytterst på normativ grund och för tillbaka på den dynamik och processorientering vi möter i aristotelisk etik. Och liksom tidigare medför förhållningssättet en analytisk begränsning, även om det partikulära elementet är påtagligt.

Accepterar vi idén om samtalet som medborgaretikens värdekälla blir förekomsten av mötesplatser och offentliga rum för dialog och debatt av central betydelse för dygdernas kultivering. Och som vår utblick visat har den europeiska staden genom historien förmedlat sådana miljöer. Det är åtminstone en möjlig,

och vill jag hävda, intressant och fruktbar tolkning. I kraft av sin närhet och täthet har staden utgjort spelplan för en intensiv social interaktion; i kraft av sin offentlighet har staden bildat skola i medborgerliga dygder. Förhållandet har också tagit sig rumslika uttryck. I stadens gestaltning, i dess offentliga grammatik av gator, torg, platser och byggnader, möter vi medborgarinteraktionens fysiska omgivning; där finner vi miljöer som i sina rumslika kvaliteter stimulerat medborgardygder utveckling.

Staden har emellertid inte enbart varit ett uttryck för medborgerlig harmoni och inte enbart förmedlat rum för samtal och social interaktion. Den har också genom historien varit en arena för motsättningar och konflikt och har i sin rumslika gestalt bildat ett uttryck för makt och kontroll. I det avseendet måste resonemanget kvalificeras. Som vår historia om staden ger vid handen råder det här – även inom ramen för en europeisk kontext – stor variation, både tidsmässigt och rumslikt. Där den antika grekiska stadsstaten och staden i den tidiga romerska republiken förmedlade en livaktig offentlighet och miljöer för medborgardygder kultivering, fick staden med det romerska imperiets framväxt rollen av kontrollinstrument med en offentlighet kontrollerad av makten. Där medeltidens stadsrum gav intensiva mötesplatser för medborgerligt självstyre, blev staden i övergången mellan renässans och absolutism ett redskap i händerna på makten. Men variationen är – som sagt – också rumslika. Med Florens närmast idealet av en medborgerlig offentlighet, med Novgorod i ett spännande brytningsfält och med Moskva som auktoritär ytterlighet har vår europeiska stads historia blottlagt en intressant geografisk skiljelinje.

Någon frågar: Kan vi med detta som utgångspunkt dra slutsatsen att staden och dess livaktiga offentlighet bildar en nödvändig om än inte tillräcklig förutsättning för medborgardygder utveckling? Förmodligen inte. Redan språkbruket indikerar en hållning långt bortom vår vetenskapsteoretiska horisont. Och att staden här utgjort tolkningsram utesluter inte att andra rumslika miljöer kan nära motsvarande värden och ideal. Hos Thomas Jefferson, till exempel, bildar landsbygden gemenskap en skola i dygder<sup>1</sup>; i Ibn Khaldouns historieskrivning likaså.<sup>2</sup> Hos Khaldoun blir staden därtill moralens fiende, om än

med referens till en nordafrikansk miljö. Att så är fallet är säkert möjligt och det finns inget, tror jag, i mitt resonemang som utesluter varken det ena eller det andra. I den meningen utgör staden endast ett av flera tänkbara analytiska rum. Det verkligt intressanta, kan man följaktligen hävda, ligger inte i den rumsliga avgränsningen som sådan utan i det kvalitativa innehåll som rummet förmedlar. Men att fokusera staden som medborgerlig offentlighet är inte ointressant – det hoppas jag min utblick visat. Snarare är det ganska fruktbart, både principiellt och metodologiskt, och – inom ramen för vår begränsade tolkning och konstruktion – inte utan historisk relevans.

Där staden på så sätt bildar en skola i medborgerliga dygder, bildar den också ett rum för samhällets ordning. Därmed är vi tillbaka i vår spelöppning. Men det är inte en samhällsordning som är rent intentionell, även om staden i sin rumsliga gestaltning kan tolkas som den byggda bilden av ett samhälle. Det är inte en ordning som är fullt spontan, även om ordningens substansinnehåll formas i det ofta oavsiktliga mötet mellan människor. Det är inte en ordning som är av naturen given, även om Aristoteles ibland kan tolkas så. Och det är inte en samhällsordning som är enbart transcendent, även om den historiska erfarenheten bildar osynliga sediment som påverkar människors handlande. Vart och ett av dessa förhållningssätt ger förvisso intressanta perspektiv på ordningsproblemets lösning, men reducerar samtidigt problemet på ett statiskt och otillfredsställande sätt. Den dygdetiska hållning som i det föregående förfäktats – där samhällsordningen blir möjlig genom att den vilar på ett antal fundamentala etiska dygder, vilka upprätthålls, utvecklas och reproduceras av de enskilda människor vars ömsesidiga interaktion samtidigt utgör basen för ordningens existens – framstår som ett intressant alternativ. Den innehåller förvisso drag av övriga perspektiv, men utgör inte en kompromiss eller en sammansmältning; den utgör ett helt annorlunda sätt att betrakta världen och – i förlängningen – att tänka politik. Långt ifrån det enda sättet, måste vi direkt tillägga, och långt ifrån utan problem; att påstå det vore att begå våld på våra kunskapsteoretiska utgångspunkter. Det dygdetiska anslaget utgör blott ett förhållningssätt bland många. Men av skäl jag redovisat tidigare, är det

ett förhållningssätt som jag föredrar framför rent reduktionistiska perspektiv. Därmed har vi – som sagt – närmat oss en hållning också i relation till den fråga som inte utgjort vårt ledmotiv men väl tjänat som utgångspunkt: Vad gör en samhällsordning möjlig?

Vad kan vi då lära av denna utsträckta exposé? Vad kan vi lära av ordningsproblemets olika uttryck, av dygdetikens metateoretiska fundament, av Aristoteles etik och vänskapsfilosofi, av medborgardygderens deliberativa praktik och av vår historia om den europeiska staden? Ja, den som här väntar sig en enkel och rättfram slutsats kommer sannolikt att bli besviken. Lärdomen ligger i perspektivet som sådant, insikten i processen att teckna dess konturer. Men någonting kan vi kanske, trots allt, framhålla. Och låt mig då ta tillfället i akt och återvända, helt kort, till det samhällsteoretiska problem vi inledningsvis skisserade.

Det är min förhoppning att jag i det föregående visat, att det komplexa mötet mellan normativ och empirisk teori både är intressant, viktigt och fruktbart. Det är i spänningsfältet mellan dessa angreppssätt som en förståelse för många av våra centrala samhällsproblem har sin analytiska grund. Det har här, tror jag, varit särskilt tydligt eftersom frågan om vad det innebär att vara en god medborgare redan i utgångsläget har en starkt normativ innebörd. Men mötet är lika tillämpligt och viktigt, vill jag påstå, även när det normativa anslaget är mindre påtagligt – ty samhällsanalysen kan aldrig bli värderingsfri. Men genom att uttryckligen problematisera våra normativa uppfattningar, och genom att ställa olika värden mot varandra, kan vi förmedla en större grad av intersubjektivitet och – i förlängningen – nå en fördjupad förståelse för en komplex och mångfacetterad verklighet. Och i samma utsträckning som våra empiriska teorier berikas och informeras när de konfronteras mot värdeanalytiska resonemang, berikas och informeras våra normativa teorier när de konfronteras mot empirisk-teoretiskt orienterade analyser.

Men detta är bara en aspekt av ett djupt kunskapsteoretiskt problem – ett problem som på ett fundamentalt plan är olösligt. Mot bakgrund av vår kunskapsteoretiska utgångspunkt, att verkligheten aldrig kan fångas eller beskrivas som den är, att vår

bild av verkligheten alltid utgör en konstruktion, kan våra teorier om världen inte bli annat än just konstruktioner, grundade i våra föreställningar och i vår förförståelse. I den meningen är realismen i våra teorier alltid villkorad. I ljuset av detta har jag i det föregående argumenterat för användningen av idealtyper som ett pragmatiskt och i grunden sympatiskt förhållningssätt. Idealtyper utgör definitionsmässigt heuristiska teoretiska konstruktioner. De är renodlade tankebilder som saknar representation i verkligheten och är konstruerade inte för att de är sanna eller falska, riktiga eller felaktiga – en idealtyp kan aldrig vara sann eller falsk, rätt eller fel – utan endast för att de är användbara som analytiska redskap. Och genom att på så sätt tydligt uttrycka att våra analytiska konstruktioner är just konstruktioner, att våra teorier inte kan vara annat än konstruerade tankebilder skapade av oss själva och inte några direkta avbilder av verkligheten, så tydliggör man den begränsning på vilken samhällsvetenskapen vilar. Men detta innebär inte, som vi inledningsvis noterat, att vi utesluter realistiska teorier; på sätt och vis är det just sådana som blir utfallet när man konfronterar idealtypen med ett konkret material. Och genom denna konfrontation kan vi synliggöra och ge mening åt en sammansatt verklighet.

Låt mig så avslutningsvis vara mer konkret och, med den kunskapsteoretiska komplexiteten i åtanke, antyda hur vår grundläggande hållning kan ge mening och förståelse också för de två mer konkreta samhällsteoretiska problem vi inledningsvis skisserade. Kanske är det så, att vi med utgångspunkt i vår dygdetiska hållning kan nå en ökad känslighet inför några av den moderna demokratins problem, om vi tillåts tolka dem som ett uttryck för medborgardygderas urholkning i frånvaro av en livaktig offentlighet. Om problembilden såsom den ofta framställs är riktig – att det traditionella politiska deltagandet minskar, att det offentliga rummet fragmenteras och alltmer reserveras för politikens professionella elit, att det demokratiska samtalet håller på att stagnera – kan vi nog hävda, att förutsättningarna för formandet av det gemensamma goda eroderas, att medborgarettens fundament håller på att raseras och att konsten att vara

medborgare alltmer håller på att falla i glömska.<sup>3</sup> Ty man blir dygdig genom att handla dygdigt och en god medborgare genom att handla som en god medborgare. Men att handla som en dygdig medborgare förutsätter ett aktivt engagemang i den politiska gemenskapen, ett aktivt deltagande i det politiska samtalet. Och när arenorna för ett sådant deltagande faller samman, faller också grunden för den medborgerliga politiken.

I den meningen var ambitionen för den svenska Demokratiutredningen lovvärd – och utfallet värt att begrundas.<sup>4</sup> Med sin moraliska hållning och plädering för demokratiska dygder som kritisk rationalism, laglydighet och solidaritet har man återuppväckt en klassisk diskurs och fört medborgaretiken upp på den politiska dagordningen; med sitt deliberativa grundanslag har man återvänt till samtalet som politikens betingelse.<sup>5</sup> Det sätt på vilket det görs kan måhända diskuteras – den normativa utgångspunkten tas delvis för given, det dygdetiska perspektivet förblir oproblematiserat, den representativa ramen ligger orubbligt fast – men riktningen är lovvärd och värd att förmedla. Steget är dock långt från abstrakt analys till konkret handling. Och här finns det nog inga genvägar. Ty etik handlar inte om att tillämpa principer. I det avseendet var Aristoteles, om någon, realist: endast genom att själva aktivt handla och verka i offentligheten, genom att samtala, debattera och delta i politiken, kan vi skolas i konsten att vara medborgare. Men en liten öppning finns trots allt, så även hos Aristoteles – och det är där vi kanske måste börja. Öppningen heter det goda exemplet; nyckeln är kunskap genom erfarenhet. Genom att möta goda förebilder, genom att konfronteras med goda exempel, genom att värna om och ta del av andras erfarenheter, kan vår moraliska grundhållning utvecklas och medborgaretiken näras. Men låt mig i samma andetag påminna om det partikulära och relationella draget i vår dygdetiska hållning. Vad som är gott kan inte avgöras en gång för alla, det kan inte reduceras till enhetliga principer; vad som är gott kan endast avgöras i samtalet, i mötet, i konfrontationen – och som ett led i den moraliska handlingen själv.

Men inte ens det goda exemplet kan verka om det inte finns medborgerliga mötesplatser och miljöer för samtal och social

interaktion; ty en förebild blir ingen förebild om inte erfarenheten kan förmedlas. Medborgaretiken kräver därför sin *agora*, medborgarsamtalet sitt *forum*. Och den medborgerliga politiken kräver sin offentlighet med rum för dialog och deliberation. Men hur det offentliga rummet ser ut är inte oväsentligt; rummets gestaltning är sällan neutralt. Detta, om något, kan vi nog lära av vår historia om staden. Nej, rummets gestaltning är betydelsefull, både för samtalets förekomst och för dess innehållsliga kvaliteter. Att värna en livaktig och variationsrik offentlighet, att värna miljöer – både rumsliga och andra – för samtal och interaktion, är att värna den medborgerliga politiken. Det är en uppgift lika viktig som svår för våra stadsplanerare, arkitekter och andra – egentligen för oss alla – och ett kanske ännu större ansvar.

Möjligen kan vi också – för att anknyta till det andra problem vi inledningsvis skisserade – med vår dygdetiska hållning som grund nå en fördjupad förståelse för omvandlingsprocessens problem i Öst- och Centraleuropa, dvs försöken att införa demokrati och marknadsekonomi efter västerländsk förebild i de fd kommunistiska länderna. Åtminstone om vi tillåts betrakta skeendet som ett ordningens problem och som en process genom vilken nya moraliska dygder skall etableras i miljöer som under lång tid närt andra värden och ideal. Att på resterna av ett sönderslaget samhälle etablera en helt ny och annorlunda samhällsordning var ett i sanning mångfacetterat och sammansatt projekt med djup värdemässig innebörd.

Relativt snart stod det emellertid klart att den nya ordningen inte kunde införas intentionellt, även om det ekonomisk-politiska etablissemanget länge närde en övertro på politikens förmåga att på kort tid omstöpa ett samhälle efter ett på förhand formulerat ideal – en övertro som paradoxalt nog bar stora likheter med den socialistiska logik man nyligen förkastat. Till sitt innehåll var idealet förvisso diametralt annorlunda sin kommunistiska föregångare, men i sättet att tänka politik var hållningen densamma. Med rätt åtgärder och med rätt politik skulle länderna i Östeuropa mycket snart kunna se framtiden an med tillförsikt – en förhoppning som snart kom på skam. Samtidigt blev det up-



penbart att den nya samhällsordningen inte heller tog form spontant enligt det normativa och – enligt många – rationella, närmast naturgivna ideal som den västerländska samhällsordningen förmedlade; inte heller här infriades förhoppningarna. Istället blev det tydligt hur gamla normer och värderingar – ett gammalt dygdmönster – levde kvar och enbart långsamt och ofta motvilligt lät sig förändras i enlighet med de nya idéer som förts in. Till viss del handlade det om dygder som formats under den kommunistiska tiden med utgångspunkt i socialismens utopiska samhällsideal. Men dygderna hade också växt fram som en följd av människors konkreta erfarenheter inom ramen för en realsocialistisk verklighet. Inte sällan speglade emellertid etiken också mer underliggande värderingar med djupa historiska rötter.

Att etablera demokrati och marknadsekonomi i de fd kommunistiska länderna i Öst- och Centraleuropa handlar således inte enbart om att införa ett antal formella politiska och ekonomiska institutioner efter västeuropeisk förebild, såsom det ofta görs gällande i transitionslitteraturen. Det handlar också och kanske främst om att ersätta ett rådande normsystem med andra värden och ideal, om att införa andra moraliska dygder och en annan uppfattning om det gemensamma goda. Men förstår vi dygdetiken som en relationell etik, en etik som växer fram i interaktionen mellan människor och som tar sin utgångspunkt i människors konkreta livserfarenhet, är det naturligtvis besvärligt – för att inte säga omöjligt – att i någon teknisk mening införa dygder. Dygdetiken är ingen instrumentell abstrakt konstruktion; dygdetiken är konkret, relationell och erfarenhetsbaserad. Att dessutom låta en mycket specifik värdekatalog – i det här fallet ett västerländskt medborgerligt samhällsideal – bilda universell norm, som oreflekterat överförs till länder som historiskt sett närt andra värden och ideal, utgör ett brott inte bara mot det sätt på vilket vi skall förstå etikens framväxt utan också mot medborgaretiken själv och dess substantiella värden.

Möjligen kan vi därtill, låt vara tentativt och med vår stads-historiska utblick som relief, nå en förståelse också för de högst varierande framgångar reformerna i Östeuropa haft. Vissa länder – företrädesvis i Baltikum och Centraleuropa – har haft rela-

tivt lätt för att anpassa sig till västerländska ideal och har på relativt kort tid med framgång infört demokratiska och marknadsekonomiska institutioner efter västerländsk förebild; andra länder – företrädesvis längre österut – har haft betydligt större problem. För att avslutningsvis provocera en tanke: Hur skall vi tolka det förhållandet, att den geografiska variation våra stads-historier förmedlar delvis tenderar att sammanfalla med den geografiska variation vi idag upplever i framgången att etablera demokrati och marknadsekonomi i Öst- och Centraleuropa? Eller annorlunda uttryckt: Hur skall vi förstå det förhållandet, att ju mindre av staden som medborgerlig offentlighet slår igenom och följaktligen ju mer av idealtypen för staden som auktoritär kontroll vi finner, desto svårare har omvandlingsprocessen varit? Och i dygdetiska termer: Hur skall vi förstå det förhållandet, att i ju mindre utsträckning staden genom historien förmedlat miljöer för medborgardygderens kultivering och närt en gemenskapsorienterad medborgareetik och följaktligen i ju större utsträckning staden förmedlat auktoritära ideal, desto mer problematisk har omvandlingsprocessen varit?

Frågorna är spekulativa – något svar kan jag inte förmedla. Men en sak kan vi nog framhålla med visshet: att mötet mellan normativ och empirisk teori både är intressant och fruktbart. Och det är min förhoppning att jag därmed gjort mina antaganden rättvisa – att värdeanalys är centralt i samhällsvetenskaplig teoribildning och att historiskt färgade resonemang kan bidra till att ge mening åt principiella politologiska problem.

\* \* \*

I vårt lilla fiskarsamhälle därute längs Yorkshires kust är den oskrivna regeln om drivved förmodligen sedan länge bortglömd. Och den som tidigt en morgon, när stormen lagt sig, går ut på stranden och samlar sin ved kan inte längre räkna med att högen med de två stenarna på toppen finns kvar då hon innan två högvatten passerat återvänder. Men någonstans i djupet av gemenskapens inre vilar fortfarande den moraliska insikten kvar, om klokheden, modet, måttfullheten och rättrådigheten – utan den skulle samhällets ordning aldrig bestå.

## Summary

### Civic virtue

#### *The European city and the ethos of public space*

**I**N A LITTLE FISHING VILLAGE somewhere out along the coast of Yorkshire there was once an unwritten law about the collection of driftwood, which floated ashore with the storms that at regular intervals swept in over the coast. The first person on the spot after the storm had died down, and high tide had passed, could in peace and quiet gather up the driftwood brought in by the sea and pile it in small heaps on the sand, above the high-water mark. Provided two stones were placed on the top of each pile, this driftwood was considered to be the property of the person who had collected it, to be carried off home whenever it suited him; there was little risk of interference by someone else, arriving later. However, there was a clear proviso. If the driftwood not been carted off before two more high tides had passed, the right to it was forfeited and anyone at all could take it away and regard it as *his* own property. The fascinated author who described this »first come, first served« rule does not say how it originally arose; in all probability that is long-since forgotten. Nor does he say why the population in this little community followed the rule, but merely that they nearly always did so. What we can be sure in saying is that the inhabitants of this fishing village would not have turned to a court or to the police to have order restored in the event that, contrary

to expectations, anyone should have broken the rule. Somehow or other it was self-fulfilling.

A neo-classically-trained economist would very soon fasten his attention on the efficiency of such a custom, by which the right of ownership of a valuable resource could quickly be established. The same economist would also note with a certain pride that the principle that the first person arriving on the shore had the right to the driftwood he wanted made the process relatively efficient from the point of view of the division of labour, at any rate compared with a situation in which many men might rush around fighting over it. An institutionally trained economist would in addition have noted that the custom of marking each pile of driftwood with two stones drastically reduced the transaction costs, by immediately informing those around whether or not the heap was anyone's property, and by virtue of the fact that little or no resources needed to be expended on guarding the driftwood before it was taken away by its rightful owner. In both cases the logic of explanation is the same: custom can be regarded as a relatively efficient and rational solution to a problem of economic co-ordination, whether in the private sphere or in that of the public economy.

However, this rational economics explanation of the emergence of the custom captures only a limited part of the complex of problems our illustration in reality gives rise to. In fact, it might be asserted, this is not at all a matter of rationality. It is at all events an altogether too one-sided picture of a problem which at bottom relates to ethics and morality, and to the ability of individuals to co-operate in a human community. In a broader social perspective the example can therefore serve as an illustration of a more fundamental moral and politico-philosophical question: what makes a social order possible?

\* \* \*

What does it mean to be a good citizen? The question is just as simple and timeless as the answer is complex and many-faceted. At root it has to do with how we think politically. By extension the question also has a profound moral content and goes back to

our normative ideas of the good society. The answer we give therefore varies with different values and ideals; a good citizen is presumably something different for a liberal than it is for a conservative or for a republican. On a more abstract level, the question has in addition a clear ethical-theoretical bearing and deals with a choice between different ethical principles. A good citizen follows the rules that society has established in common, is what a rules-ethicist would no doubt maintain. A good citizen acts as duty prescribes, would be the more specific answer of the deontologist. He or she acts in such a way that the consequences of the action will be the best possible, retorts the consequentialist. A good citizen is a virtuous citizen, replies the virtue-ethicist, and a virtuous citizen is a good human being.

To ask what constitutes a good citizen may at first sight seem naive. It can at any rate appear a little unusual or out of tune with the times, perhaps even wholly obsolete. In a travesty of the words of Herbert Tingsten, one might say that the age of the preachers has gone and that of the technocrats has arrived. But the question is interesting, not merely by virtue of its timelessness and hence its constant topicality. It also has a more immediate bearing. Let me now briefly indicate why.

### A problem of social theory

The social transformation in Europe over the last decade has decisively altered the political premises, both as regards the exercise of politics in practice and our way of analysing it. The perspective has shifted, familiar ideas have been challenged and the traditional analytical models have been called in question. The discussion about the collapse of communism and the subsequent development in Eastern and Central Europe is only one of many examples. More than a decade after the dramatic events in the late autumn of 1989 we are still in part posing questions, not merely as regards the order of magnitude and extent of the complex of problems connected with the transformation, but also as regards our relative inability to understand the direction that the evolution of society took. Uncertainty about the meaning of the so-called transition process is still considerable, such

as how we are to interpret its various results both as regards their meaning and geographically. A number of countries have relatively easily adapted to the liberal market ideal which formed a model for the economic and political reforms and for effectively established democratic and market economy institutions on the West European pattern. Despite similar reforms, other countries have slipped further and further behind. No simple uniform path to prosperity was to be found.

What the experience of more than 10 years of reforms in Eastern and Central Europe shows among other things is the relative incapacity of social science to understand the problems of the transformation process. Our traditional analytical tools were of only limited value when they were used in a post-communist context. That is in part a consequence of inadequate knowledge about and understanding of an area which had for a long while been forced off our mental map and considered as uniform and homogeneous under the rule of the Soviet Union; a region that in reality was greatly diversified and accommodated significant internal differences. Knowledge of the countries of Eastern and Central Europe at the time of the revolutions of 1989 was therefore very limited and in the main concentrated on the nature and functioning of the Soviet system. In that context, the fact that, behind the facade there were major and decisive cultural and historical characteristics, played a minor part.

In part, and more seriously, the inability to understand the dynamics of the transformation process is also, however, a consequence of a basic problem in the formation of theories in modern social science. An increasing specialisation and intensification of disciplines, in many respects necessary and successful, has also led to an unfortunate fragmentation at the cost of an overarching view of the whole. The major classical and fundamental questions of society have been forgotten. These tendencies are perhaps most striking in economic theory, where analysis is increasingly aimed at marginal changes within given and unquestioned frameworks and has in addition been undertaken on the basis of extremely limited assumptions. Not least, the dominance of a neo-classical paradigm has had the consequence that the study of the most basic premises of market economics –

the core of classical economics – has effectively been whittled away, in favour of a formalised technical analysis of market equilibria and welfare functions in a perfect world. Fundamental elements such as value judgements, system of norms and limitations conditioned by historical context have wholly or partly disappeared. This has been the case also in the study of the transformation processes in Eastern and Central Europe. The situation becomes particularly serious when these static, ahistorical and contextually insensitive frameworks of interpretation form the basis of far-reaching predictions and furthermore, as in Eastern Europe, the point of departure for economic and political advice.

Corresponding tendencies make themselves felt in modern political science, if perhaps not quite so strikingly and less so today than only a decade ago. In step with the breakthrough and relative dominance of the positivist ideal of knowledge there has been a similar fragmentation, which has not only led to a formalising of political analysis but also to a narrow focus on politico-technical solutions to ever more limited social problems. To a certain extent this has, of course, meant progress. The requirement for precision and stringency has grown and methodological awareness has increased. At the same time, however, something important has been lost. The broader historically and contextually anchored framework of interpretation that one finds in many of the classics of political science has effectively been pushed aside. To the same extent as economics has tended to ignore the premises and rules of market economics, political science has lost contact with the most fundamental premises and basics of democracy.

In that way, the developments in recent years in Eastern and Central Europe have not only raised specific questions relating to the nature of the transformation process but also contributed to a reassessment of the modern social science theory. Fundamental questions regarding our own society have once again been put under the spotlight. But the development also has a parallel reason – the situation is almost paradoxical. At the same time as more people than ever live in virtually democratic conditions we see in the mature Western democracies more signs of

a crisis of democracy. The picture has many origins. Distrust of our elected representatives is increasing, political engagement is on the wane – at least in its traditional forms – and people feel more and more alienated in relation to politics and to the ever more sophisticated rules by which it is played; a growing extra-parliamentary dissatisfaction has replaced conventional participation. At the same time, our traditional arenas for debate and deliberation have been screened off and our public civic space closed and reserved for a small professional elite; democratic discussion is stagnating. Possibly, one might argue, the problem is analytical rather than practical. That is to say, it is social science that has difficulty in taking a hold of the conditions and altered premises of politics, not the true practitioners of politics. But the problem is scarcely new in itself. The discussion about democratic participation and public deliberation is as old as are ideas about politics in a true sense – perhaps it is simply the case that our ability to analyse them has declined.

However, the two basic problems that are illuminated here coincide in a third. In step with the fragmentation of social science analysis and the way in which our classical intellectual heritage has been superseded, the bulkheads between normative analysis (which discusses questions about how society ought to be and how that can be justified) and empirical-theoretical research (which analyses how society actually is) have become ever more water-tight. The problem is strictly speaking a double one. Political philosophy, partly by its own choice, has become isolated in small enclaves within the framework of narrow boundaries within the discipline and has only limited contact with empirico-theoretically oriented political analysis in general. At the same time, the main furrow of political science has rejected the basis of value-judgements of normative analysis, which in reality constituted much of the early core of social science and on which every analysis of society ought basically to rest. This double neglect has contributed to the fact that the necessary cross-fertilisation between empirical and normative analysis has been superseded, whereas if there is anything that the development during the last decade has shown, it is precisely the need for that kind of approach. A number of the central



problems as regards the transformation processes in Eastern and Central Europe have profound significance as regards values and value judgements, and there can be no fruitful problematising of the forms and content of democracy, other than on an approach based on an analysis of values.

Anyone expecting to find in this thesis a solution to this extensive complex of problems will, however, be disappointed. What is presented here is merely a perspective, an approach or a framework for interpretation, which I myself find interesting and productive and which I believe can increase our sensitivity to these problems of social theory. It is a framework for interpretation which rests on two simple and, I believe, uncontroversial assumptions. The first is that value judgements are important and that there is a need for an analysis of value judgements, and, more specifically, for elements of ethics in the formation of social science theories. Secondly, that historically coloured arguments can contribute to an understanding of essential political problems. It is my hope that a discussion of the question of what it means to be a good citizen can do these assumptions justice.

As the book's title indicates, a particular ethical-theoretical attitude is in focus here. A good citizen, it is asserted, is a virtuous citizen and the argument thus links to the renewed interest in virtue-ethics that has manifested itself during the last two decades, particularly in Anglo-Saxon political philosophy. The classical discussion of human virtue has thus again surfaced in politico-philosophical debate. The attitude adopted here is, however, special and linked with another newly awakened interest in modern social science. In the attempt to capture the essence of civic virtues, particular interest is devoted to the city, both as an idea and a living space, and as a fundamental political phenomenon. At one level this method of approach is natural, at least in the light of the context from which virtue-ethics derives much of its nourishment – to think of the city was for the ancient philosophers synonymous with thinking politics. But here the argument also becomes specific. By virtue of its proximity and density the city has throughout history generated arenas for

conversation and social interaction and thereby mediated a lively public life; the city has created a school of civic virtues.

At a fundamental level, however, the question of what makes a good citizen deals with the view of human nature. There we are back to our opening gambit: what makes a social order possible?

### On order

With the idea of the citizen brought out in relief throughout, there are three concepts that form the basis and main framework of the book: order, virtue and city. These concepts are introduced successively and thus create a foundation also for the arrangement of the text. In the second chapter of the book, which bears the title »*The problem of order*«, the fundamental politico-philosophical problem is defined. In connection with the eternal question of what makes a society possible, the problem is formulated as constituting, in the classic philosophical sense, a problem of order. That opens the door to an extensive discussion of social theory, central not only to an understanding of what basically constitutes a society but also of what forms the common good. It is set in the context of the history of ideas, but the argument is chiefly methodological and concerned with the theory of knowledge. Four principally distinct perspectives of the solution to the problem of system are discussed – the intentional order, the spontaneous order, the transcendental order and the natural order – each of which creates quite different ways of thinking politics and moreover rests on distinct meta-theoretical foundations, that is to say, they are based on different ideas of the world and how it is to be understood. The perspectives in that respect represent contrasting ontologies, that is to say, they make different assumptions about the nature of reality, but they also mediate contrary pictures of what constitutes social change.

The chapter concludes with a critical discussion of the classic so-called actor-structure problem in relation to the different solutions to the problem of order and an attempt is made to formulate what is called, somewhat clumsily, a critical-realistic

structuration perspective as the meta-theoretical foundation of the thesis. The angle of approach is not very original, but the discussion is important. Highly simplified, its purport is that our theories of the world, to the extent that they are to be understood as realistic in an epistemological sense and are capable of being used in the analysis of social change, must rest on the assumption that both actors and their choices *and* the structures that surround these choices together govern and limit human action. In meta-theoretical terminology this can all be expressed in the terms that both actors and structures must be given primary ontological status, and the argument thus constitutes a balancing act in relation to the classic problem of, respectively, voluntarism and determinism in the view of human action and, in a more general sense, social change. The discussion thereby forms the point of departure for a further historical-philosophical standpoint, which is expressed in the text as a balancing act also in relation to the eternal and complicated question of, respectively, universalism and particularism. On an essential level, one can argue, this double balancing act constitutes an analytical impossibility; on another, pragmatic level, it appears as the only realistic position to adopt. The question is, however, very controversial and the attitude defended in this text stands in contrast to the reductionist perspective that commonly predominates in modern social science.

### On virtue

The third chapter of the book, with the title »*On virtue and the common good*«, returns to the classic context and introduces virtue as a central line of reasoning as regards the problem of order. The argument also creates a basis for the fundamental ethical perspective of the book. Here the chapter links to the renewed interest in virtue ethics in general and in Aristotelian philosophy in particular, which has developed over the last two decades. With its starting point in a preliminary dictionary-like definition of the concept of virtue, and with an account of its various formulations in the history of ideas as a relief, an attempt is made to treat the virtue discourse, analytically and essentially, as

a particular form of ethical theory. Virtue ethics is in that way treated as a meta-theory of ethics – that is to say, it gives us the fundamental forms of ethics but says little or nothing about the specific content of virtues – and in this chapter is contrasted with other forms of ethics, particularly with what in the literature is often termed decision-ethics, both in its deontological form and as consequentialism. Where deontology gives a number of rules for action that must always be followed, regardless of time and space – »always act in accordance with duty!« – and consequentialism only looks at the consequences of actions – »act in such a way that the consequences of your actions will be the best possible!« – virtue ethics formulates the problem quite differently. Rather than to ask what constitutes an ethically correct action in a given situation, with reference to a set of previously formulated rules, virtue ethics instead puts the question what it means to be a good human being. In practice, that leads back to man's character – virtue ethics is often termed character ethics – and the argument thus links to what after its ancient Greek prototype is often called eudemonism (from the Greek word for happiness, *eudaimonia*), in which Aristotle's philosophy forms a natural point of departure.

Virtue ethical thinking means a substantially different ethical attitude, with consequences not only for how we choose to observe and analyse ethics and ethical action, but also for our view of what essentially constitutes a social community and, by extension, how we understand the common good. But it also has consequences for our way of regarding change. The argument therefore links with the more general discussion of change conducted in the previous chapter and, as in that case, the concept of virtue is problematised from a general actor-structure dichotomy. Here, interestingly enough, it is striking how Aristotelian ethics can be interpreted in a fruitful way as an integrated actor-structure approach and consequently can be said to represent a genuine perspective of change. Virtue ethics, in the form in which it is presented in this thesis, implies moreover a certain attitude in relation to the question of universalism versus particularism in ethics. A virtue is to be understood as a specific, situation-conditioned and relational action disposition, but from

that it does not necessarily follow that virtue ethics is an expression of a far-reaching ethical relativism. Virtue must always be set in relation to the common good, but what is the common good can only be defined in relation to each specific community. From that it follows that the substantive content of virtues can be different in different communities. To summarise, one can therefore say that this chapter, as a point of departure for the subsequent presentation, adopts an Aristotelian-tinged, community-oriented, situation-conditioned and moreover relational concept of virtue.

But virtue ethics as it has been presented so far constitutes, as mentioned, merely a meta-theory of ethics and says nothing of the specific content of either ethics or virtues. That is to say, it tells us the nature of virtues as regards their form, but nothing about what they actually are. Moreover, from our particularistic colour of argument it follows that such a determination cannot be made once and for all, but must be made in relation to every specific community. In this context, however, a third limitation is also topical, and we now have occasion to return to our fundamental civic perspective. Not all virtues are public, nor are they all directly related to the demands or character of the community – in that respect, neither are all virtues political. The task in the fourth chapter of the book, entitled *»On civic virtue«*, is therefore both to try to concretise the virtue discourse in relation to a specific community – in our case a Western community of values – and to try to identify character traits which have a public and therefore also politological bearing. The task is, however, complex. Even in its simplest form it has a profound value judgement content and applies not only to different normative ideas about the content of civic relations and about what constitutes the common good, but also it basically leads back to the controversial relationship between private and public in politics. An attempt to specify the virtues that have relevance for the political community – our civic virtues – must consequently begin by drawing a boundary between what are to be termed private matters and what is in the broad sense public.

Thus in this chapter is formulated a politological virtue per-

spective, in which the civic idea forms the main point of entry. Even here the context is that of the history of ideas, but the angle of approach is particular. In the attempt to draw boundaries between private and public, and – by extension – to define the character of civic virtues, we seek assistance in Aristotle's philosophy of friendship. This mode of attack may at first sight seem paradoxical. In our modern society the idea of friendship is firmly linked with the relations existing within our intimate circle, and with what is private, and thus in that fashion stands in glaring contrast to the public character of the civic concept. In classical philosophy the situation was, however, substantially different. There, friendly relationships constituted the foundation of the community and the character of friendship clearly reflected the idea of the common good. The friendship concept thereby constitutes a useful tool not only to define the boundaries between private and public, but also to give civic virtues a first substantive content. The chapter thereafter concludes with a specific discussion of a set of civic virtues that take their point of departure in the four classical so-called cardinal virtues: prudence, courage, moderation and justice. The conclusion is that a good citizen is a virtuous citizen, and a virtuous citizen is prudent, courageous, moderate and just. But a good citizen is also a talking citizen. To conclude the chapter, therefore, a deliberative political ideal as the foundation and source of values of civic ethics is formulated.

### On the city

The fifth chapter of the book – »*On the city and the ethos of public space*« – builds a bridge across to the more specific empirical-theoretical oriented parts of the study, which in its extension constitutes a comparative study of cities in Europe in a long historical perspective. The concept »city« is introduced here as an analytical category and is given the role both of an intellectual construct – the city as idea – and of an empirical-theoretical definition factor; in that way the city constitutes the concrete analytical space of the book.

The argument is in fact simple and we have earlier touched

on it. In the dense environments of interaction that the city created, we find early in history an expression of and requirement for what we have called civic virtue. The city's meeting places and public life have throughout history formed an arena for the cultivation of virtues and over long periods also been the spatial expression of the common good. In this, the city has constituted a central civic space. In this chapter therefore there is a discussion both on a general level of the city as an idea and living environment, and more specifically the city as a public civic space. The latter aspect forms the chief focus of the chapter. The public environments that the city generates constitute the playing field for an intensive social interaction and through its intimacy, density and openness provides places for discussion, deliberation and civic interaction. In that way the public nature of the city creates a school for civic virtues. At the same time the city's intimacy and density create a dividing line between the freedom of anonymity and control by the community, and a tension between private and public environments. Hence the interaction environments of the city are an interesting expression also of the complex relationships between private and public in politics.

The civic public life of the city is not, however, expressed solely in the abstract. It also has specific spatial characteristics. Therefore particular interest is devoted in this chapter to what is called the morphology of the city and the grammar of public space. By analogy with the conceptual world of language one can say that the city's environments, its streets, market places, squares and buildings form sentences in the configuration of the public space and in that way acquire the role of the physical environment of civic interaction. The relationship is central. A good citizen cannot be formed or be active in isolated or fenced off environments. For that it is necessary to have good public meeting places, which through their spatial structure encourage conversation and social interaction.

But to put the physical-spatial configuration of the city in the field of view is also interesting for another reason, and here the argument becomes chiefly methodological. Given that the citizens' traits of character are difficult to capture by empirical-theoretical analysis – particularly when time perspectives are long –

by studying the spatial configuration of the city one can, so to speak, go in through the back door to obtain an insight into the nature of civic virtues. The idea is simple and builds on the perception that the configuration of public space reflects a dominant social climate. By reading the public nature of the city on the basis of its different spatial expressions one can therefore draw a picture of its prevailing civic ideal or, to put it differently, the spatial figure of the city constitutes the mirror image of a public ethos. The city thereby becomes the projection of the civic ideal on the ground; the city becomes a model of society in bricks and mortar. The relationship is of course not one-way but also works in the opposite direction. Just as the public nature of the city reflects men's ideas and ideals, so these ideals are formed through participation and interaction in the public environments of the city. In this respect too our fundamental actor-structure perspective is present.

But the city is not solely civic harmony; it has also throughout history been an arena for conflict and through its spatial configuration an expression of power and control. To the extent that buildings, streets, squares and market places have defined vital civic spaces, so they have also been used by different authorities to exert control over the environment. The chapter therefore concludes with a formulation of two ideal types of the configuration of public space – respectively, »*The city as civic public life*« and »*The city as authoritarian control*« – which represent opposing civic ideals and which by extension underlie the empirical-theoretical analysis that follows.

### On the city in history

In the four subsequent chapters the study embarks on specific empirical-theoretical analysis, the chief purpose of which is to illustrate the argument conducted previously. Chapter 6, entitled »*A history of the city*«, gives an outline of the history of the European city as public life and as an arena for the cultivation of civic virtues. Four dips into history are made, justified on principle rather than chronologically, and selected not because they are in any absolute sense more interesting or important than



others, but because they illustrate, in an informative and productive fashion, the chief arguments of the book. The perspective is narrow and defined, and the discussion thematic and synthesising, rather than directed towards individual specific cities. The material presented is moreover not new, and the argument builds exclusively on secondary sources.

The first of them is the city of antiquity, which is analysed in two forms, that of the *democratic Greek city state*, roughly at the time of Pericles' or Demosthenes' rule in Athens, and then in *republican and late republican Rome*, shortly before the foundation of the Empire. In that way the abstract classical-philosophical discussion about civic virtues acquires a specific and contemporary colour. The third dip into history centres on *the medieval city*, which is interesting not only in its own right as a relatively free civic space in contrast to the feudal and hierarchically characterised social relations of the countryside, but also because these city formations constitute the basis of many present-day cities. In addition they often form an ideal for modern town planning. Particular interest is directed here towards the free city formations which in the 11th and 12th centuries take shape in Italy and in northern and north-western Europe. Our fourth and final dip into history excursion lies a step further forward and is somewhat different in character. As an example of the clear imprint of power on the form of public space, and as an illustration of a growing asymmetrical relationship between civic participation and interaction on the one hand, and the exercise of central authority on the other, the chapter concludes with an analysis of *the city between the Renaissance and absolutism*, that is to say the Renaissance city as it took shape at the time of the growth of the absolute state. The city's public nature here becomes more and more a tool in the hands of the representatives of power, and the public environments are deliberately formed to express dominance and control – and, in step therewith, civic discussion tends to be impoverished.

To concretise and develop the argument, in Chapters 7, 8 and 9 of the book detailed looks are taken at three specific city formations in Europe: Florence, Novgorod and Moscow. As in our

general history of the city, the examples are chosen not because they are more important than others, but rather because they form expressions of different public ethos and because in different ways they link with the two ideal types of the city as a public space advanced above. In addition, the cities have a clear geographical spread. Excursions into history are made – with a certain variations – during the Middle Ages and late Middle Ages, on the argument that that period constitutes an interesting time of change, both as regards the inner political organisation of the cities and as regards their public-spatial form.

Of the three cities chosen, Florence is that which comes closest to the ideal type of the city as a civic public space and, therefore, in Chapter 7 of the book under the title »*The city as civic public life: Florence*«, introduces our survey. From its beginnings as a Roman garrison town situated in the heart of Tuscany the city develops during the Middle Ages into a flourishing republican city-state, politically independent and with far-reaching popular participation in its common business. Its lively public nature and many civic environments make the city almost a textbook example of the embodiment of civic virtues, even if its later development during the late Middle Ages and Renaissance goes partly in the opposite direction. However, Florence is taken as the starting-point for another reason. Of the three cities to be analysed, the Florentine Republic is in many respects that which has been most written about. With the aid of the rich literature about it we can therefore develop our use of language and render our analytical sensitivity more profound.

In the 8th chapter of the book, entitled »*The city between two ideals: Novgorod*«, the second specific excursion into history is made. Novgorod, situated by the River Volkhov in what today it is northwestern Russia, provides an interesting transitional area and in that way creates a bridge between our different analytical ideals. Originally a trading place established by the Vikings in their expedition towards Constantinople, during the 11th and 12th centuries Novgorod by stages achieved independence from Kievan Rus' and formed a self-governing city commune and an extensive city-state, partly on the Western model. As a lively merchant city it for a time constituted the eastern outpost

of the Hanseatic network and gradually environments were established in it for civic participation and interaction. The parallelism with other Hanseatic cities must not, however, be exaggerated. Even though Novgorod succeeded in avoiding the Mongolian invasion and its citizens drove the princes from the city, the remnants of the economic-political organisation and authority relationships of Kievan Rus' persisted in their way, *inter alia* the land-owning boyars retained very great influence. At any rate the similarity came to an end following the annexation of the city by Ivan the Great in 1478 and the aggressive expansion westwards of the state of Moscow. Expressed in methodological terms one can therefore say that Novgorod, in the light of our normative civic ideal, at first constituted a *good* example but in time became a *bad* example.

Lastly, Moscow links more neatly with the ideal type of control by authority over the public space and it is in focus in Chapter 9 of the book, entitled »*The city as authoritarian control: Moscow*«. Throughout its history the city has been characterised by the almost total dominance of authority over public life, with very little scope for civic participation and interaction. Consequently, neither has there been any environment for the cultivation of civic virtues, whether during the state of Moscow, the Tsarist empire or, much later, Communist dictatorship. Our dip into the history of the city is made chiefly at the moment when Ivan the Great and Ivan the Terrible consolidated the state of Moscow, and when the outlines of a Russian empire begin to take shape. It was then that was founded a system through which the individual man became a subject under the supervision and control of the ruler and in practice was regarded as the personal property of the Tsar; no civic ideal in the classical sense ever obtained a foothold.

It may be objected at this point that the historically coloured analysis made in the second part of the book gives little or no scope for topicality and therefore makes no noteworthy contribution to an understanding of current central political problems. The final chapter of the book, »*The virtues of the civic city – an epilogue*«, therefore returns to the problems of social theory

sketched out initially and tries to show in what way the analysis can be of relevance. In addition to summarising and problematising the perspective and conclusions of the study, not least on the basis of methodological considerations, this chapter indicates very briefly how the public-spatial virtue perspective of the book can create a framework of interpretation, both for some of the problems of modern democracy and for the dramatic transformation processes in East and Central Europe in the 1990s. The argument is, however, highly tentative and the purpose purely illustrative. But the discussion is important, both to show the relevance of the overarching method of approach in the analysis, and to indicate in what way the combination of normative questioning and historically coloured argument can contribute to an understanding of current political problems. With that we are back to the beginning – and a long journey has reached its natural end.



# Noter

## Inledning

- 1 Berättelsen kommer ursprungligen från Walmsley 1992 (första upplagan kom 1932). Historien finns återberättad i Sugden 1989, som också gett inspiration till föreliggande tillämpning.
- 2 Se Tingsten 1966, s. 10.
- 3 Det är i sammanhanget symptomatiskt att demokratiforskningen upplevt en kraftfull renässans under det senaste decenniet. Så också i Sverige, bl a genom initierandet av den stora Demokratiutredningen som gett ut ett stort antal skrifter (för en översikt se SOU 2000:1). Se även Demokratirådets rapporter (särskilt Rothstein (red.) 1995, Petersson et al. 1997, Petersson et al. 1998 och Petersson et al. 1999).
- 4 Se exempelvis SOU 2000:1 och Demokratirådets rapporter (särskilt Rothstein (red.) 1995, Petersson et al. 1997, Petersson et al. 1998 och Petersson et al. 1999). Se även regeringens proposition »Demokrati för det nya seklet« (Prop. 2001/02:80).
- 5 Ätminstone om man skall tro de opinionsundersökningar som görs (se vidare exempelvis SOU 2000:1).
- 6 För ett resonemang i den riktningen, se Williams 1985, s. 3f.
- 7 Formuleringen utgör en omskrivning av arkitekten Stefan Alenius resonemang kring staden som »Den byggda bilden av oss själva«, som också bildar titel på hans spännande essäsamling (se Alenius 1991).
- 8 Se vidare Weber 1978 och Weber 1958. Ett principiellt resonemang kring metodologiska frågor återfinns i Weber 1977.

- 9 Framställning bygger dels på Weber 1977, dels på resonemang kring idealtypen som metod som återfinns i Sjöstrand 1985, Peters 1998, Bergström & Boréus 2000, Månson 1999, Gerth & Mills 1991, Parkin 1982 samt – i utvecklad form – i Sartori 1976.
- 10 Se Sjöstrand 1985, s. 14.
- 11 Se Parkin 1982, s. 28.
- 12 Jfr resonemang i Bergström & Boréus 2000, s. 158, och Parkin 1982, s. 28.
- 13 Se Lundquist 1998, s. 48, och Parkin 1982, s. 30f.
- 14 Se Parkin 1982, s. 30f.
- 15 Se Sartori 1976, s. 145.
- 16 Se Peters 1998, s. 106, och Månson 1999, s. 99f.
- 17 Se vidare Sartori 1976, s. 145f, som skiljer mellan abstrakt konstruerade »rena« eller »polära« idealtyper å ena sidan och »empiriskt extraherade« idealtyper å den andra.
- 18 Se vidare Parkin 1982, s. 28f.
- 19 Jfr resonemang i Månson 1999, s. 100.
- 20 För kritik av idealtypsresonemang, se vidare Bergström & Boréus 2000, s. 170.
- 21 Se Weber 1977. Se även Månson 1999, s. 100.

## Om ordningens problem

- 1 Den som gjorde mig uppmärksam på Puccinis opera som exempel i sammanhanget var Ridley 1996.
- 2 I det följande refereras huvudsakligen till Penguins utgåva av *Leviathan*, se Hobbes 1981. För en introduktion till Hobbes politiska teori, se exempelvis Berns 1963, Dietz 1991 och Rogers & Ryan 1990. En utmärkt svensk introduktion återfinns i Molander 1994, som genom sitt tematiska upplägg utgjort en ovärderlig inspirationskälla för följande framställning. För en något bredare hållen svensk introduktion, se Höög 1999.
- 3 Jfr Molander 1994, s. 17. För en diskussion kring Toscaexemplens tillämpbarhet i sammanhanget, se vidare not 34.
- 4 Hobbes 1981, s. 185.
- 5 Hobbes 1981, s. 186.
- 6 Hobbes citerad i Norton 1991, s. 17. Se även Molander 1994, s. 17. För en introduktion till *De Cive*, se Höög 1999.
- 7 Jfr Rengger 2000, s. 1f.
- 8 Se Platon 1999, s. 25f. Se även Fukuyama 1997, s. 6f.

- 9 Se Rengger 2000, s. 6f.
- 10 *De civitate Dei*, i svensk översättning ungefär »Gudsstaten«. För en engelsk översättning, se St. Augustine 1950.
- 11 Machiavelli citerad i Ridley 1996, s. 251. *Il principe*, i svensk översättning *Fursten*, skrevs 1513 men trycktes först 1532. För en svensk översättning, se Machiavelli 1958. En introduktion till Machiavellis skrifter återfinns i Strauss 1958. En utmärkt svensk introduktion återfinns i Ehnmark 1986.
- 12 Se exempelvis Strauss 1958 och Strauss 1963. Se även Pasquino 1996, s. 21.
- 13 Originalets titel är *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, i engelsk översättning *Discourses on the First Decade of Titus Livy*. Se Machiavelli 1983 för en engelsk översättning. För en introduktion till *Discorsi*, se Strauss 1958, s. 85f. Om Machiavellis position i relation till Hobbes, se Pasquino 1996, s. 21f.
- 14 Se Aristoteles 1993. Se även Pasquino 1996, s. 25f.
- 15 Jfr Rengger 2000, Ridley 1996, Pasquino 1993, Molander 1994 och Nordin 1999.
- 16 Jfr Georg Simmels formulering: Hur är samhället möjligt? (Se vidare Simmel 1981.)
- 17 Se vidare Shapiro & Hardin 1996, s. 1, och Rengger 2000, s. 1.
- 18 För en introduktion till ordningsbegreppet, se bl a Sjöstrand 1985, Wrong 1994, Rengger 2000 och Hall & Paul 1999.
- 19 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1952, spalt O 1182.
- 20 Se vidare Ordbok över svenska språket (SAOB) 1952, spalt O 1182f.
- 21 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1952, spalt O 1184f.
- 22 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1952, spalt O 1189f. Jfr Hall & Paul 1999, s. 2f, och Sjöstrand 1985, s. 93.
- 23 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1952, spalt O 1187.
- 24 Se Hall & Paul 1999, s. 4f.
- 25 Se Wrong 1994, s. 4f.
- 26 Distinktionerna i framställningen utgör en utveckling av Sjöstrand 1985, s. 97f. Fortsättningsvis används orden »ordning« och »sammansättning« synonymt.
- 27 Med detta är inte sagt, att avsaknaden av ordning per automatik behöver betyda kaos eller anarki.
- 28 Se Wrong 1994, s. 13. För att ordningsbegreppet skall vara analytiskt användbart måste det således förenas med någon form av förändringsteori.
- 29 van Gunsteren refererad i Sjöstrand 1985, s. 95f.



- 30 Av resonemanget följer också, att flera ordningar kan existera parallellt och i varierande utsträckning både kan konkurrera med och överlappa varandra.
- 31 Det spelteoretiska angreppssättet är användbart endast i den mån det används heuristiskt som idealtypskonstruktion. Se vidare den diskussion som förs under rubriken »Om ordningens ontologi«. Se även det resonemang kring idealtyper som återfinns i bokens inledningskapitel.
- 32 Den av Hobbesforskarna som först identifierade naturtillståndet med en spelsituation av typen fångarnas dilemma var David Gauthier (se Gauthier 1969). Se även Molander 1994, s. 70, och Ridley 1996, s. 54.
- 33 För en intressant introduktion till spelsituationen, se Molander 1994, s. 61f. En enkel introduktion återfinns i Sandler 1992.
- 34 Man skulle här kunna invända, att Puccinis drama i själva verket utgör ett dåligt exempel i förhållande till den arketypiska spelsituationen. Och detta av två skäl. För det första är det tveksamt om Toscas beslut att döda Cavaradossi verkligen var övervägt på det sätt som spelets logik säger. Tolkningarna går här isär. I en del uppsättningar av operan framstår handlandet som väl övervägt; Tosca väntar medvetet in det rätta tillfället för att sticka kniven i Cavaradossi. I andra uppsättningar framstår hennes handlande som mer slumpartat och som en följd av omständigheterna; det är först när hon upptäcker kniven på skrivbordet som hon, omtöcknad av sitt vredesmod, bestämmer sig för att angripa Cavaradossi. Men oavsett vilket, så tyder Toscas handlande på att hon trots allt hade en beredskap för att handla just så. Och i samma stund hon bestämmer sig för att angripa Cavaradossi, är utfallet detsamma. För det andra är det nog så, att relationen mellan dramats huvudpersoner är asymmetrisk på ett sätt som vårt spelteoretiska verktyg inte blottlägger. Baron Scarpia besitter i egenskap av polischef en betydande formell auktoritet och kan följaktligen agera utifrån en överlägsen maktposition. Egentligen, kan man hävda, är det denna makt som initialt sett ger upphov till hjältinnans problem över huvud taget. Invändningen är på ett plan riktig, men gör inte illustrationen sämre; snarare talar det till exemplets fördel. Med dess hjälp kan vi blottlägga ytterligare en central aspekt som i grunden ligger insprängd i ordningsproblematiken och som vi längre fram – i samband med diskussionen kring vad vi kallar den intentionella ordningen – får anledning att återkomma till, nämligen betydelsen av makt. Sedan kan man förvisso hävda, att när situationen väl uppkommit – när hjältinnan väl står inför problemet – så är det initiala förhållandet sekundärt och vår

spelteoretiska logik heuristiskt tillämpbar.

- 35 Se exempelvis Ridley 1996, s. 53f, och Sandler 1992, s. 4.
- 36 Den klassiska referensen vad gäller det upprepade spelet är Robert Axelrods *The Evolution of Cooperation* från 1984. För en svensk utgåva, se Axelrod 1987.
- 37 Se Molander 1994, s. 64.
- 38 Den klassiska referensen i diskussionen kring det kollektiva handlandets logik är Mancur Olsons avhandling *The Logic of Collective Action* (se Olson 1965). För en litteraturoversikt i ämnet, se Hardin 1982 och Sandler 1992. Se även Elster 1989a, s. 124f, och Elster 1989b, s. 17f, för en intressant diskussion.
- 39 Jfr Ridley 1996, s. 105f.
- 40 Den klassiska definitionen av kollektiva nyttigheter är formulerad av Paul A. Samuelson. Se vidare Sandler 1992. Se även Molander 1994, s. 68.
- 41 Se Ridley 1996, s. 111f.
- 42 Kristen Hawkes observationer beskrivs i Ridley 1996, s. 109f. Min framställning ansluter till Ridleys tolkning.
- 43 Se Olson 1965, Hardin 1982 och Sandler 1992.
- 44 Detta ansluter till slutsatsen i Olson 1965.
- 45 Den klassiska formuleringen av problemet återfinns i Hardin 1982. Ostrom 1990 utgör en god introduktion och innehåller en omfattande exempelsamling. Problemet behandlas även i Molander 1994, s. 69f.
- 46 För fler exempel, se Ostrom 1990.
- 47 Med realistisk konstruktion avses en teori som säger något om verkligheten som »den är«. Detta skall jämföras med heuristiska teorier, exempelvis idealtyper, som definitionsmässigt saknar representation i verkligheten. Se vidare den diskussion som förs under rubriken »Om ordningens ontologi«. Se även det resonemang kring idealtyper som återfinns i bokens inledningskapitel.
- 48 Se Sjöstrand 1985, s. 21.
- 49 Se Wrong 1994, s. 4f.
- 50 Se Akerlof 1970 för en klassisk referens.
- 51 Friedrich von Hayek och Ludvig von Mises identifierade tidigt planekonomins brister som ett informationsproblem, bl a i debatten med Oscar Lange kring möjligheten av marknadssocialism (se exempelvis Hayek 1990).
- 52 Se Sjöstrand 1985, s. 113f.
- 53 Här finns det anledning vara uppmärksam; språkbruket kan förleda. Den

heuristiska spelteoretiska argumentationen ger ordningsbegreppet en rationalistisk och effektivitetsfärgad karaktär som i förlängningen – om man inte är försiktig – kan vara olycklig. Detta av skäl vi längre fram skall beröra. Men det är redan nu viktigt att notera att samhällsordningen inte skall förstås som varken rationell eller effektiv i någon sådan absolut bemärkelse, utan just som en situationsbetingad handlingsrestriktion.

- 54 Se exempelvis Molander 1994, s. 47.
- 55 Se Molander 1994, s. 47f. För en svensk introduktion till *moral sense*-skolan, se Segerstedt 1937.
- 56 Jfr Molander 1994, s. 26.
- 57 Se vidare Höög 1999, kap. 1. Se även Molander 1994, s. 47.
- 58 Jfr tolkning i Molander 1994, 23f. Se även Höög 1999.
- 59 Aristoteles 1967, s. 7 (1253a). Informationen inom parentes utgör hänvisning till originaltexten. Se även Molander 1994, s. 48.
- 60 Jfr Rengger 2000, s. 4.
- 61 För en introduktion till Hugo Grotius, se Cox 1963. Se även Höög 1999, s. 23f.
- 62 Se Hobbes 1981.
- 63 Se Pasquino 1996, s. 21.
- 64 Se Molander 1994, s. 33.
- 65 För en introduktion till Locke, se Goldwin 1963 och den av Wootton 1993 redigerade samlingsvolymen. En svensk jämförelse mellan Hobbes och Locke återfinns i Höög 1999.
- 66 För en svensk översättning, se Locke 1998.
- 67 För en kort introduktion till Pufendorf, se Nordin 1999, s. 8of.
- 68 För en svensk översättning, se Rousseau 1996. En utmärkt samlingsvolym är Rousseau 1983. En introduktion till Rousseaus politiska filosofi återfinns i Bloom 1963. Se även Molander 1994, s. 27f.
- 69 För en klassisk diskussion kring de två frihetsbegreppen, se Berlin 1969.
- 70 För en sådan tolkning av Rousseau, se exempelvis Ryn 1977.
- 71 Se exempelvis Hayek 1983 och Hayek 1990.
- 72 De två volymernas titel lyder i sin helhet *The Fable of the Bees: or Private Vices, Public Benefits* (se Mandeville 1924).
- 73 Jfr Molander 1994, s. 49.
- 74 Se Molander 1994, s. 49.
- 75 Se Machiavelli 1958, s. 92f.
- 76 Det verk man härvidlag hänvisar till är *Wealth of Nations* (se Smith 1993). För ett urval av hans texter i svensk översättning, se Smith 1994. En mo-

- dern introduktion till Adam Smiths politiska ekonomi återfinns i Muller 1993.
- 77 För ett resonemang kring den osynliga handen, se Grampp 2000.
- 78 Se vidare exempelvis Pålsson Syll 1999, s. 206f.
- 79 Se Smith 2000 för en modern upplaga. För en introduktion, se Muller 1993.
- 80 Även i *Wealth of Nations* kvalificeras emellertid bilden av den osynliga handen, särskilt i bok V, kapitel I, med rubriken »Of the expenses of the Sovereign of Commonwealth«. Där utreder Smith statens roll. Se vidare Smith 1993, s. 393f.
- 81 Med ahistorisk menas här att något står oberoende av tid och rum – att tidsdimensionen på ett fundamentalt plan är ovidkommande – och i den meningen inte har med historien att göra. Se vidare den diskussion som förs under rubriken »Om ordningens ontologi«.
- 82 Bilden är naturligtvis schematisk och behöver kvalificeras, vilket bl a Torbjörn Vallinder på ett tacksamt sätt gjort mig uppmärksam på. En del företrädare för upplysningsfilosofin, från Locke och framåt, var inte som Platon rationalister i kunskapsteoretisk mening utan empirister och – i konkret mening – samhällsförbättrare. Ett genomgående drag i upplysningen var emellertid en mycket långtgående förnuftstro, som delvis kontrasterar mot den spontana ordningens logik. Se vidare Porter 1995, s. 75f, och Höög 1999.
- 83 För en diskussion kring reciprok altruism, se Molander 1994, s. 79f, och Ridley 1996, s. 136f. För en allmän introduktion till reciprocitetsbegreppet, se Becker 1990.
- 84 Se vidare Axelrod 1987.
- 85 Se vidare Molander 1994, s. 80f.
- 86 Se Olson 1965.
- 87 Se Ridley 1996, s. 112.
- 88 Distinktionen utgör en vidareutveckling av Fukuyama 1997, Sjöstrand 1985, Goodin 1993 och Rengger 2000. För en intressant diskussion i delvis samma riktning, se Elster 1989b.
- 89 Jfr diskussionen kring *rational choice* i Elster 1989a, s. 22f.
- 90 Detta skall inte förväxlas med den konstruktivism i vetenskapsteoretisk mening som under de senaste decennierna utvecklats inom samhällsvetenskapen.
- 91 Jfr diskussionen kring *unintended consequences* i Elster 1989a, s. 91f.
- 92 Att något är arationellt innebär att det inte har med begreppsparet ratio-

- nellt-irrationellt att göra eller – annorlunda uttryckt – att rationalitetsdimensionen är helt frånvarande.
- 93 Se exempelvis Röpke 1979. För en svensk introduktion till den österrikiska skolan, se Hakelius 1995. Johan Hakelius har också introducerat Röpke (se Hakelius 1999).
- 94 Hume citerad i Fukuyama 1997, s. 101.
- 95 Se vidare Hayek 1983.
- 96 Se Burke 1968. För en introduktion till Burke, se Mansfield 1963.
- 97 Jfr diskussionen kring *natural selection* i Elster 1989a, s. 71f.
- 98 För en introduktion till sociobiologin, se Ridley 1996 och Fukuyama 1997. För en svensk diskussion, se Uddenberg 1998a.
- 99 För en introduktion till aktörstrukturproblemet i samhällsvetenskaplig teoribildning, se exempelvis Giddens 1979, Giddens 1984, Lundquist 1987, Wendt 1987, March & Olsen 1989, March & Olsen 1995, Cerny 1990, Carlsnaes 1992, Lloyd 1993, Sztompka 1993, Hay 1995, Finnemore 1996 och Clark 1998. För en svensk introduktion, se Bang 1987 och Guneriussen 1996. Följande avsnitt bygger huvudsakligen på dessa källor.
- 100 Jfr Hay 1995, s. 189.
- 101 Se Hay 1995, s. 192.
- 102 För en diskussion kring ontologisk reduktionism, se Wendt 1987, Lloyd 1993 och Clark 1998.
- 103 Se Wendt 1987, s. 36f, Clark 1998, Lloyd 1993 och Carlsnaes 1992.
- 104 Se Wendt 1987, Lloyd 1993 och Clark 1998.
- 105 Se Wendt 1987, Lloyd 1993 och Clark 1998.
- 106 Se Hay 1995, s. 193f.
- 107 Jfr exempelvis olika heuristiska ansatser, t ex spelteori, som kan formuleras oberoende av social ontologi.
- 108 Se vidare Hay 1995, s. 194f.
- 109 I det följande presenteras de två synsätten som idealtyper.
- 110 Det skall här sägas, att när det gäller olika former av spelteoretiska ansatser så vet vi sällan vilken ontologi som ligger till grund för resonemanget. I den mån spelteorien behandlas som en heuristisk teori – dvs en teori som inte är konstruerad för att den är riktig eller sann i förhållande till verkligheten som »den är«, utan för att den är användbar som analytiskt redskap – innebär detta inte några problem, vilket illustrerar att det inte nödvändigtvis behöver föreligga någon direkt korrespondens mellan ontologisk utgångspunkt och val av metodologi. Men så fort spelteorin tas

för att utgöra en realistisk teori – d v s en teori som avspeglar verkligheten som »den är« – blir förhållandet problematiskt. Och ibland misstänker man att de metodologiskt betingade antaganden som görs om världen i de spelteoretiska modellerna också avspeglar grundläggande ontologiska antaganden.

- 111 Se Elster 1971, s. 23f, och Elster 1986, s. 36f, för en diskussion kring funktionsförklaringar.
- 112 Se Elster 1986, s. 25f, för en diskussion kring orsaksförklaringar.
- 113 Se March & Olsen 1995, s. 7f, och March & Olsen 1989, s. 160.
- 114 Se Hall & Taylor 1996.
- 115 Jfr diskussion i Lloyd 1993, s. 44f, Hay 1995, s. 195, och Dahlgren & Florén 1996, s. 135f. Se även Elster 1989a.
- 116 Se Djurfeldt 1996, s. 39f.
- 117 Jfr Elsters diskussion kring funktionsförklaringar (Elster 1971, s. 23f.)
- 118 Se vidare exempelvis David 1994, David 1985 och David 1993. Se även Putnam 1993, för en mer statsvetenskapligt orienterad användning. Det skall sägas att en del av litteraturen som använder begreppet *path-dependence*, särskilt den nationalekonomiskt orienterade, paradoxalt nog tenderar att utgöra aktörsreduktionistiska ansatser genom att de vilar på ett antal fundamentala och – som det föreställs – universellt giltiga antaganden om individuellt beteende. I det avseendet är perspektiven endast skenbart strukturella. Se exempelvis North 1981 och North 1990, där resonemang- et – även om det är historiskt orienterat – i grunden vilar på relativt långtgående rationalitetsstipulationer.
- 119 Med detta är inte sagt, att alla som använder begreppet *path-dependence* ger uttryck för en långtgående strukturreduktionism och historiedeterminism.
- 120 För en diskussion kring multipla jämvikter, se exempelvis Elster 1989a, s. 101f.
- 121 På sätt och vis ger även den strukturreduktionistiska ordningen uttryck för ett slags *logic of consequence*, men där det är strukturernas ofrånkomliga verkan snarare än aktörernas preferenser som avgör utvecklingens riktning.
- 122 Se exempelvis Giddens 1979, Giddens 1984, Lundquist 1987, Wendt 1987, March & Olsen 1989, March & Olsen 1995, Carlsnaes 1992, Lloyd 1993 och Finnemore 1996.
- 123 Se Giddens 1979, s. 4f, Giddens 1984, s. 25f, Lundquist 1987, s. 37f, Wendt 1987 och Lloyd 1993.

- 124 Se Wendt 1987.
- 125 Se Giddens 1979, s. 5f, och Giddens 1984, s. 16f.
- 126 Se Lundquist 1987, s. 37f. För en diskussion kring aktörers handlingsfrihet och handlingsförmåga, se även Lundquist 1988, s. 55f.
- 127 Jfr resonemang i Djurfeldt 1996, s. 71f.
- 128 Giddens integrerade aktörstrukturteori presenteras främst i Giddens 1979 och Giddens 1984.
- 129 Se Lloyd 1993, s. 89f.
- 130 Se Giddens 1979, s. 7.
- 131 Se exempelvis Giddens 1979, s. 69f, och Giddens 1984, s. 25f.
- 132 Jfr Sztompka 1993, s. 200f.
- 133 Se Giddens 1979, s. 71f.
- 134 För en översikt över kritiken mot Giddens, se Hay 1995, s. 198f, och Bang 1987.
- 135 Giddens 1984, s. 9.
- 136 Jfr Hay 1995, s. 198.
- 137 Se exempelvis Lundquist 1987, s. 46f.
- 138 För en diskussion kring socialisering som förbindelselänk mellan aktörer och strukturer, se Giddens 1979, s. 119, 128f, och Lundquist 1987, s. 48f. Se även Simmel 1981, s. 67f, som dock använder en något annorlunda terminologi.
- 139 Se Lundquist 1987, s. 49, för en diskussion kring information i relation till aktörstrukturproblemet.
- 140 Om reflexivitet, se exempelvis Giddens 1984, s. xxii, 3f.
- 141 Se vidare Lloyd 1993.
- 142 Se Giddens 1979, s. 3f.
- 143 Jfr vad Elster 1971, s. 36f, – om än i förklaringsstermer – kallar för ett »genetiskt« perspektiv.
- 144 Se March & Olsen 1989, s. 23f och March & Olsen 1995, s. 30f. Se även MacIntyre 1988 som i analoga termer resonerar kring idéer om rättvisa och rationalitet, och Lundquist 1988.
- 145 Se vidare Segerstedt 1937.
- 146 För en klassisk diskussion kring kritisk realism, se Bhaskar 1997 och Bhaskar 1986. Se även Bhaskar & Archer (eds.) 1998 och Archer 1995. För en svensk introduktion till den kritiska realismen, se Djurfeldt 1996 och Pålsson Syll 2001.
- 147 Se Sayer 1992. Se även Djurfeldt 1996.
- 148 Under förutsättning, naturligtvis, att det finns en logik som är gemensam.

- 149 För en diskussion kring Pawsons »medling mellan teorier«, se Djurfeldt 1996, s. 47f.
- 150 Det sätt på vilket vissa teorier kan sägas ge mer mening än andra för naturligtvis ytterst tillbaka på den vetenskapsteoretiska grundhållning man väljer att förfäktas.
- 151 Se Feyerabend 1975. Se även Djurfeldt 1996.
- 152 Strategin motsvarar vad Giddens 1984, kap. 6, Hay 1995, s. 198f, Finne-  
more 1996, kap. 1, och andra refererar till som »bracketing off«.

## Om dygden och det gemensamma goda

- 1 Se Uddhammar & Aspers 1998, s. 10f.
- 2 Se Foot 1978 och MacIntyre 1984 (första utgåvan kom 1981). Man brukar emellertid hävda att diskussionen kring dygder i modern politisk filosofi går tillbaka till Elisabeth Anscombes banbrytande uppsats *Modern Moral Philosophy* från 1958, i vilken hon kritiserar den moderna moralfilosofins legalistiska hållning och i förlängningen återuppväcker en klassisk-filosofisk diskussion kring mänskligt blomstrande (se Anscombe 1997). För en introduktion till modern dygdetik, se exempelvis French, Uehling & Wettstein (eds.) 1988, Chapman & Galston (eds.) 1992, Crisp (ed.) 1996, Statman (ed.) 1997, Crisp & Slote (eds.) 1997 och Paul, Miller & Paul (eds.) 1998.
- 3 Se exempelvis Carleheden & Bertilsson (red.) 1995, Asheim 1997, HSFR 1998, Aspers & Uddhammar (red.) 1998, Comte-Sponville 1998, Aronsson et. al. 2000 och Beckman 2000.
- 4 Se Nationalencyklopedin 1991. Jfr även Aspers & Uddhammar 1998, s. 7. Uppslagsordet »dygd« återfinns dock – symptomatiskt nog – i de senare utgåvorna av Nationalencyklopedin på DVD (se Nationalencyklopedin 2000). Se även exempelvis Ordbok över svenska språket (SAOB) 1925b, spalt D 2418f, Hellquist 1980, s. 165, Ord för ord 1987, s. 107, och Strömberg 1998, s. 160.
- 5 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1925b, spalt D 2418f, och Hellquist 1980, s. 165.
- 6 Se exempelvis Ordbok över svenska språket (SAOB) 1925b, spalt D 2418f, och Ord för ord 1987, s. 107.
- 7 Se exempelvis Asheim 1997, s. 28f, och Möller 1998, s. 25f. För en problematisering av karaktärsbegreppet, se McKinnon 1999, s. 57f.
- 8 Se Klein 1967, s. 1714, och Dagger 1997, s. 13.



- 9 Se exempelvis Dagger 1997, Tolland 1998 och Nordin 1999.
- 10 Se Klein 1967, s. 1714.
- 11 Se Klein 1967, s. 1714.
- 12 Se Dagger 1997, s. 13, och Asheim 1997. Att på så sätt hävda att diskussionen kring dygder är genusbehäftad är nog riktigt. Men endast så idéhistoriskt, inte principiellt. Det finns ingenting, skulle jag vilja hävda, i dygdetiken såsom ett principiellt etiskt grundperspektiv som ger den ett särskilt maskulint innehåll; dygderna kan i princip vara båda kvinnliga och manliga och omfattas av både kvinnor och män (se vidare exempelvis Nussbaum 1995, Baier 1997 och Homiak 1999).
- 13 Se Aspers & Uddhammar 1998, s. 7. Formuleringen är emellertid bekymmersam. I grunden för den tillbaka till den åtskillnad som ofta görs mellan etik och moral. Med moral menar man vanligtvis människors praktiska handlande och med detta förbundna värderingar; med etik avses istället den systematiska eller teoretiska reflektionen över moralen och dess grunder. Etiken är således moralens teori, medan moralen är etikens praxis. All moral, kan man därför säga, handlar om etik i praktiken. Samtidigt har diskussionen kring dygder ofta systematisk eller teoretisk, d v s etisk bärning. Men vad som är särskilt med dygdetiken, och som sannolikt ligger till grund för Aspers och Uddhammars formulering, är att den även i sin systematiska reflektion har en påtaglig handlings- och praxisorientering. Det skall därtill sägas att distinktionen mellan etik och moral är en relativt modern företeelse. För Aristoteles, exempelvis, rådde ingen direkt skillnad – etiken låg inbäddad i praxis.
- 14 Jfr exempelvis Frankena 1973, Thompson 1987, Lundquist 1988, Norton 1991, Aspers & Uddhammar 1998 och Tolland 1998.
- 15 Se Galston 1992. Vår användning av det allmänna uttrycket »ny-aristoteliska« synsätt skall inte förväxlas med vad som ibland kallas »neo-aristoteliska« perspektiv. Neo-aristotelianismen är en särskild form av aristotelisk etik, starkt individorienterad och med närmast nyliberala inslag. För en introduktion till det neo-aristoteliska tänkandet, se Norberg 2000.
- 16 I det följande refereras till Märten Ringboms översättning av *Den nikomachiska etiken* från 1967 (se Aristoteles 1967). I övrigt återfinns Aristoteles etik främst i *Den eudaimonistiska etiken* (för en engelsk översättning, se Aristoteles 1992) och i *Politiken* (se Aristoteles 1993). För en introduktion till Aristoteles etik, se exempelvis Sherman 1989 och Sherman (ed.) 1999.
- 17 Se Aristoteles 1967, andra boken. Se även Sherman 1989, s. 2f, och Tolland 1998.

- 18 Aristoteles 1967, sjätte boken. För en diskussion kring Aristoteles fronesisbegrepp, se exempelvis MacIntyre 1984, s. 161f, Flyvbjerg 1991, s. 71f, Nussbaum 1995, s. 127f, och Gadamer 1997, s. 34f. För en intressant tillämpning, se Silfverberg 1999.
- 19 Se Aristoteles 1967, särskilt åttonde boken. För en introduktion till Aristoteles vänskapssyn, se exempelvis Stern-Gillet 1995, Sherman 1989, s. 124f, och Cooper 1999, s. 231f. Vi kommer i nästa kapitel – »Om medborgardygd« – att diskutera Aristoteles vänskapsfilosofi närmare, särskilt i relation till brytpunkten mellan privat och offentligt i politiken.
- 20 Se Stern-Gillet 1995, s. 147f, Statman 1997, s. 25f, och Asheim 1997, s. 34f.
- 21 Jfr Asheim 1997, s. 32f.
- 22 Se Aristoteles 1967. Jämför särskilt resonemangen i första och andra boken. Se även Nussbaum 1995, s. 27f, och Statman 1997, s. 10f.
- 23 Handlingar som på så sätt är instrumentella och som leder till ett bestämt mål kallar Aristoteles *poiesis* (se exempelvis Aristoteles 1993, s. 13f [1254 a]). Se även Silfverberg 1999, s. 103f.
- 24 Handlingar som har ett sådant inre eller inneboende värde och således är goda »i och för sig« kallar Aristoteles för *praxis* (se exempelvis Aristoteles 1993, s. 13f [1254 a]). I den engelskspråkiga litteraturen kring dygdetik talar man ofta om *intrinsic values*. Jfr vad MacIntyre 1984 kallar internt värde, med vilket han menar ett värde som finns inneboende i aktiviteten i sig. Se även Silfverberg 1999, s. 103f.
- 25 Se vidare Aristoteles 1967, särskilt åttonde boken. Se även Stern-Gillet 1995, Statman 1997, Asheim 1997, Lundquist 1998 och Uddenberg 1998b.
- 26 Se exempelvis Aristoteles 1967. Dygdkatalogen presenteras i tredje, fjärde, femte och sjätte boken. För en diskussion kring kardinaldygdena, se Pieper 1966 och Nordin 1999. Se också diskussionen i nästföljande kapitel »Om medborgardygd«.
- 27 För en intressant diskussion kring skillnaden mellan *sofia* och *fronesis*, se Gadamer 1997, s. 34f.
- 28 Se Aristoteles 1967, s. 157f [1138 b 18f]. Jfr även Gadamers tolkning av *fronesis* som det sunda förnuftet, *sensus communis* (se Gadamer 1997, s. 34f). För en intressant diskussion kring och tillämpning av Aristoteles praktiska klokhet, se Silfverberg 1999, s. 63f. Se även Sigurdson 2001, s. 87f.
- 29 Se exempelvis Galston 1992, s. 3f.
- 30 Se exempelvis Himmelfarb 1996.
- 31 Jag skriver här machiavelliansk snarare än machiavellisk, då det senare ut-

trycket fått en särskild innebörd och ofta refererar till ett slags skrupelfri maktpolitisk manipulation. Det finns förvisso tydliga drag av detta hos Machiavelli, särskilt i *Fursten* (Machiavelli 1958), men hans tänkande rymmer också mycket av etisk reflektion. Se särskilt Machiavelli 1983.

- 32 Se Segerstedt 1937.
- 33 Se Weber 1978.
- 34 Burkes dygdetik kommer till uttryck främst i *Reflections on the Revolution in France* från 1790 (se Burke 1968).
- 35 Kants etik återfinns främst i *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* från 1785 och i *Kritik der praktischen Vernunft* från 1788. För en introduktion till Kants dygdetik, se exempelvis Asheim 1997, s. 128f, och Louden 1997, s. 286f. Min framställning bygger i huvudsak på dessa två tolkningar. En svensk introduktion till Kant med särskild inriktning på Kants fredstanke och kosmopolitiska drag återfinns i Lettevall 2001. Se även Sigurdson 2001, s. 95f.
- 36 Se Asheim 1997, s. 128f, och Louden 1997, s. 287f.
- 37 Se Asheim 1997, s. 133f.
- 38 Kant citerad i Asheim 1997, s. 134–135.
- 39 Se Louden 1997, s. 290f. Se även Statman 1997, s. 28f.
- 40 Se exempelvis Galston 1992, s. 3f. För en jämförelse mellan Aristoteles och Kants etik, se Sherman 1989, s. 119f, och Sigurdson 2001, s. 87f.
- 41 För en diskussion kring universalism kontra partikularism i dygdetiken, se Nussbaum 1995, s. 157f, och Perry 1992.
- 42 Se exempelvis Norton 1991, s. 6f, och Larmore 1992, s. 185f.
- 43 Se Larmore 1992, s. 185f, för en sådan tolkning. Se även diskussion i Norton 1991, s. 6f.
- 44 Se Norton 1991, s. 6f. Se även Sumner 1998, s. 19f.
- 45 Jfr Statman 1997, s. 30.
- 46 För en introduktion till kommunitarismen, se Kymlicka 1995. En svensk introduktion återfinns i Uddhammar 1993. Se även Lindensjö 1999, s. 20f.
- 47 Se vidare Kymlicka 1995 och Uddhammar 1993.
- 48 Se exempelvis Taylor 1999.
- 49 Se exempelvis Sandel 1996 och Sandel 1999.
- 50 För en diskussion kring Walzer, se Kymlicka 1995, s. 368f. Se även Uddhammar 1993.
- 51 Se MacIntyre 1984 och MacIntyre 1988. För en kritisk diskussion kring arvet efter MacIntyre, se Horton & Mendus (eds.) 1994.
- 52 För en diskussion kring MacIntyres aristoteliska arv, se Johnson 1996.

- MacIntyres dygdetik i relation till Thomas av Aquinos moralfilosofi behandlas i Coleman 1996 och Haldane 1996. MacIntyres kritik av upplysningsprojektet diskuteras i Wokler 1996, och hans syn på liberalismen problematiseras i Pettit 1996, Mulhall 1996 och Mason 1996.
- 53 Se MacIntyre 1984, s. 222f. Jfr diskussion i Horton & Mendus 1996, s. 10f. Se även Frazer & Lacey 1996 och Miller 1996.
- 54 Se Johnson 1996.
- 55 MacIntyre 1984, s. 191.
- 56 MacIntyre 1984, s. 218. Jfr Asheim 1997, s. 280f, och Möller 1998, s. 37f.
- 57 Se Möller 1998, s. 37f.
- 58 Se exempelvis Asheim 1997, s. 9, och Lundquist 1988, s. 15f.
- 59 Se vidare Norton 1991, s. xf, och Lundquist 1988, s. 45f. Se även Frankena 1973.
- 60 Se Norton 1991, s. xiii. För en intressant diskussion kring *eudaimonism* i relation till dygdetiken, se Annas 1998.
- 61 Se Norton 1991, s. 1f. Se även Lundquist 1988 och Aspers & Uddhammar 1998.
- 62 Jfr resonemang i Nussbaum 1995, s. 26f.
- 63 Statman 1997, s. 6f.
- 64 Se exempelvis Norton 1991, s. xf.
- 65 Se Norton, 1991, s. x.
- 66 För en introduktion till Adam Smiths dygdetik, särskilt på det ekonomiska området, se Berry 1992. Smiths dygdetik kommer främst till uttryck i *Theory of Moral Sentiments* från 1759. För en svensk översättning, se Dahmén 1994.
- 67 För ett modernt och inflytelserikt exempel på pliktetik, se Rawls 1971.
- 68 Se exempelvis Bentham 1994.
- 69 Bentham citerad i Norton 1991, s. x. Se även Bentham 1994.
- 70 För ett resonemang kring Nussbaum och deduktivism, se Sigurdson 2001, s. 66f. Ett par centrala texter av Nussbaum finns översatta till svenska (se Nussbaum 1995).
- 71 Jfr tolkning i Sigurdson 2001, s. 67f.
- 72 Aristoteles 1967, s. 51 [1104 a 4–8].
- 73 Aristoteles 1967, s. 164 [1140 b 15–16].
- 74 Jfr resonemang i Nussbaum 1995, s. 127f.
- 75 Se vidare resonemang i Dagger 1997.
- 76 Att konkreta förebilder och goda exempel har en viktig betydelse för etisk skolning framkommer tydligt i *Den nikomachiska etiken* (se vidare Aristo-

teles 1967). Se även Flyvbjerg 1991 och Silverberg 1999 som framhåller det goda exempletets makt.

- 77 Se Norton 1991, s. xi.
- 78 MacIntyre 1984, s. 184f, gör en liknande indelning av dygdetiken och talar om tre perspektiv på dygd i idéhistorien: dygd som anpassning till roller, dygd som strävan efter det goda respektive dygd som framgångsmedel. Kategoriseringen är emellertid direkt idéhistoriskt betingad och därmed mindre användbar som principiell indelningsgrund. Sher 1992, s. 92f, gör en mer principiell kategorisering och talar om ett aristoteliskt, ett deontologiskt respektive ett perfektionistiskt perspektiv på dygdetik. Sher uppmärksammar dock inte de olika varianter av det instrumentella synsättet som återfinns i idéhistorien, utan fokuserar endast på det deontologiska perspektivet.
- 79 Se Sher 1992, s. 92f.
- 80 Se vidare MacIntyre 1984, Galston 1992, Aspers & Uddhammar 1998 och Wijkström 1998. Ett modernt rollfunktionellt perspektiv på dygd återfinns bl a i Dagger 1997.
- 81 Jfr Sher 1992, s. 93, som för fram detta som delvis tongivande i idéhistorien. Ett försvar för ett deontologiskt dygdperspektiv återfinns i Conly 1988.
- 82 Se vidare MacIntyre 1984, Aspers & Uddhammar 1998, Asheim 1998 och Wijkström 1998.
- 83 Jfr resonemang i Sher 1992, s. 92f. Se även MacIntyre 1984, som diskuterar dygd i relation till strävan efter det goda.
- 84 Se MacIntyre 1984 och Foot 1978.
- 85 Se MacIntyre 1984 och vad han kallar interna värden. För en diskussion kring den spänning som återfinns i Aristoteles etik mellan synen på dygder som instrumentella respektive dygder som intrinsikalt goda, dvs som goda »i och för sig«, se exempelvis Nussbaum 1995, s. 27f, och Sumner 1998, s. 19f.
- 86 Det perfektionistiska perspektivet har färre explicita företrädare. Flera av de dygdetiker som definierar sig som aristoteliker riktar emellertid huvudsakligen sin uppmärksamhet mot frågan varför vissa dygder är att föredra framför andra i relation till mänsklig fullkomlighet och berör nästan inte alls frågan om hur dygderna står i relation till någon form av *telos*. Således verkar de i praktiken såsom ett slags perfektionister. Jfr diskussion i Sher 1992, s. 92f.
- 87 Se exempelvis Asheim 1998, s. 91f, som definierar Aristoteles och MacIn-

- tyres dygdetik som delvis perfektionistiskt orienterad.
- 88 Se Aristoteles 1967, särskilt åttonde och nionde boken.
- 89 För en diskussion kring förhållandet mellan dygd och handling, se Statman 1997, Asheim 1997, Sher 1992, Aspers & Uddhammar 1998 och Möller 1998.
- 90 Se Sher 1992, s. 4f. Se även Aspers & Uddhammar 1998, s. 11f.
- 91 Se Aspers & Uddhammar 1998, s. 11f.
- 92 Se Comte-Sponville 1998, s. 17f. Se även Möller 1998, s. 34f.
- 93 Aristoteles 1967, s. 49 [1103 a 32].
- 94 Aristoteles 1967, s. 49 [1103 b 1–2].
- 95 Aristoteles 1967, s. 49 [1103 a 16–20].
- 96 Jfr Comte-Sponville 1998, s. 17.
- 97 Comte-Sponville 1998, s. 18.
- 98 Comte-Sponville 1998, s. 17.
- 99 Se Möller 1998, s. 35.
- 100 Jfr Comte-Sponville 1998, s. 13f.
- 101 Jfr Tölland 1998, s. 59f.
- 102 För en diskussion kring dygdetik i relation till universalism och relativism, se Nussbaum 1988, s. 32f, och Nussbaum 1995, s. 127f. Se även Perry 1992 och Sigurdson 2001.
- 103 Ett aktörsreduktionistiskt perspektiv på dygd reducerar etiken till att vara ett utfall av aktörers självständiga val och autonoma handlande. Ett strukturreduktionistiskt dito betraktar dygderna som uteslutande ett resultat av omgivningens strukturella påverkan. Se vidare resonemang i föregående kapitel under rubriken »Om ordningens ontologi«.
- 104 Jfr exempelvis Rawls 1971, som definierar dygd i termer av plikt. Se även diskussion i Conly 1988, s. 83f. Ett intressant argument för universella dygder i relation till mänskligt blomstrande återfinns i Nussbaum 1988, s. 32f. Se även Nussbaum 1995, s. 127f.
- 105 Jfr diskussion i föregående kapitel under rubriken »Om ordningens ontologi«.
- 106 Som vi tidigare noterat är problemet här emellertid att resonemanget lätt blir ahistoriskt eftersom det förutsätter dels ett stort mått av individuell rationalitet, dels att individernas preferenser är givna, oföränderliga och därtill universellt giltiga. Således har vi svårt att hantera såväl variation i historien som förändring över tid. Enda sätten att hantera förändringsförlopp i historien är att säga att individens preferenser för det goda i något avseende förändrats eller genom att på olika sätt lösa upp det initiala ra-

tionalitetsantagandet. Den första lösningen innebär endast en partiell historisering och kräver i förlängningen ett svar på frågan varför individens preferensordning i sig förändrats. Ofta hänvisas här till exogena faktorer – förändringen blir därmed exogent given – men ett genuint förändringsperspektiv kräver en endogenisering av förändringens drivkrafter. Den andra lösningen medför en direkt relativisering av resonemanget och förutsätter en hänvisning till faktorer som ligger utanför det strikt individuella, exempelvis att aktörens val eller uppfattning om det goda präglas och begränsas av vissa föreställningsramar eller av någon form av idéstrukturer. Individens blir därmed endast begränsat rationell i sitt handlande. Resonemanget kring begränsad rationalitet förutsätter emellertid per definition att även strukturella element har getts ontologisk status och vi måste således, för att ansatsen skall kunna betraktas som historisk, ha en teori om hur dessa ontologiska enheter samverkar. Givet att rationalitetsantagandet lösts upp och resonemanget därmed kontextualiserats bör vi också argumentera mot andra hålllet, d v s redogöra för varför vi inte relativiserat fullt ut. Se vidare resonemanget i föregående kapitel under rubriken »Om ordningens ontologi«.

- 107 Se MacIntyre 1984.  
 108 Se MacIntyre 1984. MacIntyres historicism behandlas i bl a Stern 1996.  
 109 Ett sådant kontextuellt perspektiv på dygdetik återfinns också hos bl a Foot 1978 och Williams 1985.  
 110 Se Asheim 1997, s. 36f.  
 111 Se Asheim 1997, s. 37f. Se även SOU 1999: 74, s. 11f.  
 112 Se Aristoteles 1967 och Aristoteles 1993. Se även Asheim 1997, s. 38.  
 113 Se Asheim 1997, s. 37f.  
 114 Jfr diskussion i Dagger 1997, s. 51f.  
 115 Sandel i Dagger 1997, s. 52.  
 116 För en introduktion till begreppsparet *Gemeinschaft* och *Gesellschaft*, se Asplund 1991.  
 117 För en diskussion kring brytpunkten mellan liberalism och kommunitarism, se exempelvis Avineri & de-Shalit (eds.) 1992 och Bell 1993.  
 118 Markeringen är viktig. Resonemanget medför att vi inte kan värdera eller normativt fördöma det moraliska innehållet i en viss gemenskap, med mer än att det inte överensstämmer med våra egna värderingar. Men att i absolut mening säga att något är gott eller ont är inte möjligt. En variation i det värdemässiga innehållet måste således tolereras. Resonemanget innebär emellertid inte att vi på ett konkret plan utesluter förekomsten av vär-

den som delas av många människor. Det är en empirisk-teoretisk fråga, inte metateoretisk.

- 119 Se Aristoteles 1967, särskilt åttonde boken, och Aristoteles 1993.
- 120 Jfr resonemang i föregående kapitel.
- 121 Att resonemanget på ett principiellt plan utesluter förekomsten av universella dygder emellertid inte att det – som vi tidigare noterat – på ett konkret plan kan finnas dygder som omfattas av många människor. Men återigen, det är en empirisk-teoretisk fråga, inte principiell. För en diskussion kring Aristoteles universalism, se Perry 1992 och Sigurdson 2001.
- 122 Martha Nussbaum intar här en intressant mellanposition. Hon försöker förena de partikulära och universella dragen som finns i Aristoteles etik (se Nussbaum 1988, s. 32f, och Nussbaum 1995, s. 127f). Se även Ryn 1992, som för ett intressant resonemang kring spänningsförhållandet mellan universalitet och historia.
- 123 Se vidare Lundquist 1988, Lundquist 1993 och Lundquist 1998.
- 124 Detta givet, naturligtvis, en vetenskapsteoretisk hållning som säger att verkligheten i stor utsträckning är begreppsberoende. Jämför resonemanget i föregående kapitel under rubriken »Att studera samhällets ordning – ett argument för den kritiska realismen som kunskapsteoretisk hållning«.

## Om medborgardyg

- 1 För en diskussion kring förhållandet mellan privat och offentligt i politiken, se Arendt 1998 (utgiven första gången 1958), särskilt del II. För en diskussion kring Hannah Arendts politiska filosofi, se Hansen 1993. En mot Arendt delvis kontrasterande bild återfinns i Habermas 1984, som också utgör ett standardverk om offentligheten. Jfr även diskussion i Erikssen & Weigård 2000, s. 147–152, 221f.
- 2 Med privat avses här sådant som anses höra till den enskilde själv och, för att använda ett klassiskt språkbruk, till hushållet. Med offentligt avses det som människor har gemensamt utanför hushållet och, för att närma oss Habermas synsätt, det som skapas när människor handlar kommunikativt. Se vidare Arendt 1998, s. 82f, och Habermas 1984, s. 27f. Se även Erikssen & Wiegård 2000, s. 222f.
- 3 Det finns här anledning att vara tydlig. När vi fortsättningsvis talar om medborgardygder utgör detta en specificering av dygdetiken i relation till



en särskild värdegemenskap. Avgränsningen ligger egentligen invävd i medborgarbegreppet som sådant, genom dess nära anknytning till en västeuropeisk tanketradition.

- 4 Se Aristoteles 1993, s. 151, 153 [1277 a 26–27, b 14–16]. För en introduktion till *Politiken*, se Nichols 1992.
- 5 Se Nationalencyklopedin 2000.
- 6 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1945, spalt M 579.
- 7 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1925a, spalt B 3939f.
- 8 Se Dagger 1997, s. 155.
- 9 Se Klein 1966, s. 293.
- 10 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1945, spalt M 581f.
- 11 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1973, spalt S 3509f.
- 12 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1945, spalt M 581f.
- 13 För en introduktion till medborgarbegreppets idéhistoria, se Riesenbergs 1992, Heater 1990, Pocock 1995, Mouffe 1995 och Brinkman 1930.
- 14 Se Platon 1999 och Aristoteles 1993, särskilt bok III. Se även Nichols 1992, s. 53f, och Pocock 1995, s. 29f.
- 15 Se Aristoteles 1993, s. 151, 153 [1277 a 26–27, b 14–16]. Se även Nichols 1992, s. 53f, Ignatieff 1995, s. 55f, och Pocock 1995, s. 31f.
- 16 Jfr Brinkman 1930, s. 471, och Mouffe 1995, s. 218.
- 17 Se Aristoteles 1967, särskilt bok VIII, och Aristoteles 1993, särskilt bok VII och bok VIII.
- 18 Jfr Pocock 1995, s. 33.
- 19 Aristoteles 1993, s. 7 [1253 a 3–4].
- 20 Jfr uttryck i Aristoteles 1967, s. 225 [1156 b 9–10]. Se även Pocock 1995, s. 34. Jfr den engelskspråkiga litteraturens användning av uttrycket *intrinsic value*.
- 21 Se Ignatieff 1995, s. 55f.
- 22 Se Hansen 1991, s. 86f.
- 23 Se Arendt 1998, s. 57f.
- 24 Se Mouffe 1995, s. 218.
- 25 Se Pocock 1995, s. 34f.
- 26 Se Mouffe 1995, s. 218f.
- 27 Se Pocock 1995, s. 38.
- 28 För en diskussion kring *vita activa* i kontrast till *vita contemplativa*, se Arendt 1998, s. 33f, och Pocock 1975, särskilt kapitel 3.
- 29 Jfr tolkning i Miller (ed.) 1987, s. 75f.
- 30 Se Machiavellis *Discourses* (Machiavelli 1983). För en klassisk introduktion

- till Machiavellis politiska filosofi, se Strauss 1958. En svensk introduktion återfinns i Ehnmark 1986. Se även Pocock 1975, s. 156f.
- 31 Se exempelvis Machiavelli 1983, s. 488f. Se även Strauss 1958, s. 15f, och Mouffe 1995, s. 218.
- 32 Se exempelvis Mouffe 1995, s. 218.
- 33 Det kontraktsteoretiska draget framkommer i *Om sambällsfördraget* från 1762, exempelvis i bok 1, kap. 6 (för en svensk översättning, se Rousseau 1996). För en samling av Rousseaus texter, se Rousseau 1983. Se även Mouffe 1995, s. 218.
- 34 För en tolkning i den riktningen, se Ryn 1977.
- 35 Se Ignatieff 1995, s. 54.
- 36 Se Pocock 1995, s. 45f. Se även Jordan 1989, s. 67f.
- 37 Se vidare exempelvis Mouffe 1995, s. 219.
- 38 Indelningen är vanlig och återfinns i bl a Beiner 1995, Mouffe 1995, Habermas 1995, Ignatieff 1995, Dagger 1997, Avineri & de-Shalit (eds.) 1992, Bell 1993 och Jordan 1989. Framställningen baseras huvudsakligen på dessa källor.
- 39 För en introduktion till debatten mellan liberalism och kommunitarism, se Avineri & de-Shalit (eds.) 1992 och Bell 1993.
- 40 För ett distinkt republikanskt medborgarideal, se Arendt 1998, Pocock 1975 och Pettit 1997.
- 41 Jfr exempelvis Pettit 1997, s. 11f.
- 42 Samtidigt finns det anledning att betona att inget av våra tre medborgarperspektiv i praktiken utgör några helt enhetliga eller homogena ansatser, utan rymmer i sig stora inbördes skillnader. Som de presenterats här är de snarast att betrakta som ett slags idealtyper.
- 43 För en diskussion kring liberala dygdperspektiv, se bidrag i Chapman & Galston (eds.) 1992. Se även Beckman 1998 och Beckman 2000.
- 44 Se exempelvis Burke 1968 och Tocqueville 1999.
- 45 Jfr Pahl 2000, s. 46.
- 46 Se vidare Stern-Gillet 1995, s. 4f, och Pahl 2000, s. 4f.
- 47 Se Stern-Gillet 1995, s. 7.
- 48 Gerbert av Aurillac citerad i Pahl 2000, s. 25.
- 49 Möjligen kan man säga att det antika vänskapsbegreppet motsvarar vad vi i dagens massamhälle skulle kalla tillit. Jfr exempelvis Misztal 1996, s. 176f.
- 50 För en introduktion till Aristoteles vänskapsfilosofi, se Stern-Gillet 1995. Se även Sherman 1989, s. 118f, och Cooper 1999, s. 277f.

- 51 Se Aristoteles 1967 och Aristoteles 1992.
- 52 Se Aristoteles 1993, exempelvis s. 63 [1262 b 5f] och s. 259 [1295 b 23f].
- 53 Jfr Stern-Gillet 1995, s. 150f.
- 54 Aristoteles 1967, s. 220 [1155 a 4–5].
- 55 Aristoteles 1967, s. 222–223 [1155 b 18–19].
- 56 Aristoteles 1967, s. 223 [1155 b 31–33].
- 57 Aristoteles 1967, s. 224 [1156 a 17–9].
- 58 Aristoteles 1967, s. 225 [1156 b 7f].
- 59 Aristoteles 1967, s. 225 [1156 b 9–10]. Se även Stern-Gillet 1995, s. 39.
- 60 Se Stern-Gillet 1995, s. 38.
- 61 Det vill säga i *Den nikomachiska etiken* (se Aristoteles 1967, s. 224f [1156 a 6f]) och i *Den eudaimonistiska etiken* (se Aristoteles 1984a [1234 b 19f]).
- 62 Se Aristoteles 1984b, s. 1656 [1048 b 18f]. Motsvarande karaktäristik görs i Stern-Gillet 1995, s. 42f, och i Pahl 2000, s. 21f.
- 63 Se Pahl 2000, s. 78. Se även Stern-Gillet 1995, s. 53f.
- 64 Aristoteles 1967, s. 221 [1155 a 26–28].
- 65 Se Stern-Gillet 1995, s. 47.
- 66 Se Pahl 2000, s. 160f.
- 67 Se Aristoteles 1993, s. 63 [1262 b 5–6]. Ett liknande resonemang återfinns i Aristoteles 1967, s. 221 [1155 a 21–22].
- 68 Aristoteles 1993, s. 7, 159 [1253 a 3–4, 1278 b 19]. Se även Stern-Gillet 1995, s. 45f.
- 69 Aristoteles citerad i Stern-Gillet 1995, s. 150, efter Rackams översättning av *Den eudaimonistiska etiken* [1242 a 6 – 8]. Jfr den något mildare skrivningen i Oxfordöversättningen: »Civic friendship has been established mainly in accordance with utility; for men seem to have come together because each is not sufficient for himself, though they would have come together anyhow for the sake of living in company.« Se Aristoteles 1984a, s. 1968.
- 70 Aristoteles 1967, s. 260–261 [1167 a 22–b 6].
- 71 Se Stern-Gillet 1995, s. 154f.
- 72 Se Aristoteles 1993, särskilt bok III.
- 73 Aristoteles 1967, s. 21 [1094 b 7–11]. Man kan här fråga sig om Ringboms användning av ordet »individ« i översättningen av *Den nikomachiska etiken* är tillämplig, eller om ordet har en innebörd avlägsen det antika tänkandet. Möjligen är uttrycket »den enskilde« att föredra. Jfr Oxfordöversättningens användning av »single man« (se Barnes (ed.) 1984, s. 1730).

- 74 Det finns här anledning att påminna om att Aristoteles och den antika världens vänskapssyn var betydligt vidare än vår moderna syn. Det vänskapsbegrepp som här använts ansluter till den antika synen och skall förstås med utgångspunkt i denna och inte mot bakgrund av begreppets moderna användning. Som vi tidigare noterat kan man möjligen säga att den antika vänskapssynen motsvarar vad vi i dagens massamhälle skulle referera till som tillit. Se vidare Misztal 1996, s. 176f.
- 75 Om förhållandet mellan normativ och empirisk teori, se diskussion i föregående kapitel.
- 76 Att på så sätt låta den normativa diskussionen informera den empirisk-teoretiska analysen är tillämpligt endast i så måtto den värdegrundade utgångspunkten betraktas såsom en idealtyp. Om idealtyper, se diskussion i bokens inledningskapitel.
- 77 För att undvika missförstånd skall det här sägas, att det relativa elementet i medborgaretiken skall uppfattas som relativt inom ramen för en västerländsk värdegemenskap. Begränsning ligger egentligen invävd i medborgarbegreppet som sådant (jfr tidigare diskussion).
- 78 Thomas av Aquino citerad i Pieper 1966, s. 5.
- 79 Aristoteles 1967, s. 180 [1144 b 30–32].
- 80 Aristoteles 1967, särskilt bok VI. För ett resonemang kring Thomas av Aquino och klokhetens dygd, se Pieper 1966, s. 3f, och Sigurdson 2001, s. 55f. Se även McKinnon 1999, s. 181, och Comte-Sponville 1998, s. 38.
- 81 Se Comte-Sponville 1998, s. 38.
- 82 Aristoteles 1967, s. 168 [1141 b 8–12].
- 83 Se Caplin 1995, s. 298f, McKinnon 1999, s. 181, och Pieper 1966, s. 10f.
- 84 Se MacIntyre 1984, s. 161, McKinnon 1999, s. 181, och Pieper 1966, s. 10f.
- 85 Comte-Sponville 1998, s. 40.
- 86 Cicero citerad i Comte-Sponville 1998, s. 41. Se även Pieper 1966, s. 18.
- 87 Se MacIntyre 1984, s. 223, och Pettit 1997, s. 257.
- 88 Aristoteles 1967, s. 170 [1142 a 12–14].
- 89 Comte-Sponville 1998, s. 39.
- 90 Jfr Pieper 1966, s. 12. Se även Kesler 1992, s. 61f.
- 91 Se Pieper 1966, s. 22.
- 92 Se Comte-Sponville 1998, s. 45.
- 93 Willy Kyrklund i *Om godheten*, citerad i Söderlind 1998, s. 71.
- 94 Comte-Sponville 1998, s. 45.
- 95 Comte-Sponville 1998, s. 45.
- 96 Se Comte-Sponville 1998, s. 45.

- 97 Tocqueville citerad i Dagger 1997, s. 196, och Auspitz 1992, s. 32.
- 98 Jfr Pettit 1997, s. 245, och Audi 1998.
- 99 Se exempelvis Audi 1998, Rothstein (red.) 1995, SOU 2000:1 och Kymlicka & Norman 1995, s. 297f.
- 100 Jfr resonemang i Dagger 1997, s. 196f.
- 101 Jfr resonemang i Wilson 1993, s. 24of.
- 102 Se Pettit 1997, s. 251f.
- 103 Se Lundquist 1998, s. 73f, som använder uttrycket »maktens drängar« för att problematisera ämbetsmannens roll i demokratin.
- 104 Jfr diskussionen kring Montesquieu och Ferguson i Pettit 1997, s. 251f.
- 105 Se Pieper 1966, s. 117f.
- 106 Jfr Baechler 1992, s. 34, Comte-Sponville 1998, s. 52, och Pieper 1966, s. 117.
- 107 Se Solomon 1998, s. 114, och Baechler 1992, s. 28.
- 108 Se Comte-Sponville 1998, s. 58.
- 109 Se Comte-Sponville 1998, s. 52.
- 110 Se Pieper 1966, s. 136, och Comte-Sponville 1998, s. 56.
- 111 Ambrosius refererad i Pieper 1966, s. 122.
- 112 Comte-Sponville 1998, s. 54–55.
- 113 Se Aristoteles 1967, s. 84f [1115 a 7f].
- 114 Se Aristoteles 1967, s. 6of [1107 a 28f].
- 115 Se Pieper 1966, s. 123f.
- 116 Aristoteles 1984c, s. 1883 [1190 b 28–29]. Även citerad i Comte-Sponville 1998, s. 60, not 9, varifrån den svenska översättningen är hämtad.
- 117 Jfr Comte-Sponville 1998, s. 61.
- 118 För en diskussion kring dygdernas enhet, se Cooper 1998, s. 233f.
- 119 Comte-Sponville 1998, s. 62.
- 120 Aristoteles 1984c, s. [1191 a 32–36]. Även citerad i Comte-Sponville 1998, s. 63, varifrån den svenska översättningen är hämtad.
- 121 Om toleransens dygd, se Walzer 1997, Dagger 1997, Shils 1992, Galston 1992, Comte-Sponville 1998, s. 188f, och Heather 1990, s. 202f.
- 122 Se Comte-Sponville 1998, s. 200.
- 123 Se Eco 1983, s. 142. Se också Lars Gustafssons efterord, s. 533f.
- 124 Jfr diskussion kring autonomi i Gutmann & Thompson 1996.
- 125 Se Comte-Sponville 1998, s. 191.
- 126 Popper citerad i Comte-Sponville 1998, s. 190.
- 127 Se Machiavelli 1958. Se även Auspitz 1992.
- 128 Uttrycket civilkurage härrör från ett yttrande av Bismarck. År 1864 an-

vände han ordet *Zivilcourage* om militärer som hade mod att även under svåra omständigheter uttala sin personliga mening som civilpersoner. Se Nationalencyklopedin 2000.

- 129 Se Aristoteles 1967, s. 61 [1107 b 5–8].
- 130 Se Pieper 1966, s. 145f.
- 131 Se Pieper 1966, s. 147.
- 132 Se Comte-Sponville 1998, s. 47f. Man kan här fråga sig om inte njutningar är att betrakta som rent privata företeelser. Som vårt resonemang visar har emellertid måttfullheten i njutningarna i sin förlängning en tydlig offentlig innebörd, vilket markerar ytterligare en brytpunkt mellan privat och offentligt i politiken.
- 133 Aristoteles 1967, s. 97 [1119 b 13–17].
- 134 Jfr resonemang i Gutmann & Thompson 1996.
- 135 Se Comte-Sponville 1998, s. 167.
- 136 Se vidare Shils 1992. Se även Kesler 1992, s. 57f.
- 137 Epikuros refererad i Comte-Sponville 1998, s. 47.
- 138 Se Comte-Sponville 1998, s. 48.
- 139 Se Himmelfarb 1995.
- 140 Jfr resonemang i Cooper 1998, s. 272, och Auspitz 1992, s. 25.
- 141 Eliot refererad i Shils 1992.
- 142 Se Auspitz 1992 och Berry 1992, s. 83.
- 143 Jfr van Gunsteren 1998, s. 43.
- 144 Jfr Pieper 1966, s. 43f.
- 145 Se Comte-Sponville 1998, s. 71.
- 146 Aristoteles 1967, s. 127 [1129 b 29].
- 147 Se Caplin 1995, s. 302f, och Comte-Sponville 1998, s. 73f.
- 148 Aristoteles 1967, s. 126 [1129 b 1], citerad efter modifierad översättning i Comte-Sponville 1998, s. 73.
- 149 Aristoteles 1967, s. 127 [1129 b 13].
- 150 Hobbes 1981, 311f, citerad i Comte-Sponville 1998, s. 74.
- 151 Se Machiavelli 1983 citerad i Pettit 1997, s. 242.
- 152 Se Comte-Sponville 1998, s. 75.
- 153 Se Aristoteles 1967, s. 131f [1131 a 10f]. Se Caplin 1995, s. 302f. Se även Pieper 1966, s. 72f.
- 154 Jfr diskussion i Pieper 1966, s. 76.
- 155 Se Aristoteles 1967, s. 133f [1131 b 25f].
- 156 Se Comte-Sponville 1998, s. 81.
- 157 Alain citerad i Comte-Sponville 1998, s. 81.

- 158 Se Aristoteles 1967, s. 131f [1131 a 10f]. Se även Pieper 1966, s. 84f.
- 159 Thomas av Aquino refererad i Pieper 1966, s. 98.
- 160 Pascal citerad i Comte-Sponville 1998, s. 98.
- 161 Jfr diskussion i Caplin 1995, s. 302f.
- 162 Aristoteles 1967, s. 153 [1137 b 11–12].
- 163 Aristoteles 1984d, s. 2188 [1374 a 27], citerad efter översättning i Comte-Sponville 1998, s. 99.
- 164 Aristoteles 1967, s. 154 [1137 b 33–34].
- 165 Regel nr. 13, Domarreglerna, *Sveriges Rikes Lag* (se Höglund 1993, s. LXXVII).
- 166 Se Pieper 1966, s. 98.
- 167 Se Rawls 1971 och Dagger 1997, s. 196.
- 168 Comte-Sponville 1998, s. 73. Jfr Aristoteles 1967, s. 148f [1136 a 10f].
- 169 Se Aristoteles 1984b, s. 1656 [1048 b 18f].
- 170 Aristoteles 1967, s. 76 [1112 b 8–b 10].
- 171 Jfr Silfverberg 1999, s. 56.
- 172 Aristoteles 1993, s. 8–9 [1253 a 9–18].
- 173 Se Silfverberg 1999, s. 54.
- 174 För ett intressant resonemang kring dialogen i relation till Aristoteles kunskapsbegrepp *fronesis*, se Silfverberg 1999.
- 175 Platon 1999, s. 57 [356]. Även citerad i Silfverberg 1999, s. 63.
- 176 Se Weigård & Eriksen 1998, s. 42.
- 177 För en utmärkt introduktion till diskussionen kring deliberativ demokrati, se Weigård & Eriksen 1998. Två intressanta antologier i sammanhanget är Elster (ed.) 1998 och Bohman & Rehg 1999. En modern klassiker är Gutmann & Thompson 1996 som när den kom gav upphov till en intensiv diskussion. En samling av texter som sprungit ur denna diskussion återfinns i Macedo (ed.) 1999. Se även Lindensjö 1999, s. 29f.
- 178 Se översikt i Elster 1998.
- 179 Se Rawls 1971 och Arendt 1998. Se även Bohman & Rehg 1999 och Weigård & Eriksen 1998.
- 180 Se exempelvis Habermas 1995. Se även Eriksen & Weigård 2000, s. 141f.
- 181 Se vidare exempelvis Elster (ed.) 1998, Macedo 1999 och Weigård & Eriksen 1998.
- 182 Se vidare Arendt 1958.
- 183 Se Silfverberg 1999, s. 92.
- 184 Man invänder kanske här att vårt samtalsetiska perspektiv uppvisar en idealism som ligger mycket långt ifrån en mångfacetterad och sammansatt

verklighet och att det samtidigt medför en normativ läsning och därmed avgränsar vårt analytiska utfallsrum ytterligare. Låt mig då återigen påminna om vår metodologiska grundhållning, genom vilken den normativa teorin – om den behandlas som en idealtyp – på ett fruktbart sätt kan informera en empirisk-teoretisk analys. Låt mig också framhålla, att vårt dialogperspektiv på ett fundamentalt plan ger utrymme för en betydande etisk partikularism och därmed är öppen för en betydande värdemässig variation. Därtill är perspektivet konsistent med våra metateoretiska utgångspunkter och med det dygdetiska anslaget som sådant. Men som vi noterat flera gånger tidigare är det kunskapsteoretiska problemet olösligt – varje avgränsning innebär en analytisk läsning – och vår hållning i grunden pragmatisk.

## Om staden och det offentliga rummets etos

- 1 Jfr Thukydides uppteckning refererad i Sennett 1994, s. 32.
- 2 Med detta inte sagt, att andra miljöer inte kan nära motsvarande värden och ideal. Staden utgör endast ett av många tänkbara analytiska rum. Men av skäl – både principiella och metodologiska – som jag fortsättningsvis kommer att redogöra för, utgör staden en intressant och fruktbar analytisk avgränsning.
- 3 Se Jones 1970, s. 17f, Söderlind 1998, s. 42, och Sennett 1990, s. 46f.
- 4 Se Söderlind 1998, s. 42.
- 5 Se vidare Kostof 1992, s. 11.
- 6 Se Norberg-Schulz 1996, s. 23.
- 7 Se vidare Lundén 1999, s. 12 och Kostof 1992, s. 11.
- 8 Se Ordbok över svenska språket (SAOB) 1989, spalt S 10697f, och Hellquist 1980, s. 1060f.
- 9 Se Sennett 1990, s. 11f, och Lundén 1999, s. 12.
- 10 Jfr resonemang i Jones 1970, s. 9.
- 11 Lefebvre 1982, s. 104.
- 12 Lefebvre 1982, s. 42.
- 13 Jfr Sennett 1994, s. 39.
- 14 Se vidare den diskussion som förs i kapitlet »Om medborgardygd«.
- 15 För en översikt över olika stadsdefinitioner, se exempelvis Lundén 1999 och Paddison 2001.
- 16 För en introduktion till geografiska perspektiv på staden, se Lundén 1999. Se även Jönsson, Tägil & Törnqvist 2000.



- 17 Klassiska översikter över stadens arkitektoniska gestaltning är Bacon 1967 och Kostof 1992, och med en tydligare normativ underton, Lynch 1961, Lynch 1981, Cullen 1961, Norberg-Schulz 1996 och Tibbalds 1992. En mer direkt historisk utblick återfinns i Morris 1994. På svenska återfinns bl a Wulz 1991 och Alenius 1991.
- 18 Två ofta refererade verk är här Weber 1958 och Pirenne 1952. Se även Jacobs 1969, Jacobs 1985 och, med ett långt historiskt perspektiv, Bairoch 1988.
- 19 Två klassiska referenser i sammanhanget är Mumford 1938 och Wirth 1938. För en längre historisk utblick, se Mumford 1961. Se även Jacobs 1992, Sennett 1990, Sennett 1994, Hannerz 1980, Kostof 1992, Lynch 1961, Lynch 1981, Cullen 1961, Norberg-Schulz 1996 och Tibbalds 1992.
- 20 Se exempelvis Peterson 1981, Gurr & King 1987, Sassen 1991, Castells 1991, Knox 1995 och Jönsson, Tägil & Törnqvist 2000.
- 21 Se Jacobs 1992.
- 22 Se Söderlind 1998, s. 22.
- 23 Om staden som »magnet«, se Pirenne 1952.
- 24 Se Jones 1970, s. 22f.
- 25 Se Jacobs 1992.
- 26 För ett resonemang kring stadsbildande verksamheter, se Lundén 1999, s. 18f.
- 27 För en diskussion kring staden som mötesplats, se Lefebvre 1982, s. 25f, Lundén 1999, s. 106f, Söderlind 1998, s. 55f, Uddenberg 1998c, s. 21f, Sennett 1990, s. 198f, och Wulz 1991, s. 74f.
- 28 Aristoteles 1993 [1261a 22–24], citerad efter Sennett 1994, s. 13
- 29 Se Söderlind 1998, s. 44.
- 30 Jfr resonemang i Norberg-Schulz 1995, s. 24f.
- 31 Se Park et al. 1925, s. 1. Även citerad i Benevolo 1993, s. 73.
- 32 Se Uddenberg 1998c, s. 21.
- 33 Uddenberg 1998c, s. 21.
- 34 Se resonemang i Park et al. 1925.
- 35 Jfr diskussion i Söderlind 1998, s. 45.
- 36 Se exempelvis Aristoteles 1993, s. 151, 153 [1277 a 26–27, b 14–16].
- 37 Jfr resonemang i Uddenberg 1998c, s. 32, och Sennett 1994, s. 371f.
- 38 Se Arendt 1998. Även Sennett 1990, s. 135f.
- 39 Se Lefebvre 1982, s. 106f.
- 40 Jfr resonemang i Martindale 1958, s. 61.

- 41 Se Söderlind 1998, s. 37.
- 42 Se Sennett 1994, s. 300.
- 43 Se St. Augustine 1950.
- 44 Se Sennett 1990, s. 198.
- 45 Se Uddenberg 1998c, s. 21.
- 46 För en diskussion kring staden och mötet mellan privat och offentligt, se Kostof 1992, Jacobs 1992, Arendt 1998, Sennett 1990, Sennett 1994, Söderlind 1998, Wulz 1991 och Bergström 1996.
- 47 Se Arendt 1998, s. 51f, Sennett 1990, s. 137f, och Wulz 1991, s. 68f.
- 48 Se Arendt 1998, s. 51f. Se även Sennett 1990, s. 137f.
- 49 Jfr resonemang i Söderlind 1998, s. 44.
- 50 Asplund 1983, s. 235. Även citerad i Wulz 1991, s. 77.
- 51 Jfr Söderlind 1998 som mer allmänt talar om stadens grammatik.
- 52 Jfr resonemang i Sennett 1990, s. 62f. Se även Wikström 1999.
- 53 Se Lefebvre 1982, s. 32, Wulz 1991, s. 73f, och Söderlind 1998, s. 183.
- 54 Formuleringen bildar titel på Stefan Alenius tankeväckande essäsamling om stadens gestaltning (se Alenius 1991). För en intressant diskussion kring staden som symbollandskap, se Wulz 1991, s. 71f. Se även Sennett 1990 och Uddenberg 1998c.
- 55 Se Sennett 1990, s. 62.
- 56 Aristoteles 1993, s. 463 [1330 b 19–20].
- 57 För en innehållsrik översikt över stadsplaneringens historia, se exempelvis Morris 1994. Se även Bacon 1967, Harouel 1993, Kostof 1992, Sennett 1994, Andrén 1998 och Alenius 1991.
- 58 Se Bacon 1967, s. 61, Alenius 1991, s. 23, Andrén 1998, s. 145, och Morris 1994, s. 42f.
- 59 Aristoteles 1993, s. 93f, 464f [1267 b 22f, 1330 b 22f].
- 60 Se Wulz 1991, s. 75f, Bacon 1967, s. 93f, Alenius 1991, s. 68f, Morris 1994, s. 157f, och Sennett 1990, s. 155f.
- 61 Se Sennett 1990, s. 155.
- 62 För att undvika missförstånd skall det här sägas, att all planering och rationalisering av stadsrummet naturligtvis inte är ett uttryck för maktens försök att dominera det offentliga rummet. I många fall hade exempelvis rutnätstänkandet – för att ta ett exempel – rent praktiska orsaker och iscensattes för att lösa en rad konkreta problem, inte minst i samband med städers expansion.
- 63 Jfr resonemang i Lundén 1999, s. 111, och Söderlind 1998, s. 20f.
- 64 Se Söderlind 1998, s. 22.

- 65 För en diskussion kring olika typer av stadsplaner, se Söderlind 1998, s. 59f.
- 66 Se Homeros, 1982. Idén till jämförelsen har jag fått från Kostof 1992.
- 67 För en introduktion till torgets historia, se Kostof 1992. Se även Åström 1988.
- 68 För en introduktion till livet kring *agora*, se Thomson & Wycherley 1972, Connolly & Dodge 1998, Sennett 1994, Harouel 1993 och Hansen 1991.
- 69 Se Kostof 1992, s. 154f.
- 70 Se Kostof 1992, s. 154f.
- 71 Se Aristoteles 1993.
- 72 Se Hellquist 1980, s. 1205f.
- 73 Se Kostof 1992, s. 124f.
- 74 Se exempel i Kostof 1992, s. 124f.
- 75 Se Kostof 1992, s. 125.
- 76 Jfr Kostof 1992, s. 155.
- 77 Se Jacobs 1992 (första utgåvan kom 1961).
- 78 Se Jacobs 1992, s. 38f.
- 79 Jfr resonemang i Kostof 1992, s. 194f.
- 80 Se Kostof 1992, s. 194f.
- 81 Se vidare Sennett 1994, s. 191f.
- 82 Jfr resonemang i Kostof 1992, s. 195f.
- 83 För ett resonemang kring fasader som det offentliga rummets väggar, se Wulz 1991. Se även Jacobs 1992.
- 84 Se Oldenburg 1989.
- 85 Se Oldenburg 1989, s. 26f. Se även diskussionen kring offentlighetens institutioner i Habermas 1984, s. 30f.
- 86 Se Oldenburg 1989, s. 66f.
- 87 Se Lasch 1995, s. 99f.
- 88 Jfr resonemang i Lasch 1995 och Sennett 1994. Se även Price 1992, s. 8f, som diskuterar tredje platsens opinionsbildande funktion.
- 89 För en diskussion kring de engelska kaffehusen, se Sennett 1994, s. 345f, Burke 1993, s. 122, och Price 1992. Se även Habermas 1984, s. 30f, som betonar deras borgerliga karaktär.
- 90 Se Sennett 1994, s. 345f.
- 91 Se vidare Sennett 1994, s. 346f, och Oldenburg 1989, s. 145f.
- 92 Se Sennett 1994.
- 93 Se Sennett 1994, s. 347.
- 94 För ett principiellt resonemang kring idealtyper och deras kunskapsteore-

tiska ställning i sammanhanget, se bokens inledningskapitel.

- 95 Jfr Lundquist 1998, s. 18.
- 96 Att det råder en intim relation mellan rummets och arkitekturens estetik och den sociala eller psykosociala miljön är en relativt vanlig föreställning i arkitekturteoretisk och arkitekturhistorisk forskning. En klassisk referens i sammanhanget är Park et al. 1925. För mer moderna referenser, se exempelvis Lefebvre 1982, Alenius 1991, Wulz 1991, Sennett 1990, Sennett 1994, Söderlind 1998 och Wikström 1999. Vi möter idén även hos Aristoteles (se Aristoteles 1993, s. 461f [1330 a 34f]).
- 97 För en introduktion till arkeologisk metod och förhållandet mellan materiella och ideella strukturer, se exempelvis Shanks & Tilley 1987 och Hodder 1999. Se även Tosh 1994, s. 53f.
- 98 För en introduktion till Foucaults arkeologiska metod, se Flyvbjerg 1991, s. 80f, och Alvesson & Sköldberg 1994, s. 301f. Parallelliteten skall emellertid inte överdrivas då Foucaults angreppssätt står på radikal fenomenologisk grund och i förlängningen bildar utgångspunkt för vad han kallar en genealogisk metod, där diskursens maktinnehåll och dess rötter står i fokus. Men använd i metaforisk mening kan utblicken vara fruktbar.
- 99 För ett resonemang kring diakrona jämförelser, se Dahlgren & Florén 1996, s. 195f, Burke 1992, s. 22f, och Bartolini, 1993.
- 100 Med diskreta nedslag avses här tidsmässigt åtskilda, icke kontinuerliga nedslag.
- 101 Jfr dock George 1979, Bennett & George 1997 och Bartolini 1993 som menar att problemet delvis kan överbryggas.
- 102 Jfr resonemang i Tosh 1994, s. 171f, Alvesson & Deetz 2000, s. 141f, Alvesson & Sköldberg 1994, s. 49f, Dahlgren & Florén 1996, s. 85f, Burke 1992 och Peters 1998, s. 80f. Se även den metodologiska diskussion som förs i kapitlet »Om ordningens problem«.
- 103 Se Collier & Mahon, Jr 1993.
- 104 För en diskussion kring *conceptual stretching*, se Sartori 1970, Sartori 1984, Sartori 1991 och Collier & Mahon, Jr 1993.
- 105 För en diskussion kring spatials jämförelser, se Lijphart 1971, Lijphart 1975, Collier 1993 och Peters 1998.
- 106 Jfr diskussion kring *cross-spatial* forskningsdesign respektive *cross-temporal* forskningsdesign och kombinationer av dessa som förs i Bartolini 1993.
- 107 Jfr de resonemang som förs i kapitlet »Om ordningens problem«.
- 108 För en intressant diskussion kring historieskrivningens problem, se Karlsson 1999, s. 34f. Se även McCullagh 1998, Tosh 2000 och Dahlgren &

Florén 1996. För en mer direkt diskussion av källkritiska problem i förhållande till sekundärmaterial, se exempelvis Thurén 1997.

## En historia om staden

- 1 Litteraturen kring den antika staden är enorm och närmast oöverskådlig. För två omtalade, delvis provocerande introduktioner, se Fustels de Coulanges 1980 (utgiven första gången 1864) och – mer komparativt – Weber 1958. En ofta refererad modern introduktion återfinns i Mumford 1961. En tematisk översikt återfinns i Hall 1998 och, med stadsplaneinriktning, Owens 1991. För en bred innehållsrik översikt och en analys av många specifika städer, se Gutkind 1969. För en övergripande introduktion till den grekiska stadsstatens historia, se exempelvis Sealy 1976. En utmärkt politisk-historisk analys av närmast encyklopedisk natur återfinns i Hansen 1991. En allmän historisk introduktion på svenska är Wikander & Wikander 1997 och lättillgängligt med fokus mot staden Connolly & Dodge 1998. Ett intressant sociologiskt perspektiv med rumslig bäring återfinns i Sennett 1994.
- 2 För en tolkning i den riktningen, se Sennett 1994, s. 39.
- 3 Jfr Sennett 1994, s. 38f.
- 4 Se vidare Harouel 1993, s. 14.
- 5 För en utförlig beskrivning av Atens *agora*, dess antika historia och centrala byggnader, se Thompson & Wycherley 1972.
- 6 Se Kostof 1992, s. 153.
- 7 Se Harouel 1993, s. 8.
- 8 Xenofon refererad i Kostof 1992, s. 153.
- 9 Se Thompson & Wycherley 1972, illustration 6.
- 10 Se Thompson & Wycherley 1972, s. 25f, och Sennett 1994, s. 39. Se även Connolly & Dodge 1998, s. 22f. För en närmare beskrivning av de olika församlingarnas funktion, se Hansen 1991, kap 6–10.
- 11 Se Thompson & Wycherley 1972, s. 82f, och Sennett 1994, s. 54.
- 12 Se Hansen 1991, s. 35f. Se även Sennett 1994, s. 55 och Connolly & Dodge 1998, s. 28.
- 13 Se Hansen 1991, s. 83, och Sennett 1994, s. 65f.
- 14 Se Connolly & Dodge 1998, s. 22.
- 15 Se Thompson & Wycherley 1972, s. 48f.
- 16 Se Sennett 1994, s. 61. Se även Hansen 1991, s. 125f.
- 17 Se Connolly & Dodge 1998, s. 80f. Se även Hansen 1991, s. 234f.

- 18 Se vidare Connolly & Dodge 1998, s. 90f, och Sennett 1994, s. 53.
- 19 Se exempelvis Harouel 1993, s. 10, Andréon 1998, s. 143f, och Hall 1997, s. 17.
- 20 Aristoteles 1993, s. 93f, 464f [1267 b 22f, 1330 b 22f].
- 21 Se Alenius 1991, s. 24.
- 22 Jfr Benevolo 1993, s. 2f.
- 23 Se Hansen 1991, s. 86f, och Sennett 1994, s. 53.
- 24 Se Aristoteles 1993. Se även Hansen 1991, s. 97f.
- 25 För en diskussion kring de »demokratiska« inslagen i den klassiska demokratin, se Hansen 1991, s. 64f.
- 26 Se Hansen 1991, s. 86f.
- 27 Se Connolly & Dodge 1998, s. 28.
- 28 Se vidare Hansen 1991, s. 125f.
- 29 Se Riesenberg 1992, s. 24f.
- 30 Jfr Riesenberg 1992, s. 35.
- 31 Se Riesenberg 1992, s. 23f. Se även Hansen 1991, s. 24f.
- 32 För ett utdrag ur talet, se Perikles 1999.
- 33 Perikles citerad i Riesenberg 1992, s. 24.
- 34 Se Aristoteles 1967 och Aristoteles 1984a.
- 35 Se Riesenberg 1992, s. 32.
- 36 Se Thompson & Wycherley 1972, s. 38f, och Connolly & Dodge 1998, s. 27.
- 37 Se Riesenberg 1992, s. 33f.
- 38 Se vidare Riesenberg 1992, s. 35f.
- 39 För en introduktion till den antika romerska staden, se Fustels de Coulanges 1980. En modern introduktion återfinns i Stambaugh 1988. En summarisk återblick finns i Mumford 1961. För en bred innehållsrik översikt och en analys av många specifika städer, se Gutkind 1969. För en svensk allmänhistorisk introduktion, se Wikander & Wikander 1997 och – med fokus mot politik och litteratur – Wistrand 1978. En ofta refererad social vardagshistoria återfinns i Carcopino 1984 (utgiven första gången 1939). För en analys med stadsplaneinriktning, se Owens 1991.
- 40 Se Riesenberg 1992, s. 67f.
- 41 Se Riesenberg 1992, s. 69f.
- 42 För en diskussion kring Cicero, se exempelvis Wistrand 1978, s. 43f, och Riesenberg 1992, s. 75f.
- 43 Cicero citerad i Riesenberg 1992, s. 77.
- 44 Cicero citerad i Riesenberg 1992, s. 78.

- 45 Se Sennett 1994, s. 111. Se även Kostof 1992, s. 154.
- 46 För en jämförelse mellan *agora* och *forum*, se Kostof 1992, s. 154f. För en diskussion kring Forum Romanums roll i romersk politik, se Stambaugh 1988, s. 101f.
- 47 Se Kostof 1992, s. 154f, och Harouel 1993, s. 18.
- 48 Se Sennett 1994, s. 112f.
- 49 Se Kostof 1992, s. 155.
- 50 Se Stambaugh 1988, s. 104f. Se även Kostof 1992, s. 154f.
- 51 Se Sennett 1994, s. 111.
- 52 Se Carcopino 1984, s. 222f, och Connolly & Dodge 1998, s. 182f.
- 53 Se vidare Carcopino 1984, s. 254f, Stambaugh 1988, s. 203f, och Connolly & Dodge 1998, s. 238f.
- 54 Se vidare Stambaugh 1988, s. 147f, och Connolly & Dodge 1998, s. 164f.
- 55 Se exempelvis Harouel 1993, s. 18, Andrén 1998, s. 153f, och Sennett 1994, s. 95f.
- 56 Se Harouel 1993, s. 16.
- 57 Se Hall 1997, s. 17.
- 58 Se Andrén 1998, s. 145, och Sennett 1994, s. 108.
- 59 Se Andrén 1998, s. 145, och Stambaugh 1988, s. 213f.
- 60 Jfr Sennett 1994, s. 113.
- 61 Se Sennett 1994, s. 115.
- 62 Se Sennett 1994, s. 121.
- 63 Två välkända analyser av den medeltida staden är Pirenne 1952 och Weber 1958. För en introduktion till det dagliga livet i staden, se exempelvis Gies & Gies 1969. Moderna jämförande introduktioner återfinns i Benevolo 1993, Harouel 1993 och Hohenberg & Lees 1985. För en monumental översikt och ett stort antal beskrivningar av specifika städer, se Gutkind (ed.) 1964. En utmärkt kort svensk jämförande introduktion återfinns i Andrén 1998. Se även Alenius 1991.
- 64 Se Harouel 1993, s. 26f. Se även Weber 1958, s. 100.
- 65 Se Benevolo 1993, s. 10f.
- 66 Se Andrén 1998, s. 150f, och Harouel 1993, s. 26f.
- 67 Se Andrén 1998, s. 150f.
- 68 Se Benevolo 1993, s. 14f.
- 69 Se Sennett 1994, s. 152f, Hall 1997, s. 20, och Harouel 1993, s. 27.
- 70 Se Benevolo 1993, s. 73f.
- 71 Jfr diskussion i Sennett 1994, s. 152f, Benevolo 1993, s. 23f, Harouel 1993, s. 28f, Martindale 1958 och Weber 1958.

- 72 Se vidare Pirenne 1952.
- 73 Jfr idealtypsresonemang i Weber 1958, s. 65f. Se även Harouel 1993, s. 28f, och Benevolo 1993, s. 43f.
- 74 Se Martindale 1958, s. 45f.
- 75 Se Andrén 1998, s. 152f.
- 76 Se Weber 1958, s. 105.
- 77 Jfr diskussion i Weber 1958, s. 65f.
- 78 Jfr Arendts tolkning (se Arendt 1998).
- 79 Tönnies tolkad i Weber 1958, s. 104f. För en introduktion till begrepps-paret, se exempelvis Asplund 1991.
- 80 Se Weber 1958, s. 197f. Se även Sennett 1994, s. 155.
- 81 Se vidare Sennett 1994, s. 159.
- 82 Se Sennett 1994, s. 158.
- 83 Jfr resonemang i Lefebvre 1982, s. 168f, och Sennett 1994, s. 159.
- 84 Se Benevolo 1993, s. 39f, och Gies & Gies 1969, s. 201. Se även Arendt 1998.
- 85 Se Pirenne 1952, s. 194.
- 86 Se Weber 1958, s. 104f.
- 87 Se Weber 1958, s. 104f.
- 88 Se Gies & Gies 1969, s. 199.
- 89 För en introduktion till det medeltida stadsstyret, se Rörig 1967, Gies & Gies 1969, s. 199f, Pirenne 1971, s. 168f, och Riesenberg 1992, s. 87f. Se även Weber 1958, s. 91f, 197f.
- 90 Se Rörig 1967, s. 161.
- 91 Se Rörig 1967, s. 161f.
- 92 Se Gies & Gies 1969, s. 200f.
- 93 Se Rörig 1967, s. 162.
- 94 För en jämförelse mellan den antika och den medeltida staden, se exempelvis Weber 1958, s. 197f.
- 95 Se Pirenne 1952, s. 209.
- 96 För en analys av det medeltida skräväsandet, se Mumford 1938, s. 29f. För analyser med delvis rumsliga förtecken, se exempelvis Sennett 1994, s. 200f, Kostof 1992, s. 98, och Alenius 1991, s. 60f.
- 97 Se Mumford 1938, s. 29.
- 98 Se Alenius 1991, s. 61.
- 99 Se Benevolo 1993, s. 39f, Kostof 1992, s. 96f, 155f.
- 100 Se vidare Pirenne 1952.
- 101 Se exempelvis Sennett 1994, s. 157, Benevolo 1993, s. 62f, och Andrén



- 1998, s. 164.
- 102 Se Andrén 1998, s. 159.
- 103 Se Andrén 1998, s. 168.
- 104 Se Kostof 1992, s. 82f, och Benevolo 1993, s. 41.
- 105 Se Girouard 1985, s. 61.
- 106 Se Pirenne 1952. Se även Kostof 1992, s. 48.
- 107 Se Harouel 1993, s. 30f.
- 108 Jfr diskussion i Andrén 1998, s. 159, och Sennett 1994, s. 190f.
- 109 Se Andrén 1998, s. 159.
- 110 Se Andrén 1998, s. 159.
- 111 Se Harouel 1993, s. 34, Benevolo 1993, s. 40, och Girouard 1985, s. 65. Se även Alenius 1991, s. 59f.
- 112 Se Alenius 1991, s. 59.
- 113 Se Benevolo 1993, s. 40.
- 114 Se vidare Sennett 1994, s. 194f.
- 115 Jfr diskussion i Alenius 1991, s. 59.
- 116 Se Andrén 1998, s. 168.
- 117 Se Kostof 1992, s. 92. Se även Mumford 1938, s. 30f.
- 118 Jfr resonemang i Harouel 1993, s. 32.
- 119 Se vidare Harouel 1993, s. 32.
- 120 Se Thompson 1995.
- 121 Se Kostof 1992, s. 92f. Se även Girouard 1985, s. 52f, och Zachrisson 1997, s. 246f.
- 122 Jfr diskussion i Kostof 1992, s. 96f.
- 123 Se Kostof 1992, s. 96f, och Andrén 1998, s. 164f.
- 124 Se Rörlig 1967, s. 171, och Zachrisson 1997, s. 246f.
- 125 Jfr diskussion i Girouard 1985, s. 43.
- 126 Se Girouard 1985, s. 77f.
- 127 För en diskussion kring den senmedeltida politiska utvecklingen i Europa, se exempelvis Arvidsson & Kruse 1999.
- 128 Se Alenius 1991, s. 70.
- 129 Se vidare Arvidsson & Kruse 1999, s. 286.
- 130 Se Mumford 1961, s. 353f.
- 131 Se Mumford 1961, s. 355.
- 132 Se Harouel 1993, s. 40f, och Morris 1994, s. 158f.
- 133 Se vidare Arvidsson & Kruse 1999, s. 286.
- 134 Se Mumford 1961, s. 367. För en introduktion till absolutismen och dess utbredning i Europa, se exempelvis Anderson 1978 och Kiernan 1980.

- 135 Se Mumford 1961, s. 369f.  
136 Se Hall 1997, s. 22f, och Mumford 1961, s. 357f.  
137 Jfr Morris 1994, s. 159f.  
138 Se Andrén 1998, s. 172f, och Harouel 1993, s. 39f.  
139 Jfr Morris 1994, s. 160f.  
140 Se vidare Morris 1994, s. 160f, Alenius 1991, s. 94f, och Benevolo 1993.  
141 Se Morris 1994, s. 169f, och Hall 1997, s. 22f.  
142 Se Morris 1994, s. 170f, Andrén 1998, s. 172, Hall 1997, s. 22f, och Harouel 1993, s. 35.  
143 Se vidare Morris 1994, s. 170f, och Hall 1997, s. 23.  
144 Jfr Harouel 1993, s. 35.  
145 Se Andrén 1998, s. 173, och Morris 1994, s. 172f.  
146 Jfr Hall 1997, s. 26f, och Alenius 1991, s. 68f.  
147 Se vidare Alenius 1991, s. 69f.  
148 Jfr Morris 1994, s. 160.  
149 För en diskussion kring barockens stadsideal, se exempelvis Morris 1994, s. 160f, Mumford 1961, s. 346f, och Alenius 1991, s. 70f.  
150 Se vidare Mumford 1961, s. 348f, och Morris 1994, s. 160f.  
151 Se Mumford 1961, s. 365.  
152 Se Kostof 1992, s. 78f, Mumford 1961, s. 387f, och Morris 1994, s. 158f.  
153 Se Morris 1994, s. 160f, och Alenius 1991, s. 72f.  
154 Jfr Mumford 1961, s. 387f.  
155 Jfr Morris 1994, s. 159f, och Harouel 1993, s. 53f.  
156 För en diskussion kring avenyn som symbol för barockstaden, se Morris 1994, s. 160f, och Mumford 1961, s. 368f.  
157 Jfr Morris 1994, s. 161f.  
158 Se Mumford 1961, s. 368.  
159 Se Mumford 1961, s. 370f.  
160 Se vidare Morris 1994, s. 162f.  
161 Se Morris 1994, s. 159.  
162 Se Benevolo 1993, s. 152.  
163 Jfr Morris 1994, s. 162f.  
164 Se vidare Harouel 1993, s. 55f, och Morris 1994, s. 160f.  
165 Se Harouel 1993, s. 48f.  
166 Se Harouel 1993, s. 55.  
167 Se Girouard 1985, s. 126f.  
168 Se Mumford 1961, s. 389.  
169 Se Mumford 1961, s. 378.

170 Se vidare Morris 1994, s. 160, och Mumford 1961, s. 378f.

171 Jfr Mumford 1961, s. 350f.

172 Jfr Mumford 1961, s. 370f.

## Staden som medborgerlig offentlighet: Florens

- 1 Se Weber 1958.
- 2 Se även diskussion i Benevolo 1993, s. 24.
- 3 Om Ciompiupproret, se vidare Hibbert 1974, s. 25f, Girouard 1985, s. 40f, Southall 1998, s. 112f, Magnuson 1960, s. 79f, och Hohenberg & Lees 1985, s. 45f.
- 4 Se Southall 1998, s. 112f.
- 5 För en introduktion till Florens tidiga historia, se Gutkind 1969, s. 327f, och Hyde 1973.
- 6 Se vidare Riesenberg 1992, s. 106f.
- 7 Se Southall 1998, s. 111f, och Magnuson 1960, s. 45f.
- 8 Se vidare Tabacco 1989, s. 237f, Hyde 1973, s. 132f, Waley 1978, s. 115f, och Magnuson 1960, s. 42f.
- 9 Om *podestà*-ämbetet, se vidare Chittolini 1994, s. 31f, Riesenberg 1992, s. 136f, Southall 1998, s. 111f, Hyde 1973, s. 94f, och Waley 1978, s. 103f.
- 10 Se vidare Hyde 1973, s. 119f, och Magnuson 1960, s. 57f.
- 11 Se Magnuson 1960, s. 58f, Waley 1978, s. 103f, och Hyde 1973, s. 94f.
- 12 Dante refererad i Riesenberg 1992, s. 159f. Se även Peters 1977, s. 113f, Hibbert 1974, s. 21f, och Hyde 1973, s. 124f.
- 13 Se vidare Riesenberg 1992, s. 159f. Villanis vittnesbörd återfinns i hans påbörjade *Cronica*, som var ett försök att skriva Florens historia. Se också Magnuson 1960, s. 78.
- 14 Se Magnuson 1960, s. 78f.
- 15 Se Hibbert 1974, s. 26f, och Larner 1980, s. 122f.
- 16 Se Girouard 1985, s. 40f. Se även Magnuson 1960.
- 17 För en introduktion till den fria kommunens politiska system, se exempelvis Hyde 1973, Hibbert 1974, Friedrichs 2000, Tabacco 1989, Riesenberg 1992, Magnuson 1960 och Girouard 1985.
- 18 Se Hibbert 1974, s. 26f.
- 19 Se vidare Hibbert 1974, s. 27f.
- 20 Se Hibbert 1974, s. 27, och Magnuson 1960, s. 93.
- 21 Se vidare Girouard 1985, s. 54f, Southall 1998, s. 112, och Hibbert 1974, s. 27f.

- 22 Se Hibbert 1974, s. 27.
- 23 Se Larner 1980, s. 119f, och Putnam 1993, s. 129f.
- 24 Se Hibbert 1974, Hyde 1973, s. 153f, och Riesenberg 1992.
- 25 Se vidare Burckhardt 1990, Hyde 1973, s. 178f, och Hibbert 1974.
- 26 Se Larner 1980, s. 122.
- 27 Se Riesenberg 1992, s. 115f.
- 28 Se Riesenberg 1992, s. 134f.
- 29 Se Riesenberg 1992, s. 148f.
- 30 Se vidare Riesenberg 1992, s. 143f.
- 31 Se Riesenberg 1992, s. 155f.
- 32 Se Riesenberg 1992, s. 133f. Se även Pocock 1975.
- 33 Se Gutkind 1969, s. 72. Ursprungligen från Augustinus, *Gudsstaten* (se St. Augustine 1950).
- 34 Se Gutkind 1969, s. 72, och Heather 1990, s. 24f.
- 35 Se Hibbert 1974, s. 29.
- 36 Se Heather 1990, s. 24f, Putnam 1993, s. 132f, Riesenberg 1992 och Pocock 1975.
- 37 Se Machiavelli 1958. Se även Heather 1990, s. 25f, Pocock 1975, s. 83f, Riesenberg 1992, s. 138, och Burckhardt 1990.
- 38 Se Pocock 1975, s. 203f, Riesenberg 1992, s. 138, och Heather 1990, s. 24f.
- 39 Se exempelvis Becker 1967 och Trexler 1980.
- 40 Se Pocock 1975, s. 83f.
- 41 Se Larner 1980, s. 225f, och Riesenberg 1992, s. 124f.
- 42 Se vidare Southall 1998, s. 114, och Peters 1977, s. 126f.
- 43 Se Machiavelli 1983. Se även Burckhardt 1990 och Pocock 1975, s. 83f.
- 44 Se Riesenberg 1992, s. 123.
- 45 För ett resonemang kring utbildningens organisering i de medeltida kommunerna, se Larner 1980, s. 223f, Riesenberg 1992, s. 121f, och Heather 1990, s. 26f.
- 46 Se Bairoch 1988, s. 189.
- 47 Se Heather 1990, s. 26.
- 48 Se Heather 1990, s. 26f.
- 49 Se vidare Girouard 1985, s. 78f.
- 50 Se Gutkind 1969, s. 84.
- 51 Se Riesenberg 1992, s. 105.
- 52 För en beskrivning av gestaltningen av Piazza della Signoria, se Girouard 1985, s. 53f, Gutkind 1969, s. 89f, Kostof 1992, s. 213f, och Magnuson 1960, s. 91f.

- 53 Jfr Gutkind 1969, s. 100.
- 54 Trots detta pågick det regelbundet såväl kommersiella som religiösa aktiviteter på torget.
- 55 Se Girouard 1985, s. 54f.
- 56 Se Hibbert 1974, s. 21.
- 57 Se Girouard 1985, s. 53f. Se även Magnuson 1960, s. 98.
- 58 Palazzo della Signoria representerade en byggnadstyp som tidigare hade uppförts bl a i Volterra med dess Palazzo del Priori (1208–57). Se vidare Girouard 1985, s. 54.
- 59 Se vidare Magnuson 1960, s. 94f, Girouard 1985, s. 54f, och Gutkind 1969, s. 99f.
- 60 Se Magnuson 1960, s. 94.
- 61 Se Riesenberg 1992, s. 123.
- 62 Se vidare Kostof 1992, s. 128f.
- 63 Se Riesenberg 1992, s. 122.
- 64 Se Magnuson 1960, s. 32, och Riesenberg 1992, s. 122.
- 65 Se Magnuson 1960, s. 32f.
- 66 För en beskrivning av Orsanmichele, se exempelvis Magnuson 1960, s. 64f, och Hibbert 1974, s. 20.
- 67 Se Girouard 1985, s. 56.
- 68 Se Magnuson 1960, s. 65f.
- 69 Se Kostof 1992, s. 201f, och Girouard 1985, s. 65f.
- 70 Se vidare Kostof 1992, s. 213.
- 71 Se Kostof 1992, s. 213.
- 72 Se Kostof 1992, s. 214.
- 73 Citerat efter Kostof 1992, s. 213.
- 74 Citerat efter Kostof 1992, s. 214.
- 75 Se Girouard 1985, s. 65.
- 76 Se Girouard 1985, s. 65.
- 77 Se Girouard 1985, s. 65.
- 78 Se Gutkind 1969, s. 95.
- 79 Se Kostof 1992, s. 216.
- 80 För en beskrivning av Ponte Vecchio, se Hibbert 1974, s. 20, Girouard 1985, s. 5, och Magnuson 1960, s. 60f.
- 81 Se Kostof 1992, s. 225f.
- 82 Se vidare Girouard 1985, s. 66.

## Staden mellan två ideal: Novgorod

- 1 Berättelsen återfinns i Pipes 1995, s. 80f.
- 2 Se Pipes 1995, s. 80, och Pipes 1999, s. 173.
- 3 Se Gerner 1995, s. 274, och Pipes 1995, s. 37.
- 4 Citerad i Pipes 1995, s. 82 (min översättning).
- 5 Se Karger 1973, s. 39f, Pipes 1995, s. 80f, och Martin 1995, s. 249.
- 6 Se Pipes 1995, s. 82. Se även Martin 1995, s. 254.
- 7 Se Pipes 1995, s. 83.
- 8 För en introduktion till Novgorods tidiga historia, se Gutkind 1972, s. 234f, och Birnbaum 1981b, s. 145f. Se även Tikhomirov 1959, s. 7f.
- 9 Se Karger 1973, s. 12, Langer 1976, s. 12f, och Birnbaum 1989, s. 6.
- 10 Se Birnbaum 1987, s. 23f, och Birnbaum 1989, s. 6.
- 11 Se Thompson 1967, s. ix, Birnbaum 1989, s. 17, och Benevolo 1993, s. 65f.
- 12 Se Pipes 1999, s. 169f, Pipes 1995, s. 36f, Thompson 1967, s. xv, och Birnbaum 1987, s. 5f.
- 13 Se Gutkind 1972, s. 238, Pipes 1999, s. 170, och Benevolo 1993, s. 65.
- 14 Se vidare Langer 1976, s. 17f, Birnbaum 1987, s. 5, Birnbaum 1989, s. 10, och Martin 1995, s. 68.
- 15 Se vidare Martin 1995, s. 68.
- 16 Se Blockmans 1994, s. 227f, Birnbaum 1981b, s. 207f, och Pipes 1999, s. 170.
- 17 Jfr diskussion i Thompson 1967, s. 6f. Se även Gutkind 1972, s. 236.
- 18 Se vidare Thompson 1967, s. xvi.
- 19 Se Birnbaum 1987, s. 7f.
- 20 Jfr resonemang i Birnbaum 1989, s. 29f, Pipes 1995, s. 37, och Blockmans 1994, s. 224f.
- 21 Se Karger 1973, s. 13, Thompson 1967, s. x, och Tikhomirov 1959, s. 217f.
- 22 Se Birnbaum 1989, s. 8. Se även Pipes 1995, s. 56f, och Gutkind 1972, s. 238.
- 23 Se vidare Birnbaum 1989, s. 8.
- 24 Se Tikhomirov 1959, s. 220f, Karger 1973, s. 24, Martin 1995, s. 102, Langer 1976, s. 27f, Thompson 1967, s. 10, Birnbaum 1987, s. 34, och Birnbaum 1989, s. 17.
- 25 För en beskrivning av *vetjes* verksamhet, se vidare Birnbaum 1981a, s. 82f, Birnbaum 1989, s. 13f, Pipes 1995, s. 37f, Pipes 1999, s. 170f, Martin 1995, s. 102f, och Langer 1976, s. 27f.

- 26 Se Tikhomirov 1959, s. 246.
- 27 Se Pipes 1999, s. 170f.
- 28 Se Martin 1995, s. 101f.
- 29 Se Pipes 1999, s. 171f.
- 30 Se Pipes 1999, s. 171.
- 31 Se Pipes 1999, s. 171.
- 32 Se Martin 1995, s. 102, och Langer 1976, s. 27f.
- 33 För en beskrivning av *tysiatskij*-ämbetet, se Langer 1976, s. 27f, Birnbaum 1987, s. 7f, Birnbaum 1989, s. 13, och Martin 1995, s. 102. Se även Tikhomirov 1959, s. 241f.
- 34 Se Birnbaum 1989, s. 14.
- 35 Se Birnbaum 1987, s. 34.
- 36 Se Birnbaum 1989, s. 14.
- 37 Se Martin 1995, s. 251.
- 38 Se Martin 1995, s. 251, och Birnbaum 1989, s. 14.
- 39 Se Birnbaum 1987, s. 35, Birnbaum 1989, s. 10, Martin 1995, s. 251, Pipes 1999, s. 169, Thompson 1967, s. ix, Karger 1973, s. 110, och Langer 1976, s. 28f. Se även Gutkind 1972, s. 234f.
- 40 Se exempelvis Pipes 1999, s. 170.
- 41 Jfr resonemang i Birnbaum 1989, s. 29f, Pipes 1995, s. 37, och Blockmans 1994, s. 224f.
- 42 Se diskussion i Martin 1995, s. 396f.
- 43 Ofta diskuteras det i sammanhanget om det i Novgorod fanns ett skräväsande som organiserade köpmän och hantverkare och som gav dem politiskt inflytande. Hittills har man emellertid endast hittat material som pekar mot förekomsten av enstaka sådana organisationer, vilket talar för att fenomenet inte var särskilt utbrett. Se vidare diskussion i Tikhomirov 1959, s. 118f, Martin 1995, s. 396f, Birnbaum 1987, s. 35f, Birnbaum 1989, s. 10f, och Langer 1976, s. 24f.
- 44 Se Birnbaum 1987, s. 34f, Birnbaum 1989, s. 7f, Martin 1995, s. 101f, Pipes 1995, s. 37, och Thompson 1967, s. x.
- 45 Se Gutkind 1972, s. 236.
- 46 Se Birnbaum 1987, s. 7f.
- 47 Citerat efter Pipes 1999, s. 72.
- 48 Se Pipes 1999, s. 172.
- 49 Se Birnbaum 1987, s. 35, Birnbaum 1989, s. 10, Martin 1995, s. 251, Pipes 1999, s. 169, Thompson 1967, s. ix, Karger 1973, s. 110, och Langer 1976, s. 28f.

- 50 Se Karger 1973, s. 25f, och Birnbaum 1989, s. 23f.
- 51 För en diskussion kring freskomåleri och ikonkonst i Novgorod, se Birnbaum 1989, s. 18f.
- 52 Se Birnbaum 1989, s. 20.
- 53 Se vidare Birnbaum 1989, s. 23f.
- 54 Se Birnbaum 1989, s. 23f.
- 55 Se Birnbaum 1981b, s. 215f, och Birnbaum 1989, s. 25f.
- 56 Se Martin 1995, s. 81f.
- 57 För en introduktion till Novgorods topografi och rumsliga gestaltning, se Thompson 1967, Gutkind 1972, Birnbaum 1981a, Birnbaum 1989 och Karger 1973.
- 58 Se vidare Thompson 1967, s. ix. Se även Gutkind 1972, s. 237f.
- 59 Se Karger 1973, s. 13.
- 60 Se Birnbaum 1989, s. 17.
- 61 Se vidare Karger 1973, s. 86, och Birnbaum 1989, s. 17.
- 62 För en beskrivning av Sofiakatedralen, se Birnbaum 1989, Karger 1973 och Martin 1995, s. 81f.
- 63 Citerat efter Karger 1973, s. 84.
- 64 Jfr diskussion i Karger 1973, s. 56f.
- 65 För en beskrivning av Fasettpalatset, se Birnbaum 1987, s. 34f, och Birnbaum 1989, s. 17.
- 66 Citerat efter Karger 1973, s. 94.
- 67 Se Birnbaum 1987, s. 34f.
- 68 Se vidare Karger 1973, s. 56f.
- 69 Se Karger 1973, s. 110f.
- 70 Se vidare Thompson 1967, Karger 1973 och Martin 1995.
- 71 Se Birnbaum 1989, s. 16.
- 72 Se Martin 1995, s. 82f.
- 73 Se Martin 1995, s. 82.
- 74 Se Karger 1973, s. 253f.
- 75 Se vidare Karger 1973, s. 154, och Birnbaum 1987, s. 24.
- 76 Se Karger 1973, s. 158, och Martin 1995, s. 82.
- 77 Se Karger 1973, s. 171.
- 78 Se Langer 1976, s. 17f.
- 79 Se Birnbaum 1989, s. 17, Langer 1976, s. 17f, och Karger 1973, s. 166.
- 80 Se Langer 1976, s. 17f, och Karger 1973, s. 166.
- 81 Se Birnbaum 1989, s. 10.
- 82 Se Karger 1973, s. 166.



- 83 Se Karger 1973, s. 37f.  
 84 Se diskussion i Karger 1973, s. 37f.  
 85 Se Karger 1973, s. 57f.  
 86 Se Pipes 1995, s. 82.  
 87 Se Pipes 1995, s. 83.  
 88 För en jämförelse mellan Novgorod och Pskov, se Pipes 1995, s. 199, Pipes 1999, s. 69, Birnbaum 1989, s. 14, Langer 1976, s. 27f, och Hohenberg & Lees 1985, s. 42.

### Staden som auktoritär kontroll: Moskva

- 1 Jfr Gutkind 1972, Pipes 1995, Pipes 1999 och Langer 1976.  
 2 Se Pipes 1999, s. 182f. Våd som under medeltiden räknades som nordöstra Ryssland motsvarar idag landets nordvästra delar.  
 3 Jfr Gutkind 1972, s. 218f.  
 4 Se Gutkind 1972, s. 216f.  
 5 Se Langer 1976, s. 25f, och Gutkind 1972, s. 224f. För en diskussion kring skräväsendet i Ryssland, se även Martin 1995, s. 396f, och Pipes 1995, s. 191f, och i relation till Novgorod, Birnbaum 1987, s. 35f, och Birnbaum 1989, s. 10f.  
 6 Se Gutkind 1972, s. 291f, och Pipes 1995, s. 200.  
 7 Se Pipes 1999, s. 182f.  
 8 Se Langer 1976, s. 24f.  
 9 Se Langer 1976, s. 27f.  
 10 Se Pipes 1999, s. 183f, och Langer 1976, s. 24f.  
 11 Jfr Pipes 1999, s. 183f.  
 12 Se Khromov 1981, s. 24f.  
 13 Jfr Pipes 1999, s. 182f.  
 14 Se Berton 1977, s. 14, och Birnbaum 1987, s. 3.  
 15 Se Kochan & Abraham 1983, s. 25, Berton 1977, s. 14, Khromov 1981, s. 15, Dukes 1974, s. 30, Birnbaum 1987, s. 3, Gutkind 1972, s. 323, Martin 1995, s. 84f, och Channon & Hudson 1995, s. 29.  
 16 Se Gutkind 1972, s. 323.  
 17 Se Gutkind 1972, s. 324.  
 18 Jfr Berton 1977, s. 24f.  
 19 Se Birnbaum 1987, s. 5, och Gutkind 1972, s. 323.  
 20 Se Birnbaum 1987, s. 5.  
 21 Jfr Birnbaum 1987, s. 5f, och Gutkind 1972, s. 323f.

- 22 Se Gutkind 1972, s. 323.
- 23 Se Gutkind 1972, s. 323.
- 24 Se Langer 1976, s. 16, Berton 1977, s. 13, Khromov 1981, s. 17, och Channon & Hudson 1995, s. 28.
- 25 Se Channon & Hudson 1995, s. 36.
- 26 Jfr Pipes 1999, s. 164f, Gutkind 1972, s. 106f, Berton 1977, s. 15, och Dukes 1974, s. 30f.
- 27 Se Channon & Hudson 1995, s. 36, och Berton 1977, s. 15.
- 28 Se Fennell 1968, s. 60f, Dukes 1974, s. 30f, och Channon & Hudson 1995, s. 29f.
- 29 Se Dukes 1974, s. 30f, Channon & Hudson 1995, s. 30f, Birnbaum 1987, s. 18f, och Berton 1977, s. 15. Se även Pipes 1995, s. 61f.
- 30 Se Dukes 1974, s. 30f. Se även Fennell 1968, s. 111f.
- 31 Se Birnbaum 1987, s. 18, och Khromov 1981, s. 21f.
- 32 Se Dukes 1974, s. 31, och Kochan & Abraham 1983, s. 27f.
- 33 Det är oklart om mongolerna verkligen besegrades vid slaget vid Kulikovofältet 1380 eller om segern, som den framställs i ryska krönikor, är en efterhandskonstruktion. Se vidare diskussion i Gerner 1989, s. 77f.
- 34 Se Birnbaum 1987, s. 18f, och Khromov 1981, s. 22f.
- 35 Processen mot ett enande av den ryska staten beskrivs ofta i den ryska historieskrivningen som ett samlande av de ryska landen. Se exempelvis Birnbaum 1987, s. 3.
- 36 Se Berton 1977, s. 15.
- 37 Se Channon & Hudson 1995, s. 30f, Dukes 1974, s. 46f, och Kochan & Abraham 1983, s. 33f.
- 38 Se Berton 1977, s. 15.
- 39 Channon & Hudson 1995, s. 31f, och Dukes 1974, s. 45f.
- 40 För en diskussion kring *pomesjtje*-systemet, se Martin 1995, s. 271f, Channon & Hudson 1995, s. 31f, Pipes 1999, s. 175f, och Gutkind 1972, s. 201f.
- 41 Se Birnbaum 1987, s. 3, och Channon & Hudson 1995, s. 31.
- 42 Se Channon & Hudson 1995, s. 31f.
- 43 För en diskussion kring *opritjina*, se exempelvis Pipes 1995, s. 94f, Pipes 1999, s. 175f, Martin 1995, s. 347f, Dukes 1974, s. 51f, Khromov 1981, s. 42f, Berton 1977, s. 47f, Gutkind 1972, s. 201f, och Channon & Hudson 1995, s. 32f.
- 44 Se Channon & Hudson 1995, s. 31f.
- 45 Om föreställningen om Moskva som det tredje Rom, se vidare Kochan & Abraham 1983, s. 39f, Gutkind 1972, s. 219f, Birnbaum 1987, s. 19f, Ber-

- ton 1977, s. 16, Channon & Hudson 1995, s. 31f, och Dukes 1974, s. 42f.
- 46 Se Dukes 1974, s. 45f, Khromov 1981, s. 26, och Channon & Hudson 1995, s. 31.
- 47 Se Martin 1995, s. 332f, Dukes 1974, s. 51, och Channon & Hudson 1995, s. 38.
- 48 Jfr diskussion i Birnbaum 1987, s. 35f.
- 49 Se Birnbaum 1987, s. 45. Jfr diskussion i not 33.
- 50 Se Birnbaum 1987, s. 45f, och Langer 1976, s. 29f.
- 51 Se Langer 1976, s. 29.
- 52 Se Birnbaum 1987, s. 35f.
- 53 Se Birnbaum 1987, s. 35.
- 54 Jfr Birnbaum 1987, s. 35f.
- 55 Se Langer 1976, s. 29f.
- 56 Se Langer 1976, s. 29f.
- 57 Jfr Langer 1976, s. 29f.
- 58 Se Dukes 1974, s. 45, Khromov 1981, s. 26, och Pipes 1999, s. 180.
- 59 Se Dukes 1974, s. 45, och Pipes 1999, s. 180. Se även Martin 1995, s. 346f.
- 60 Se Langer 1976, s. 27.
- 61 Se Langer 1976, s. 24f.
- 62 Se Miller 1996, s. 34f. Se även Langer 1976, s. 25f, och Gutkind 1972, s. 224f.
- 63 Se Gutkind 1972, s. 220f.
- 64 Se Gutkind 1972, s. 220f.
- 65 Se Channon & Hudson 1995, s. 31, och Dukes 1974, s. 45.
- 66 Se Channon & Hudson 1995, s. 31.
- 67 För en diskussion kring *mestnitjestvo*-systemet, se Martin 1995, s. 283f, Dukes 1974, s. 45f, Kochan & Abraham 1983, s. 40f, och Channon & Hudson 1995, s. 31f.
- 68 Se Channon & Hudson 1995, s. 31f.
- 69 Se Dukes 1974, s. 51f, Gutkind 1972, s. 327f, Berton 1977, s. 47, och Khromov 1981, s. 42f.
- 70 Se Channon & Hudson 1995, s. 32, och Dukes 1974, s. 51.
- 71 Se Martin 1995, s. 349f.
- 72 Jfr diskussion i Pipes 1999, s. 175f.
- 73 Se Pipes 1999, s. 176.
- 74 För en ingående analys av undertryckandet av egendomsrättigheter i det medeltida Ryssland, se Pipes 1999. Se även Hedlund 1999.
- 75 Se Pipes 1999, s. 167f, och Langer 1976, s. 31f.

- 76 Se Pipes 1999, s. 168f.  
77 Se Pipes 1999, s. 179.  
78 Se Pipes 1999, s. 178f.  
79 Se Pipes 1999, s. 179.  
80 Se Langer 1976, s. 25.  
81 Se vidare diskussion i Pipes 1995, s. 221f, och Martin 1995, s. 390f.  
82 Se Pipes 1995, s. 165f.  
83 Se Dukes 1974, s. 45f.  
84 Jfr diskussion i Pipes 1995, s. 56f, Pipes 1999, s. 167f, och Kochan & Abraham 1983, s. 24f, 34f. Se även Hartog 1996.  
85 Se diskussion i Martin 1995, s. 382f, och Gerner 1989, s. 72f, och Hartog 1996.  
86 Se Birnbaum 1987, s. 8.  
87 Se Birnbaum 1987, s. 47.  
88 Se Birnbaum 1987.  
89 Se Khromov 1981, s. 26f.  
90 Se Dukes 1974, s. 64f.  
91 För en diskussion kring förekomsten av kätter i Moskva, se Khromov 1981, s. 28f.  
92 Se Dukes 1974, s. 64f.  
93 Jfr diskussion i Khromov 1981, s. 28f. Se även Bodin 1987.  
94 För en översikt över Moskvas rumsliga gestaltning, se exempelvis Voyce 1967, Berton 1977, Birnbaum 1987 och Gutkind 1972.  
95 Se exempelvis Gutkind 1972 och Tikhomirov 1959, s. 240f.  
96 Se Birnbaum 1987, s. 25f.  
97 Se Berton 1977, s. 34, och Birnbaum 1987, s. 25f.  
98 Se Gutkind 1972, s. 324f.  
99 Se Voyce 1967, s. 153f, och Khromov 1981, s. 21f.  
100 Se Khromov 1981, s. 21f.  
101 Se Gutkind 1972, s. 326.  
102 Se vidare Birnbaum 1987, s. 19f. Se även Voyce 1967, s. 153f.  
103 Se Gutkind 1972, s. 326f, och Berton 1977, s. 36f.  
104 Se Voyce 1967, s. 163f, Khromov 1981, s. 29f, och Birnbaum 1987, s. 19f.  
105 Se Khromov 1981, s. 26.  
106 För en beskrivning av torget och dess byggnader, se exempelvis Voyce 1967, s. 153f, Berton 1977 och Birnbaum 1987.  
107 För en beskrivning av katedralen, se Berton 1977, s. 25f, Voyce 1967, s. 155f, Birnbaum 1987, s. 19f, och Khromov 1981, s. 28f.

- 108 Se Voyce 1967, s. 162f, och Khromov 1981, s. 28f.  
 109 Se Berton 1977, s. 31, och Birnbaum 1987, s. 47f.  
 110 Se Khromov 1981, s. 28f.  
 111 Se Berton 1977, s. 34f, Khromov 1981, s. 44f, och Birnbaum 1987, s. 19f.  
 112 Se Berton 1977, s. 24f.  
 113 Se Dukes 1974, s. 64f.  
 114 Se vidare Berton 1977, s. 42f, Birnbaum 1987, s. 48f, och Khromov 1981, s. 44f.  
 115 Se Berton 1977, s. 42f.  
 116 Se Berton 1977, s. 42.  
 117 Se Berton 1977, s. 42f.  
 118 Se Birnbaum 1987, s. 26.  
 119 Se Birnbaum 1987, s. 32f.  
 120 Se Normann Waage 1992, s. 90f.  
 121 Se Gutkind 1972, s. 228f.  
 122 Se Gutkind 1972, s. 228.  
 123 Se Berton 1977, s. 36.  
 124 Se Gutkind 1972, s. 257f.  
 125 Se Berton 1977, s. 36f.  
 126 Se Gutkind 1972, s. 257, och Kostof, 1992, s. 211.

## Medborgarstadens dygder – en epilog

- 1 För en diskussion kring Jeffersons agrara demokratiideal, se Brzezinski & Huntington 1964, s. 314f.
- 2 Se Khaldun 1967, s. 285f. Se även Lacoste 1971, s. 132f.
- 3 För en diskussion kring den svenska demokratins problem, se exempelvis Demokratiutredningens slutbetänkande, »En uthållig demokrati! Politik för folkstyre på 2000-talet« (SOU 2000:1) och Demokratirådets rapporter (särskilt Rothstein (red.) 1995, Petersson et al. 1997, Petersson et al. 1998 och Petersson et al. 1999). Se även regeringens proposition »Demokrati för det nya seklet« (Prop. 2001/02:80). För en amerikansk utblick, se exempelvis Lasch 1995, som förmedlar en liknande men mer allvarstygnd problembild.
- 4 Se exempelvis SOU 2000:1 och Prop. 2001/02:80.
- 5 Se SOU 2000:1, s. 19. Jfr Petersson et al. 1998, s. 127f.

## Litteratur

- Akerlof, George A., 1970. »The markets for lemons: Qualitative uncertainty and the market mechanism«, *Journal of Economics*, vol. 84, s. 489–500.
- Alenius, Stefan, 1991. *Den byggda bilden av oss själva*. Stockholm: Arkitektur Förlag AB.
- Alvesson, Mats & Deetz, Stanely, 2000. *Kritisk samhällsvetenskaplig metod*. Lund: Studentlitteratur.
- Alvesson, Mats & Sköldberg, Kaj, 1994. *Tolkning och reflektion. Vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*. Lund: Studentlitteratur.
- Andersen, Heine & Kaspersen, Lars Bo (red.), 1999. *Klassisk och modern samhällsteori*. Lund: Studentlitteratur.
- Anderson, Perry, 1978. *Den absoluta statens utveckling*. Malmö: Bo Cavefors Bokförlag.
- Andrén, Anders, 1998. »Från antiken till antiken. Stadsvisioner i Skandinavien före 1700«, s. 142–186 i Andrén, Anders et al., *Staden, himmel eller helvete. Tankar om människan i staden*. Stockholm: Informationsförlaget.
- Andrén, Anders et al., 1998. *Staden, himmel eller helvete. Tankar om människan i staden*. Stockholm: Informationsförlaget.
- Annas, Julia, 1998. »Virtue and eudaimonism«, s. 37–55 i Paul, Ellen Frankel, Miller, Fred D. Jr. & Paul, Jeffrey (eds.), *Virtue and vice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Anscombe, G. E. M., 1997. »Modern moral philosophy«, s. 26–44 i Crisp, Roger & Slote, Michael (eds.), *Virtue ethics*. Oxford: Oxford University Press.

- Archer, Margaret S., 1995. *Realist social theory: the morphogenetic approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arendt, Hannah, 1958. *The human condition*. (Andra utgåvan med introduktion av Margaret Canovan.) Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah, 1998. *Människans villkor. Vita activa*. (I översättning av Joachim Retzlaff och med inledning av Joachim Israel.) Göteborg: Daidalos.
- Aristoteles, 1967. *Den nikomachiska etiken*. (Översättning och kommentar av Märten Ringbom.) Göteborg: Daidalos.
- Aristoteles, 1984a. »Eudemian ethics«, s. 1922–1981 i Barnes, Jonathan (ed.), *The complete works of Aristotle. The revised Oxford translation*. Volume two. Princeton: Princeton University Press.
- Aristoteles, 1984b. »Metaphysics«, s. 1552–1728 i Barnes, Jonathan (ed.), *The complete works of Aristotle. The revised Oxford translation*. Volume two. Princeton: Princeton University Press.
- Aristoteles, 1984c. »Magna Moralia«, s. 1868–1921 i Barnes, Jonathan (ed.), *The complete works of Aristotle. The revised Oxford translation*. Volume two. Princeton: Princeton University Press.
- Aristoteles, 1984d. »Rhetoric«, s. 2152–2269 i Barnes, Jonathan (ed.), *The complete works of Aristotle. The revised Oxford translation*. Volume two. Princeton: Princeton University Press.
- Aristoteles, 1992. *Eudemian ethics. Books I, II, and VIII. Translated with a commentary by Michael Woods*. Second edition. Oxford: Clarendon Press.
- Aristoteles, 1993. *Politiken*. (Översättning med inledning och kommentar av Karin Blomqvist.) Jonsered: Paul Åströms Förlag.
- Aronsson, Peter et al., 2000. *Dygder som drivkraft och föredöme*. Stockholm: City University Press.
- Arvidsson, Håkan & Kruse, Tove Elisabeth, 1999. *Tusen år i Europa*. Band 2 1300–1600. Lund: Historiska media.
- Asheim, Ivar, 1997. *Hva betyr holdninger? Studier i dydsetik*. Otta: Tano Aschehoug.
- Asheim, Ivar, 1998. »Utveckling eller omsorg? Dygd och 'stora berättelser'«, s. 77–114 i Aspers, Patrik & Uddhammar, Emil (red.), *Framtidens dygder – om etik i praktiken*. Stockholm: City University Press.
- Aspers, Patrik & Uddhammar, Emil (red.), 1998. *Framtidens dygder – om etik i praktiken*. Stockholm: City University Press.
- Aspers, Patrik & Uddhammar, Emil, 1998. »Inledning«, s. 7–21 i Aspers, Patrik & Uddhammar, Emil (red.), *Framtidens dygder – om etik i praktiken*. Stockholm: City University Press.
- Asplund, Johan, 1983. *Tid, rum, individ och kollektiv*. Stockholm: Liber Förlag.

- Asplund, Johan, 1991. *Essä om Gemeinschaft och Gesellschaft*. Göteborg: Bokförlaget Korpen.
- Audi, Robert, 1998. »A liberal theory of civic virtue«, s. 149–170 i Paul, Ellen Frankel, Miller, Fred D. Jr. & Paul, Jeffrey (eds.), *Virtue and vice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Auspitz, Katherine, 1992. »Civic virtue: Interested and disinterested citizens«, s. 17–38 i Banfield, Edward C. (ed.), *Civility and citizenship in liberal democratic societies*. New York: Paragon House.
- Avineri, Shlomo & de-Shalit, Avner (eds.), 1992. *Communitarism and individualism*. Oxford: Oxford University Press.
- Axelrod, Robert, 1987. *Från konflikt till samverkan: Varför egoister samarbetar*. Stockholm: SNS Förlag.
- Bacon, Edmund N., 1967. *Design of cities*. London: Thames and Hudson.
- Baechler, Jean, 1992. »Its nature, exigency, and acquisition«, s. 25–46 i Chapman, John W. & Galston, William A. (eds.), *Virtue. Nomos XXXIV*. New York and London: New York University Press.
- Baier, Annette, 1997. »What do woman want in a moral theory?«, s. 263–277 i Crisp, Roger & Slote, Michael (eds.), *Virtue ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Bairoch, Paul, 1988. *Cities and economic development. From the dawn of history to the present*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Banfield, Edward C. (ed.), 1992. *Civility and citizenship in liberal democratic societies*. New York: Paragon House.
- Bang, Henrik P., 1987. »Politics as praxis. A new trend in political science«, *Statsvetenskaplig tidskrift*, vol. 90, nr. 1, s. 1–20.
- Barnes, Jonathan (ed.), 1984. *The complete works of Aristotle. The revised Oxford translation*. Volume two. Princeton: Princeton University Press.
- Bartolini, Stefano, 1993. »On time and comparative research«, *Journal of Theoretical Politics*, vol. 5, nr. 2, s. 131–167.
- Becker, Lawrence C., 1990. *Reciprocity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Becker, Marvin B., 1967. *Florence in transition. Volume one: The decline of the commune*. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Beckman, Ludvig, 1998. »Föräldrars dygder och barns rättigheter«, s. 324–351 i Aspers, Patrik & Uddhammar, Emil (red.), *Framtidens dygder – om etik i praktiken*. Stockholm: City University Press.
- Beckman, Ludvig, 2000. *The liberal state and the politics of virtue*. Stockholm: City University Press.



- Beiner, Ronald (ed.), 1995. *Theorizing citizenship*. Albany: State University of New York Press.
- Bell, Daniel, 1993. *Communitarism and its critics*. Oxford: Clarendon Press.
- Benevolo, Leonardo, 1993. *The European city*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Bennett, Andrew & George, Alexander, 1997. *Process tracing in case study research*. Paper presented at the MacArthur Foundation Workshop on Case Study Methods, Belfer Center for Science and International Affairs (BCSIA), Harvard University, October 17–19.
- Bentham, Jeremy, 1994. »The principle of utility«, s. 306–311 i Singer, Peter (ed.), *Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Bergström, Göran & Boréus, Kristina, 2000. *Textens mening och makt. Metod-bok i samhällsvetenskaplig textanalys*. Lund: Studentlitteratur.
- Bergström, Inger, 1996. *Rummet och människans rörelser*. Göteborg: Arkitektur – Formlära, Chalmers tekniska högskola.
- Berlin, Isaiah, 1969. *Four essays on liberty*. Oxford: Oxford University Press.
- Berns, Lawrence, 1963. »Thomas Hobbes«, s. 396–420 i Strauss, Leo & Cropsey, Joseph (eds.), *History of political philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Berry, Christopher J., 1992. »Adam Smith and the virtues of commerce«, s. 69–88 i Chapman, John W. & Galston, William A. (eds.), *Virtue. Nomos XXXIV*. New York and London: New York University Press.
- Berton, Kathleen, 1977. *Moscow. An architectural history*. London: Studio Vista.
- Bhaskar, Roy, 1986. *Scientific realism and human emancipation*. London: Verso.
- Bhaskar, Roy, 1997. *A realist theory of science*. London: Verso classics.
- Bhaskar, Roy & Archer, Margaret (eds.), 1998. *Critical realism: essential readings*. London: Routledge.
- Birnbaum, Henrik, 1981a. *Lord Novgorod the great. Essays in the history and culture of a medieval city-state*. Columbus: Slavica Publishers Inc.
- Birnbaum, Henrik, 1981b. *Essays in early Slavic civilization*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Birnbaum, Henrik, 1987. »Kiev, Novgorod, Moscow: Three varieties of urban society in East Slavic territory«, s. 1–62 i Krekic, Barisa (ed.), *The urban society of Eastern Europe in premodern times*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press.
- Birnbaum, Henrik, 1989. *Novgorod and Dubrovnik. Two Slavic city republics and their civilization*. Zagreb: Predavanja održana u jugoslavenskoj akademiji znanosti i umjetnosti.

- Blockmans, Wim P., 1994. »Voracious states and obstructing cities: An aspect of state formation in preindustrial Europe«, s. 218–250 i Tilly, Charles & Blockmans, Wim P. (eds.), *Cities & the rise of states in Europe, A.D. 1000 to 1800*. Boulder: Westview Press.
- Bloom, Allan, 1963. »Jean-Jacques Rousseau«, s. 559–580 i Strauss, Leo & Cropsey, Joseph (eds.), *History of political philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bodin, Per-Arne, 1987. *Världen som ikon. Åtta föredrag om den ryskortodoxa andliga traditionen*. Skellefteå: Artos Bokförlag.
- Bohman, James & Rehg, William (eds.), 1999. *Deliberative democracy. Essays on reason and politics*. Cambridge: The MIT Press.
- Brzezinski, Zbigniew & Huntington, Samuel P., 1964. *Political power: USA/ USSR*. New York: The Viking Press.
- Brinkman, Carl, 1930. »Citizenship«, s. 471–474 i Seligman, Edwin R. A. (ed.), *Encyclopaedia of the social sciences*, vol. 3. New York: The Macmillan Company.
- Burckhardt, Jacob, 1990. *The civilization of the Renaissance in Italy*. London: Penguin Books.
- Burke, Edmund, 1968. *Reflections on the revolution in France. And on the proceedings in certain societies in London relative to that event. Edited and with an introduction by Conor Cruise O'Brien*. London: Penguin Books.
- Burke, Peter, 1992. *History & social theory*. Ithaca: Cornell University Press.
- Burke, Peter, 1993. *Samtalskonstens historia*. Göteborg: Daidalos.
- Caplin, Diane, 1995. »The good citizen and the demands of democracy: An application of the political philosophy of Yves R. Simon«, s. 293–306 i Hancock, Curtis L. & Simon, Anthony O. (eds.), *Freedom, virtue and the common good*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Carcopino, Jérôme, 1984. *Dagligt liv i antikens Rom*. Stockholm: Bokförlaget Prisma.
- Carleheden, Mikael & Bertilsson, Margareta (red.), 1995. *Det goda livet. Etik i det (post)moderna sambället. Om renäsansen för en borttappad disciplin*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Carlsnaes, Walter, 1992. »The agency-structure problem in foreign policy analysis«, *International Studies Quarterly*, vol. 36, s. 245–270.
- Castells, Manuel, 1991. *The informal city*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Cerny, Philip G., 1990. *The changing architecture of politics. Structure, agency and the future of the state*. London: Sage Publications.

- Channon, John & Hudson, Robert, 1995. *The Penguin historical atlas of Russia*. London: Penguin Books.
- Chapman, John W. & Galston, William A. (eds.), 1992. *Virtue. Nomos XXXIV*. New York and London: New York University Press.
- Chittolini, Giorgio, 1994. »Cities, 'city-states', and regional states in North-Central Italy«, s. 28–43 i Tilly, Charles & Blockmans, Wim P. (eds.), *Cities & the rise of states in Europe, A.D. 1000 to 1800*. Boulder: Westview Press.
- Clark, William Roberts, 1998. »Agents and structures: Two views of preferences, two views of institutions«, *International Studies Quarterly*, vol. 42, s. 245–270.
- Coleman, Janet, 1996. »MacIntyre and Aquinas«, s. 65–90 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.
- Collier, David, 1993. »The comparative method«, i Finifter, Ada W. (ed.), *Political science: The state of the discipline II*. Washington, DC.: American Political Science Association.
- Collier, David & Mahon, James E. Jr., 1993. »Conceptual 'stretching' revisited: Adapting categories in comparative analysis«, *American Political Science Review*, vol. 87, nr. 4, s. 845–855.
- Comte-Sponville, André, 1998. *Liten avhandling om stora dyger*. (Översättning av Jan Stolpe.) Stockholm: Norstedts.
- Conly, Sarah, 1988. »Flourishing and the failure of the ethics of virtue«, s. 83–96 i French, Peter A., Uehling, Theodore E. Jr. & Wettstein, Howard K. (eds.), *Ethical theory: Character and virtue. Midwest studies in philosophy, vol. XIII*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Connolly, Peter & Dodge, Hazel, 1998. *Den antika staden. Livet i det klassiska Athen och Rom*. Oxford: Oxford University Press.
- Cooper, John M., 1998. »The unity of virtue«, s. 233–274 i Paul, Ellen Frankel, Miller, Fred D. Jr. & Paul, Jeffrey (eds.), *Virtue and vice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cooper, John M., 1999. »Friendship and the Good in Aristotle«, s. 277–300 i Sherman, Nancy (ed.), *Aristotle's ethics. Critical essays*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Cox, Richard H., 1963. »Hugo Grotius«, s. 386–395 i Strauss, Leo & Cropsey, Joseph (eds.), *History of political philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Crisp, Roger (ed.), 1996. *How should one live? Essays on the virtues*. Oxford: Clarendon Press.

- Crisp, Roger & Slote, Michael (eds.), 1997. *Virtue ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Cullen, Gordon, 1961. *Townscape*. London: The Architectural Press.
- Dagger, Richard, 1997. *Civic virtues. Rights, citizenship, and republican liberalism*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Dahlgren, Stellan & Florén, Anders, 1996. *Fråga det förflutna. En introduktion till modern historieforskning*. Lund: Studentlitteratur.
- Dahmén, Erik, 1994. *Den osynliga banden. Adam Smith i urval*. Stockholm: Timbro.
- David, Paul A., 1985. »Clio and the Economics of QWERTY«, *American Economic Review*, vol. 75, nr. 2, s. 332–337.
- David, Paul A., 1993. »Historical economics in the long run: Some implications of path-dependence«, s. 29–40 i Snooks, Graeme Donald (ed.), *Historical analysis in economics*. London and New York: Routledge.
- David, Paul A., 1994. »Why are institutions the 'carriers of history'? Path dependence and the evolution of conventions, organizations and institutions«, *Structural Change and Economic Dynamics*, vol. 5, nr. 2, s. 205–220.
- Dietz, Mary G., 1991. *Thomas Hobbes and political theory*. UK: University Press of Kansas.
- Djurfeldt, Göran, 1996. *Boström och kaminen. En introduktion till realistisk vetenskapsteori*. Lund: Arkiv Förlag.
- Dukes, Paul, 1974. *A history of Russia. Medieval, modern, contemporary*. London: Macmillan Press Ltd.
- Eco, Umberto, 1983. *Rosens namn*. Stockholm: Brombergs Förlag.
- Ehnmark, Anders, 1986. *Maktens hemligheter. En essä om Machiavelli*. Stockholm: Norstedts.
- Elster, Jon, 1971. *Nytt perspektiv på økonomisk historie. Problemer og metoder i en samfunnsvitenskap*. Oslo: Pax Förlag.
- Elster, Jon, 1986. *Vetenskapliga förklaringar*. Göteborg: Bokförlaget Korpen.
- Elster, Jon, 1989a. *Nuts and bolts for the social sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, Jon, 1989b. *The cement of society. A study of social order*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Elster, Jon (ed.), 1998. *Deliberative democracy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eriksen, Erik Oddvar & Weigård, Jarle 2000. *Habermas politiska teori*. Lund: Studentlitteratur.

- Fennell, J. L. I., 1968. *The emergence of Moscow 1304–1359*. London: Secker & Warburg.
- Feyerabend, Paul K., 1975. *Against method: outline of an anarchistic theory of knowledge*. London: NLB.
- Finifter, Ada W. (ed.), 1993. *Political science: The state of the discipline II*. Washington, D.C.: American Political Science Association.
- Finnemore, Martha, 1996. *National interests in international society*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Flyvbjerg, Bent, 1991. *Rationalitet og magt. Bind I: Det konkrete videnskab*. København: Akademisk Forlag.
- Foot, Philippa, 1978. *Virtues and vices*. Berkeley: University of California Press.
- Frankena, William K., 1973. *Ethics*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Frazer, Elizabeth & Lacey, Nicola, 1996. »MacIntyre, feminism and the concept of practice«, s. 265–282 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.
- French, Peter A., Uehling, Theodore E. Jr. & Wettstein, Howard K. (eds.), 1988. *Ethical theory: Character and virtue. Midwest studies in philosophy, vol. XIII*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Friedrichs, Christopher R., 2000. *Urban politics in early modern Europe*. London: Routledge.
- Fukuyama, Francis, 1997. *The end of order*. London: The Social Market Foundation.
- Furuhagen, Birgitta (red.), 1995. *Ryssland. Ett annat Europa*. Stockholm: Sveriges utbildningsradio AB och SNS Förlag.
- Fustels de Coulanges, Numa Denis, 1980. *The ancient city. A study of religion, laws, and institutions of Greece and Rome*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Gadamer, Hans-Georg, 1997. *Sanning och metod – i urval. Urval, inledning och översättning av Arne Melberg*. Göteborg: Daidalos.
- Galston, William A., 1992. »Introduction«, s. 1–22 i Chapman, John W. & Galston, William A. (eds.), *Virtue. Nomos XXXIV*. New York and London: New York University Press.
- Gauthier, David, 1969. *The logic of Leviathan*. Oxford: Clarendon Press.
- George, Alexander, 1979. »Case studies and theory development. The method of structured, focused comparison«, s. 43–68 i Lauren, P. G. (ed.), *Diplomatic*

- history*. New York: The Free Press.
- Gerner, Kristian, 1989. *Svårt att vara ryss. På väg mot postsovetismen*. Lund: Bokförlaget Signum.
- Gerner, Kristian, 1995. »Ryssland. Statsbildningen som historiskt problem«, s. 265–290 i Birgitta Furuhausen (red.), *Ryssland. Ett annat Europa*. Stockholm: Sveriges utbildningsradio AB och SNS Förlag.
- Gerth, H. H. & Mills, C Wright (eds.), 1991. *From Max Weber: Essays in sociology*. London: Routledge.
- Giddens, Anthony, 1979. *Central problems in social theory. Actions, structure and contradiction in social analysis*. London: The Macmillan Press Ltd.
- Giddens, Anthony, 1984. *The constitution of society. Outline of a theory of structuration*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Gies, Joseph & Gies, Frances, 1969. *Life in a medieval city*. New York: Harper Perennial.
- Girouard, Mark, 1985. *Cities and people. A social and architectural history*. New Haven and London: Yale University Press.
- Goldwin, Robert A., 1963. »John Locke«, s. 476–512 i Strauss, Leo & Cropsey, Joseph (eds.), *History of political philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Goodin, Robert E., 1993. »Structures of political order: The relational feminist alternatives«, s. 498–522 i Shapiro, Ian & Hardin, Russell (eds.), *Political order. NOMOS XXXVIII*. New York and London: New York University Press.
- Goodin, Robert E. & Pettit, Philip (eds.), 1995. *A Companion to contemporary political philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Grampp, W. D., 2000. »The invisible hand«, *Journal of Political Economy*, vol. 108, nr. 3, s. 441–465.
- Guneriusen, Willy, 1996. *Aktör, handling och struktur. Grundproblem i samhällsvetenskapen*. Lund: Studentlitteratur.
- van Gunsteren, Herman R., 1998. *A theory of citizenship. Organizing plurality in contemporary democracies*. Boulder: Westview Press.
- Gurr, T. & King, D., 1987. *The state and city*. London: Macmillan Press Ltd.
- Gutkind, E. A. (ed.), 1964. *International history of city development. Volume I–VIII*. New York: The Free Press.
- Gutkind, E. A., 1969. *Urban development in Southern Europe: Italy and Greece. Volume IV*. New York: The Free Press.
- Gutkind, E. A., 1972. *Urban development in Eastern Europe: Bulgaria, Romania and the U.S.S.R. Volume VIII*. New York: The Free Press.

- Gutmann, Amy & Thompson, Dennis, 1996. *Democracy and disagreement. Why moral conflict cannot be avoided in politics, and what should be done about it.* Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Habermas, Jürgen, 1984. *Borgerlig offentlighet. Kategorierna »privat« och »offentligt« i det moderna samhället.* (I översättning av Joachim Retzlaff.) Tredje utgåvan. Lund: Arkiv Förlag.
- Habermas, Jürgen, 1995. *Diskurs, rätt och demokrati. Politisk-filosofiska texter i urval av Erik Oddvar Eriksen och Anders Molander.* Göteborg: Daidalos.
- Hakelius, Johan, 1995. *Den österrikiska skolan: Introduktion till humanistisk nationalekonomi.* Stockholm: Timbro.
- Hakelius, Johan, 1999. *Förmögen till värdighet.* Stockholm: Timbro.
- Haldane, John, 1996. »MacIntyre's thomist revival: What next?«, s. 91–107 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre.* Cambridge: Polity Press.
- Hall, John A. & Paul, T. V., 1999. »Introduction«, s. 1–16 i Hall, John A. & Paul, T. V. (eds.), *International order and the future of world politics.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Hall, John A. & Paul, T. V. (eds.), 1999. *International order and the future of world politics.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Hall, Peter, 1998. *Cities in civilization. Culture, innovation, and urban order.* London: Phoenix Giant.
- Hall, Peter A. & Taylor, Rosemary C. R., 1996. »Political science and the three new institutionalisms«, *Political Studies*, vol. XLIV, s. 936–957.
- Hall, Thomas, 1997. »Från Hippodamos till Howard. Stadsplanering och stadsideal ur ett historiskt perspektiv«, s. 15–47 i Hall, Thomas & Dunér, Katarina (red.), *Den svenska staden. Planering och gestaltning – från medeltid till industrialism.* Stockholm: Sveriges Radios förlag.
- Hall, Thomas & Dunér, Katarina (red.), 1997. *Den svenska staden. Planering och gestaltning – från medeltid till industrialism.* Stockholm: Sveriges Radios Förlag.
- Hamm, Michael F. (ed.), 1976. *The city in Russian history.* Lexington: The University Press of Kentucky.
- Hancock, Curtis L. & Simon, Anthony O. (eds.), 1995. *Freedom, virtue and the common good.* Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Hannerz, Ulf, 1980. *Exploring the city. Inquiries toward an urban anthropology.* New York: Columbia University Press.
- Hansen, Mogens Herman, 1991. *The Athenian democracy in the age of Demosthe-*

- nes. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.
- Hansen, Philip, 1993. *Hannah Arendt – politik, historia och medborgarskap*. Göteborg: Daidalos.
- Hardin, Russell, 1982. *Collective action*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Harouel, Jean-Louis, 1993. *Urbanismens historia. Om statsbyggnadskonsten*. Furulund: Alhambra Förlag AB.
- Hartog, Leo de, 1996. *Russia and the Mongol yoke: The history of russian principalities and the Golden Horde, 1221–1502*. London: British Academic Press.
- Hay, Colin, 1995. »Structure and agency«, s. 189–206 i Marsh, David & Stocker, Gerry (eds.), *Theory and methods in political science*. London: Macmillan Press Ltd.
- Hayek, Friedrich A., 1983. *Frihetens grundvalar*. Stockholm: Ratio.
- Hayek, Friedrich A., 1990. *Det stora misstaget. Socialismens felslut*. Stockholm: Ratio.
- Heather, Derek, 1990. *Citizenship: The civic ideal in world history, politics and education*. London and New York: Longman.
- Hedlund, Stefan, 1999. *Russia's »market« economy. A bad case of predatory capitalism*. London: UCL Press.
- Hellquist, Elof, 1980. *Svensk etymologisk ordbok*. Malmö: Gleerups.
- Hibbert, Christopher, 1974. *The rise and fall of the house of Medici*. London: Penguin Books.
- Himmelfarb, Gertrude, 1995. *The de-moralization of society. From Victorian virtues to modern values*. New York: Vintage Books.
- Hobbes, Thomas, 1981. *Leviathan*. London: Penguin Books.
- Hodder, Ian, 1999. *The archaeological process. An introduction*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Hohenberg, Paul M. & Lees, Lynn Hollen, 1985. *The making of urban Europe, 1000–1994*. Cambridge: Harvard University Press.
- Homer, 1982. *Odyssén*. Uddevalla: Niloe.
- Homiak, Marcia L., 1999. »Feminism and Aristotle's rational ideal«, s. 301–324 i Sherman, Nancy (ed.), *Aristotle's ethics. Critical essays*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Horton, John & Mendus, Susan, 1996. »Alasdair MacIntyre: After Virtue and After«, s. 1–15 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.
- Horton, John & Mendus, Susan (eds.), 1994. *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.



- HSFR, 1998. *Dygder som duger? Sparsambet, flit och bederlighet. Nio unga forskares reflexioner*. Stockholm: Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådet.
- Hyde, J. K., 1973. *Society and politics in medieval Italy. The evolution of the civil life, 1000–1350*. London and Basingstoke: The MacMillan Press Ltd.
- Höglund, Olle, 1993. *Sveriges Rikes Lag*. Stockholm: Norstedts.
- Höög, Victoria, 1999. *Upplysning utan förnuft. Begär och frihet hos Thomas Hobbes, John Locke, David Hume och Montesquieu*. Lund: Symposion.
- Ignatieff, Michael, 1995. »The myth of citizenship«, s. 53–78 i Beiner, Ronald (ed.), *Theorizing Citizenship*. Albany: State University of New York Press.
- Jacobs, Jane, 1969. *The economy of cities*. New York: Vintage Books.
- Jacobs, Jane, 1985. *Cities and the wealth of nations. Principles of economic life*. New York: Vintage Books.
- Jacobs, Jane, 1992. *The death and life of great American cities*. New York: Vintage Books.
- Johnson, Peter, 1996. »Reclaiming the Aristotelian ruler«, s. 44–64 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.
- Jones, Emrys, 1970. *Staden*. (Med förord och kommentar av Lennart Améen.) Lund: Gleerups.
- Jordan, Bill, 1989. *The common good. Citizenship, morality and the self-interest*. Oxford: Basil Blackwell.
- Jönsson, Christer, Tägil, Sven & Törnqvist, Gunnar, 2000. *Organizing European space*. London: Sage Publications.
- Karger, M., 1973. *Novgorod the Great. Architectural guidebook*. Moscow: Progress Publishers.
- Karlsson, Klas-Göran, 1999. *Historia som vapen. Historiebruk och Sovjetunionens upplösning 1985–1995*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Kesler, Charles R., 1992. »Civility and citizenship in the American founding«, s. 57–74 i Banfield, Edward C. (ed.), *Civility and citizenship in liberal democratic societies*. New York: Paragon House.
- Khaldoun, Ibn, 1967. *The Muqaddimah. An introduction to history*. Princeton: Princeton University Press.
- Kiernan, V. G., 1980. *State and society in Europe. 1550–1650*. Oxford: Basil Blackwell.

- Klein, Ernest, 1966. *A comprehensive etymological dictionary of the english language*. Volume I. Amsterdam, London, New York: Elsevier Publishing Company.
- Klein, Ernest, 1967. *A comprehensive etymological dictionary of the english language*. Volume II. Amsterdam, London, New York: Elsevier Publishing Company.
- Knox, Paul, 1995. *World cities in a world system*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kochan, Lionel & Abraham, Richard, 1983. *The making of modern Russia*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Kostof, Spiro, 1992. *The city assembled. The elements of urban form through history*. London: Thames and Hudson.
- Krekcic, Barisa (ed.), 1987. *Urban society of Eastern Europe in modern times*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Khromov, S. S. (ed.), 1981. *History of Moscow: an outline*. Moscow: Progress Publishers.
- Kymlicka, Will, 1995. »Community«, s. 366–378 i Goodin, Robert E. & Pettit, Philip (eds.), *A Companion to contemporary political philosophy*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Kymlicka, Will & Norman, Wayne, 1995. »Return of the citizen: A survey of recent work on citizenship theory«, s. 283–322 i Beiner, Ronald (ed.), *Theorizing citizenship*. Albany: State University of New York Press.
- Lacoste, Yves, 1971. *Ibn Khaldoun – en essä om fattigdomens uppkomst*. Stockholm: Bokförlaget Pan/Norstedts.
- Langer, Lawrence N., 1976. »The medieval Russian town«, s. 11–33 i Hamm, Michael F. (ed.), *The city in Russian history*. Kentucky: The University Press of Kentucky.
- Larmore, Charles, 1992. »The limits of Aristotelian ethics«, s. 185–196 i Chapman, John W. & Galston, William A. (eds.), *Virtue. Nomos XXXIV*. New York and London: New York University Press.
- Larner, John, 1980. *Italy in the age of Dante and Petrarch, 1216–1380*. London and New York: Longman.
- Lasch, Christopher, 1995. *Eliternas uppror och sveket mot demokratin*. Stockholm: SNS Förlag.
- Lauren, P. G. (ed.), 1979. *Diplomatic history*. New York: The Free Press.
- Lefebvre, Henri, 1982. *Staden som rättighet*. (Med efterord av Sten Gromark.) Stockholm: Bokomotiv.

- Lettevall, Rebecka, 2001. *En europeisk kosmopolit. En idéhistorisk studie av Immanuel Kants Om den eviga freden och dess verkningshistoria*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Lijphart, Arendt, 1971. »Comparative politics and the comparative method«, *American Political Science Review*, vol. 65, s. 682–693.
- Lijphart, Arendt, 1975. »The comparable-cases strategy in comparative research«, *Comparative Political Science*, vol. 8, nr. 2, s. 158–177.
- Lipset, Seymour Martin (ed.), 1995. *The encyclopedia of democracy*. London: Routledge.
- Lindensjö, Bo, 1999. »Demokrati«, s. 11–34 i SOU 1999:77, *Demokrati och medborgarskap. Forskarvolym II*. Stockholm: Fakta info direkt.
- Lloyd, Christopher, 1993. *The Structures of history*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Locke, John, 1998. *Andra avhandlingen om styrelseskicket. En essä angående den civila styrelsen*. Göteborg: Daidalos.
- Louden, Robert B., 1997. »Kant's virtue ethics«, s. 286–299 i Statman, Daniel (ed.), *Virtue ethics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Lundén, Thomas, 1999. *Om staden. En Stockholmsgeografi*. Lund: Studentlitteratur.
- Lundquist, Lennart, 1987. *Implementation steering. An actor-structure approach*. Lund: Studentlitteratur.
- Lundquist, Lennart, 1988. *Byråkratisk etik*. Lund: Studentlitteratur.
- Lundquist, Lennart, 1993. *Det vetenskapliga studiet av politik*. Lund: Studentlitteratur.
- Lundquist, Lennart, 1998. *Demokratins väktare. Ämbetsmannen och vårt offentliga etos*. Lund: Studentlitteratur.
- Lynch, Kevin, 1961. *The image of the city*. Cambridge: The MIT Press.
- Lynch, Kevin, 1981. *Good city form*. Cambridge: The MIT Press.
- Macedo, Stephen (ed.), 1999. *Deliberative politics. Essays on democracy and disagreement*. Oxford: Oxford University Press.
- Machiavelli, Niccolò, 1958. *Fursten*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Machiavelli, Niccolò, 1983. *Discourses*. (Översättning av Bernard Crick.) London: Penguin Books.
- MacIntyre, Alasdair, 1984. *After virtue. A study in moral theory*. 2d ed. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, Alasdair, 1988. *Whose justice? Which rationality?* Notre Dame: University of Notre Dame Press.

- Magnuson, Torgil, 1960. *Florens*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Mandeville, Bernard, 1924. *The Fable of the bees: or private vices, public benefits*. Vol. I-II. Oxford: Clarendon Press.
- Mansfield, Harvey Jr., 1963. »Edmund Burke«, s. 687–709 i Strauss, Leo & Cropsey, Joseph (eds.), *History of political philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- March, James G. & Olsen, Johan P., 1989. *Rediscovering institutions. The organizational basis of politics*. New York: The Free Press.
- March, James G. & Olsen, Johan P., 1995. *Democratic governance*. New York: The Free Press.
- Marsh, David & Stoker, Gerry (eds.), 1995. *Theory and methods in political science*. Houndmills and Basingstoke: Macmillan Press Ltd.
- Martin, Janet, 1995. *Medieval Russia, 980–1584*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Martindale, Don, 1958. »Prefatory remarks: The theory of the city«, s. 9–62 i Weber, Max, *The city*. New York: The Free Press.
- Mason, Andrew, 1996. »MacIntyre on liberalism and its critics: Tradition, incommensurability and disagreement«, s. 225–244 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.
- McCullagh, Behan C., 1998. *The truth of history*. New York and London: Routledge.
- McKinnon, Christine, 1999. *Character, virtue theories, and the vices*. Peterborough: Broadview Press.
- Midgaard, Knut & Rasch, Bjørn Erik (red.), 1998. *Demokrati – vilkår og virkninger*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Miller, David (ed.), 1987. *The Blackwell encyclopaedia of political thought*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Miller, David, 1996. »Virtues, practices and justice«, s. 245–264 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.
- Miskimin, Harry A., Herlihy, David & Udovitch, A. L. (eds.), 1977. *The Medieval city*. New Haven and London: Yale University Press.
- Misztal, Barbara, 1996. *Trust in modern societies*. Cambridge: Polity Press.
- Molander, Per, 1994. *Akvedukten vid Zaghouan. En essä om stat, moral och liberalismens framtid*. Stockholm: Bokförlaget Atlantis.
- Morris, A. E. J., 1994. *History of urban form. Before the industrial revolutions. Third edition*. Harlow: Longman Scientific & Technical.

- Mouffe, Chantal, 1995. »Citizenship«, s. 217–221 i Lipset, Seymour Martin (ed.), *The encyclopedia of democracy*. London: Routledge.
- Mulhall, Stephen, 1996. »Liberalism, morality and rationality: MacIntyre, Rawls and Cavell«, s. 205–224 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.
- Muller, Jerry Z., 1993. *Adam Smith in his time and ours. Designing the decent society*. Princeton: Princeton University Press.
- Mumford, Lewis, 1938. *The culture of cities*. Orlando: Harcourt Brace & Company.
- Mumford, Lewis, 1961. *The city in history. Its origins, its transformations and its prospects*. San Diego: Harcourt, Inc.
- Månson, Per, 1999. »Max Weber«, s. 96–118 i Andersen, Heine & Kaspersen, Lars Bo (red.), *Klassisk och modern samhällsteori*. Lund: Studentlitteratur.
- Möller, Göran, 1998. »Den dygdiga människan«, s. 25–43 i Aspers, Patrik & Uddhammar, Emil (red.), *Framtidens dygder – om etik i praktiken*. Stockholm: City University Press.
- Nationalencyklopedin*, 1991. Höganäs: Bokförlaget Bra böcker.
- Nationalencyklopedin*, 2000. Multimedia 2000 plus. Höganäs: Bokförlaget Bra böcker.
- Nichols, Mary P., 1992. *Citizens and statesmen. A study of Aristotele's Politics*. Savage: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Norberg, Johan, 2000. »Värdeoliberalism: Neo-aristotelikerna«, s. 181–218 i Norberg, Johan (red.), *Stat, individ & marknad. Sex skolor i samtida samhällsfilosofi*. Stockholm: Timbro.
- Norberg, Johan (red.), 2000. *Stat, individ & marknad. Sex skolor i samtida samhällsfilosofi*. Stockholm: Timbro.
- Norberg-Schulz, Christian, 1996. *Stedskunst*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Nordin, Svante, 1999. *Det politiska tänkandets historia*. Lund: Studentlitteratur.
- Normann Waage, Peter, 1992. *Ryssland är annorlunda. En kulturhistorisk beskrivning*. Stockholm: Forum.
- North, Douglass C., 1981. *Structure and change in economic history*. New York: W. W. Norton & Company, Inc.
- North, Douglass C., 1990. *Institutions, institutional change and economic performance*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Norton, David L., 1991. *Democracy and moral development*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

- Novak, Michael, 1989. *Free persons and the common good*. Lanham: Madison Books.
- Nussbaum, Martha C., 1988. »Non-relative virtues: An Aristotelian approach«, s. 32–53 i French, Peter A., Uehling, Theodore E., Jr. & Wettstein, Howard K. (eds.), *Ethical theory: Character and virtue. Midwest studies in philosophy, vol. XIII*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Nussbaum, Martha C., 1995. *Känslans skärpa, tankens inlevelse. Essäer om etik och politik*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Oldenburg, Ray, 1989. *The great good place. Cafés, coffee shops, bookstores, bars, hair salons, and other hangouts at the heart of a community*. New York: Marlowe & Company.
- Olson, Mancur, 1965. *The logic of collective action. Public goods and the theory of groups*. Cambridge: Harvard University Press.
- Ord för ord*, 1987. Svenska synonymer och uttryck. Stockholm: Norstedts.
- Ordbok över svenska språket* (SAOB), 1925a. Utgiven av Svenska Akademien. Femte bandet. Lund: C. W. K. Gleerups Förlag.
- Ordbok över svenska språket* (SAOB), 1925b. Utgiven av Svenska Akademien. Sjunde bandet. Lund: C. W. K. Gleerups Förlag.
- Ordbok över svenska språket* (SAOB), 1945. Utgiven av Svenska Akademien. Sjuttonde bandet. Lund: A.-B. PH. Lindstedts Universitetsbokhandel.
- Ordbok över svenska språket* (SAOB), 1952. Utgiven av Svenska Akademien. Nittonde bandet. Lund: A.-B. PH. Lindstedts Universitetsbokhandel.
- Ordbok över svenska språket* (SAOB), 1973. Utgiven av Svenska Akademien. Tjugosjätte bandet. Lund: A.-B. PH. Lindstedts Universitetsbokhandel.
- Ordbok över svenska språket* (SAOB), 1989. Utgiven av Svenska Akademien. Trettionde bandet. Lund: AB Gleerupska Universitetsbokhandeln.
- Ostrom, Elinor, 1990. *Governing the commons. The evolution of institutions for collective action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Owens, E. J., 1991. *The city in the Greek and Roman world*. London and New York: Routledge.
- Paddison, Ronan (ed.), 2001. *Handbook of urban studies*. London, Thousand Oaks and New Delhi: Sage Publications.
- Pahl, Ray, 2000. *On friendship*. Cambridge: Polity Press.
- Park, Robert E. et al., 1925. *The city*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Parkin, Frank, 1982. *Max Weber. Key sociologists*. Chichester: Ellis Horwood Ltd.

- Pasquino, Pasquale, 1996. »Political theory, order, and threat«, s. 19–41 i Shapiro, Ian & Hardin, Russell (eds.), *Political order. Nomos XXXVIII*. New York and London: New York University Press.
- Paul, Ellen Frankel, Miller, Fred D. Jr. & Paul, Jeffrey (eds.), 1998. *Virtue and vice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Perikles, 1999. »The democratic citizen«, s. 155–156 i Rosen, Michael & Wolff, Jonathan (eds.), *Political thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Perry, Michael J., 1992. »Virtues and relativism«, s. 117–131 i Chapman, John W. & Galston, William A. (eds.), *Virtue. Nomos XXXIV*. New York and London: New York University Press.
- Peters, Edward, 1977. »Pars, Parte: Dante and an urban contribution to political thought«, s. 113–140 i Miskimin, Harry A., Herlihy, David & Udovitch, A. L. (eds.), *The medieval city*. New Haven and London: Yale University Press.
- Peters, Guy B., 1998. *Comparative politics. Theory and methods*. New York: New York University Press.
- Peterson, Paul E., 1981. *City limits*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Petersson, Olof et al., 1997. *Demokrati och medborgarskap. Demokratirådets rapport 1997*. Stockholm: SNS Förlag.
- Petersson, Olof et al., 1998. *Demokrati över gränser. Demokratirådets rapport 1998*. Stockholm: SNS Förlag.
- Petersson, Olof et al., 1999. *Demokrati på svenskt vis. Demokratirådets rapport 1999*. Stockholm: SNS Förlag.
- Pettit, Philip, 1996. »Liberal/communitarian: MacIntyre's mesmeric dichotomy«, s. 176–204 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.
- Pettit, Philip, 1997. *Republicanism. A theory of freedom and government*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Pieper, Josef, 1966. *The four cardinal virtues. Prudence, justice, fortitudo, temperance*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Pipes, Richard, 1995. *Russia under the old regime*. London: Penguin Books.
- Pipes, Richard, 1999. *Property and freedom*. New York: Alfred A. Knopf.
- Pirenne, Henri, 1952. *Medieval cities. Their origins and the revival of trade*. Princeton: Princeton University Press.
- Pirenne, Henri, 1971. *Early democracies in the low countries. Urban society and political conflict in the middle ages and the Renaissance*. New York: W. W. Norton & Company, Inc.

- Platon, 1999. *Staten*. (I svensk tolkning av Claes Lindskog. Kommenterad av Holger Thesleff.) Nora: Bokförlaget Nya Doxa.
- Pocock, J. G. A., 1975. *The Machiavellian moment. Florentine political thought and the Atlantic republican tradition*. Princeton: Princeton University Press.
- Pocock, J. G. A., 1995. »The ideal of citizenship since classical times«, s. 29–52 i Beiner, Ronald (ed.), *Theorizing citizenship*. Albany: State University of New York Press.
- Porter, Ray, 1995. *Upplysningen. En introduktion*. Göteborg: Daidalos.
- Price, Vincent, 1992. *Public opinion. Communication concepts 4*. Newbury Park: Sage Publications.
- Prop. 2001/02:80. *Demokrati för det nya seklet*.
- Putnam, Robert D., 1993. *Making democracy work. Civic traditions in modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Pålsson Syll, Lars, 1999. *De ekonomiska idéernas historia*. Lund: Studentlitteratur.
- Pålsson Syll, Lars, 2001. *Ekonomisk teori och metod*. Lund: Studentlitteratur.
- Rawls, John, 1971. *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rengger, N. J., 2000. *International relations, political theory and the problem of order. Beyond international relations theory?* London: Routledge.
- Ridley, Matt, 1996. *The origins of virtue. Human instincts and the evolution of cooperation*. New York: Penguin Books.
- Riesenberg, Peter, 1992. *Citizenship in the Western tradition. Plato to Rousseau*. Chapel Hill and London: The University of North Carolina Press.
- Rogers, G. A. J. & Ryan, Alan (eds.), 1990. *Perspectives on Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press.
- Rosen, Michael & Wolff, Jonathan (eds.), 1999. *Political thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Rothstein, Bo (red.), 1995. *Demokrati som dialog. Demokratirådets rapport 1995*. Stockholm: SNS Förlag.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1983. *The essential Rousseau*. New York: Meridian.
- Rousseau, Jean-Jacques, 1996. *Om samhällsfördraget eller statsrättens grunder*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Ryn, Claes G., 1977. *Democracy and the ethical life. A philosophy of politics and community*. Louisiana: Louisiana State University Press.
- Ryn, Claes G., 1992. »Universality and history: the concrete as normative«, *Humanitas*, vol. VI, nr. 1, s. 10–39.
- Röpke, Wilhelm, 1979. *Civitas Humana: Grundfragen des Gesellschafts- und*



- Wirtschaftsreform*. Bern und Stuttgart: Verlag Paul Haupt.
- Rörig, Fritz, 1967. *The medieval town*. Berkeley: University of California Press.
- Sandel, Michael J., 1996. *Democracy's discontent. America in search of a public philosophy*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Sandel, Michael J., 1999. »Conceptions of Community«, s. 342–344 i Rosen, Michael & Wolff, Jonathan (eds.), *Political thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Sandler, Todd, 1992. *Collective action. Theory and applications*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Sartori, Giovanni, 1970. »Concept misformation in comparative politics«, *American Political Science Review*, vol. LXIV, nr. 4, s. 1033–1053.
- Sartori, Giovanni, 1976. *Parties and party systems. A framework for analysis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sartori, Giovanni, 1984. »Guidelines for concept analysis«, i Sartori, Giovanni (ed.), *Social science concepts: A systematic analysis*. Beverly Hills: Sage publications.
- Sartori, Giovanni (ed.), 1984. *Social science concepts: A systematic analysis*. Beverly Hills: Sage publications.
- Sartori, Giovanni, 1991. »Comparing and miscomparing«, *Journal of Theoretical Politics*, vol. 3, nr. 3, s. 243–257.
- Sassen, Saskia, 1991. *The global city: New York, London, Tokyo*. Princeton: Princeton University Press.
- Sayer, A., 1992. *Method in social science. A realist approach*. London: Routledge.
- Sealy, Raphael, 1976. *A history of the Greek city states 700–338 B.C.* Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Segerstedt, Torgny, 1937. *Moral sense-skolan och dess inflytande på svensk filosofi*. Lund: C. W. K. Gleerup.
- Seligman, Edwin R. A. (ed.), 1930. *Encyclopaedia of the social sciences*. Vol. 3. New York: The Macmillan Company.
- Sennett, Richard, 1990. *The conscience of the eye. The design and social life of the cities*. New York: W. W. Norton & Company.
- Sennett, Richard, 1994. *Flesh and stone: The body and the city in Western civilization*. New York: W. W. Norton & Company.
- Shanks, Michael & Tilley, Christopher, 1987. *Social theory and archeology*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Shapiro, Ian & Hardin, Russell (eds.), 1996. *Political order. Nomos XXXVIII*. New York and London: New York University Press.

- Shapiro, Ian & Hardin, Russell, 1996. »Introduction«, s. 1–15 i Shapiro, Ian & Hardin, Russell (eds.), *Political order. Nomos XXXVIII*. New York and London: New York University Press.
- Sher, George, 1992. »Knowing about virtue«, s. 91–116 i Chapman, John W. & Galston, William A. (eds.), *Virtue. Nomos XXXIV*. New York and London: New York University Press.
- Sherman, Nancy, 1989. *The fabric of character. Aristotele's theory of virtue*. Oxford: Clarendon Press.
- Sherman, Nancy (ed.), 1999. *Aristotele's ethics. Critical essays*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Shils, Edward, 1992. »Civility and civil society«, s. 1–16 i Banfield, Edward C. (ed.), *Civility and citizenship in liberal democratic societies*. New York: Paragon House.
- Sigurdson, Ola, 2001. *De prudentia. Om principer och personer i etiken*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Silfverberg, Gunilla, 1999. *Praktisk klokhet. Om dialogens betydelse för yrkesskicklighet och socialpolitik*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Simmel, Georg, 1981. *Hur är samhället möjligt? – och andra essäer*. Göteborg: Bokförlaget Korpen.
- Singer, Peter (ed.), 1994. *Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Sjöstrand, Sven-Erik, 1985. *Sambällsorganisation. En ansats till en institutionell ekonomisk mikroteori*. Lund: Bokförlaget Doxa.
- Smith, Adam, 1993. *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, Adam, 1994. *Den osynliga banden. Adam Smith i urval*. Stockholm: Ratio.
- Smith, Adam, 2000. *The theory of moral sentiments*. New York: Prometheus Books.
- Snooks, Graeme Donald (ed.), 1993. *Historical analysis in economics*. London and New York: Routledge.
- Solomon, Robert C., 1998. »The virtues of a passionate life: erotic love and 'the will to power'«, s. 91–118 i Paul, Ellen Frankel, Miller, Fred D., Jr. & Paul, Jeffrey (eds.), *Virtue and vice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SOU 1999:13. *Etik och demokratisk statskonst. Demokratiutredningens skrift nr 15*. Stockholm: Fakta info direkt.
- SOU 1999:74. *Demokratin och det gemensamma bästa. Demokratiutredningens*

- skrift nr 25. Stockholm: Fakta info direkt.
- SOU 1999:77. *Demokrati och medborgarskap. Forskarvolym II*. Stockholm: Fakta info direkt.
- SOU 1999:129. *Demokratis estetik. Forskarvolym IV*. Stockholm: Fakta info direkt.
- SOU 2000:1. *En utbällig demokrati. Politik för folkstyrelse på 2000-talet. Demokratitredningens betänkande*. Stockholm: Fritzes Offentliga Publikationer.
- Southall, Aidan, 1998. *The city in time and space*. Cambridge: Cambridge University Press.
- St. Augustine, 1950. *City of god*. New York: Image Books.
- Stambaugh, John E., 1988. *The ancient Roman city*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Statman, Daniel, 1997. »Introduction to virtue ethics«, s. 1–41 i Statman, Daniel (ed.), *Virtue ethics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Statman, Daniel (ed.), 1997. *Virtue ethics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Stern, Robert, 1996. »MacIntyre and historicism«, s. 146–160 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.
- Stern-Gillet, Suzanne, 1995. *Aristotle's philosophy of friendship*. New York: State University of New York Press.
- Strauss, Leo, 1958. *Thoughts on Machiavelli*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Strauss, Leo, 1963. »Niccolò Machiavelli«, s. 296–317 i Strauss, Leo & Cropsey, Joseph (eds.), *History of political philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Strauss, Leo & Cropsey, Joseph (eds.), 1963. *History of political philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Strömberg, Alva, 1998. *Stora synonymordboken*. Stockholm: Strömbergs.
- Sugden, Robert, 1989. »Spontaneous order«, *Journal of Economic Perspectives*, vol. 3, nr. 4, s. 85–97.
- Sumner, L. W., 1998. »Is virtue its own reward?«, s. 18–36 i Paul, Ellen Frankel, Miller, Fred D. Jr. & Paul, Jeffrey (eds.), *Virtue and vice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sztompka, Piotr, 1993. *The sociology of social change*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Söderlind, Jerker, 1998. *Stadens renässans. Från särhälle till samhälle. Om närhetsprincipen i stadsplaneringen*. Stockholm: SNS Förlag.

- Tabacco, Giovanni, 1989. *The struggle for power in medieval Italy. Structures of political rule*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles, 1999. »Identification and subjectivity«, s. 335–337 i Rosen, Michael & Wolff, Jonathan (eds.), *Political thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Thompson, Dennis F., 1987. *Political ethics and public office*. Cambridge: Harvard University Press.
- Thompson, Michael, 1995. *The medieval hall. The basis of secular domestic life, 600–1600 AD*. Aldershot: Scolar Press.
- Thompson, M. W., 1967. *Novgorod the Great. Excavations at the medieval city*. London: Evelyn, Adams & Mackay.
- Thompson, Homer A. & Wycherley, R. E., 1972. *The agora of Athens. The history, shape and uses of an ancient city center*. Princeton: American school of classical studies at Athens.
- Thurén, Torsten, 1997. *Källkritik*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Tibbalds, Francis, 1992. *Making people-friendly towns. Improving the public environment in towns and cities*. Essex: Longman.
- Tikhomirov, M., 1959. *The towns of ancient Rus*. Moscow: Foreign Languages Publishing House.
- Tilly, Charles & Blockmans, Wim P. (eds.), 1994. *Cities & the rise of states in Europe, A.D. 1000–1800*. Boulder: Westview Press.
- Tingsten, Herbert, 1966. *Strid kring idyllen*. Stockholm: P. A. Norstedts & Söners Förlag.
- Tocqueville, Alexis de, 1999. »Tyranny of the Majority«, s. 109–110 i Rosen, Michael & Wolff, Jonathan (eds.), *Political thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Tolland, Anders, 1998. »Dygder för alla tider«, s. 44–76 i Aspers, Patrik & Uddhammar, Emil (red.), *Framtidens dygder – om etik i praktiken*. Stockholm: City University Press.
- Tosh, John, 2000. *Historisk teori och metod*. Lund: Studentlitteratur.
- Trexler, Richard C., 1980. *Public life in Renaissance Florence*. New York: Academic Press.
- Uddenberg, Nils, 1998a. *Arvsdygden. Biologisk utveckling och mänsklig gemenskap*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Uddenberg, Nils, 1998b. »Det sociala djuret – om Aristoteles, Darwin och dygderna«, s. 206–223 i Aspers, Patrik & Uddhammar, Emil (red.), *Framtidens dygder – om etik i praktiken*. Stockholm: City University Press.

- Uddenberg, Nils, 1998c. »Från stam till stad. Staden som humanbiologiskt fenomen«, s. 21–32 i *Staden, himmel eller helvete. Tankar om människan i staden*. Stockholm: Informationsförlaget.
- Uddhammar, Emil, 1993. *Gemenskaparna*. Stockholm: Timbro.
- Waley, Daniel, 1978. *The Italian city-republics*. London and New York: Longman.
- Walmsley, Leo, 1992. *Three Fevers*. West Yorkshire: Smith Settle Ltd.
- Walzer, Michael, 1997. *On toleration*. New Haven and London: Yale University Press.
- Weber, Max, 1958. *The city*. New York: The Free Press.
- Weber, Max, 1977. *Vetenskap och politik*. (I översättning av Aino och Sten Andersson.) Göteborg: Bokförlaget Korpen.
- Weber, Max, 1978. *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda*. Lund: Argos.
- Weigård, Jarle & Oddvar Eriksen, Erik, 1998. »Deliberasjon og demokrati«, s. 37–52 i Midgaard, Knut & Rasch, Bjørn Erik (red.), *Demokrati – vilkår og virkninger*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Wendt, Alexander, 1987. »The agent-structure problem in international relations theory«, *International Organization*, vol. 41, nr. 3, s. 335–370.
- Wijkström, Filip, 1998. »Svarta änglar och vita dygder«, s. 273–323 i Aspers, Patrik & Uddhammar, Emil (red.), *Framtidens dygder – om etik i praktiken*. Stockholm: City University Press.
- Wikander, Charlotte & Wikander, Örjan, 1997. *Europa i vardande*. Antiken. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Wikström, Tomas, 1999. »Demokratins andra platser«, s. 259–286 i SOU 1999:129, *Demokratins estetik. Forskarvolym IV*. Stockholm: Fakta info direkt.
- Williams, Bernard, 1985. *Ethics and the limits of philosophy*. London: Fontana Press.
- Wilson, James Q., 1993. *The moral sense*. New York: Free Press Paperbacks.
- Wirth, Louis, 1938. »Urbanism as a way of life«, *American Journal of Sociology*, vol. 44, s. 1–24.
- Wistrand, Erik, 1978. *Politik och litteratur i antikens Rom*. Göteborg: Paul Åströms Förlag.
- Wokler, Robert, 1996. »Projecting the enlightenment«, s. 108–126 i Horton, John & Mendus, Susan (eds.), *After MacIntyre. Critical perspectives on the work of Alasdair MacIntyre*. Cambridge: Polity Press.

- Wootton, David (ed.), 1993. *Political writings of John Locke*. New York: Mentor.
- Voyce, Arthur, 1967. *The art and architecture of medieval Russia*. Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Wrong, Dennis, 1994. *The problem of order. What unites and divides society*. New York: The Free Press.
- Wulz, Fredrik F., 1991. *Fasaden och stadsrummet. Arkitektonisk idé, text och komposition*. Stockholm: Byggförlaget.
- Zachrisson, Sune, 1997. »Rådhus och stadshus«, s. 246–252 i Hall, Thomas & Dunér, Katarina (red.), *Den svenska staden. Planering och gestaltning – från medeltid till industrialism*. Stockholm: Sveriges Radios Förlag.
- Åström, Kell, 1988. *Stadens rum. Torget – gestalt, upplevelse, användning*. Stockholm: Statens råd för byggnadsforskning.



## Personregister

- Aischylos 36  
Alain 156  
Alberti, Leon Battista 251, 327  
Albertus Magnus 273  
Alexander Nevskij 311  
Aleksej Michajlovitj 330  
Ambrosius 148  
Arendt, Hannah 10, 164, 165, 179, 180, 199  
Aristoteles 22, 24, 25, 36, 37, 47, 59, 78, 84, 87, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 108, 109, 110, 112, 113, 115, 116, 117, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 143, 144, 148, 149, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 174, 176, 182, 187, 213, 215, 218, 224, 235, 248, 270, 272, 273, 276, 298, 305, 327, 333, 337, 339, 340, 342  
Asheim, Ivar 110, 111, 113  
Aspers, Patrik 86  
Asplund, Johan 180  
Augustinus 36, 58, 177  
Aurillac, Gerbert av 132  
Averlino, Antonio di Pietro 251  
Axelrod, Robert 53, 54  
Bentham, Jeremy 99  
Berlin, Isaiah 49  
Birnbaum, Henrik 296, 322  
Bismarck, Otto von 150  
Bono, Marco 328  
Bruni 271, 273  
Burke, Edmund 58, 91, 92, 130, 163  
Cambio, Arnolfo di 279  
Caracalla 125  
Cavaradossi, Mario 35  
Cicero, Marcus Tullius 132, 145, 222, 223, 224, 226, 271  
Comte-Sponville, André 104, 144, 145, 146, 148, 149, 151, 152  
Dagger, Richard 159  
Daniel, furst 311, 312  
Dante Alighieri 265, 271  
Del Monte, kardinal 188  
Demosthenes 27, 215, 360  
Dimitrij Donskoj 312, 315, 325



Ferguson, Adam 91, 92  
 Feyerabend, Paul 81  
 Fidas 209  
 Filarete 251  
 Fioraventi, Alberti 327  
 Foucault, Michel 202  
 Foot, Philippa 84, 102  
 Franklin, Benjamin 102  
 Fredrik II av Hohenstaufen 265  
  
 Gerchi, familjen 277  
 Giddens, Anthony 73, 74, 78  
 Grotius, Hugo 47  
 van Gunsteren, Herman 40  
  
 Habermas, Jürgen 164, 199  
 Hall, Peter 65  
 Hardin, Garrett 44  
 Haussmann, Georges Eugène 193  
 Hawkes, Kristen 43, 46  
 Hayek, Friedrich von 50, 57  
 Hegel, Friedrich 66, 67, 95  
 Herodotos 131  
 Himmelfarb, Gertrude 91, 152  
 Hippias 210  
 Hippodamos 182, 213  
 Hobbes, Thomas 35, 36, 37, 40, 41,  
 42, 46, 47, 48, 49, 50, 55, 56, 57,  
 63, 66, 68, 70, 77, 78, 98, 114, 126,  
 154  
 Hume, David 46, 50, 51, 57, 58, 91  
 Hutcheson, Francis 46  
  
 Ivan I, Kalita 312, 324  
 Ivan II 313  
 Ivan III, den store 29, 30, 261, 286,  
 312, 313, 315, 317, 325, 327, 328  
 Ivan IV, den förskräcklige 30, 261,  
 313, 314, 316, 317, 327, 328, 329,  
 330  
  
 Jacobs, Jane 172, 189, 190, 191, 193  
 Jaroslav I, den vise 299  
 Johannes Döparen 275  
 Jurij Dolgorukij 310  
  
 Kant, Immanuel 90, 92, 93, 94, 98,  
 102  
 Kleisthenes 211, 217  
  
 Lando, Michele di 262  
 Lasch, Christopher 195  
 Lefebvre, Henri 170, 171  
 Livius, Titus 125  
 Lloyd, Christopher 73  
 Locke, John 48, 49, 50, 56, 92, 126  
 Ludvig XVI 177  
  
 Machiavelli, Niccolò 37, 51, 91, 125,  
 126, 147, 150, 155, 271, 273  
 MacIntyre, Alasdair 84, 85, 87, 95,  
 96, 102, 108, 109  
 Mandeville, Bernard de 50, 51, 57  
 March, James 65, 77  
 Marshall, T. S. 123, 127  
 Maxim greken 323  
 Medici, familjen 188, 262, 268, 273,  
 284  
 Mill, John Stuart 99, 163  
 de Montesquieu, Charles 50, 153  
  
 Novi, Aleviosio 327  
 Nussbaum, Martha 99  
  
 Oldenburg, Ray 194  
 Olsen, Johan P. 65, 77

Olson, Mancur 54  
 Ostrom, Elinor 44  
  
 Parks, Robert E. 174  
 Pascal, Blaise 157  
 Pawson, Roy 81  
 Pirenne, Henri 234  
 Perikles 27, 168, 209, 210, 211, 212,  
 216, 217, 218, 227, 271  
 Piaget, Jean 73  
 Pieper, Josef 148  
 Platon 53, 87, 88, 90, 187  
 Polybios 222, 225, 226  
 Polyfemos 185  
 Popper, Karl 150  
 Puccini, Giacomo 35, 41, 46, 83  
 Pufendorf, Samuel von 49, 50  
 Pythagoras 213  
  
 Rapaport 54  
 Rawls, John 159, 163  
 Rousseau, Jean-Jacques 49, 50, 52,  
 56, 92, 126  
 Rubljov, Andrej 327  
 Ruffo, Marco 326  
 Röpke, Wilhelm 57  
  
 Sandel, Michael J. 95, 111  
 Savonarola, Girolamo 273  
 Sayer, A. 79  
 Scamozzi, Vincenzo 251  
 Scarpia, baron 35, 41, 45  
 Sforza, Francesco 251  
 Shaftesbury, Earl av 46, 50  
 Shils, Edward 152  
 Simmel, Georg 73  
 Sixtus V 193  
  
 Smith, Adam 46, 50, 51, 52, 53, 57,  
 58, 77, 91, 92, 98, 153  
 Sofokles 36  
 Solario, Pietro 326  
 Stalin, Josef 193, 329  
 Statman, Daniel 98  
 Stern-Gillet, Suzanne 135, 137  
 Strauss, Leo 37  
 Svjatoslav 310  
  
 Taylor, Charles 95  
 Taylor, Rosemary 65  
 Theofanes greken 327  
 Thomas av Aquino 90, 91, 92, 95,  
 102, 144, 147, 151, 153, 154, 157,  
 272  
 Thukydidides 217  
 Tingsten, Herbert 15  
 Tocqueville, Alexis de 130, 146  
 Tosca, Floria 35, 41, 45  
 Trasymakos 36  
 Tönnies, Ferdinand 111, 235  
  
 Uddhammar, Emil 86  
  
 Vico, Giambattista 50, 57  
 Villani, Giovanni 265  
 Visconti, Luchino 188  
 Vitruvius 230, 251  
 Vladimir av Novgorod 299  
 Vsevolod Mstislavij 290, 302  
  
 Walras, Leon 51  
 Waltzer, Michael 95  
 Weber, Max 31, 34, 91, 235, 258  
  
 Xenofon 132, 210



Vy över Florens omkring 1470 av okänd konstnär.



Vy över Novgogod ritad omkring 1635 av Adam Olearius.  
I förgrunden till höger syns Sofiasidan och *kremls* murar från 1400-talet.  
Bakom bron över Volchov syns marknadssidan.



Vy över Moskva omkring 1605.  
 (Från Joan Blaeus Geographia, quae est cosmographia,  
 publicerad i Amsterdam 1662.)

## Lund Political Studies

1. Ruin, Olof: *Kooperativa förbundet 1899-1929. En organisationsstudie*. Stockholm: Rabén & Sjögren 1960.
2. Vallinder, Torbjörn: *I kamp för demokratin. Rösträttssrörelsen i Sverige 1886-1900*. Stockholm: Natur och Kultur 1962.
3. Petersson, Hans F: *Power and International Order. An Analytic Study of Four Schools of Thought and Their Approaches to the War, the Peace and the Postwar System 1914-1919*. Lund: Gleerups 1964.
4. Westerhult, Bo: *Kronofogde, bäradskrivare, länsman. Den svenska fögderiförvaltningen 1810-1917*. Lund: Gleerups 1966.
5. Wieslander, Hans: *I nedrustningens tecken. Intressen och aktiviteter kring försvarsfrågan 1918-1925*. Lund: Gleerup 1966.
6. Söderberg, Olof: *Motororganisationerna i Sverige. Bakgrund, grupperingar, aktiviteter*. Stockholm: Rabén & Sjögren 1966.
7. Sjöblom, Gunnar: *Party Strategies in a Multiparty System*. Lund: Studentlitteratur 1968.
8. Hydén, Göran: *TANU Yajenga Nchi. Political Development in Rural Tanzania*. Lund: Uniskol 1968.
9. Lindeberg, Sven-Ola: *Nödhjälp och samhällsneutralitet. Svensk arbetslöshetspolitik 1920-1923*. Lund: Uniskol 1968.
10. Westerhult, Bo: *Underdåniga påtryckningar. Fögderitjänstemännens intressebevakning från 1800-talets början till år 1918*. Lund: Gleerups 1969.
11. Bergquist, Mats: *Sverige och EEC. En statsvetenskaplig studie av fyra åsikts-*

- riktningars syn på svensk marknadspolitik 1961-62*. Stockholm: Norstedts 1970.
12. Lundquist, Lennart: *Means and Goals of Political Decentralization*. Lund: Studentlitteratur 1972.
  13. Bjurulf, Bo: *An Analysis of Some Aspects of the Voting Process*. Lund: Studentlitteratur 1972.
  14. Stenelo, Lars-Göran: *Mediation in International Negotiations*. Lund: Studentlitteratur 1972.
  15. Lindquist, Stellan: *Linkages between Domestic and Foreign Policy. The Record of Ghana*. Lund 1974.
  16. Bjurulf, Bo: *A Dynamic Analysis of Scandinavian Roll-Call Behavior. A Test of a Prediction Model of Ten Minority Situations in Three Countries*. Lund: Studentlitteratur 1974.
  17. Hermerén, Henrik: *Regeringsbildningen i flerpartisystem*. Lund: Studentlitteratur 1975.
  18. Johannesson, Conny: *Studier över Svenska metallindustriarbetarförbundets förhandlingsorganisation vid förbundsförhandlingar - med samordning*. Lund: Studentlitteratur 1975.
  19. Peterson, Carl-Gunnar: *Ungdom och politik. En studie av Sveriges Socialdemokratiska Ungdomsförbund*. Stockholm: Frihets förlag 1975.
  20. Bryder, Tom: *Power and Responsibility. Contending Approaches to Industrial Relations and Decision Making in Britain 1963-1971*. Lund: Gleerups 1975.
  21. Jönsson, Christer: *The Soviet Union and the Test Ban: A Study in Soviet Negotiation Behavior*. Lund: Studentlitteratur 1975.
  22. Kronvall, Kai: *Politisk masskommunikation i ett flerpartisystem. Sverige - en fallstudie*. Lund: Studentlitteratur 1975.
  23. Liljequist, Gunnar: *Distribution av kommunal service*. Lund: Liber 1977.
  24. Lartey, George W: *The Fourth Dimension*. Lund 1977.
  25. Weston, David: *Realism, Language and Social Theories. Studies in the Relation of the Epistemology of Science and Politics*. Lund 1978.
  26. Hagström, Bo: *1971 års länsförvaltningsreform. En utvärdering*. Lund: Studentlitteratur 1978.
  27. Skogmar, Gunnar: *Atompolitik. Sambandet mellan militärt och civilt utnyttjande av atomenergi i amerikansk utrikespolitik 1945-1973*. Malmö: Stenvalls Förlag 1979.
  28. Sannerstedt, Anders: *Fri konkurrens eller politisk styrning? 1963 års trafikpolitiska beslut - debatten om innehåll, tillämpning och effekter*. Lund: Studentlitteratur 1979.

29. Lidén, Anders: *Security and Recognition. A Study of Change in Israel's Official Doctrine 1967-1974*. Lund: Studentlitteratur 1979.
30. Magnusson, Håkan: *Kommunerna och den regionala planeringen. En analys av länsplaneringen och den fysiska riksplaneringen*. Lund: Studentlitteratur 1980.
31. Stenelo, Lars-Göran: *Foreign Policy Predictions*. Lund: Studentlitteratur 1980.
32. Lundell, Bengt: *MBL utan avtal. Kommunerna och MBL*. Helsingborg 1981.
33. Norrving, Bengt: *Kommunerna och bostadsförsörjningen. En analys av bostadsplaneringen*. Lund: Liber 1981.
34. Linderoth, Sven: *Från konkurrens till monopol. En studie av lokal politisk och ekonomisk journalistik*. Malmö: Dialog 1981.
35. Forje, John: *The One and Indivisible Cameroon: Political Integration and Socio-Economic Development in a Fragmented Society*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1981.
36. Adebo, Tareegn: *Ideological Trends in the Political Thinking of the Developing Regions: The Case of Sub Saharan Africa*. Lund: Studentlitteratur 1982.
37. Elgström, Ole: *Aktiv utrikespolitik. En jämförelse mellan svensk och dansk parlamentarisk utrikesdebatt 1962-1978*. Lund: Studentlitteratur 1982.
38. Lindkvist, Kent: *Program och parti: principprogram och partiideologi inom den kommunistiska rörelsen i Sverige 1917-1972*. Lund: Arkiv för studier i arbetarrörelsens historia 1982.
39. Bergström, Tomas och Lundell, Bengt: *Från MBL till MBA. Kommunerna och MBL*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1982.
40. Hörberg, Thomas: *Prediktion, osäkerhet och risk i internationella förhandlingar. En studie av svenskt förhandlingsbeteende vid förhandlingarna med Sovjetunionen 1940-41 om ett handelsavtal*. Lund: Studentlitteratur 1983.
41. Geraedts, Henry: *The People's Republic of China: Foreign Economic Relations and Technology Acquisition 1972-1981*. Lund: Forskningspolitiska institutet 1983.
42. Jerneck, Magnus: *Kritik som utrikespolitiskt medel. En studie av de amerikanska reaktionerna på den svenska Vietnamkritiken*. Lund: Dialogos 1983.
43. Stenelo, Lars-Göran: *The International Critic*. Lund: Studentlitteratur 1984.
44. Bergström, Tomas och Lundell, Bengt: *Lokalt medbestämmande. Kommunerna och MBL*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1984.
45. Sjölin, Mats: *Kommunalpolitiken i massmediernas spegel. En studie av dags-*



- pressen och lokalradions bevakning av fem kommuner.* Lund: Dialogos 1985.
46. Albinsson, Per: *Skiftningar i blått. Förändringar inom Moderata Samlingspartiets riksorganisation 1960-1985.* Lund: Kommunfakta Förlag 1986.
  47. Jonsson, Rolf: *De okända förhandlingarna. Statens förhandlingsråd och regeringens MBL-förhandlingar.* Lund: Dialogos 1986.
  48. Polak, Jiri: *Dependence Patterns in the Soviet Bloc: The Case of Romania and East Germany.* Lund: Studentlitteratur 1986.
  49. Lundell, Bengt: *Kommunerna och MBL.* Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1986.
  50. Rothstein, Bo: *Den socialdemokratiska staten. Reformen och förvaltning inom svensk arbetsmarknads- och skolpolitik.* Lund: Arkiv 1986.
  51. Pierre, Jon: *Partikongresser och regeringspolitik. En studie av den socialdemokratiska partikongressens beslutsfattande och inflytande 1948-1978.* Lund: Kommunfakta Förlag 1986.
  52. Schmidt, Stephan: *Pionjärer, efterföljare och avvaktare. Innovationer och deras spridning bland svenska primärkommuner.* Lund: Kommunfakta Förlag 1986.
  53. Westerlund, Ulf: *Superpower Roles. A Comparative Analysis of United States and Soviet Foreign Policy.* Lund: Department of Political Science 1987.
  54. Lundquist, Lennart: *Implementation Steering. An Actor-Structure Approach.* Lund: Studentlitteratur 1987.
  55. Stenelo, Lars-Göran, red: *Statsvetenskapens mångfald. Festskrift till Nils Stjernquist.* Lund: Lund University Press 1987.
  56. Nilsson, Ann-Sofie: *Political Uses of International Law.* Lund: Dialogos 1987.
  57. Bergström, Tomas: *Konkurrerande eller kompletterande demokrati? Om företagsdemokrati i de svenska kommunerna.* Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1988.
  58. Lindell, Ulf: *Modern Multinational Negotiation: The Consensus Rule and Its Implications in International Conferences.* Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1988.
  59. Stenelo, Lars-Göran, red: *Makten över den decentraliserade skolan.* Lund: Studentlitteratur 1988.
  60. Lundquist, Lennart: *Byråkratisk etik.* Lund: Studentlitteratur 1988.
  61. Petersson, Harry, red: *Vem styr förändringarna inom sjukvården - politikerna eller de medicinska professionerna? En studie av subspecialiseringen inom ortopedin.* Lund: Kommunfakta Förlag 1989.
  62. Jonsson, Rolf: *Fackligt inflytande och politisk demokrati. En analys av reger-*

- ingens MBL-förhandlingar*. Lund: Kommunfakta Förlag 1989.
63. Johannesson, Bengt: *Kommunal bostadspolitik*. Lund: Kommunfakta Förlag 1989.
  64. Aronson, Torbjörn: *Konservatism och demokrati. En rekonstruktion av fem svenska högerledares styrelsedoktriner*. Stockholm: Norstedts 1990.
  65. Petersson, Bo: *The Soviet Union and Peacetime Neutrality in Europe. A Study of Soviet Political Language*. Göteborg: MH Publishing 1990.
  66. Lundquist, Lennart: *Förvaltning och demokrati*. Stockholm: Norstedts 1991.
  67. Höjelid, Stefan: *Sovjetbilden i nordisk press. Svenska, norska och finländska reaktioner på sovjetiskt agerande*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1991.
  68. Jansson, Per: *Säkerhetspolitikens språk: Myt och metafor i svensk säkerhetspolitisk diskurs 1919-1939*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1991.
  69. Johansson, Jörgen: *Offentligt och privat i regionalpolitiken*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1991.
  70. Lundquist, Lennart: *Förvaltning, stat och samhälle*. Lund: Studentlitteratur 1992.
  71. Håkansson, Anders: *Konsten att vinna ett val. En studie av fram- och tillbakagångar för socialdemokraterna i kommunalvalet 1988*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1992.
  72. Ternblad, Klas: *Planering i norm och handling. Studier av en epok av landstingsplanering*. Lund: Wi 1992.
  73. Persson, Stefan: *Dödlägen i internationella förhandlingar*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1992.
  74. Sannerstedt, Anders: *Förhandlingar i riksdagen*. Lund: Lund University Press 1992.
  75. Lundquist, Lennart: *Ämbetsman eller direktör? Förvaltningschefens roll i demokratin*. Stockholm: Norstedts 1993.
  76. Gynnerstedt, Kerstin: *Etik i hemtjänst. En studie av förvaltnings- och professionsetik*. Lund: Studentlitteratur 1993.
  77. Schartau, Mai-Brith: *The Public Sector Middle Manager: The Puppet who Pulls the Strings?* Lund: Wi 1993.
  78. Sjölin, Mats: *Coalition Politics and Parliamentary Power*. Lund: Lund University Press 1993.
  79. Stenelo, Lars-Göran och Norrving, Bengt, red: *Lokal Makt*. Lund: Lund University Press 1993.
  80. Iwanaga, Kazuki: *Images, Decisions and Consequences in Japan's Foreign Poli-*

- cy. Lund: Lund University Press 1993.
81. Tita-Ghebdinga, Legala: *African and O.A.U. Diplomacy on Dual Paradigms of Self-Determination 1945-1985*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1993.
  82. Lundquist, Lennart: *Statsvetenskaplig förvaltningsanalys. Problem, trender och program*. Lund: Studentlitteratur 1994.
  83. Blom, Agneta P: *Kommunalt chefskap - en studie om ansvar, ledarskap och demokrati*. Lund: Dialogos 1994.
  84. Agevall, Lena: *Beslutsfattandets rutinisering*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1994.
  85. Andersson, Jan A.: *Nordiskt samarbete: aktörer, idéer och organisering 1919-1953*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1994.
  86. Bengtsson, Hans: *Förskolereformen. En studie i implementering av svensk välfärdspolitik 1985-1991*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1995.
  87. Uhlin, Anders: *Democracy and Diffusion. Transnational Lesson-Drawing among Indonesian Pro-Democracy Actors*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1995.
  88. Kinnvall, Catarina: *Cultural Diffusion and Political Learning. The Democratization of China*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1995.
  89. Westlind, Dennis: *The Politics of Popular Identity*. Lund: Lund University Press 1996.
  90. Stubbergaard, Ylva: *Stat, kris och demokrati. Lapporörelsens inflytande i Finland 1929-1932*. Lund: Arkiv 1996.
  91. Sendabo, Teferi: *Foreign Aid and State Sovereignty: The Ethio-Swedish Aid Co-operation*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1996.
  92. Mattson, Ingvar: *Förhandlingsparlamentarism. En jämförande studie av riksdagen och folketinget*. Lund: Lund University Press 1996.
  93. Larsson, Per: *Regimförhandlingar på miljöområdet. En studie av förhandlingarna om LRTAP-konventionen*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1996.
  94. Stenelo, Lars-Göran och Jerneck, Magnus, red: *The Bargaining Democracy*. Lund: Lund University Press 1996.
  95. McKnight, Utz Lars: *Political Liberalism and the Politics of Race. Beyond Perfectionism and Culture*. Lund: Lund University Press 1996.
  96. Steiner, Kristian: *Strategies for International Legitimacy*. Lund: Lund University Press 1996.
  97. Lundquist, Lennart: *Fattigvårdsfolket. Ett nätverk i den sociala frågan 1900-1920*. Lund: Lund University Press 1997.

98. Andersson, Ronny: *Medborgarna, politikerna och sjukvården. En studie av attityder och demokrati*. Lund: Studentlitteratur 1997.
99. Kronsell, Annica: *Greening the EU: Power practices, resistances and agenda setting*. Lund: Lund University Press 1997.
100. Thunborg, Annika: *Public and Non-Profit Interaction: U.S. Assistance to Eastern European Media 1989-1995*. Lund: Lund University Press 1997.
101. Johansson, Karl Magnus: *Transnational Party Alliances: Analysing the Hard-Won Alliance Between Conservatives and Christian Democrats in the European Parliament*. Lund: Lund University Press 1997.
102. Badom, Ted Gogote: *Foreign Intervention in Internal Wars*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1997.
103. Söderholm, Peter: *Global Governance of AIDS: Partnerships with Civil Society*. Lund: Lund University Press 1997.
104. Lundquist, Lennart: *Demokratins väktare. Ämbetsmännen och vårt offentliga etos*. Lund: Studentlitteratur 1998.
105. Gustavsson, Jakob: *The Politics of Foreign Policy Change. Explaining the Swedish Reorientation on EC Membership*. Lund: Lund University Press 1998.
106. Hall, Patrik: *The Social Construction of Nationalism: Sweden as an Example*. Lund: Lund University Press 1998.
107. Sönne, Maria: *Administrative Reforms and the Quest for Foreign Investment in China - The Case of Shenzhen*. Lund: Lund University Press 1999.
108. Aggestam, Karin: *Reframing and Resolving Conflict. Israeli-Palestinian Negotiations 1988-1998*. Lund: Lund University Press 1999.
109. Tallberg, Jonas: *Making States Comply: The European Commission, the European Court of Justice, and the Enforcement of the Internal Market*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1999.
110. Hall, Martin: *Constructing Historical Realism: International Relations as Comparative History*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1999.
111. Spång, Mikael: *Justice and Society: Problems of Reformist Politics*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 1999.
112. Svedberg, Erika: *The "Other" Recreated: A Relational Approach to East-West Negotiations*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 2000.
113. Ericson, Magnus: *A Realist Stable Peace: Power, Threat and the Development of a Shared Norwegian-Swedish Democratic Security Identity 1905-1940*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 2000.
114. Bengtsson, Rikard: *Trust, Threat, and Stable Peace: Swedish Great Power Perceptions 1905-1939*. Lund: Department of Political Science 2000.
115. Stoltz, Pauline: *About Being (T)here and Making a Difference - Black Women*

- and the Paradox of Visibility*. Lund: Department of Political Science 2000.
116. Bäckstrand, Karin: *What Can Nature Withstand? Science, Politics and Discourses in Transboundary Air Pollution Diplomacy*. Lund: Department of Political Science 2001.
117. Lundquist, Lennart: *Medborgardemokratin och eliterna*. Lund: Studentlitteratur 2001.
118. Hedin, Astrid: *The Politics of Social Networks: Interpersonal Trust and Institutional Change in Post-Communist East Germany*. Lund: Department of Political Science 2001.
119. Sundström, Mikael: *Connecting Social Science and Information Technology. Democratic Privacy in the Information Age*. Lund: Department of Political Science 2001.
120. Jönsson, Christer, Jerneck, Magnus och Stenelo, Lars-Göran, red: *Politik i globaliseringens tid*. Lund: Studentlitteratur 2001.
121. Gustafsson, Rune: *Syntes och design. Den intellektuelle politikern som konstnär*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 2001.
122. Danjoux, Olivier: *L'Etat, C'est Pas Moi*. Lund: Department of Political Science 2002.
123. Jönsson, Kristina: *Translating Foreign Ideas into Domestic Practices. Pharmaceutical Policies in Laos and Vietnam*. Lund: Department of Political Science 2002.
124. Bengtsson, Marie: *Stat och kommun i makt(o)balans. En studie av flyktingmottagandet*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen 2002.
125. Björkdahl, Annika: *From Idea to Norm-Promoting Conflict Prevention*. Lund: Department of Political Science 2002.
126. Badersten, Björn: *Medborgardygd. Den europeiska staden och det offentliga rummets etos*. Stockholm: Natur och Kultur 2002.