



Göran Rosenberg

Demokrati for mangfold

For at et demokrati i dag skal forbli et demokrati, må det forene mangfold med fellesskap, konflikt med rettferdighet, rasjonalitet med identitet. Hva er nødvendig for at demokratiet skal greie en slik kraftanstrengelse? spør Göran Rosenberg, og formulerer et mulig svar: føderasjon. Det er politikkenes former det må handle om nå. En ny konstruksjon for demokratiet i Europa må formuleres, debatteres og drives igjennom, skriver Rosenberg.

1. To tanketradisjoner

Parallelt med den europeiske reformasjonen og opplysningen, av og til også usynlig vevd sammen med dem, vokser det frem en idé om det naturlig styrte samfunnet. Ideen er i og for seg uomgjengelig. Når forestillingen om en guddommelig styrende makt ovenfra blir svekket, noe som skjedde tidlig, oppstår et vakuum.

Hvem styrer samfunnet, hvordan, og i kraft av hva? Det er i dette vakuemet Thomas Hobbes (1588–1679) utformer sine naturlover for den fredsbevarende staten, John Locke (1632–1704) sine teser om naturtilstanden og samfunnskontrakten, Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) sine traktater om det naturnære livet, Adam Smith (1723–1790) sin beskrivelse av den naturlig virkende økonomien (den usynlige hånden), og Immanuel Kant (1724–1804) sin kritikk av den rasjonelle handlings natur. Felles for dem alle er at de leter etter nye prinsipper for samfunnsstyret, og at de istedenfor å utlede dem fra Gud forsøker å utlede dem fra Naturen i alminnelighet og Menneskets natur i særdeleshet. Dersom vi kan forstå Menneskets natur, kan vi basere samfunnet på mer naturlige prinsipper; dette er i all hovedsak deres utgangspunkt.

Ikke overraskende har de bestemte oppfatninger om hva menneskets natur består av. Hobbes vier de seksten første kapitlene av *Leviathan* til menneskets natur, resten tar for seg den sterke stat som må følge av denne naturen. Menneskets naturlige tilstand er en alles krig mot alle, og det må derfor, like naturlig, underkaste seg en mektig fredsbevarer. Bier og maur lever i fred uten en selvpålagt overmakt, det kan ikke mennesket. Denne makten, som Hobbes gir navnet Leviathan (fra havuhyret i Jobs bok), er i sin tur også bundet av en rekke "laws of Nature", som Hobbes samvittighetsfullt teller opp og beskriver.

John Locke har større tro på menneskets evne til å styre seg selv, men også selvstyret har et naturlig forbehold: "Å slippe mennesket løs i ubegrenset frihet før det har en fornuft som kan veilede det, er ikke å imøtekomme menneskets naturlige krav på frihet, men å kaste det ut blant de ville (thrust him out amongst brutes)", skriver han.¹ Uten fornuft er ikke mennesket modent for frihet. Av samme årsak forutsetter Adam Smith at mennesket er i besittelse av

en iboende naturlig rettferdighetssans. Uten denne sansen ville samfunnsbygningen falle fra hverandre i atomer, "crumble into atoms", og mennesket tre inn mellom andre mennesker, "slik det trer inn i en løveflokk".² Blant dem som senere har tolket teorien om den usynlige hånden, har mange oversett disse antakelsene om menneskets moralske natur hos Smith, i tillegg til den underliggende betingelsen at mennesket stadig "forbedres", dvs. utvikles fra en lavere til en høyere fornuft, fra en lavere til en høyere moralsk følsomhet. Den usynlige hånden kan virke hvis og når mennesket oppnår et visst nivå av fornuft og moral. Ikke før.

Ikke en gang John Stuart Mill, den individuelle frihetens mest elegante teoretiker, kunne forestille seg frihet for det ennå ikke ferdigutviklede mennesket. I sitt liberale kampskrift *On Liberty* (1859) hevdet han at despotisme var et legitimt styre over "barbarer, forutsatt at målet er deres utvikling, og at midlene kan rettferdiggjøres gjennom målet". Frihet som prinsipp får først mening når mennesket er kommet til det stadium at det kan bidra til sin egen utvikling gjennom fri og jevnbyrdig diskusjon ("capable of being improved by free and equal discussion").

Naturlovene viser Mennesket veien til Friheten, Friheten viser Mennesket veien til Sannheten. Slik ser tankerekken ut. Friheten er til for å opprette et sannere forhold mellom menneske og Gud, eller for at mennesket skal kunne søke Naturens sanne lover, eller for å gi rom for Menneskets sanne natur, eller for å styrke Menneskets fornuftsmessige evne til å skille mellom sannhet og løgn. Friheten er simpelthen et middel til å nå en sannere samfunnsorden. Ikke én orden blant flere andre, men den orden som best svarer til Naturens lover og Menneskets natur.

Det er umulig å forstå den tidlige liberalismen, for ikke å snakke om den påfølgende sosialismen, hvis vi ikke tar hensyn til denne overbevisningen om en kommende universelt riktig samfunnsorden. Logisk sett vil dette være en orden der konfliktene om hva som er den beste ordenen gradvis dør hen, etter hvert som Sannheten skritt for skritt kommer for dagen. I forlengelsen av friheten ligger frihetens overflødighet. Eller som John Stuart Mill formulerer det i *On Liberty*: "I takt med at menneskeheten forbedres, vil antallet doktriner som ikke lenger diskuteres eller kritiseres stadig vokse; og menneskets velvære (well-being) vil praktisk talt kunne måles i antallet og tyngden av de sannheter som befinner seg hinsides all tvil."³ Han bekymrer seg også over at de frie diskusjonene, som han anser som nødvendige for at sannheten skal kunne meisles ut, kommer til å forstumme når alle blir stadig mer enige, noe han mener at alle etter hvert kommer til å bli. Hvordan skal man holde liv i spørsmålene når de er besvart? er den utfordring han ser.⁴

Hos Mill finner vi tydelig den splittelsen som helt fra begynnelsen kjennetegner både liberalismen og sosialismen, og dermed også det demokrati som i høy grad er basert på dem. På den ene siden demokrati som en samfunnsmodell for harmoni og konfliktoppløsning, på den andre siden demokrati som en samfunnsmodell for dissonans og mangfold. På den ene siden demokrati som middel, på den andre siden demokrati som mål og livsform. Liberalismen har i så henseende vært mer splittet enn sosialismen. Sosialismen (for ikke å snakke om kommunismen og nasjonalismen) har aldri lagt skjul på sitt harmoniseringsideal, mens liberalismen til tider har krympet seg over sitt. Over Friheten som en konvergerende bevegelse i retning av Sannheten. Over Politikken som en konvergerende bevegelse i retning av rasjonalitet og harmoni – det selvregulerende Markedet, det klasseløse samfunnet, den samlede nasjonen, og det stadig mer samforstående

"folkhemmet".

I boken *Two Faces of Liberalism* trekker John Gray⁵ et skarpt skille mellom liberalismens to tradisjoner. Den ene av dem har røtter i Locke, Smith, Kant og halvparten av Mill, og er et utviklings- eller forbedringsprosjekt med det formål å skape det rasjonelt riktige (og for mennesket naturlig beste) styresettet. Den andre har røtter i Hobbes, og er et sameksistensprosjekt med sikte på å opprette et styresett for håndtering av evige (naturlige) menneskelige konflikter. For Locke er toleranse en strategi for sannhet, for Hobbes en strategi for fredelig sameksistens.

Den "sannhetstradisjonen" som har vært den dominerende så langt, står nå ved veis ende, hevder Gray. Forestillingen om en samfunnsorden der menneskehetens universelt "sanne" mål og verdi kan sammenfalle og harmoniseres med hverandre, har vist seg å være uholdbar både logisk og empirisk. Det som kjennetegner også de "sanneste" mål og verdier, og dessuten de mest verdifulle rettigheter, er at de, når de blir drevet til et visst punkt, blir uforenlige med hverandre og må veies mot hverandre. Det finnes ikke én verdi som "naturlig" kan settes foran alle andre, ikke én "naturlig" måte å veie det ene mot det andre på, men mange like "sanne" avveininger mellom mange like "sanne" verdier, og dermed mange like "sanne" samfunnsformer. Det som kjennetegner det menneskelige samfunnet, er de naturlige konfliktene mellom motstridende "sannheter" om rett og rettferdighet, mellom forskjellige oppfatninger av hva som er et godt liv og et godt samfunn. Disse konfliktene kan ikke konstrueres bort med aldri så mye fornuft, i en aldri så fornuftig samfunnsorden, men er en del av det "naturlige" menneskelige.

Stuart Hampshire⁶ hevder med et lignende utgangspunkt at "rettferdighet er konflikt". Kulturelt og historisk forankrede fremgangsmåter for uunngåelige konflikter mellom ulike oppfatninger av hva som er godt og riktig, er rettferdighetens kjerne. Ingen rettferdighet står utenfor eller over slike konflikter. Hver oppfatning om det "naturlig" riktige og gode vil før eller siden bli utfordret eller stilt spørsmålsteget ved. Hampshire skriver: "Det er ikke bare mulig, men også sannsynlig at de fleste livsstiler og moralske oppfatninger som kjennetegner kommersielle, liberale, industrialiserte samfunn, vil bli oppfattet som tvers igjennom avskyelige for betydelige minoriteter innenfor disse samfunnene."⁷

Både Gray og Hampshire mener at vi i dag befinner oss i en periode der "uløselige" konflikter mellom adskilte verdener og livsstiler ikke lenger kan underordnes overgripende forestillinger om historiske skjebnefellesskap, naturlige lover og beskyttende fornuftsordener. Vedvarende verdikonflikter er den uunngåelige regelen, ikke det suksessivt overflødiggjorte unntaket. Dersom det liberale demokratiet skal ha en fremtid, må det slutte å se seg selv som et utviklingsprosjekt (for den sant rettferdige samfunnsordenen), og begynne å betrakte seg som et sameksistensprosjekt (for stadig skiftende verdikonstellasjoner av hva som er sant og riktig). Det må altså forvandles fra en orden basert på enhetlighet og stadig økende verdifellesskap, til en orden basert på mangfold og permanent verdikonflikt. "Rett og rettferdighet i prosedyrer [for konflikt] er de eneste dydene man med rimelighet kan forvente skal bli respektert som universelle normer", skriver Hampshire.⁸ *Modus vivendi*, sameksistens, er det beskjedne målet vi kan og bør streve etter, skriver Gray:

Målet for *modus vivendi* er ikke å legge verdikonfliktene til side. Det er å føre sammen individer og livsstiler som

bekjenner seg til motstridende verdier, til et liv i fellesskap. Vi trenger ikke felles verdier for å leve i fred. Det vi trenger er felles institusjoner der mange livsformer kan eksistere side om side.⁹

2. Den varme kretsens logikk

Dette er naturligvis lettere sagt enn gjort. Enhetlighet og fellesskap er mer nærliggende grunnvoller for demokrati enn ulikhet og konflikt. Det er lettere å fatte demokratiske beslutninger når *demos* er lite og enigheten stor. Demokratiet ble mulig som moderne statskikk da *demos* kunne avgrensnes territorielt og kulturelt, og eksisterende konflikter kunne innlemmes i et overgripende skjebnefellesskap. Da en "varm" krets av historiske lojalitetsbånd med hell kunne utvides til å omfatte nasjoner med millioner mennesker. Da man kunne skape et fellesskap som ikke fantes.¹⁰

Denne underliggende følelsen av samhörighet, denne utvidede kretsen av lojalitet og rettferdighet, har ikke bare beredet veien for demokrati og rettsstat, men også for velferdsinstitusjonene vi i dag forbinder med et demokratisk styresett. Det å kjenne samhörighet har i grunnen vært forutsetningen for viljen til rettferdighet. Ved samhörighetens grenser – mot de ikke-hjemmehørende – er viljen til rettferdighet følgelig stadig blitt satt på prøve. Styrking av samhörigheten har fungert som argument for å utdefinere og utestenge de ikke-hjemmehørende. Tilpassing, assimilering og homogenisering har i det nasjonalstatlige demokratiets perspektiv ikke vært et onde, men en nødvendighet. Uten avgrensning (av rettigheter og plikter), intet demokrati.

Det nasjonalstatlige demokratiet er dermed uunngåelig splittet. På den ene siden den varme kretsens sfære av tilhörighet, identitet og følelsesmessige lojalitetsbånd – på den andre siden statens sfære av medborgerskap, politiske institusjoner og prinsipielle lojalitetsbånd (rettferdighet). Det svenske demokratiet bygde lenge på en omfattende sammensmeltning av de to, så omfattende at stat og samfunn i dagligtale betydde det samme, og demokratiets sivile strukturer i høy grad kom til å knyttes til statens institusjoner. Dette fungerte godt så lenge kløften mellom de to demokratibegrepene forble skjult. Det fungerer mindre godt når det ene "demokratiet" ikke lenger faller sammen med det andre. Når den varme kretsens lojalitet ikke lenger omfatter den statlige sfæren.

I visse forestillinger om demokrati er den varme kretsen etter hvert blitt betraktet som et utviklingsstadium det er mulig å legge bak seg. Det er blitt sagt at dagens menneske er opplyst og vidsynt nok til å kunne knytte sin følelse av samhörighet direkte til medborgerskapets rettsprinsipper uten å måtte forutsette den samhörigheten som er knyttet til opphav, kultur og språk. "Bak hver fasade av kulturell homogenitet skjuler det seg i beste fall en vilkårlig opprettholdelse av en hegemonisk majoritetskultur", skriver Jürgen Habermas.¹¹ I et samfunn der flere kulturelle, etniske og religiøse subkulturer skal leve i sameksistens og virke sammen, må derfor den politiske samhörigheten løsrives fra majoritetskulturens varme krets av koder og nettverk. "Majoritetskulturen må gi opp sine historiske krav på retten til å formulere den *allmenne* politikk som skal deles av alle borgere, uansett hvor de kommer fra og hvordan de lever."

Hvordan skal dette skje? Hva slags styre kan forene mangfold med fellesskap, ulikhet med likhet, konflikt med sameksistens? Sant nok har den svenske

regjeringen for eksempel erklært at Sverige fra nå av er "et samfunnsfellesskap grunnlagt på samfunnets mangfold", og at "den allmenne politikken på en helt annen måte enn tidligere må utgå fra og speile det etniske og kulturelle mangfoldet som finnes i samfunnet."¹² Men hittil har ikke regjeringen på alvor stilt seg spørsmålet: Hvordan skal en *allmenn* politikk basert på likhet og fellesskap, altså på en rekke preferanser som lar seg *generalisere*, kunne forandres i retning av en *allmenn* politikk basert på ulikhet og verdikonflikter, dvs. på preferanser som ikke lar seg generalisere?

Vi må kunne bli lojale mot konstitusjoner istedenfor mot emosjoner, sier Habermas. Men hvilke menneskelige verdier kan anses som løsrevet fra emosjoner, erfaringer, lidenskaper, tradisjoner? Og hva slags konstitusjoner kan både omfavne følelsesladde verdikonflikter og fostre verdioverskridende lojaliteter? Hvordan skal man koble den varme kretsens lojalitet til det konstitusjonelle demokratets rettferd?

Gray og Hampshire søker begge et svar i den konstitusjonelt regulerte konflikten mellom stadig skiftende oppfatninger av hva det gode liv og det gode samfunn består i, i historisk og kulturelt særpregede institusjoner for rettferdig konflikthåndtering, i fungerende politiske arenaer for argumentasjon og kompromiss. De hevder at det som trengs er et radikalt brudd (Hampshire kaller det "a moral conversion") med den dypt rotfestede forestillingen om at politikk bør og kan føre til økt konsensus og harmoni.

3. Den overflødiggjorte politikken

En mulig forklaring på den stadig svakere tilliten til politiske institusjoner i hele den vestlige verden, er den manglende evnen eller viljen til å ta et slikt skritt. Politikkenes alternativer synes tvert imot å falle mer og mer sammen med dens egne løsninger, og det politiske spillerommet for moral- og verdikonflikter krymper. "Den eneste veien" (Carl Bildt) og "den gylne tvangstrøyen" (Thomas Friedman) virker mer og mer uunngåelige. Stadig flere avgjørelser i det som *de facto* er utpregede verdikonflikter, glir over i hendene på "verdinøytrale" domstoler, tjenestemenn, forskere, sentralbanker, EU-byråkrater og markedsaktører. Man venter i stadig høyere grad at en profesjonalisert elite skal fatte de "sant" fornuftige beslutningene (på vei mot den sant fornuftige samfunnsordenen), mens en stadig mer marginalisert politikerstand tvinges til å overbevise de voksende delene av velgermassen som holder fast på motstridende, ufornuftige og åpent verdibaserte oppfatninger i "verdinøytrale" saksforhold. Politikken blir dermed raskt betraktet som ikke-legitim og ikke-effektiv. Ikke-legitim av den verdibaserte opinionen som stadig blir frustrert i sine forhåpninger eller blir direkte oversett, ikke-effektiv av den "verdinøytrale" eliten som vil ha åpne kanaler direkte til de fornuftige beslutningene. Ut av den "verdinøytrale" eliten vokser det forestillinger om demokratiets (og politikkenes) unødvendighet. Kan ikke demokratiet fatte saklig korrekte beslutninger, må de saklig korrekte beslutningene fattes innenfor en annen orden. Marsjen mot den universelt rasjonelle samfunnsordenen kan gjenopptas – utenfor demokratiet.

Demokratiet antas dermed i hovedsak å kunne erstattes av markedet og rettsvesenet. Markedet, frigjort fra utidsmessige begrensninger, vil "naturlig" regulere konflikter om ressurser og makt, mens rettsvesenet, frigjort fra irrasjonelle emosjoner, "verdinøytralt" vil regulere konflikter om rett og rettferdighet. Lovene og institusjonene vil like fullt være nødvendige (ingen kan forestille seg verken marked eller rettsvesen uten lover og institusjoner), og de fremstilles av den "rasjonelle" eliten som et slags naturgitt (tidligere

gudegitt) innslag i samfunnet, samtidig med at de blir stadig mer løsrevet fra de historiske og kulturelle verdikonfliktene som preget og særpreget dem. Den rollen demokratiet eventuelt vil sitte igjen med, vil være å legitimere en orden som i hovedsak er blitt formet utenfor demokratiets egne institusjoner. Man "informerer" inntil man har oppnådd tilstrekkelig opinion, eller har folkeavstemninger til de nødvendige beslutninger er fattet. Samfunnets konflikter vil stå mellom kunnskap og uvitenhet, mellom de opplyste og de ennå ikke informerte.

Et symptom på hvordan demokratiet på denne måten tappes for verdiinnhold, er at politiske konflikter forvandles til rettstvister og at verdibasert opinion forvandles til rettighetsbaserte krav (fra "jeg mener" til "jeg har rett til"). Konflikter mellom motstridende oppfatninger av godt og riktig (der løsningen er et politisk kompromiss bundet av tid og kontekst) forvandles til konflikter mellom motstridende rettigheter (der løsningen er en dom som allerede er felt). Denne "juridifiseringen" av politikken kan neppe ventes å dempe genuine verdikonflikter, langt mindre løse dem. Man kan snarere komme til å oppleve at forvandlingen av verdibaserte holdninger til rettighetsbaserte krav kan øke frustrasjonen hos de individer og grupper som står for verdier som ikke påvirker politikken og "rettigheter" som ikke drives gjennom av rettssystemet. "I et samfunn med skarpt divergerende etiske holdninger, kan det å påberope seg grunnleggende rettigheter ikke produsere løsninger som aksepteres som legitime", skriver Gray. "Dersom vi etterstreber legitime og stabile løsninger i spørsmål der vi står på hver vår side, har vi ingen alternativer til den langtekkelige politikken."¹³

Dette er ikke en innvending mot universelle teorier om rettferdighet eller mot universelt aksepterte menneskerettigheter. Det er bare en innvending mot dem som tror man kan erstatte politiske kompromisser med juridiske rettigheter. Ingen rettigheter er sterkere enn viljen til å respektere dem. Viljen til å respektere dem skapes i politikken, ikke i jussen.

"Et politisk system som vil være demokratisk, må erkjenne at det eksisterer uoverstigelige verdikonflikter", hevder den franske sosiologen Alain Touraine. Et samfunn som i verden slik den er i dag ønsker å forbli kulturelt homogent, blir "per definisjon antidemokratisk".¹⁴ Demokratiet er det eneste politiske systemet som i dag har forutsetninger for både å erkjenne konfliktene og å håndtere dem. Touraine mener at bare det demokratiske systemet kan etablere det nødvendige forbindelsesleddet mellom våre motstridende verdier og vår felles verden. Hvorfor bare demokratiet? Fordi bare demokratiet tildeler individet rollen som politisk subjekt, og det er bare som politisk subjekt individet (enkelt eller kollektivt) kan "forene det universelle med det partikulære, instrumentalitet med overbevisning".¹⁵

4. Fra objekt til subjekt

Det finnes naturligvis dem som har et annet syn på demokratiets oppgave, som mener at demokratiet ikke trenger spesielt aktive politiske subjekter, og at det er tilstrekkelig med den aktivitet som er nødvendig for å stemme bort en regjering man ikke liker, eller at demokrati kan defineres som valgfrihet på et politisk marked. Men i et samfunn som består av uoverstigelige verdikonflikter, vil det bli konflikt også om selve det politiske markedet og dets vilkår.

Bare som politisk subjekt kan vi tillempe våre egne verdier til andres, våre oppfatninger om hva som er godt, til våre innsikter i hva som er mulig og

rimelig. Bare som politiske subjekter kan vi skape de nødvendige forbindelsesleddene mellom våre motstridende oppfatninger om det som er riktig, og våre felles institusjoner for rettferdighet. "Demokrati kan først og fremst defineres som det institusjonelle rommet som beskytter individets kamp for å tre frem og bli anerkjent som politisk subjekt", hevder Touraine.¹⁶

Forestillingen om at rettigheter kan formuleres og garanteres utenfor politikken, eller at rettigheter kan eksistere uten forpliktelser, er uansett en illusjon. Det samme gjelder forestillingen om at våre "sanne" behov kan slås fast ved hjelp av utilitaristiske verdihierarkier eller økonomiske nyttemodeller. Det er egentlig lett å se hvordan hver såkalt rasjonell dekning av såkalt sanne behov, skjuler det som i virkeligheten er verdikonflikter. Hva er et rasjonelt trafikksystem? Et rasjonelt helse- og sykestell? Et rasjonelt skolevesen? Et rasjonelt barnevern? På det ene feltet etter det andre kan vi se hvordan forskjellige vurderinger av hva som er godt, leder til forskjellige oppfatninger om hva som er rasjonelle behov. Den stadig større rollen som privatisering og konkurranse har fått for å løse denne typen konflikter (økt valgfrihet på et marked av varer og tjenester) har som første betingelse at man aksepterer nærværet av en overgripende rasjonalitet, nemlig markedets egen (er du misfornøyd med livet ditt, velg et annet). Dette er en rasjonalitet som reduserer betydningen av politiske debatter og kompromisser, og som derfor svekker vår evne til å opprettholde, fornye og tilpasse de offentlige institusjonene og lovene som er demokratiets forutsetning. "Der det finnes konflikter mellom interesser og verdier, må det organiseres et rom for politiske debatter og overveielser", skriver Touraine.¹⁷ Der markedets rasjonalitet tar overhånd, evakueres det politiske rommet og verdikonfliktene blir hjemløse.

Touraine frykter at en slik hjemløshet kan komme til å slite i stykker samfunnets sosiale vev og føre til dypere kløfter enn dem som fantes i det gamle klassesamfunnet. Konfliktene mellom markedets instrumentelle rasjonalitet og menneskenes verdibaserte identitet er uoverstigelige. De kan ikke rasjonaliseres eller informeres bort, men må enten undertrykkes eller lempes til hverandre. For et demokrati er tillemping den eneste muligheten. Et demokrati som ikke kan balansere motstridende verdier, kan ikke fortsette å være et demokrati. For at et demokrati skal kunne forbli et demokrati, kreves det i dag at det forener mangfold og fellesskap, konflikt og rettferdighet, rasjonalitet og identitet.

Hva er nødvendig for at demokratiet skal klare en slik kraftanstrengelse?

5. Demokrati for mangfold

Et svar på dette spørsmålet som i de fleste europeiske land ennå er uprøvd, er en konstitusjon som knytter sammen adskilte politiske rom på forskjellige nivåer i samfunnet innenfor rammen av et overgripende politisk fellesskap. En slik måte å organisere demokratiet kalles føderasjon. I en føderasjon kan rommene, nivåene og forbindelseslinjene mellom dem være forskjellige, og det samme gjelder det overgripende fellesskapet. Man skiller av og til mellom føderasjon (forbundsstat) og konføderasjon (statsforbund), avhengig av graden av selvstendighet mellom de høyere og lavere nivåene. I begge tilfeller handler det imidlertid om politiske systemer som skal megle mellom motstridende interesser og verdier. Og i begge systemene gjelder prinsippet om at lavere nivåer avstår makt til et høyere nivå gjennom henståelse (det latinske *foedus* betyr nettopp henstand eller forbund, og er avledet av *fi'do*, å stole på). Føderasjonen er en form som kombinerer politisk selvstyre på lavere nivå med økende grader av fellesstyre på et høyere. Prinsippet er at makten utledes

nedenfra og opp. Det er de lavere nivåene som avstår makt til de høyere, ikke motsatt. Hvem som har makt over hva og på hvilket nivå, er den føderale konstitusjonens kjerne. Det finnes forbindelsesledd mellom nivåene, men også klare grenser. Det høyere nivået kan ikke uten videre invadere det lavere, og det lavere kan ikke uten videre overse det høyere.

Vi behøver ikke fordype oss i de ulike føderasjonenes bakgrunn og oppbygning, for det er åpenlyst at alle føderasjoner har sin egen unike historie og sin egen unike struktur. En føderasjon i Europa på 2000-tallet har andre drivkrefter og forutsetninger enn en føderasjon i Nord-Amerika på 1780-tallet. Den sentrale oppgaven for en føderasjon i dagens Europa, er å forene demokrati med mangfold. Og da ikke bare det historisk etablerte mangfoldet som ulike nasjonalstater representerer, men det historisk sett nye mangfoldet som representeres av ulike kulturer, identiteter og verdier innenfor hver nasjonalstat. Føderasjonen er dermed ikke bare en mulig løsning på den europeiske unionens demokratiske problemer, men også på de europeiske nasjonalstatenes. Også nasjonalstatene må føderaliseres.

Den i denne sammenheng sentrale egenskapen ved en føderasjon, er at den innenfor ett enkelt politisk system kan forene maktnivåer der individer og grupper kan tre frem som subjekter med verdier som drivkraft, og maktnivåer der de i stigende grad aksepterer å være objekter. Mellom maktnivåer der det betyr mye hvem man er og hva man gjør, og maktnivåer der det har langt mindre betydning. Fordi nivåene er forbundet med hverandre politisk, og makten tydelig fordelt i et demokratisk forankret tillitsforhold, finnes det – i det minste på papiret – forutsetninger for at et eksisterende mangfold av verdier på lavere nivåer skal kunne sameksistere og samspille med et begrenset antall verdier på et høyere nivå.

Utgangspunktet må imidlertid være at alle nivåer i føderasjonen er konstitusjonelt regulerte rom for håndtering av verdikonflikter. På alle nivåer må det organiseres arenaer for offentlig debatt og kompromissinnngåelse. På alle nivåer må det etableres prosedyrer og institusjoner der motstridende oppfatninger av hva som er godt og riktig kan tillempes i en felles orden, der rettigheter kan veies mot forpliktelser, der reell makt kan knyttes til reelt ansvar.

Føderasjoner er dermed verken lette å bygge eller lette å styre. Spesielt ikke dersom de skal bygges ad demokratiske veier. I tillegg til vanskeligheten med å få gamle eliter til å avstå etablert makt, har vi vanskeligheten med å vinne folkelig aksept for en orden som konstituerer mangfold og konflikt. Det er vanskelig å komme bort fra den varme kretsens logikk. Motstykket til mangfold er ikke enfold (i alle fall ikke nødvendigvis), men enhetlighet, og enhetlighet er et mer instinktivt grunnlag for fellesskap enn mangfold. Nasjonalstatsideens fremgang fikk hjelp av visjonen om enhetlighet og harmoni, ikke mangfold og konflikt.

Men dagens valg står ikke mellom mangfold og enhetlighet. Valget står mellom mangfold med demokrati og mangfold uten, mellom mangfold med demokratisk legitime institusjoner for konflikthåndtering og mangfold uten. Mangfold er ikke en tilstand vi kan velge eller velge bort, men den reelt eksisterende betingelsen for alle samfunn som ønsker å være demokratiske. Enhetlighet kan heretter bare oppnås med ikke-demokratiske midler. Den varme kretsen som nasjonalismens blods- og skjebnemyter en gang var i stand til å mane frem, er ikke lenger mulig – annet enn som nostalgisk fantasi eller væpnet uhyre. De historiske forutsetningene for demokratier basert på

forestillinger om enhetlighet var unike og tilfeldige, og eksisterer ikke lenger. Drømmer om enhetlighet fører til Balkan. Eller i det minste til Haider, Hagen, Bossi og Kjærsgaard. Og i den politiske forlengelsen av dem fører de også til regimer basert på utestengning og undertrykkelse. Dette er selvsagt også et slags mangfold, men et mangfold med diskriminering, etnisk rensning og vold som alminnelige metoder for konflikthåndtering. De historiske samfunnsformene der mangfoldet tross alt har vært forenlig med en viss toleranse, har stort sett vært multinasjonale imperier der underkastelse har vært vilkåret for toleranse. Det som gjorde slutt på imperienes epoke var det nasjonale demokratiet. Enhetlighetens demokrati.

Opgaven med å omgjøre nasjonale demokratiers fundament fra likhet til ulikhet, fra enhetlighet til mangfold, er derfor politisk sett ny og historisk sett uprøvd. Den er imidlertid uomgjengelig dersom man mener at demokratiet bør bevares. Alle mener ikke dette. Det finnes dem som mener at individuelle valg på et politisk marked kan erstatte demokratiets kollektive beslutningsprosesser og at politikken gradvis kan gjøres overflødig. Men uten demokratisk prosess, ingen rettferdighet. Og uten rettferdighet, ingen konflikthåndtering. Og uten konflikthåndtering, ingen fred.

Det som i siste instans byr oss å basere demokratiet på mangfold i stedet for enhetlighet, er nettopp fredens og ordenens problematikk. Enhetlighet kan ikke forenes med demokrati på fredelig vis, og en fredelig orden for mangfold kan ikke etableres og opprettholdes uten demokrati. Dette betyr ikke at demokratiet er en gitt størrelse, like lite som freden er det. Samfunnsordener oppstår ikke "naturlig" (det gjør heller ikke markeder). Samfunnsordener er mer eller mindre sofistikerte menneskelige konstruksjoner, de er utformet og omformet i et tids- og kontekstavhengig samspill mellom makt og rett, tvang og frihet, orden og konflikt, virkelighet og visjon, nytte og verdi. Ordener som er basert på ulikhet er utvilsomt vanskeligere å konstruere enn ordener basert på likhet. Stammen eller klanen er en enklere ordning enn nasjonalstaten, nasjonalstaten enklere enn føderasjonen. Veien til den amerikanske føderasjonen, fra grunnlovsforsamlingen i Philadelphia i 1787 til ikrafttredelsen i 1791, var omgitt av konflikter, utkast, pamfletter, debatter, konventer og omvalg. Det fantes føderalister og antiføderalister, folk som hevdet at et føderalt maktnivå var nødvendig, og andre som fryktet en amerikansk superstat (monarkisk enevelde). Det var en prosess der utfallet overhodet ikke var gitt, men som førte til opprettelsen av Amerikas forente stater fordi det fantes et forståelig og gjennomtenkt forslag og en solid gjennomført kampanje for å "selge" dette forslaget. De viktigste argumentene for føderasjon ble i løpet av høsten 1787 fremført i åttifem (!) artikler, publisert i fire ulike New York-aviser (staten New York var et potensielt svakt ledd i prosessen) og skrevet av tre "grunnlovsfedre", James Madison, Alexander Hamilton og John Jay, under det felles psevdonymet Publius. Madison og Hamilton skulle snart bli svært uenige om den nydannede føderasjonens politikk, men i forsvaret av føderasjonen som konstruksjon kunne det av og til være vanskelig å se hvem som hadde skrevet hva.¹⁸

Hvor er våre Madison'er? Slik spør den engelske statsviteren Larry Siedentop med rette i en innsiktsfull bok om demokratiet i Europa.¹⁹ Hvorfor har ikke Europa lyktes i å skape en forfatningsprosess og en forfatningsdebatt som ikke en gang tilnærmedesvis kan sammenlignes med den amerikanske i dybde og omfang? Hvor finnes de politiske tenkerne og lederne som skulle kunne formulere og vinne gehør for en ny maktfordeling i Europa? Som kunne tydeliggjøre for nasjonale medborgere at valget ikke står mellom det å bevare det nasjonale selvstyret og en ny europeisk superstat, men mellom et umulig

demokrati og et mulig. Som kunne overbevise europeiske velgere om at føderalisme er en mulig konstruksjon for demokratisk mangfold, ikke en uunngåelig oppskrift på Brussel–styre. Som kunne tilføre litt politisk lidenskap til en debatt om Europas konstitusjon.

I stedet føres den konstitusjonelle debatten i en teknisk, vanskelig tilgjengelig terminologi, av politiske "vitenskapsmenn" som "i all hovedsak ikke lenger virker med utgangspunkt i noen som helst oppfatninger om menneskelig velstand og utvikling", som Siedentop uttrykker det. "Kildene til og målene for politisk handling blir oversatt til fordel for studiet av observerbare trender. Det er litt som å studere seksualakten uten referanser til kjærlighet eller begjær!"²⁰

Det blir dermed også en debatt som nesten tvangsmessig domineres av politikkers resultat på bekostning av politikkers former, av økonomiens språk på bekostning av politikkers, av kortsiktige utspill og dårlig gjennomtenkte overenskomster på stressende toppmøter mellom livredde europeiske stats- og regjeringssjefer.

Men det er politikkers former det må handle om nå. En ny konstruksjon for demokratiet i Europa må formuleres, debatteres og drives igjennom, ellers vil demokratiet forvitte og fredelig konflikthåndtering gå over i en alles krig mot alle.

I denne forstand formulerte Hobbes problemet riktig: Hvordan få mennesker med motstridende verdier og interesser til å leve i fred med hverandre? Men løsningen var preget av sin tid og har lenge vært umulig. For at en felles orden i dag skal være mulig, må den kunne forene mangfold og demokrati. Den må ha som utgangspunkt at genuine verdikonflikter er uomgjengelige og sentrale, men også at mennesket selv må konstruere de alt annet enn "naturlige" ordningene som kreves for å håndtere dem.

¹ John Locke: *Concerning Civil Government, Second Essay*, # 63.

² Adam Smith: *Theory of Moral Sentiments*, Prometheus Books, New York 2000, s. 125–126.

³ I original: "As mankind improve the number of doctrines which are no longer disputed or doubted will be constantly on the increase: and the well-being of mankind may almost be measured by the number and gravity of the truths which have reached the point uncontested."

⁴ Ordrett i originalteksten: "The loss of so important an aid to intelligent and living apprehension of a truth, as is afforded by the necessity of explaining it to, or defending it against, opponents, though not sufficient to outweigh, is no trifling drawback from the benefit of its universal recognition."

⁵ John Gray er i dag professor i European Thought ved London School of Economics and Political Science.

⁶ Stuart Hampshire var tidligere Fellow ved All Souls College i Oxford og har hatt professorater i filosofi ved Princeton og Stanford.

⁷ Stuart Hampshire: *Justice is Conflict*, Duckworth, London 1999, s. 33. "It is not only possible but, on present evidence, probable that most conceptions of the good and most ways of life which are typical of commercial, liberal, industrialised societies, will often seem altogether hateful to substantial minorities within these societies..."

⁸ Samme sted, s. 56. "Fairness and justice in procedures are the only virtues that can reasonably be considered as setting norms to be universally respected."

⁹ John Gray: *Two Faces of Liberalism*, Polity Press, London 2000, s. 5–6. "The aim of *modus vivendi* cannot be to still the conflict of values. It is to reconcile individuals and ways of life honouring conflicting values to a life in common. We do not need common values to live in peace. We need common institutions in which many forms of life can coexist."

¹⁰ Et mer utførlig resonnement om den varme kretsens politikk finnes i *Moderna Tider* 104, juni 1999.

11

Jürgen Habermas: "The European Nation State – Its Achievements and Limitations on the Past and Future of Sovereignty and Citizenship". Manuskript utlånt fra forfatteren.

- 12 Regjeringsproposisjon 1997/98:16; "Sverige, framtiden och mångfalden, från invandrarpolitik till integrationspolitik".
- 13 John Gray, s. 117: "When society contains sharply divergent ethical beliefs, an appeal to basic rights will not produce a settlement that is accepted as legitimate. If we seek a settlement of divisive issues that is legitimate and stable, we have no alternative to the long haul of politics."
- 14 Alain Touraine: *Qu'est-ce que la démocratie?*, Fayard 1994. På engelsk: *What is democracy?*, Westview Press 1997, s. 121–122.
- 15 Samme sted, s. 122: "Only the actor – individual or collective – can reconcile the universal with the particular and instrumentality with conviction."
- 16 Samme sted, s. 125: "Democracy can be defined primarily as an institutional space that protects the effort of an individual or a group to emerge and be recognized as a subject."
- 17 Samme sted, s. 120: "Wherever conflicts exist over interests and values, a space must be organized for political debates and deliberations."
- 18 Jeg har skrevet mer utførlig om den amerikanske forfatningsprosessen i *Friare kan ingen vara*, Norstedts 1991, kapittel 5.
- 19 Larry Siedentop: *Democracy in Europe*, Penguin Books, London 2001.
- 20 Samme sted, s. 37: "The sources and goals of political activity are neglected in favour of analysing observable trends. It is a bit like studying the sexual act without any reference to sex or desire!"

Published 2002–08–28

Original in Swedish

Translation by Agnete Øye

Contribution by Samtiden

© Samtiden, Göran Rosenberg

© eurozine