

Moral skapar konflikter - och förstärker dem

Fram till femtiotalet föreställde sig systemteori att moral hade en integrerande funktion för samhällen. Moralen ansågs funktionell för ett samhälle eftersom moralen skapade frid och harmoni.

Systemteoretikern och sociologen Niklas Luhmann visar att moral snarare har en konfliktskapande funktion. Moral motverkar och trycker tillbaka konfliktlösning och medlingslösningar. Överenskommelser tenderar att privatisera konflikter. Förhandlingen kamouflerar att orätten lever vidare utanför den privata överenskommelsen. Moral håller däremot konflikten vid liv.

Moral är allmänning

Moralen är aldrig privat. Den är snarare en allmänning (common). Den skapar gemensamt utrymme. Den blir ett ömsesidigt lagstiftande.

Moral kräver rätt. Den kräver av vi skyddar den svaga mot den starke. Den accepterar inte underlåtenhet att handla. Moral accepterar därför inte ensidig lydnad. Moral kräver att vi ingriper i orätten.

Moralen växer inte fram i samförstånd. Den växer fram genom att grupper, organisationer, institutioner och personer kräver saker av varandra. Moral kräver att vi ingriper i förtryck och våld.

Moral växer fram ur konflikter. Och dessutom producerar moral konflikter.

Konflikter som immunsystem

Luhmann menar att konflikter skapar immunsystem för samhällen. De motverkar stagnation, kollaps och samhällets död.

[Michel Foucault](#) har en liknande positiv syn på konflikter: I en gemenskap utan konflikter har någon fått lida för det. Harmoni, frid och konfliktlöshet i en grupp är tecken på att någon är tystad, utfrysad eller undertryckt.

Per Herngren

Referens

Niklas Luhmann, *Social Systems*, Stanford University Press, 1995.

Texter om moral



Ta ansvar för varandra förverkligar politik

Demokrati kräver både civil olydnad och lydnad

I sitt brev 1963 från fängelsecellen i Birmingham i Alabama skriver Martin Luther King:

”Man har inte bara juridisk utan också en moralisk förpliktelse att lyda rättfärdiga lagar. På motsvarande sätt är det en moralisk plikt att bryta mot orättfärdiga lagar. Jag är enig med Augustinus som säger att en orättfärdig lag är ingen lag.” (King, 1964.)

Martin Luther King jämför här plikten att lyda lagen med plikten att vägra lyda lagen. Det ena står inte över det andra. Demokrati kräver båda, annars stagnerar den och vittrar bort. Möjligheten att demokrati kräver civil olydnad

finns också med i Statens offentliga utredningar:

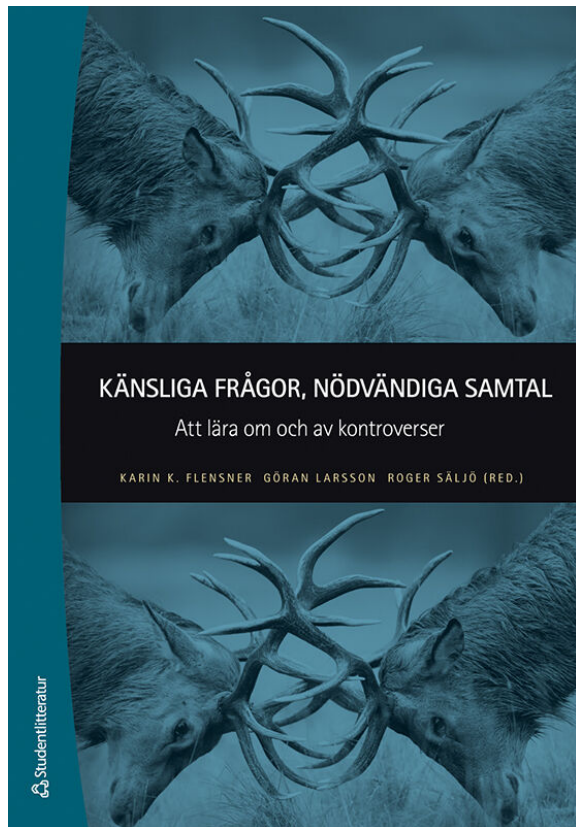
”Enligt ett sätt att se är den civila olydnaden ett sätt att vidareutveckla rätten i takt med förändrade förhållanden. (...) Civil olydnad syftar enligt denna tolkning till att antingen utvidga rättigheter eller till att förbättra demokratin genom att öppna fler möjligheter för medborgarna att delta i politiken” (SOU 1999:101, s 29-30).

Med hjälp av sociologen och filosofen Jürgen Habermas visar utredningen att varje konstitutionell demokrati betraktar civil olydnad som en normal – och nödvändig – komponent i sin politiska kultur. Lydnad kan hota rättsstaten. Ifall King, Habermas och statens offentliga utredningar har rätt innebär det att en skola som bara tränar eleverna i lydnad hotar demokratin. Att medborgare tränas och undervisas i civil olydnad är därför nödvändigt för demokratins livskraft och utveckling. Att ”vägra lyda en orättfärdig lag är istället att värna rättsstaten” (SOU 1999:101, s 27).

Civil olydnad blir i så fall inte att sätta sig över lagen utan att bli del av lag och rätt. Om civil olydnad ska kunna legitimeras behöver den praktisera att bli lag och att bli demokrati, inte ställa sig bredvid.

Per Herngren
2022, version 1.1

Texten är skriven under arbetet med läroboken [*Känsliga frågor, nödvändiga samtal*](#), antologi utgiven av Studentlitteratur, 2021.



Känsliga frågor nödvändiga samtal (Studentlitteratur, 2021)

Referens

Hebert, N. & Jacobsson, K. (1999). *Olydiga medborgare, Om flyktinggömmare och djurrättsaktivister, Demokratiutredningens skrift nr 27, Statens Offentliga Utredningar 1999:101*. Stockholm: Statens Offentliga Utredningar.

Herngren, P. (1990). *Handbok i civil olydnad*. Stockholm: Albert Bonniers Förlag.

Herngren, P. (1999). *Civil olydnad – en dialog*. Göteborg: Lindelöws förlag.

Herngren, P. & von Busch, O. (2016). *Mode & Motstånd: Dialoger om befrielse och civil olydnad, imitation och politik*. Göteborg: Korpen.

King, M. L. (1964). *Letter from Birmingham Jail. Why We can't wait*. New York, NY: New American Library. Översättning av citat Per Herngren.

Peczenik, A. (1995). *Vad är rätt? Om demokrati, rättssäkerhet, etik och juridisk argumentation*. Stockholm: Fritzes.

Rawls, J. (1971). *A theory of justice*. Cambridge, MA: The Belknap Press.

Thoreau, H. D. (1977). *Om civilt motstånd*. Stockholm: Arkturus. (Original publicerad 1849).

Thoreau, H. D. (1995). *Civil disobedience and reading*. London: Penguin Books. (Original publicerad 1849). Översättning av citat Per Herngren.

Etik står över nationalstaten: Erich Fromm

Fascism är när vi sätter nationen som högsta värdet. När våra handlingar följer en princip som överordnar nationen. Och som därmed samtidigt underordnar andra värden som etik, solidaritet, befrielse.

I demokratier brukar vi dock inte ideologiskt sätta nationen över alla andra värden. Ifall nationalstaten i praktiken ändå överordnas etik och befrielse är fascismen sällan ideologisk. Den är snarare en oavsiktlig följd av vår lydnad, av att vi låter nationalstaten dominera. Vi vänder oss gärna mot det som dominerar. När vi riktat oss mot staten vänder vi samtidigt andra värden ryggen. Andra värden försvinner in i bakgrunden.

Politik och befrielse är etisk

Befrielse, enligt socialpsykologen Erich Fromm, är att sätta etiken över nationen. Befrielse är att sätta varandra och vår gemenskap över staten. Befrielse är att bryta vår underordning till staten. Befrielse innebär därför alltid olika former av olydnad mot nationalstaten.

"This problem, however, cannot be solved basically by skilful propaganda but only by the victory in all countries of one fundamental truth: that ethical principles stand above the existence of the nation and that by adhering to these principles an individual belongs to the community of all" (Erich Fromm, *Escape*

From Freedom, 1941, p181)

Per Herngren

2013 11 07, version 0.1.2

Referens

Erich Fromm, *Escape From Freedom*, New York: Henry Holt and Company, 1941, Owl Books Edition 1994.

Fascism i bredare betydelse - bilaga 1

Fascism används idag även i betydelsen av att sätta ett värde över alla andra värden. När allt annat underordnas en sak kallas det ibland för fascism. Nationalstatsfascism blir då bara en variant bland flera olika fascismer. Jag vet inte ifall Erich Fromm såg fascismen som ett stort system. Själv begriper jag fascism snarare som svärmar av små mikrohandlingar där ett enda värde sätts före alla andra värden. Fascism är alltså små system som kan imiteras, smitta av sig, mångfaldigas och kopplas ihop med andra system.

Etik - bilaga 2

Etik är hur sårbarhet, oförutsägbarhet, okontrollerbarhet ställer krav på grupper och organisationer att ingripa, och att därmed fatta beslut.

Beslut är oförutsägbart, inte härlett ur en princip, formel, tvång, kausalitet eller logik. Ifall det visar sig att ett "beslut" kan härledas ur något annat så ersätts beslutet av förklaringen.

Etiken som sårbarhetens krav på beslut och ingripande innebär i så fall att etiken inte kan härledas. Etiken kräver beslut. Etiken är till sitt väsen politisk. Det politiska är till sitt väsen etiskt.

Fascism som saker och tings underordning under EN princip blir därmed en flykt från kravet på beslut och ingripande, en flykt från det etiska och politiska.

Militant moralism - liberalismens motsägelser

Liberalismens fokus på individens ansvar för sin egen situation skapar en intressant motsättning. Individen kan bli självupptagen med sig själv: sin duktighet, karriär, egendom, kropp, utveckling eller lycka. Moderna varianter av denna individualism är föreställningen att *en själv* kan leva jämlikt, klimatsmart, ekologiskt, ickediskriminerande, ickesexistiskt, icketransfobiskt, antirasistiskt.

Individualismen behöver dock inte göra oss självupptagna. Den kan lika gärna göra oss upptagna med andra individers duktighet.

Militant moralism som aktivism

Liberalismens individualism övergår ibland i militant moralism. Att ha åsikter om andra individers politiska duktighet återskapar den klassiska borgerliga uppdelningen mellan upplysta och oupplysta.

Militant moralism konkurrerar just nu inom vänster och aktivism med strukturella och gemensamma förändringar. Militant moralism blir en del av det postpolitiska: övergivandet av gemensamma politiska lösningar.

Militant moralism kan inom aktivism på så sätt tränga undan demokrati och politiska beslut, organiserande och socialism, revolution och strukturella förändringar. Organiserandet av nya samhällen ersätts av pekfingerar.

Militant moralism kamouflerar maktstrukturer genom att peka ut de bra och de dåliga. De dåliga får funktionen att kamouflera den verkligt mäktiga makten. Den som normaliserat sig själv. Som uppfattas som anständig och självklar. Som verkar i bakgrunden utan några viftande flaggor.

En variant av militant moralism får funktionen av mobbing. Mobbing kamoufleras som radikal aktivism. De som inte säger rätt, som inte är tillräckligt upplysta om rättigheter, som inte äter rätt, de knuffas ut ur gemenskapen. Detta kan ske diskret genom att andra aktivister drar sig undan eller genom att de dumma och oupplysta pekas ut och skammas inför gruppen

(skamma från medeltidens skamstraff).

Metoder för befrielse från militant moralism och individualism

1. Uppfinna, träna och organisera det samhälle vi tillsammans vill leva. Här är misslyckanden, kalibrering, kontinuerlig träning och fortsatt uppfinnande avgörande för att det politiska inte ska stagnera.
2. Fokus på [performativa](#) och [rekursiva](#) metoder, alltså metoder där målen uppfylls när handlingen är utförd. Där mål och medel är ett, som Gandhi uttryckte det. Låt jämlikhet, feminism, socialism, demokrati, ickevåld, revolution, samhällsförändring bli våra medel istället för att skjuta upp dem som framtida mål, eller att be någon annan (någon regering) genomföra dem.
3. Fokus på intervention snarare än på protest och att vara emot.
4. Alliera oss med de som tänker annorlunda än oss, som lever annorlunda än oss, som inte har den insikt vi har.
5. Behandla saker och rumslighet, djur och växter, som medaktörer i organiserandet snarare än som passiva objekt. Bryta antropocentrismen, tron på människan som ensam aktör.
6. Fokus på [sårbart](#) beroende och omsorg snarare än politisk styrka.
7. Organisera och leva med förtryckta, flyktingar, fattiga, prekariat snarare än att bygga radikala, segregerade medelklass-öar.

Per Herngren 2017 02 01, version 0.1.1

Hur stoppar vi kriget?

Texten skrevs strax efter Irakkriget startade 2002

Den moraliska frågan för grupper och organisationer när ett krig startar kan jämföras med när någon ramlar ner i en isvak. Eller när någon svälter. Vad behövs göras för att rädda den här personen?

Fokuset blir alltså på omsorgen om den som råkar ut för olyckor eller våld. Det handlar inte om att åskådaren ska rättfärdiga sig själv eller känna sig bra. Det handlar inte heller om att åskådaren ska uttrycka sig. Så när någon håller på att drunkna är det inte någon poäng att hålla upp plakat som påstår att isen är svag. Fokus blir på att bilda den kedja som behövs för att rädda personen. Det är fel att i en krissituation undvika att rädda någon och istället sätta upp varningsplakat – även då man hävda att detta också behövs och det ju faktiskt är lättare och inte så farligt som att gå ut på isen och rädda den som ramlat i.

Det är ju verkliga människor som dör i ett krig så frågan är hur vi ska stoppa kriget inte hur folk i västvärlden ska känna sig duktiga. Om man har begränsade resurser (folk som vill göra något mot kriget, samt organisationer och materiella resurser) måste man analysera fram den blandning av aktiviteter som faktiskt har möjlighet att stoppa kriget.

Gandhi hade en trapp-strategi. Beroende på vilken fas man var i kampen så fanns det vissa typer av aktioner som fungerade i varje trapp-steg.

Om jag förstått Gandhis upptrappningtanke rätt ska man inte använda civil olydnad om det räcker med demonstrationer. Civil olydnad skulle då vara helt fel. Om man blir ignorerad eller har skäl att tro demonstrationer inte fungerar för att stoppa kriget ska man trappa upp till en civil olydnadsfas och om inte det fungerar ska man trappa upp och skapa en parallell regering (eller kanske FN i det här fallet).

”Bästa blandning av gamla och nya låtar” (Radio Rix)

Nu går jag utanför Gandhis upptrappningstrategi och lägger till en egen teori: När man är inne i motståndsfasen måste olagliga aktioner kombineras med dialog, karnevaler, danser och fester. Jag tror att i motståndsfasen är ensidig civil olydnad obegripligt och lika ineffektivt som ensidigt demonstrerande.

Maximera kampen

Jag tror att den maximala uppdelning under olydnadsfasen mellan motstånd och lagligt arbete är ungefär tre på tio. Alltså att man lägger ner 70 procent av medlemmarnas/motståndsgruppens tid på lagliga aktiviteter och 30 procent på civil olydnad. Själv är jag bara uppe i kanske 1 på 10, alltså att jag lägger ner 10 procent av min politiska tid på olagligt arbete (inklusive planering av civil

olydnad vilket också är olagligt).

Begränsade resurser

Ytterligare en egen teori. Man ska undvika att slösa en rörelses begränsade resurser på kontraproduktiva aktioner eller nästan verkningslösa aktioner och prioritera maximering av kampens symboliska styrka. Man ska inte försöka värva folk till kontraproduktiva aktioner eller verkningslösa aktioner om man har skäl att tro att de inte är fungerar. Då blir kampen bara medelklassens böne-ramsor för att sona sina synder och känna att man gör något.

Negativa aktioner

Jag har börjat få fram en del eventuella belägg för att negativa aktioner i längden kan dränera kraften ur en rörelse. Negativa aktioner är beroende av ilska, frustration eller rädsla och blossar därför upp och dör ut efter tre-fyra år. Om detta stämmer ska man alltså försöka hitta positiva aktioner.

Byta ut nej-gör-inte-så mot ja-vi-stödjer-den-aktiviteten under demonstrationer. Ex på sådana demonstrationer är "I have a dream" demonstrationen i USA med Martin Luther King som fortfarande citeras gång på gång. Även Gandhis saltmarsch kan ses som en positiv demonstration för att stödja alla som några dagar senare (i olydnadsfasen) själva skulle bryta salt.

Även civil olydnad kan vara negativt snarare än positivt, producerande och skapande. Man kan alltså byta ut blockader under civil olydnads-fasen mot "omvandlings aktioner". Exempelvis kan ju en ockupation på Stena rederiet försöka leta upp, och skriva om, deras kontrakt till krigsindustrin. Och istället skapa kontrakt som stödjer tredje världen. Alltså leta igenom arkiv, försöka riva sönder kontrakten med Englands krigsmakt och samtidigt kan några använda deras brevpapper för att skriva bra kontrakt istället. Att försöka göra Stena rederiet bra skulle alltså enligt den här teorin fungera bättre än att bara hindra dem eller definiera dem som dåliga.

Per Herngren

2002, version 0.1

Etik är ingripande: Agamben-Gandhi

Etik är inte att dra sig undan från våld och ondska för att bli god. Etik är att inter文enera i våld, visar den italienske filosofen Giorgio Agamben. Etik bygger därför inte öar av godhet och självrättfärdighet. Etik blandar sig i. Etik griper in där våld och förtryck utförs.

”The meaning of ethics becomes clear only when one understands that the good is not, and cannot be, a good thing or possibility beside or above every bad thing or possibility”(1).

Agamben och Gandhi

Agambens etik hamnar i resonans med Mohandas Gandhis ickevåld. Gandhi tar bort mellanrummet mellan icke och våld. Han trycker inte in ett särskiljande. Icke-våld tar inte avstånd, ickevåld berör våld.

Icke-våld går på så sätt åt motsatt håll gentemot icke-våld, att dra sig undan. Det blir därmed mer begripligt varför Gandhi var så kritisk mot pacifismen, att vägra delta i våld. Det räcker inte med att vägra våld. Icke-våld ingriper där våld och förtryck utförs.

Utan fullkomlighet

En intressant skillnad mellan Agamben och Gandhi är att Agamben blir mer pessimistisk kring genomförandet av det goda, av verklig rättvisa och demokrati. Målet avlägsnar sig medlet hos Agamben.

Gandhis ickevåld genomför ickevåld även där våld och förtryck dominerar: i fängelsecellen, mitt i kriget. I ickevåld är genomförandet av jämlik fördelning av makt och resurser, av demokrati och omsorg, själva medlet. Målet blir medlet. Att genomföra målet blir startpunkt snarare än en avlägsen, omöjlig slutpunkt.

Möjligen är Agamben så skeptisk till fullkomlig godhet att han återinför det fullkomliga för att bevisa dess omöjlighet.

Gandhis ickevåld behöver däremot inte fullkomlighet eller totalitet. Ickevåldet förverkligar ickevåld genom osäkert, sårbart beroende. Det genomförs i beroende av dem som inte är som oss, som inte tycker som oss, som är kritiska till oss.

Agambens kritik mot fullkomligheten riskerar att dra in honom i fullkomligheten. Negerandet blir del av det som negeras. Ickevåld behöver inte hamna i samma fälla.

Satyagraha

Misslyckandet är del av experimenterandet med ickevåld. Gandhi uppfattade ickevåld som experiment med sanningen. Gandhi utvecklade begreppet satyagraha: sanningsgripande, greppa tag med sanningen, sanning som greppande.

Satyagraha hjälper oss att begripa sanningen som kroppsligt greppande. Det bryter dualismerna ande-kropp, sanning-materia. Sanningen är ingen andlig representation av en materiell verklighet. Sanningen är en intensifiering av det materiella.

Sanningen greppar tag i det ofullkomliga. Och sanningen, ickevåldet, är i sig ofullkomligt. Sanningen fumlar. Ändå genomförs den. Det ofullkomliga uppnår målet. Inte ensamt. Utan genom att ingå relationer.

Ifall vi använder Agamben för att förstå Gandhi behöver vi begripa sanningen som något som inte kan existera bortom våld och förtryck. Sanning kan inte vara sanning i sig, för sig. Sanningen berör våld och förtryck. Att ingripa är det sanna.

Per Herngren

26 maj 2016, version 0.1.1

Fotnot

1. Giorgio Agamben, *The Coming Community*, elektronisk utgåva, Regents of

Simmel & motstånd

Georg Simmel och [Gabriel Tarde](#) är socialpsykologins föräldrar. De är klassiker både inom sociologi och socialpsykologi. Tarde verkade i slutet av artonhundratalet och Simmel strax efter vid början av sekelskiftet. Den här texten består av anteckningar om hur Simmel skapar teorier som hjälper oss att förstå motstånd och befrielse.

Fragment av samhället

Simmel tolkas av flera simmelkännare som osystematisk^[1]. Jag skulle snarare karaktärisera honom som antisystematisk^[2]. Relationer mellan helheten och delarna är motsägelsefulla, ambivalenta och olösbara. Han lockas dock inte till att bygga upp system som bygger på motsägelser, så som Marx och Hegel.

Influerad av Hegel visar Simmel snarare på att delarna själva är totaliteter. Enheten blir ofta oväntad, menar Simmel. Annars står gärna enhet för det förutsägbara, exempelvis hos de politiker, sociologer och psykologer som uppfattar samhälle och individ som helheter. Men istället för att förutsätta totaliteter knyter Simmel samman skilda fragment på kontraintuitiva sätt.

Denna ansats inspirerade en generation radikala tänkare. Ernst Bloch tar fasta på det fragmentariska och det perifera. Georg Lukács såg Simmel som impressionist^[3]. Simmel öppnar upp för en systematisk förståelse men undergräver den i nästa ögonblick. Impressionism är övergång. Den vägrar bli fullständig. Impressionismen låter livet protestera mot förstelnade former. Det finns ingen grund, logik, system eller utgångspunkt som förklarar livets totalitet.

Simmel ramlar dock ibland in i teorier som mycket väl kan tolkas som traditionellt helhetstänkande. Exempel är när han försöker omvandla Hegels dialektik. Utveckling går dialektiskt igenom tre faser; oskiljbar enhet mellan delarna, uppdelning av delarnas uttryck samt en ny enhet mellan delarna som uttrycks på ett nytt sätt^[4]. Jag läser Simmels dialektik som att delarna får nya betydelser vilket innebär att helheten undergrävs. De nya betydelserna leder dock till nya relationer och en ny enhet. Men enheten är inte total utan snarare än samhällelig förståelse. Istället för att samhället faktiskt blir en helhet består det samhälleliga av ett myller av helheter och enheter. Simmel mångfaldigar helheterna snarare än att förstå världen utifrån Nationen, Individen, Kulturen eller den grundläggande Konflikten.

Simmel tar alltså vid flera tillfällen avstånd från försöken att totalisera förklaringen av samhället. Trots att han är en syntetisk sociolog som även ser delarna som synteser^[5] och totaliteter, invänder han mot ett alltför stort förklaringsvärde hos synteserna.



Georg Simmel

Men han vänder sej även mot ett analytiskt förklaringssätt där delar eller individuella handlingar ska förklara helheten. Helheten är inte summan av individer. Simmel själv skriver i ett av sina senare verk, *Sociologins grundfråga*, att hans skrifter kretsade kring frågan om individualitetens begränsningar i det moderna samhället^[6].

Simmel hävdar att likheter och skillnader är avgörande för människans förståelse av sej själv och sina medmänniskor^[7]. Han menar att vår kulturella

historia kan förstås som konflikt och försoning mellan likhet och skillnad. Det är främst skillnaderna som utmanar och bestämmer våra aktiviteter. Även en till synes enhetlig organisation eller kommitté splittras förr eller senare upp i fraktioner. Dessa fraktioner inom en organisation står i relation till varandra ungefär som om de vore olika organisationer med skilda målsättningar. Så inte ens företag, stater eller organisationer ska förstås som helheter.

Här problematiserar Simmel en syn där förståelse av människor, deras gemenskap och rörelser bygger på identitet eller identitetsskapande. Relation och konflikt är mer avgörande.

Intressant är att han dessutom påpekar att åtskillnaden, splittrandet gör deltagarna smartare. Tänkandet i stora grupper som massmöten och stora beslutande församlingar leder till sämre formulerade uttalanden och beslut^[8]. Detta beror på att massan inte är en summa av individer utan ett nytt fenomen. Massan skapas genom fragment av individer snarare än av personerna. Dessa fragment samverkar med varandra. Och massan blir i så fall något annat än samverkan mellan personer. Massan tillåter bara begränsade fragment av personer att samverka.

Samhällen

Samhälle är att vara med varandra, för varandra och mot varandra. Genom drivkraften som uppstår när olika intentioner och ändamål korsar varandra formar och utvecklar samhället innehåll. Olika intressen samverkar och motverkar varandra^[9]. Samhället förstås, enligt Simmel, som nät av strukturerad interaktion^[10]. Men det är inte interaktion enbart mellan individer som i metodologisk individualism. Det är även interaktioner mellan konflikter, händelser, strukturer, former, grupper och organisationer.

Han vänder sej därför både mot att samhället skulle fungera som en organism och mot motsatsen, att historiska händelser skulle vara helt unika. Sociologi blir därför främst att studera interaktionens former^[11].

Form är ömsesidigt bestämmande och interagerande mellan samhällets element^[12]. Han kallar dessa mönster och former för församhälleligande socialisation. Istället för att individer styr eller att samhället styr så skapar vårt

interagerande former som både styr oss och öppnar upp möjligheter för oss att tillsammans styra.

Fokuset för undersökningar av samhällen bör då främst bli de former som består eller återkommer^[13]. I och med att han gör en klar åtskillnad på form och innehåll lyfter han också fram spänningen däremellan.

Form blir ett intressant begrepp för att förstå relationer, grupper och samhällen. Det får ett mer begränsat förklaringsvärde än strukturbegreppet. Strukturbegreppet tenderar att totalisera. För Simmel handlar det snarare om att former begränsar och öppnar upp handlingsmöjligheter.

Fragment av individer

Även om Simmel uppfattar att verkliga händelser även utspelar sej i individerna är det inte psykologin han är ute efter. Dessa händelser hos individerna är synteser av former, kulturer och regler snarare än individuellt psyke. Samhällen, lagar, organisationer och relationer blir del av oss, både som personer och grupper.

Medvetandet är med och skapar hela världar. Världen finns inte bara runt oss. Det som finns omkring oss är fragmentariskt. Medvetandet är med och skapar helheter av världen. En värld blir form och innehåll i medvetandet^[14]. Medvetandets innehåll görs till en del av en helhet. En värld utformas därför som ett helhetsideal som aldrig kan bli förverkligat. Men världen transcenderar denna helhet och utvecklas utanför sej själv. Utanför sig själv som helhet. Världen lever utan att vara helt underställd sig själv som totalitet. Världen rör sig på så sätt i spänningen mellan varat och livet. Det är en världsbild samtidigt som det inte kan reduceras till psyket^[15]. I Kants anda härleder han kopplingen mellan en värld och den oberoende verkligheten ur formerna eller för att vara mer trogen Kant, ur kunskapens kategorier.

Men för Kant kunde förbindelsen mellan tingen och medvetandet aldrig ligga hos tingen. Förbindelsen åstadkoms av subjektet. Kant brottas med representation, hur kan vi representera tingen. Simmel påpekar dock att detta inte gäller för kopplingen mellan vårt psyke och samhället. "Tingen" i samhället blir faktiskt andra individuella psyken. Förståelse, kärlek och samarbete är

förbindelser som skapas av delarna själva. Och vi måste tillskriva andra psyken samma egenskap som oss själva, annars kollapsar förståelsen, gemenskapen och kärleken. Det är vissheten och tilliten snarare än kunskapen som möjliggör för oss att bli sociala varelser.

Simmels resonemang måste leda till att åskådandet av en annan person behöver bli värderande och dömande. Observerandet kan inte utgå från de förnimmelser som är givna. Vi behöver även förutsätta helheter. För att se en annan människa krävs fördomen att vi faktiskt har en medmänniska framför oss. Alternativet, att neutralt bara uppfatta rörelser och höra ljud, skulle omöjliggöra gemenskaper, solidaritet och samhällen.

Vi är bara ansatser till vår individualitet^[16]. Karaktären, individualiteten, jaget är ideal och helhetsbilder. Eller med Gadammers begrepp fördomar. Vi blir aldrig helt och fullt vårt jag. Vi uppnår aldrig identitet. Vårt jag är en idealtyp.

Det här gör emellertid att vi både är en del av samhället och samtidigt utanför. Simmel möjliggör för oss att se individen och samhället som två parter, snarare än underordnad en totalitet.

Relationer förutsätter ickeidentitet

Simmel menar att ett av livets grundformer är att vi aldrig kan ingå i en relation som vi inte samtidigt står utanför^[17]. Relation förutsätter ickeidentitet. Här föregår Simmel till viss del [Levinas filosofi](#) om den andre som radikalt annorlunda snarare än del av mig eller lika mig.

Vi uppfattar att vi står i motsatsställning till alla de processer vi tar del av. Vi är både sociala och antisociala. Vi är både del av och utanför. Detta måste, om jag tolkar Simmels resonemang rätt, innebära att vi också står utanför oss själva. Det blir i så fall möjligt för oss att ha en relation till oss själva.

Samhällen blir del av oss

Samhällen lever inom individen och där skapar det egna organ, kretslopp och näringsgivande smältningsprocesser^[18]. Även samhälleliga konflikter finns inom oss. Konflikter mellan samhälle och individ, mellan rika och fattiga, mellan befrielse och lönearbete, lever även inom en person. Det blir därför

vilseledande att bara uppfatta en konflikt som konflikt mellan individen och något yttre.

Han antyder exempelvis att individens längtan att utvecklas och bli perfekta, mycket väl kan vara ett överindividuellt ideal. Detta införlivade ideal kommer därför gärna i konflikt med andra delar av vår person.

Vi kan inte ha något självständigt centrum i våra liv, utan vi består av ömsesidiga relationer till andra^[19]. Detta gör att vi både kan uppfatta oss som helt sociala och som helt personliga. Genom att upplösa centrumet upplöser han därmed också dualismen mellan att vara personlig och att vara social.

Vetenskap undersöker dimensioner eller aspekter av fenomen. De aspekter som främst är intressanta i studierna av samhällen är processer av konflikt och samarbete, underordning och överordning, centralisering och decentralisering. Simmels reflektioner utgår ofta från spänningen mellan motsatspar. Människan är både social och för sej själv, både bestämd av samhället och autonom, både handlande och behandlad. Vi är ambivalenta i våra relationer.

Moral

Moral kommer ur Jagets tillgivenhet till Duet. Duet behöver, enligt Simmel, inte bara vara en^[20]. Det skapas alltså en tillgivenhet till andra. Moral är utgivande socialt snarare än egoistiskt individualistiskt.

Tillit är en av de viktigaste sammanhållande krafterna i samhället^[21]. Ju mer total kunskap vi har om våra medmänniskor ju mindre tillit behöver vi. Säkerhet och kontroll ersätter tillit. Å andra sidan har den som inte vet något inte råd att känna tillit.

Simmel är inspirerad av Kants moralfilosofi. Människor ska inte behandlas som medel för att nå mål. Människor är ett mål i sej själv^[22]. Ur moraliskt hänseende blir Simmels filosofi därför kritisk mot strategiska handlingar.

Låt oss för ett ögonblick bortse från den moraliska kritiken och istället använda Simmels teori mer beskrivande. Då upptäcker vi att strategiska handlingar inte blir helt strategiska. Och instrumentella handlingar blir inte helt instrumentella. Anmärkningsvärt är att strategiska handlingar som en följd av

Simmels teori bör förstås som ömsesidiga. För att en strategisk handling ska vara lyckad behöver vi aktivt låta oss bli medel för andras syften. Makt kräver att vi lyder. Till skillnad mot antisociala handlingar som tvång är makt inte tvingande. När makt går över till tvång har makten misslyckats.

I sociala handlingar blir vi alltså inte fullständiga objekt. Sociala varelser blir inte totala offer under den instrumentella strategin. Ifall vi fortfarande agerar socialt behöver vi låta oss bli medel för andra. Detta gäller alltså inte antisocialt handlande som våld och krig, tvång och övergrepp. Man kan mycket väl bli slagen eller skjuten utan att ha medverkat i våldet.

Tillbaka till Simmels kritik mot strategiskt handlande. Hur ska vi förändra samhället om vi inte agerar strategiskt? Simmel föreslår att kultur är en nödvändig förutsättning för att utveckla mänsklighetens möjligheter^[23]. Kultur kan förstås som intränade färdigheter och ömsesidigt skapande av möjligheter. Den kantska etiken inbjuder, menar han, till en grammatisk sociologi som anger möjligheter och begränsningar, regler och överenskommelser. Simmels dröm var att skriva det sociala livets grammatik^[24].

Leva utan instrumentell strategi

Simmel skiljer på tre nivåer av umgänge. Det ändamålsenliga, det sällskapliga och det personliga^[25]. Sällskaplighet är som en lek eller som konst. Den är inte ändamålsstyrd men den har inte heller ett direkt innehåll. Den är snarare en form. Målet är att lyckas med den sällskapliga stunden. Sällskaplighet är tillit och takt. Det är en helt annan förklaring än föreställningen att det är intressen och egenintresse som reglerar individerna.

Sällskapligheten spelar på demokrati. Det odemokratiska tar bort sällskapligheten. Jämlikheten skapas i umgänge. Den skapas av deltagarnas vilja till umgänge. Vilja till umgänge innebär vilja till jämlikhet. En som-om-jämlikhet skapas. Att umgås är att umgås som om man vore jämlika.

Som-om-jämlikheten blir till lögn när sällskapligheten görs till ett instrument för något ändamål. Människor kan mycket väl utnyttjas och förtryckas. I grupper uppstår det konflikter mellan avsikt, dominans, kontroll å ena sidan och sällskaplighet, umgänge å andra sidan. Simmel undersöker främst sociala

former och ordningar snarare än individuella avsikter och målsättningar.

Umgänge utan avsikt

Flirten är lyckad när den rör sej mellan ja och nej. Om avsikten är ett ja så skapas istället en ändamålsenlig förförelse. Till skillnad mot förförelsen har flirten ingen plan. Den är varken ett ja eller nej. Den är snarare en lek.

Också konversationen är ändamålslös. Konverserar gör man för samtals skull. Den blir till en konst som kan fulländas i sej själv. Till och med smågnabbandet skyddar oss mot att uppslukas av syften och ändamål. De stora konflikterna döljs under gnabbandet.

Sällskaplighet skapar en form av grammatik med regler, kopplingar och strukturer. Umgänge påverkas av antalet. En enda person mer eller mindre kan ändra förutsättningarna i gruppen. Ett vänskaplig middag där alla lyssnar på alla kan genom att det kommer till ytterligare någon person, gå över i grupper där konverserandet istället förs i mindre grupper^[26].

Sällskapligheten skapar möjligheter för möten mellan helt skilda individer. Umgänget blir ofta dessutom den enda sammanhållande faktorn när det ursprungliga skälet för att träffas förlorat sin effekt^[27]. Folkrörelser och motståndsgруппer kan med tiden förvandlas till träffpunkt där man bara umgås. Samarbete för befrielse ersätts med myskvällar.

Gruppens storlek

Simmel undersöker hur deltagarnas antal lägger till eller tar bort möjligheter i en grupp. Samtidigt vänder han sej mot antagandet att antalet deltagare helt formar eller styr gruppen^[28]. Exakta förutsägelser av grupper menar han är en illusion. Gruppens antal skapar snarare möjligheter och begränsningar.

Den enklaste sociologiska formen, enligt honom, är dyaden, paret^[29]. Den formen återfinns såväl mellan två individer som mellan två grupper, exempelvis mellan två familjer, två organisationer och två stater. Dyaden förutsätter båda om gruppen ska överleva, men det räcker med att bara en lämnar för att dyaden ska dö^[30]. Till skillnad mot dyaden kan triaden i princip överleva som

grupp när en deltagare lämnar gruppen.

Min egen erfarenhet i rörelser och organisationer är att deltagare ofta missvisande tror att gruppen är oberoende av dem. "Nån annan kan ta över min uppgift." Men deltagande kan inte reduceras till uppgift. När en person lämnar en grupp kan en rad dyader, triader och beroendeförhållanden till personen avbrytas vilket sätter igång kedjereaktioner som gör att organisationen tappar kraft eller till och med kollapsar. Även större organisationer består av dyader, triader och smågrupper snarare än individer. Nyckelpersoner kan vara medlemmar i flera dyader och triader. En enda nyckelperson som lämnar gruppen kan sätta igång kedjereaktioner som får relationerna i organisationer att kollapsa. Teoretiskt kan större än två leva vidare även om någon lämnar den, men i praktiken behöver det inte vara så^[31].

Det går att använda Simmels funderingar kring dyader för att problematisera hans förståelse av större grupper. Men föreställningen om att varje grupp med flera deltagare är odödlig till sin idé är ändå relevant. Grupper lever trots att deltagare kommer och går. Vissa grupper bygger dock in självdestruktivitet i organisationen. Kampanjer, projekt, event bygger in sitt eget avslut. Genom att deltagarna bygger in ett slutdatum i en kampanj får gruppen en inbyggd självdestruktion. Projekt och kampanjer får en speciell karaktär som liknar sårbarheten hos tvåpersonersgrupper.

Ifall en organisation får en stor genomströmning förlorar den gärna förutsättningar för att institutionaliseras och organiseras effektivt. Det går åt alltför mycket kraft och energi att gång på gång börja om från början.

Men det kan räcka med att en dyad (tvåpersonersgrupp) stannar kvar för att organisationen ska leva vidare. Många organisationer har någon dyad eller triad som ser till att organisationen återskapas. Möjligen är det så att bestående dyader och triader är det som bygger organisationer och grupper.

Smågrupper behöver givetvis inte alltid vara av godo. Undergrupper kan manipulera, kontrollera och övervaka en organisation^[32].

En del folkrörelser är fixerade vid ledare och antalet medlemmar. Aktiva, uthålliga dyader och triader är möjligen mer avgörande för organisationen.

En organisation kan ibland uträtta mer om den tappar inaktiva medlemmar. De aktiva kan fokusera på organisationens syfte istället för att serva inaktiva medlemmar. Men en enda person som lämnar aktiva triader och dyader kan göra att organisationen förlorar kraft^[33]. Kedjeeffekter gör att en rad samarbeten och verksamheter förlorar kraft. Utan X blir flera dyader och triader inkompleta. Detta kan handla om att X haft viktiga funktioner rörande omsorg, vänskap, humor, tillit, uthållighet, effektivitet eller uppfinningsförmåga. Dessa funktioner har varit avgörande för flera dyader och triader i organisationen. Och därmed också för organisationen. När X lämnar så dör därför flera verksamheter med tiden ut.

Men en sammansvetsad dyad kan även sabotera eller hota organisationen. Ett par intima vänner kan hindra vänskapen i resten av gruppen. Sammansvetsade dyader blir gärna mäktiga i en organisation. Ett plus ett blir tio. Ifall dyaden är självcentrerad kan det i så fall undergräva jämlikhet och demokrati i organisationen.

Eller omvänt, den större gruppen kan hota tvåsamhetens intimitet. Gruppen formar organisatorisk och objektiv enhet vilket kan störa dyadens intimitet som istället förutsätter känslan av att bara finnas inför en annan.

Organisationer byggs av triader och dyader

Med hjälp av Simmels analys skulle jag hävda att aktiva organisationer och grupper är uppbyggda av dyader och triader snarare än av individer eller av massor.

En triad består, enligt Simmel, i princip av tre dyader. Tre möjliga par. Varje dyad innebär att en i triaden blir utanför och kan uppfattas som inkräktare^[34].

När en dyad bildas i en triad skapas dessutom en relation mellan dyaden och den enskilde. Denna relation mellan den enskilde och den övriga gruppen bildar i sig en dyad. Jag skulle därför hävda att en triad formellt sett kan bestå av sex dyader. I triaden formas tre dyader samt relationen mellan varje dyad och den tredje deltagaren. Denna relation formar alltså en dyad precis som relationen mellan två grupper formar en dyad. Simmel är möjligen lite för individualistisk när han analyserar dyader och triader.

Simmel hjälper oss att undersöka hur trepersoners-, fyrapersoners-, och fempersoners-grupper ibland blir instabila^[35]. I triaden kan en person hamna utanför. Eller om dyaderna växlar mellan deltagarna kan alla tre hamna utanför vid olika tillfällen.

I en kvartett uppstår ibland en triad där den fjärde hamnar utanför. Också vanligt är att två dyader uppstår där den ena dyaden blir underordnad. Det kan göra den till en passiv dyad som i princip hamnar utanför engagemanget i kvartetten. Kvartetten fungerar stabilare om dyaderna kompletterar varandra eller de balanseras jämnt.

Kvintetten får problem när den består av två dyader plus en till. Uttrycket femte hjulet används om att känna sig avig i triader och kvintetter. En kvintett som inte innehåller två starka dyader borde däremot kunna bli stabil. Det kan dynamiskt uppstå en rad konstellationer av dyader och triader som avlöser varandra. Kvintetten är så pass liten att den kan kommunicera som grupp. Också i sextetten och i septetten finns det en rad kombinationsmöjligheter som kan skapa stabilitet.

Problem som uppstår i triader och kvartetter kan med tiden lösas. Tillit och solidaritet kan ge utrymme för att bli tillfälligt utanför vilket i så fall inte hotar stabiliteten. Med tiden skapas nya konstellationer som fungera som motvikt mot intima dyader.

I samtal med radikalfeminister i Syracuse, New York, i början av åttiotalet hävdade de att paret ibland blir ett hot mot jämlik gemenskap. Exempelvis pardans skapade en ordning som uteslöt ensamma, triader och större grupper. Ifall förälskade par tyr sej till varandra kan intimiteten ibland utesluta andra.

Jag såg flera exempel på aktioner och interventioner för att bryta upp parbildningar. Jag gillar att gå ut och dansa. Som gammal stammis på Göteborgs Jazzhus bjöd jag traditionellt upp en i taget. Men interventioner mot pardans gjorde att jag ibland ändade upp med två danspartners, det blev triaddans istället för pardans. Även om jag först blev störd tyckte jag det var kul. Och jag kunde senare känna igen Simmels analyser av dyader och triader.

Simmel har argument för dyadens fördelar. Ingen av deltagarna i en dyad kan bli nedröstade. Relationer som röstar ned någon nedvärderar samtidigt den

personens röst^[36]. Den förvandlas till minoritet.

En redan stark part kan stärkas av att möta motstånd och kritik. Att bli nedröstad kan i så fall stärka den parten. Medan en osäker individualitet kanske undviker kritik och sammanhang där de riskerar att bli nedröstade.

Det är fler avgörande skillnader mellan dyader och triader. Exempelvis är de sociala banden mellan två personer annorlunda än mellan flera^[37]. En hemlighet tycks förutsätta maximalt två personer. Så fort man pratar med en grupp, alltså med minst två personer, försvagas hemligheten. Även en överenskommelse mellan två ställer på liknande sätt absoluta krav medan en överenskommelse mellan tre åtminstone teoretiskt kan överleva även om en bryter den.

Medlare och skiljedomare

I en triad där en av deltagarna har funktionen som medlare upplöses triadens enhet. Den fungerar snarare som flera dyader^[38]. Medlaren distanserar sej gentemot de andra två. Medlaren återskapar en dyad och drar sej tillbaka som om den inte vore part.

Eftersom jag själv fungerat som medlare och tidigare gett kurser i medlingsteknik, får jag här påpeka att det under medlingen pågår flera processer. Ena parten försöker kanske bilda en allians med medlaren. Om den andra misstänker detta kan den stärka alliansen genom att dra sej undan. Istället för att medlaren står utanför står ena parten utanför.

Om kommunikationen är bruten mellan parterna som är i konflikt försöker medlaren fungera som neutral förmedlare. Medlarens funktion som distanserad kan skapa förtroende för kommunikationen. Det kan göra att parterna lämnar låsta positioner. Den tredje deltagaren, medlaren, bryter upp en form av låst pardans. Medlarens neutrala förmedling kan också göra att parterna underordnar sig den givna ordningen.

Samma distanserade funktion kan ge medlaren möjlighet att stärka den svagare parten genom att förmedla och tolka partens önskan.

Medlarens röst kan fungera som motvikt mot parternas passionerade känslor. Medlaren övervakar att situationen varken blir intim eller aggressiv.

Medlaren lastar över processens beslut på parterna medan skiljedomaren till slut tar ställning. Medlaren belastar parterna medan skiljedomaren avlastar parterna.

Medlarens och skiljedomarens språk är vanligtvis objektivt. Tvistparternas subjektiva önskningar bryts mot en distanserad universalitet. Argumenten förvandlas från subjektiva önskningar till objektivitet. Argumenten underkastas ett rimlighetskrav. Detta krav ligger i skiljedoms- och medlingsprocessen.

Det räcker med att medlaren lyssnar och ställer klargörande frågor så träder rimlighetskravet i kraft. Parterna vänder sej under processen inte bara känslomässigt mot varandra. De ropar ut sin vädjan till en distanserad lyssnande allmänhet, representerad av medlaren eller skiljedomaren.

Konflikten reduceras på så sätt, enligt Simmel, till ståndpunkternas objektiva andemening. De överskrider den självupptagna subjektivismen. När det gäller skiljedom blir det ännu tydligare att parterna behöver sätta sin tilltro till objektiviteten. Genom att acceptera eller begära skiljedom accepterar parterna att underställa sej domslutet.

Den objektivitet som Simmel pratar om är möjligen också en intersubjektivitet. Den universella gemensamheten är utgångspunkten i ett samtal. Vi förutsätter att det är en människa vi pratar med. Annars skulle vi ju vara tokiga nog att prata rätt ut i luften. Så samtalet aktiverar sina egna förutsättningar. Och om det är en människa vi pratar med så är hon lik mej och därför jämlik på något plan. När det gäller medling och skiljedom blir denna jämlikhet formaliserad i processen.

En intressant synpunkt är att en konflikt tvingar deltagarna att konkurrera om stöd från tredje part^[39]. Tredje part kan vara del av staten eller någon i familjen. Tredje part kan vara betydelsefulla även när de inte har någon större makt. Det mest självklara exemplet på detta är småpartier som fungerar som vågmästare.

Den populära som om vartannat leker med sina två vänner, men aldrig tillsammans, härskar med hjälp av avundsjuka.

Tredje part kan å andra sidan vara den som drar fördel av en konflikt^[40]. Den försöker kanske söndra och härska. I fängelset har vi golbögen som misstänks

tjalla på sina medfångar. I militären såväl som i företag har vi liknande fenomen. Vem kan man då lita på?

Eller motsatsen mot att söndra, tredje part exploaterar tillit. Lokala domstolar dömer effektivare under en ockupation än ockupationsmakten.

En strategi för en regim att få makt över många grupper, exempelvis folkrörelser, är att alliera sej med några starka grupper och tillsammans dominera de andra folkrörelserna^[41].

Makt

En persons handlingar måste förstås i relation till andras handlingar. Makt är utbyte. Makt är relation och ömsesidiga handlingar. Vi kan underordna varandra och oss själva. Underordning behöver inte bara vara gentemot människor. Vi kan även underordna oss ett ideal, en åskådning, en lag, en princip, en tradition, en arkitektur, ett föremål eller vårt samvete^[42]. Samvetet är att representera våra samhällen. Ett samhälle är också ett samhälle i oss.

Simmel skiljer på individuell makt över någon och grupp-makt. Det är lättare att få makt över en grupp än över en individ, enligt Simmel^[43]. Två personer kan spelas ut mot varandra. Den som försöker få makt över en enskild person är helt beroende av den personen. Medan ledaren för en grupp kan avvara avfällingar i gruppen.

Varje relation innebär bundenhet för alla inblandade parter. Även de som härskar är bundna av relationen. Så även härskaren behöver lyda härskarrelationen.

För att en grupp ska kunna ha makt över en individ måste den bestå av minst tre. En grupp av två är för deltagarna inte en grupp, enligt Simmel. Deltagarna ser ju bara den andre. Ifall den andre dominerar som person så är det inte gruppen som har makt över en^[44]. Här kan vi möjligen kritisera Simmel för att ramla tillbaka i det helhetstänkande han kritiserar. Det är ju möjligt att en grupp på två dominerar deltagarna på ett sätt som inte kan reduceras till deras enskilda handlingar. När de är tillsammans underordnas de tillsammansskapet. Så när de är tillsammans kan den enskilde undertryckas av relationen. Vi får då

en splittring av personen som enskild och som del i gruppen.

Gruppens makt över deltagarna och över andra grupper bygger på flera faktorer^[45]. Det kan vara en koncentration av befogenheter, uppdelning i oberoende aktiviteter, arbetsdelning, tillit till ledande förmågor, samling inför en expansion, över och underordning, konkurrens, partibildning, representation, inre solidaritet. Utfrysning av utomstående eller av de som stör ordningen. Individuell egoism kombinerad med hängivenhet till helheten. Fanatisk dogmatism kombinerad med utbredd kritisk intellektuell frihet. Flera faktorer kan vara inblandade när nationer, företag såväl som smågrupper bygger makt. Formerna för makt kan på många sätt likna varandra i såväl stora som små grupper.

Det finns, enligt Simmel, dock skillnader mellan en liten grupp och en stor^[46]. Den stora gruppen behöver skapa organ för att främja och underhålla, vilket den lilla gruppen inte behöver. I den lilla gruppen kan deltagarna interagera direkt med varandra. I den stora gruppen måste interaktionen även förmedlas. Simmel skiljer alltså på direkt och förmedlad interaktion. Förmedlad interaktion skapar arbetsdelning och ojämlikhet. Det finns, om jag tolkar honom rätt, inga platta organisationer.

När interaktionen är förmedlad fungerar makt överpersonligt. Makten läggs över på administration och institutioner. Här får påpekas att Simmel ser ledare, presidenter, kungar och despoter som institutioner snarare än personer.

Intressant är att Simmel menar att despotism förutsätter en sorts jämlikhet hos undersåtarna. De lyder alla despoten. Hierarki däremot minskar den högsta ledningens makt. Makten fördelas istället över hierarkin.

Gruppens underordning under en enskild individ kan skapa en relativt enhetlig grupp. Detta gäller både om de underordnade stöder ledaren eller om de vänder sej emot ledaren^[47]. Att vända sig mot en ledare är att upphöja den och placera den i centrum. Om stödet till ledaren istället går över i vördnad och kärlek placeras den också i centrum. Vördnad kan ibland producera mindre makt än motvilja mot ledaren. Vördnad kan skapa avundsjuka och konkurrens om ledarens gunst^[48]. Vördnad kan till och med göra ledaren maktlös.

Även i förtryckande underordning finns det utrymme för frihet^[49]. Den starka underordning som är möjlig under en tyrann bygger på önskan att fly från straff och andra konsekvenser av olydnad. Hot om straff producerar lydnad även under förtryck.

Simmel hävdar att auktoritet förutsätter den underordnades frihet. Frihet tas egentligen bara helt bort vid direkta fysiska övergrepp. Fysiska övergrepp och våld är alltså inte auktoritet. Övergrepp och auktoritet blir på så sätt motsatser. Även hot, om jag förstår honom rätt, kan vara uttryck för en avsaknad av auktoritet.

Det blir med Simmel svårt att tänka sig totala system eller total makt. Enskilda blir inte fullständiga medlemmar eller fullständiga medborgare. Ingen är en fullständig medborgare i ett land. Inte ens ett äktenskap blir ett fullständigt äktenskap^[50]. Man är bara gift med en del av sin personlighet. Ingen blir helt revolutionär. Eller helt muslim eller helt kristen. Människor är uppsplittrade varelser. De enskilda blir aldrig helt bundna till en helhet. Och helheten blir aldrig total. Helheten blir aldrig riktigt hel.

Ju större grupp desto mindre andel av medlemmarna krävs för att styra gruppen^[51]. Det är lättare att kontrollera ett stort parlament än ett litet. Generellt är det lättare att kontrollera en stor organisation än en liten. Och det är lättare att kontrollera ett massmöte än ett litet sammanträde. Att organisera människor i mängder istället för grupper gör det lättare att kontrollera dem.

Vårt beteende i större grupper upplevs som logiskt och objektivt nödvändigt^[52]. Vår hänsyn och vår etik underordnas det kollektiva ansvaret. Vi står inte längre ansikte mot ansikte med den andre, den som berörs av våra handlingar. Vårt psykologiska återskapande av lidande möjliggör medlidande. Detta försvåras ifall den som lider inte är synlig eller åtminstone har ett namn. Här kan man tolka Simmel så att han faktiskt säger att det subjektiva återskapandet av den andre är förutsättningen för samhörighet och gemenskap. Ju större grupper och

Boka [föreläsning](#) eller [kurs](#) om makt och motstånd, ickevåld och konflikthantering med Per Herngren.

ju större distans desto lättare att få deltagarna att utföra destruktiva handlingar.

Här föregår Simmel debatten om stora stater eller förenade nationer som EU och FN. Enligt hans analys skulle det alltså vara lättare att få deltagarna att delta i krig, våld och förtryck i en stor union än i mindre samhällen.

Distansens betydelse motsägs möjligen av att det interna förtrycket inom ett land mot egna medborgare kan vara större i en mindre diktatur än i en större demokratisk union. Låt oss förklara detta med andra orsaker än distans. Andra faktorer kan i vissa fall bli starkare än distansens betydelse. Utrymmet att reagera är vanligtvis juridiskt större i en demokrati än i en diktatur. I en demokrati kan medborgare dessutom samarbeta i olika organ och folkrörelser. Men låt oss använda distansens betydelse för att förklara att flera demokratier dödar fler i internationella krig än diktaturer. Flera demokratier är ständigt inblandade i krig medan flera diktaturer aldrig deltar i internationella krig.

Distansen och avsaknaden av ansiktsrelationer utanför nationen skulle möjligen förklara varför medborgare i en demokrati lydigt undviker att ingripa mot krig och vapenhandel. Men distansen förklarar inte varför flera diktaturer aldrig deltar i krig utanför sina egna gränser.

Simmels analys av distans är användbar för att förklara kontroll och dominans i grupper och organisationer. Större grupper och organisationer är vanligtvis lättare att dominera. Verklig demokrati skulle i så fall bestå av ett myller av demokratier som samverkar snarare än av stora massdemokratier. Detta skulle kunna vara en förklaring till varför traditionella folkrörelser låter lokalgrupper vara självbestämmande istället för att styras av centralstyrelse (inom organisationens syfte och stadgar). I centralstyrda organisationer trängs demokrati undan på grund av att det är lättare för starka grupper att dominera dem. Simmel visar att demokrati i en större grupp tenderar att bli oligarki.

Oligarki i betydelsen fåtalsvälde definierades ursprungligen av Platon och Aristoteles^[53]. En modern klassisk användning kommer från Roberto Michels studie av de tyska socialdemokraterna 1911. Michels menar att oligarki med nödvändighet utvecklas i större organisationer. Denna regel kallas oligarkins järnlag. I dagens forskning tas dessutom hänsyn till en rad andra tendenser som både kan stärka och motverka oligarkins järnlag. En stor organisation med

ett myller av demokratier kan organisera sig utan centralstyrning.

Hemligheter

Hemligheter mellan grupper eller individer skapar en speciell karaktär åt deras andra relationer^[54]. En politisk organisation eller regering som har hemligheter för sina medlemmar skapar relationer som påverkas av hemligheterna.

- Hemlighetsmakeri producerar en form av privat egendom. De hemliga äger hemligheten. Privat är att hävda att andra inte har med det att göra.
- Det som förnekas någon höjer sitt värde. Hemligheter ökar sitt värde just genom att göras hemligt.
- Hemligheter ger de invigda en undantagsposition. Hemligheter skyddar sig mot det politiska och det sociala. Detta kan skydda hemlighetsmakarna från känslan av att behöva underställas juridiska och moraliska regler.
- De hemliga bygger upp en speciell tillit till varandra. Det är inte så många andra förtroenden som kräver en så oavbruten kontinuitet som hemligheter^[55].

Hemlighetsmakeri frestar till förräderi. Samtidigt som hemligheten skapar murar inbjuder den till att bryta just dessa murar. Det är inte för intet som skvaller och bekännelser etablerar sig i sällskapslivet. I organisationer bjuder hemligheter in till förräderi och spioneri.

I kontrast till hemlighetsmakeriet lyfter Simmel fram demokratins ideal att alla ska känna till de händelser och förutsättningar som berör dem. Annars kan vi inte demokratiskt bidra till bra beslut. Moderna, offentliga samhällen har gått mot allt större öppenhet medan privata samhällen skyddas alltmer mot insyn.

Nu hundra år efter Simmel kan man väl konstatera att det inte är en så enhetlig utveckling. I och med överstatlighet riskerar allmänhetens insyn att försvåras och därmed möjligheten att bidra demokratiskt till beslut. Inte heller privatlivets ökande integritet är entydigt. Hälsovård och socialtjänst tar till viss del över den insyn som grannar tidigare hade.

Konflikt

Harmoniska grupper existerar inte i verkligheten^[56]. De skulle i så fall inte kunna delta i livsprocesser. Det fridfulla och det harmoniska skulle inte klara av att förändras eller utvecklas. Enligt Simmel går det inte att förstå privata och intima relationer som mer harmoniska och mer konfliktfria. Intimare relationer producerar gärna mer konflikter.

De krafter som skapar konflikter ska inte per se tolkas som negativa. Enighet och konsensus är inte i sej positivt. Ilska och besvikelse är del av att ingå i relationer. Det goda samhället är snarare hoplappat än konfliktfritt. En sociologi om ordning kan därför inte skiljas från en sociologi om oordning.

En uttalad konflikt är ett ifrågasättande av gemenskapen, enligt Simmel^[57]. I en omröstningsdemokrati löses detta genom att minoriteten accepterar att bli nedröstad. Genom att delta i en omröstning har vi också sagt att vi accepterar resultatet. Undantag skulle vara om vi i protest lämnar gruppen eller bryter mot beslutet. Men om vi stannar kvar i gruppen och protesterar mot resultatet innebär det ändå att vi formellt accepterar beslutet. En omröstning omvandlar alltså konflikten till enhetlighet. Majoritetens vilja totaliseras och övergår till gruppens beslut^[58].

Jag läser Lockes och Rousseaus kontraktsteorier som att individen ser majoritetens vilja som sin vilja just genom att delta i omröstningen. Rousseau totaliserar majoritetens vilja så långt att endast individen men aldrig majoriteten kan ha fel. Genom att delta i omröstningen lovar vi att inte förstöra enheten genom att sätta oss upp mot resultatet. Olydnad mot majoriteten blir för Rousseau alltid fel. Simmel påpekar dock att det kan vara troligt men knappast självklart att majoriteten har rätt^[59].

Simmel kritiserar beslut med konsensus. Även om majoriteten genom vetorätten inte kan våldföra sej på minoriteten våldför den minoritet som lägger in veto sej på majoriteten. Här kritiserar Simmel en förenklad form av konsensus. För i konsensusbeslut har vanligtvis majoriteten lika mycket vetorätt som minoriteterna. Majoriteten kan alltså hindra minoriteten från att våldföra sej på dem genom att själv lägga in veto. Veto står i så fall mot veto. Konflikten kvarstår tills nya förslag löser konflikten.

En skillnad mellan omröstningsdemokrati och konsensusdemokrati är att en konflikt formellt sätt upplöses genom omröstning. Medan det med vetorätt finns möjlighet att bevara och hålla fast vid konflikten genom att lägga veto mot veto.

För tydlighetens skull kan jag påpeka att accepterandet av ett veto faktiskt är ett formellt konsensus. Konflikten är då löst. Det är först när veto står mot veto som konflikten formellt kvarstår.

Simmel påpekar att konsensus i USA och England bygger på principen att en objektiv sanning måste vara subjektivt övertygande. Enheten mellan subjektiva sanningar blir då kriteriet för den objektiva sanningen. Här skissar faktiskt Simmel en bakgrund till den anglosaxiska pragmatismen och Habermas teori om det kommunikativa handlandet. Habermas påpekar att även vetenskapens sökande efter sanning i praktiken fungerar som en konsensusprocess^[60].

Frihet och befrielse

Vi kan skilja mellan den negativa friheten från det som annars binder oss och den skapande, samverkande friheten. Den första friheten kan förstås som relationslöshet, att bryta förbindelser^[61]. Att bryta det som binder. Det kan handla om frihet från en förtryckare och härskare. Men den kan också bli principiellt atomistisk och individualistisk.

En mer relationell frihet är när omgivningen samverkar. Ytterligare en relationell frihet uppstår när omgivningen både gör motstånd och samverkar. Här blir motstånd del av friheten. Frihet får i så fall en liknande betydelse som befrielse.

Friheten kan alltså vara att bryta bundenheten, göra sej fri från band. Men frihet har också en skapande, positiv betydelse.

Medel som används för frihet kan begränsa andra gruppers frihet. Detta ska inte förstås som en olycklig konsekvens eller ett misstag. Frihet uppnås just genom att på något sätt begränsa andras frihet. Exempelvis ställer frihet krav för att kunna organisera sej och förverkligas. Principiella krav har en tendens att växa obegränsat^[62]. Friheten kräver. Många relationer om det så är partier, aktionsgrupper eller familjer inlemmar hela människan i sina krav. Varje krav från en grupp riskerar att bli obarmhärtigt och likgiltigt inför andra

förbindelser. Organisationer vars frihet frestas att bli självcentrerad kan vara familjen, staten, kyrkan, motståndsrörelsen eller partiet.

Ett par organisationer som närmast gränslöst lyckas uppsluka sina medlemmar är arbetsplatsen och familjen. Detta kan till viss del ha att göra med att i både den borgerliga och den socialistiska traditionen uppfattas produktion och reproduktion som två ben för det moderna samhället. Lönearbete och familj normaliseras och görs självklart. Normalisering undergräver på så sätt motstånd mot dessa organisationsformer. Men även andra organisationer och relationer kan ha en tendens att öka sina krav. Detta kan förstås som frihetens sökande efter mer frihet.

Friheten kan alltså både vara negerande gentemot andras krav och ett förverkligande av frihet som samtidigt gör att andra underkastas^[63]. Frihet innebär att ta sej friheter, vilket begränsar och styr andra.

Inom socialismen är frihet ofta förknippat med rättvis fördelning av makt och resurser. Anarkisten Pierre-Joseph Proudhon vill upplösa alla dominerande strukturer. Ordning skulle därmed uppkomma genom direkt interaktion mellan fria samordnade individer. Men Simmel hävdar att en grupp anpassar sej efter de sämsta förutsättningarna^[64]. Och alla kan inte ständigt vara engagerade, skickliga och experter på allt. Ständig samordning skulle leda till ineffektiv organisation.

Den jämlika samordning som Proudhon efterlyser kan istället uppnås med ömsesidig över- och underordning^[65]. Effektivare än den organisationsform Proudhon föreslår vore att fördela och rotera makt jämnt, alltså att fördela maktpositioner jämnt och växla mellan att vara över och underordnade. Detta gör att fördelarna med över- och underordning behålls men att orättvisor, förtryck och ensidig maktkoncentration motverkas. Simmel menar till och med att jämlikhet mellan könen innebär att makten i praktiken behöver roteras^[66]. Ojämlikheten byter i så fall hela tiden plats. Roterande ojämlik makt skulle, ifall Simmel har rätt, alltså bli mer jämlik än ständig jämlikhet där alla ska blanda sig i allt.

Simmel ligger på flera sätt nära Proudhons vision om jämlik maktfördelning utan centralmakt. Simmel kritiserar Platons aristokrati där de bäst lämpade får

makt. För det första finns det inga säkra urvalskriterier^[67]. Dessutom menar han att vi med tiden demoraliseras av makt. Det behövs därför någon form av rotation för att motverka demoraliseringsprocessen hos makten.

Per Herngren

1992, version 0.6

Fotnoter

^[1] David Frisby, *Sociological impressionism: A reassessment of Georg Simmel's social theory*, 1981.

^[2] Mike Featherstone, "Georg Simmel: An introduction", *Theory culture & society Explorations in critical social science Volume 8 Number 3 George Simmel*, August 1991, s 2, 4-5.

^[3] Georg Lukács, "Georg Simmel", *Theory culture & society Explorations in critical social science Volume 8 Number 3 George Simmel*, August 1991, s 146-148.

^[4] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 19.

^[5] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 7.

Georg Simmel, "Female culture", *On Women, sexuality and love*, 1984, original Weibliche Kulture, 1911, upptryck sociologiska institutionen i Göteborg 1992, s 80.

^[6] Mike Featherstone, "Georg Simmel: An introduction", *Theory culture & society Explorations in critical social science Volume 8 Number 3 George Simmel*, August 1991, s 6.

^[7] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 30-31.

- [8] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 32-33, 93.
- [9] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 43.
- [10] L Coser, "Georg Simmel (1858-1918)", *Masters of Sociological thought - ideas in Historical and Social Context*, 1977, upptryck sociologiska institutionen i Göteborg 1992, s 177-180.
- [11] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 21-22, 41.
- [12] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 44.
- [13] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 9-10.
- [14] Georg Simmel, "Female culture", *On Women, sexuality and love*, 1984, original Weibliche Kulture, 1911, upptryck sociologiska institutionen i Göteborg 1992, s 101.
- [15] Georg Simmel, "Hur är samhället möjligt?", *Hur är samhället möjligt ? - och andra essäer*, Kungälv, Korpen, 1981, original 1908, s 67-70.
- [16] Georg Simmel, "Hur är samhället möjligt?", *Hur är samhället möjligt ? - och andra essäer*, Kungälv, Korpen, 1981, original 1908, s 73.
- [17] Georg Simmel, "Hur är samhället möjligt?", *Hur är samhället möjligt ? - och andra essäer*, Kungälv, Korpen, 1981, original 1908, s 77.
- [18] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 58.
- [19] Georg Simmel, "Hur är samhället möjligt?", *Hur är samhället möjligt ? - och*

andra essäer, Kungälv, Korpen, 1981, original 1908, s 79-80.

[20] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 260.

[21] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 318.

[22] L Coser, "Georg Simmel's neglected contributions to the sociology of women", *Journal of woman in culture and society*, 1977, vol 2, nr 3, upptryck sociologiska institutionen i Göteborg 1992, s 319.

[23] S Vromen, "Georg Simmel and the cultural dilemma of women", *History of European Ideas*, vol 8, nr 4/5, 1987, upptryck sociologiska institutionen i Göteborg 1992, s 567.

[24] L Coser, "Georg Simmel (1858-1918)", *Masters of Sociological thought - ideas in Historical and Social Context*, 1977, upptryck sociologiska institutionen i Göteborg 1992, s 186.

[25] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 45-49.

[26] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 114.

[27] Georg Simmel, "The Berlin trade exhibition", *Theory culture & society Explorations in critical social science Volume 8 Number 3 George Simmel*, August 1991, s 119.

[28] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 174.

[29] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 122-123.

[30] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press,

1964, första upplagan 1950, s 124.

[31] Georg Simmel, "Ensamhet och tvåsamhet", *Hur är samhället möjligt ? - och andra essäer*, Kungälv, Korpen, 1981, original 1908, s 162-163.

[32] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 170.

[33] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 95.

[34] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 135.

[35] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 136.

[36] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 137.

[37] Georg Simmel, "Ensamhet och tvåsamhet", *Hur är samhället möjligt ? - och andra essäer*, Kungälv, Korpen, 1981, original 1908, s 161.

[38] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 144-153.

[39] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 156-157.

[40] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 162.

[41] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 168.

[42] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 250-267.

[43] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 141.

[44] L Coser, "Georg Simmel (1858-1918)", *Masters of Sociological thought - ideas in Historical and Social Context*, 1977, upptryck sociologiska institutionen i Göteborg 1992, s 187.

[45] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 20.

[46] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 87.

L Coser, "Georg Simmel (1858-1918)", *Masters of Sociological thought - ideas in Historical and Social Context*, 1977, upptryck sociologiska institutionen i Göteborg 1992, s 188.

[47] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 190.

[48] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 195.

[49] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 182-183.

[50] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 202.

[51] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 98, 205.

[52] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 226.

[53] Tom Bottomore, "Oligarchy", i William Outhwaite & Tom Bottomore (red), *The Blackwell dictionary of twentieth-century social thought*, Oxford; Blackwell

Publisher, 1995, s 428-429.

[54] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 330-332, 334.

[55] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 348.

[56] L Coser, "Georg Simmel (1858-1918)", *Masters of Sociological thought - ideas in Historical and Social Context*, 1977, upptryck sociologiska institutionen i Göteborg 1992, s 184-185.

[57] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 239-241.

[58] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 243.

[59] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 246.

[60] Jürgen Habermas, "Historical materialism, normative structures", William Outhwaite (red), *The Habermas reader*, Oxford; Blackwell Publishers, 1996, s 235.

[61] Georg Simmel, "Ensamhet och tvåsamhet", *Hur är samhället möjligt ? - och andra essäer*, Kungälv, Korpen, 1981, original 1908, s 159-160.

Samma text men i ett större sammanhang finns i Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 120-122.

[62] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 133.

[63] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 282.

^[64] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 302.

^[65] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 285.

^[66] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 288.

^[67] Georg Simmel, *The sociology of Georg Simmel*, New York: The Free Press, 1964, första upplagan 1950, s 296.

Moral motstår lojalitet

Texter om ickevåld, konflikthantering, samhällsförändring, civil olydnad och plogbillsrörelsen