

Borgerligt? Offentligt? Sociabelt?

Habermas och Koselleck om civilsamhällets diskurser

Bourgeois? Public? Sociable? Habermas and Koselleck on civil society

Habermas' work on the "bourgeois public sphere" was published more than sixty years ago and had a major international impact. The author himself has recently commented on the study's encounter with contemporary media landscapes and society. Habermas, and many with him, still see the decay of later modern civil society as a threat to its potential as infrastructure for publicity, civility and discursive democracy. Koselleck's classical study of the Enlightenment preceded Habermas, but warned against utopianism, "despotic moralism" and held that irresponsible criticism could be the consequences of enlightened public discourses. Habermas' more influential analysis speaks of an *uncompleted modernity* and continues to defend a rational public sphere in the spirit of Kant's Enlightenment. Koselleck *warned against the completion of the Enlightenment* in which he judged Freemasons to be far more active promoters than Habermas, but Koselleck's political position in this is still subject to interpretation and criticism. This article sets the two approaches in relation to each other and tries to clarify Koselleck's position. Both similarities and differences are highlighted. Finally, the issue of what is fruitful and what needs to be reformulated are discussed.

Keywords: Habermas, Koselleck, civil society, public sphere, freemasonry

ÅR 1959 OCH 1962 publicerade två unga tyska akademiker varsin historiskt orienterad avhandling om framväxten av ett nytt slags offentliga samhällskritiska diskurser. Båda upphovsmännen skulle bli ledande intellektuella i västvärlden in i vår egen tid. Reinhard Koselleck (1923–2006) blev historieprofessor och Jürgen Habermas (född 1929) efterträdde Horkheimer som professor i filosofi och sociologi 1964, det vill säga redan två år efter sin habilitationsskrift om den "borgerliga offentligheten". Båda forskarna betraktade 1700-talets upplysningssidéer som bärande i framväxten av en social infrastruktur för en alltmer sekulariserad samhällsdebatt. De hävdade att under denna epok formades på gott och ont grundläggande politiska-filosofiska fundament för den moderna liberaldemokratiska (västerländska) kapitalismen. Därmed befann sig dessa två arbeten i ett minst sagt spänningsfyllt idéhistoriskt forskningsfält (Schmidt 1998). Översättningsproblem och samhällsvetenskapernas modeväxlingar stod länge i vägen för en balanserad användning av bådas forsknings-

insatser. Det tog nästan 30 år innan studierna översattes till engelska.¹ Retrospektivt vet vi att de lades till grund för en fortfarande mycket omfattande akademisk industri där analyserna om och av Habermas kom att dominera.

Låt oss göra något så ovanligt som att sätta dessa forskningsinsatser i relation till varandra. Den här artikeln syftar till att inventera några likheter och skillnader mellan dem för att därefter diskutera deras betydelse för samhällskritiska diskurser villkor och karaktär. Inledningsvis bör också nämnas att artikeln *inte* är en receptionsstudie. Jag skall därför inte ägna utrymme åt att återge de utmärkta forskningsöversikter som publicerats (Hofmann 2021; Rauchfleisch 2012; La Vopa 1992; Olsen 2012), eftersom avsikten också är att uppmärksamma några undanskymda teman i samhällskritiken i civilsamhällets offentliga och (som det kommer att visa sig) semioffentliga rum.

Kosellecks så småningom klassiska arbete hamnade nämligen i skuggan av den samhällsvetenskapliga diskursen om civilsamhälle, *public sphere* eller ”borgerlig offentlighet” (det senare är det begrepp Habermas myntade och som nästan jämföras med en uppträckt) (Fraser 2017:245; se även Van Horn Melton 2008).

När Habermas nyligen återigen ägnade en hel bok om offentlighetens förändrade roll i civilsamhället (Habermas 2023:16 [2022])² nämns Koselleck visserligen vid namn, men då enbart som den framstående begreppshistoriker han blev känd som långt efter publiceringen av sin doktorsavhandling. Den som begränsar sitt perspektiv till Habermas kan möjligen få intrycket av att det rör sig om två parallella diskurser, eller möjligen att Habermas historiesociologiska analys av sakliga skäl kommit att dominera över Kosellecks studie, som marginaliserats till att vara enbart historiskt intresse. Den här artikeln introducerar en annan bild. Genom att kontextualisera de två forskningsinsatserna, bland annat genom att låta några framträdande kommentatorer som intresserat sig för *båda* dessa skrifter komma till tals, framträder inte minst Kosellecks perspektiv i ett nytt ljus.

1 Koselleck publicerades som bok på tyska 1959 och översattes 1988 till engelska. Habermas vida mer inflytelserika bok kom på tyska 1962 och översattes till engelska 1989 (svensk översättning 1984). Habermas (1974) hade dock redan tidigare presenterat sina grundläggande tankegångar för en engelskspråkig publik. Se vidare exempelvis Emden & Midgley 2012 och Zammito 2012.

2 År 2021 anordnades ett symposium av Seeliger & Seignani, som 2022 publicerades på engelska i ett specialnummer av *Theory, Culture & Society* (volym 39), där Habermas egna kommentarer till symposiet ingår, och som nu publicerats i en bok också på svenska (tillsammans med en intervju med Habermas och en kortare aktuell artikel): Habermas 2023 [2022].

Habermas nämnde visserligen redan i sin första bok (1962) Kosellecks studie från 1959, men han publicerade också en kritisk recension av den. Detta har sannolikt bidragit till att en del kom att betrakta Kosellecks studie som ett konservativt inlägg, vilket dock blivit föremål för både debatt och ifrågasättande.³ Till saken hör också att historikern Niklas Olsen i en omfattande analys hävdar att: ”In fact, Habermas’s account of these issues should be read as a direct response to Koselleck’s” (Olsen 2012:82).

I en tillbakablickande kommentar till sitt ungdomsverk skriver Koselleck: ”Enlightenment in the name of reason was rapidly abandoning the tolerance that itself had postulated” (2008:260). Detta är naturligtvis inte enbart intressant som en avvikelser från den syn på upplysningens betydelse för samhällsutvecklingen som Habermas utvecklade, utan framför allt därför att det uttrycker Kosellecks inom stora delar av sociologin föga uppmärksammas analys av samhällskritikens roll och villkor i civilsamhället.

Den borgerliga offentlighetens uppgång och förfall

Habermas arbetade tvärvetenskapligt och utvecklade egna teoretiska begrepp om hur civilsamhällets struktur och funktion samspelar med de vidare samhällsförändringar varigenom kapitalism formades. En viktig skillnad mellan Habermas och Kosellecks arbeten hänför sig till detta: Habermas ville bidra till att utveckla modern samhällsvetenskaplig *teori*. Kosellecks volymmässigt mindre omfattande arbete framstår vid första påseende mer som en traditionell (idé)historisk studie. Ur en enorm och ofta motsägelsefull textmassa mejslas stegvis subtila slutsatser fram, men någon egen explicit samhällsteori presenteras inte. Och väl att märka: han framför inga förslag på lösningar av de problem som identifieras.

Habermas anslöt till och utvecklade den begreppsapparat inom politisk filosofi som alltsedan 1700-talets början betraktat civilsamhället som en ”intermediär sektor”, en ”sfär”, ett nätverk av sociala positioner som fungerar som en förmedling mellan ”stat” och övrigt samhällsliv. Ibland räknades de alltmer utbredda marknadsrelationerna in i detta civilsamhälle (såsom exempelvis hos Hegel), andra analyser fokuserade uteslutande på vardaglig småskalig social interaktion (Cohen & Arato 1993, kapitel 2; Gustafsson 1993; Tomaselli 1995; Schmidt 1998:423; Hoffmann 2007, kapitel 1; Koller 2010).

3 Dean 2001:637–638, Goodman 1992:2 och La Vopa 1992:85 är exempel på forskare som redovisar denna recension kortfattat utan att anse sig behöva ta ställning. Quélleneç 2023 genomför dock en utförlig analys av Koselleck. Där hävdas att Koselleck – bland annat via kopplingar till den tyske statsvetaren Carl Schmitt som var framträdande under nazisttiden (vilket de flesta kommenterar) – ”oscillerade” mellan olika konservativa positioner vid tiden för avhandlingen och att han inte kan betraktas som typisk liberal vid denna tidpunkt (trots att Koselleck senare själv hävdar detta). Även Pankakoski 2010 hävdar negativa högerinflenser från Schmitt. Olsen 2011 och Edwards 2006:434 tonar starkt ner den högerstämpel på den tidige Koselleck som Habermas recension sannolikt bidrog till. Olsen 2011 och 2012:81ff redovisar Habermas recension av Koselleck i den tyska tidskriften *Merkur* XIV (1960), som jag dock inte närmare går in på. Syftet här är ju *inte* är att ta ställning i denna polemik, som Habermas själv dessutom inte verkar ha återkommit till (Olsen 2012:83).

Även om Koselleck inte åberopar begreppet ”civilsamhälle” – men väl ”civil moral” och liknande (kapitel 4) – så talar han om den ”borgerliga intelligentian” och dess roll i tidens idéutbyte och debatter. Han förlägger dess nätverk till i stort sett samma tid och plats som Habermas.

Eliminated from politics as a whole, the members of society would meet in wholly ”non-political” localities: at the exchanges, in coffee-houses or at the academies, where the new sciences were studied without succumbing to the State-religious authority of a Sorbonne; or in the clubs [...], in the salons [...], or in the libraries and in literary societies where one talked about arts and letters, not about the policies of the State. (Koselleck 1988:66)

Habermas arbete var från början utformat som en historia om uppgång och förfall, där upplysningstidens ”borgerliga offentlighet” framstod som ett svunnet ideal. Han riktade en ofta åberopad kritik mot 1950-talets genombrott för massmedial kommersialisering, nöjesindustri och nedbrytning av gamla bildningsideal med mera. När det gäller både teoretisk och politisk tematik kan en betydande kontinuitet över tid konstateras beträffande hans syn på offentliga diskursers (potentiella och faktiska) karaktär och transformationer (se även Scheuerman 2012). I den tidigare åberopade och sannolikt sista längre text om detta empiriska fält uttrycks viss självkritik, och revideringar kan skönjas (exempelvis nedtonas den systemteori som fokuserades under en period), men den ursprungliga historiesociologiska ansatsen känns igen från utgångstudien (Hofmann 2023).

Den nya internetburna mediemiljö som Habermas nu tagit upp till behandling framträder som en fortsättning och fördjupning av tidigare uppmärksammade förfallsprocesser. Habermas talar om en fortskridande ”erodering av demokratin” sedan ”politiken mot marknaderna mer eller mindre upphört att existera” genom de senaste decenniernas nyliberalism (Habermas 2023:100 [2022]).

Eftersom Kosellecks arbete innebar en fundamental kritik av själva kärnan i upplysningstänkandet kan man i hans fall inte tala om någon sådan förfallsprocess eller om någon nostalgisk, elitistisk beundran av 1800-talets bildningsideal, som Habermas kritiserats för (La Vopa 1992:101).

En viktig skillnad mellan Habermas och Koselleck är, som sagt, att den förre menar sig ha identifierat framväxten av *ett principiellt nytt sätt* för samhällsmedlemmar att samordna sig och åstadkomma social förändring. Visserligen skedde den tyska publiceringen av arbetet om den offentliga sfären långt innan Habermas formulerade den paradigmbrytande teorin om kommunikativ handlande: ”Om kommunikativa handlingar talar jag, när de delaktiga aktörernas handlingar inte koordineras via egocentriska framgångskalkyler utan via uppnåendet av inbördes förståelse (*Verständigung*)” (Habermas 1990:164–165 enligt Gustafsson 2000), men Habermas tidiga analys av den offentliga sfärens roll för ett samhälle under modernitetens inledning blir svårförståelig om man inte uppfattar emancipatoriska teoretiska ambitioner och teman som rör frågor om ”politisk viljebildning”. Den nyligen publicerade skriften

om ”offentlighetens nya struktumvandling” avslutas med en presentation av idén om deliberativ demokrati, där han framhåller att ”den offentliga kommunikationen utgör en nödvändig förbindelselänk mellan den enskildes politiska autonomi och alla medborgares politiska viljebildning”. Och vidare att endast hos deltagare i den offentliga opinionsbildningen kan ”spänningen mellan samhällsmedlemmens egna intressen och medborgarnas allmänintresse utjämnas” (Habermas 2023:102 [2022]). Detta återkommande tema i Habermas analyser står i bjärt kontrast mot den behandling av problematiken som återfinns hos Koselleck (och som vi strax återkommer till).

Den intersubjektivt baserade samordning som Habermas lägger till grund för de olika former av förnuft som han formulerar i teorin om kommunikativ handling kan bryta med (fysisk) *våldsutövning*. Tillsammans med ”agonistic struggle for the *formation of a common will*”, i exempelvis antikens agora, hör våldsbaserad maktutövning till de mest kända och filosofiskt analyserade sätten för handlingskoordinering (Baker 1992:187–188). Fysiskt tvång, kyrkans/furstemaktens inpräntande av dygd för att skapa disciplinerade undersåtar och vad som numera bland annat går under beteckningen ”preferensaggregering” – dessa klassiska grenar i styrnings- och koordineringsrepertoaren fick (enligt Habermas) tillökning under upplysningstiden. Nu formades idén att *samhällsmedlemmar kan (och bör) styra sig själva genom autonoma rationella bedömningar som formuleras i en offentlig sfär där ’unforced force’ of the better argument would alone prevail*” (Fraser 2017:247).

Den borgerliga offentligheten kan först och främst förstås som de till publik församlade privatpersonernas sfär. Dessa gör snart anspråk på den av överheten reglerade offentligheten för att rikta den mot den offentliga makten själv [...]. Mediet för denna konfrontation är säreget och *utan historisk förebild*, nämligen det offentliga resonemanget. (Habermas 1984:42 [1962], min kursiv)

Under samma idéhistoriska fas formades visserligen också *marknadsrelationer* som ytterligare ett sätt att ”underifrån”, decentraliserat och anonymt samordna mänskligt handlande (Hirschman 1997). Även i förhållande till detta innebär Habermas rekonstruktion av den framväxande offentligheten att något principiellt nytt pekades ut. Utan att gå in på detaljerna i hur teorin om detta preciserades – en hel filosofisk bransch utvecklades där ett centralt tema är intersubjektivitet⁴ – och det bör understrykas att Habermas därigenom fick en central roll när det gäller frågan om hur ett modernt samhälles funktionssätt kan förstås:

The importance of the public sphere lies in its potential as a mode of societal integration. Public discourse (and what Habermas later and more generally calls communicative action) is a possible mode of coordination of human life, as are state power and market economies. (Calhoun 1992:6)

4 Se Habermas 1974 och 1992:461f, som kan betraktas som snabbspår in i en översikt.

Civilsamhället och dess frimurare

Förutom den skillnad i teoretiska avseenden som uppmärksammats i det föregående kommer framställningen nu till en iögonenfallande *empirisk* skillnad mellan Habermas och Koselleck. Det faktum att Koselleck pekade ut frimurare som viktiga aktörer i och för upplysningen återverkade i sin tur naturligtvis på hans tolkning av samhällskritikens villkor och konsekvenser. Hos Habermas spelar frimurarna inte alls samma centrala roll (även om de figurerar i utkanten) (Habermas 1984:52 [1962]; Beynes 2022:114). Nutida historisk forskning understryker ofta att ”Upplysningen” i själva verket bestod av ett antal ”upplysningar” med olika förlopp, olika huvudaktörer och delvis olika innehåll. Detta gäller i varje fall för den forskning som undersöker upplysningstiden i en bredare mening, det vill säga inte fokuserar på kärnan av de filosofer som skapade den stora encyklopedin i Frankrike vid 1700-talets mitt.⁵

I de flesta länder utövade myndigheterna censur och försökte även motarbeta spridningen av böcker och pamfletter, som genom tryckkonstens utveckling under denna tid producerades allt rikligare (Koselleck 1988:69). Nätverk av intellektuella – *Republic of Letters, Hommes de lettres* – brukar nämnas som viktiga för idédebatt, gemenskap och bildning (Rogers 1995). Detta är allmängods i modern historieteckning, men genom betoningen på vad som här betraktas som frimurarnas semioffentlighet drar Koselleck hemligheter, dolda agendor och mystik in i bilden:

On the continent there were two social structures that left a decisive imprint on the age of Enlightenment: the Republic of Letters and the Masonic Lodges. From the outset, Enlightenment and mystery appeared as historical twins. (Koselleck 1988:62)

Koselleck betecknar frimurare som en *moralisk international*, sannolikt alluderande på senare tiders revolutionära internationaler, när han undersöker självbilden bland frimurarnas autonoma, utomstatliga och semioffentliga sammanslutningar och hävdar att de ”signified an intellectual front cutting through the entire world of Absolutist States” (Koselleck 1988:79 f). Det står dock samtidigt klart att det förekom betydande lokala och tidsmässiga variationer bland frimurarlogerna runt om i Europa. Frimurarnas roll betraktas som ett underbeforskat område, men forskningen befinner sig numera internationellt i expansion, vilket till stor del kan hänföras till Kosellecks

⁵ Se Frängsmyr 2006:kapitel 1 och 2 för en diskussion av olika ansatser. Mehigan & Burgh 2008 tillämpar liksom Frängsmyr en snäv definition av upplysningen för att motverka begreppslig inflation och betonar variationer över tid och plats vad gäller frimurares betydelse. Schmidt 1998:422 gör ett intressant uttalande: ”the Enlightenment project is coherent only for those who are in the process of rejecting it, while those who examine it more closely find the object of their concern dissolving into a host of particulars.” Till detta kan läggas att La Vopa 1992: 87 kritiserar Koselleck hårt när han uppfattar att Koselleck genom sin ansats just försöker avtäcka (eller snarare konstruera fram) upplysningens (inre) idémässiga kärna, vilket också enligt Frängsmyr således har sina problem.

banbrytande arbete.⁶ Hans studie tonar också ner det tema som sannolikt är kvantitativt dominerande i (icke-frimurargenererad) litteratur: konspirationer (Önnerfors 2017: kap 8). Frimurares ofta uppmärksammade bidrag till välgörenhet är ett tema som Koselleck förbigår (se Van Horn Melton 2008:263–264). Vi återkommer till frågan om frimurarnas varierande sammansättning.

Frimurarnas interna regelverk innebar bland annat att deltagarna principiellt sett skulle kunna mötas utan att hindras av etablerade stånds- och privilegiebarriärer. Medlemssammansättningen varierade med tid, plats och ordensällskap. Senare forskning har påvisat betydande kvinnlig närvaro (under vissa perioder och på vissa platser) (Smith Allen 2003). En vanlig bild är dock att frimurarna utgjorde en (manlig) *mötespunkt mellan aristokrati och framväxande borgerlighet* (inklusive ämbetsmän och militärer): ”The significance of Freemasonry in terms of social history lies in this mixing of traditional aristocratic culture and a new civic culture, of enlightened aristocrats and ascendent Bürger” (Hoffmann 2007:21).

Tillbaka till Kant: Upplysning som process via villkorad offentlighet

Såväl Koselleck som Habermas betraktade Immanuel Kants tankar om upplysningen som en kärna i den samhällsomvandling man studerade, även om de förhöll sig till denne på olika sätt (Koselleck 1988:121f; Habermas 1984:135 [1962]). Tidskriften *Berlinische Monatschrift* gick 1784 ut med en inbjudan att inkomma med bidrag om vad den pågående upplysningen innebar, och Kants *Svar på frågan: Vad är upplysning?* har blivit klassiskt. Kant understryker att bruket av ”förstånd” utan ”någon annans ledning” är grundläggande. Välbekant är inledningsfrasens formulering: ”Upplysning är människans utträde ur hennes självförvållade omyndighet.” Resonemanget förutsätter medmänniskor i kommunikation med varandra: ”Det är alltså svårt för varje enskild människa att arbeta sig ut ur den för henne nästan till natur vordna omyndigheten. [...] Att en publik skulle upplysa sig själv, är däremot snarare möjligt, ja nästan ofrånkomligt om den medges frihet” (Kant 2024a:50–51 [1784]).

Och frihet är möjligheterna att framlägga synpunkter, idéer och ”på ett eller annat sätt avvikande omdömen och uppfattningar till världens prövning”. I anslutning till detta resonemang kommer så de epokbildande formuleringarna om de omistliga delarna av moderna *samhällets sociala infrastruktur*. Kant hyllar den ”härskare” som uppmuntrar människornas utträde ur omyndigheten i *religiösa* avseenden och ”vad gäller *konsterna* och *vetenskaperna*”, eftersom vår härskare ”inte har något intresse av att spela förmyndare över sina undersåtar”.

6 Se forskningsöversikter: Cohen 1995; Hoffmann 2007:5–6; Jacob & Crow 2014; Berndtsson 2020:50–56 och Van Horn Melton 2008:263 som hävdar att det går att urskilja två diametralt motsatta tolkningar av frimurares roll i upplysningen: Furet ”emphasises the Jacobin legacy of freemasonry, [Margaret Jacob] its liberal and constitutional one – but both see freemasonry as fundamentally antagonistic to the traditional social and political structures of the Old Regime.”

Men ett statsöverhuvud som befrämjar konsternas och vetenskapens frihet går i sitt sätt att tänka ännu ett steg längre och inser att det till och med rörande lagstiftningen är riskfritt att tillåta undersåtarna att göra offentligt bruk av sitt eget förnuft och att offentligt förelägga världen sina tankar kring en förbättring av lagstiftningen, inbegripet en frimodig kritik av den rådande. (Kant 2024a:59–60 [1784]).

Mindre uppmärksammat är den *inskränkning* av offentlighetens kvantitativa och kvalitativa innehåll som också framställs som en självklarhet. Kant skrev detta när Fredrik II var Preussens upplyste despot – därav epitet ”Fredrik den store” (1712–1786) – och Kant bidrog till att befästa detta genom att flera gånger komma in på dennes upplysta hållning. Dock samtidigt som Kant i sin text instämde med Fredriks begränsning: ”*Resonera så mycket ni vill och om vad ni vill, men lyd!*” (Kant 2024a:52 [1784]).

Man kan alltså säga att den nya (skisserade) debattfriheten var förbunden med ett villkor: den inskränktes till att gälla ”moraliska” eller möjligen ”civila frågor” – religion, konst, vetenskap – samtidigt som politik (kronans och därmed Fredriks) etablerade verksamhetsfält skulle fredas från offentlig kritik (Van Horn Melton 2008:267). Man kan också uttrycka det så att den politiska huvudmannens överhöghet (senare offentlig arbetsgivare med allt vidare verksamhetsfält) därigenom tryggades in i vår egen tid (Gustafsson 2016). På denna punkt instämde vår filosof med sin kung och underströk att ”vissa lemmar av det allmänna måste förhålla sig passiva, för att regeringen genom en konstlad enhällighet skall kunna genomdriva offentliga målsättningar eller åtminstone förhindra att de omintetgörs”.

Det vore sålunda mycket fördärvligt om en officer, som får en order av en överordnad, i tjänsten skulle resonera hit och dit om nyttan och ändamålsenligheten med denna order – han måste helt enkelt lyda. Men han kan billigtvis inte förbjudas att som lärd göra anmärkningar mot fel i krigstjänsten och förelägga dessa publiken till bedömning. (Kant 2024a [1784]:53)

Principen gäller även präster. I sitt ämbete är de bundna av sitt uppdrag att förvalta kyrkans samhällsroll, men i övrigt är även präster helt fria att tänka, tycka och uttrycka sig som ”en lärd inför sin läsekrets”.

Kosellecks konstruktion av åtskillnaden mellan moral och politik

Utgångspunkten för Kosellecks analys är den engelske politiska filosofen Thomas Hobbes (1588–1679) verk *Leviathan*, som formulerade idén att fursten, samhällets ”suverän”, skulle utöva en despotisk, absolut, politisk makt. Detta var en del i hans lösning på de religionskrig som rasat i Europa. För att stävja det ”allas krig mot alla” som visat sig förödande skulle fursten helt enkelt ta över och själv avgöra alla politiska frågor. Religions- och moralfrågorna skulle skiljas från politikens överhöghet och skötas i tysthet i samhällsmedlemmarnas privata liv. Den politiska makten kunde då

enligt Koselleck agera suveränt inom furstarnas traditionella beslutssfär: krig, skatter och grundläggande rättsväsende. Så länge allmänheten höll sig inom ramarna för suveränens kontrakt – ”jag sköter politik, rättsväsende, skatter och krigsmakt och ni lovar att inte göra politik av moralen” – så länge kunde suveränen vara suverän.

The princely State, supported by the military and the bureaucracy, developed a supra-religious, rationalistic field of action which, unlike its other aspects, was defined by the policies of the state. (Koselleck 1988:16)

Centralt i Kosellecks tolkning är att den samhällsmodell som konsoliderades efter dessa linjer bidrog till att skapa den uppdelning som vi här också mött i Kants villkorliga frihet:

Hobbes man is fractured, split into private and public halves: his actions are totally subject to the law of the land while his mind remains free, ”in secret free”. [...] In his private world man was free; there alone was he human. As a citizen he was the subject of his sovereign; only as a subject was he a citizen. (Koselleck 1988:37–38)

Därmed länkades samhällskritiska röster in på moraliska frågeställningar som ju varje individuell undersåte i princip medgavs rätt att uttrycka. Den andra sidan av samma mynt var klartecken för de politiska makthavarna att hänvisa till *raison d'état*.

The public interest, about which the sovereign alone has the right to decide, no longer lies in the jurisdiction of conscience. Conscience, which becomes alienated from the state, turns into private morality. (Koselleck 1988:31)

Och just detta att politik nu koncipierades som en ”yttre” underkastelse, något ”publikt”, åtskilt från det ”inre”, ”privata”, som hade med reflektion och samvete att göra – denna uppdelning skulle enligt Koselleck för lång tid framåt utgöra en problematisk förutsättning för samhällsutvecklingen. Dock inte genom en stegvis upplösning av gränsdragningen och sedan fragmentering och kommersialisering så som hos Habermas.

Sociabiliteten och frimurarnas mål att bli bättre människor

Koselleck målar också upp en bild av frimurarloger som ett slags modefluga bland välställda. En förklaring har framförts att det fanns ett behov att delta i gemenskaper där människor kunde uttrycka och praktisera sin sociabilitet, ”a space in which, protected by secrecy, civil freedom was already being realised”:

In secrecy lay the pledge of sharing in a new and better life not known before. [...] The eudemonistic citizen, already estranged from Christian revelation, saw in the secret societies an institution ”in which he would find all that he might ever wish for”. (Koselleck 1988:76; citatet från Utzschneider 1786 enligt Koselleck)

Koselleck talar om frimurarloger som en möjlighet till *gemenskap* – ”To be initiated, secrecy brought a new kind of communion [...] the arcanum acted as the ‘glue’ of brotherhood” – men också som en del i vad han betecknar som social mobilitet: ”The more the Mason was initiated, the more he gained – or hoped to gain – in influence and prestige” (1988:77). Utan att försöka klargöra fenomenet teoretiskt, eller utförligt undersöka hur och varför människor sökte sig till frimurarloger, så förutsätter Kosellecks resonemang en grundläggande sociabilitet hos deltagarna. Det finns i hans text också en ton som indikerar *känslomässiga drivkrafter*. Detta uppfattar jag som en väsentlig skillnad gentemot Habermas betydligt mer utvecklade teoretiserande om förnuft och rationalitet av olika slag, som ju i stort saknar hänvisning till känslor.

En viktig strömning i tiden var begreppet ”sociabilitet”, som kopplades till expansionen av kommunikativa nätverk och marknader:⁷ ”The older discourse of virtue in the Aristotelian tradition was transformed into the idea of civilizing the individual through the sociability of citizens” (Hoffmann 2007:17–18, se även Van Horn Melton kapitel 4). Även Immanuel Kant diskuterade detta i sin moralteori och talade om ”*osällskaplig sällskaplighet*” i modern svensk översättning (Kant 2024b:27 [1784]; se även Schmidt 1998 och Lenczewska 2022). Det speciella med frimurarna var att deras organisation möjliggjorde praktiska övningar, kanske kan man tala om en vuxenlek, med sällskaplighet, hänryckning och identitetsskapande som teman. Flera studier bedömer att just denna förankring i människors sociabilitet och behov av tillhörighet bidrog till starkt engagerade frimurare (Simmel 1906; Hoffmann 2007; Van Horn Melton 2008).

Koselleck uppmärksammar också en *utopisk* dimension i frimurarnas verksamhet och kopplar denna bland annat till förhoppningen om att förädla människor. Detta skulle ske genom att deltagarna tog del av det ljus som antogs ligga förborgat i den kunskap som mästarna på högre nivåer erövrat. På olika ställen i sin text återkommer Koselleck till en självgod ton hos många frimurare och den därtill knutna övertygelsen om att ha historien på sin sida:⁸

The certainty of victory lay in the extra- and supra-political consciousness which – initially as the answer to Absolutism – intensified into Utopian self-assurance. Bourgeois man, condemned to a non-political role, sought refuge in Utopia. It gave him security and power. (Koselleck 1988:184)

7 Enligt SAOB (Svenska akademins ordbok) är ”sociabel”, en avledning från sociare, förena, belagt i svenskan från 1716 och betecknar någon som gärna umgås med andra människor.

8 Detta tema utvecklar Koselleck i sina sedermera berömda begreppshistoriska studier; se vidare Gustafsson 2024.

Ett nytt religionskrig?

Koselleck hävdar således att ett paradoxalt mönster utvecklade sig genom det idékomplex han undersöker: Först utesluts moralfrågor från härskares maktsfär som principiellt renodlas till det exklusiva ”politiska” – och absolutistiska furstar förväntas kunna vara suveräna i sitt beslutsfattande och därmed undanröja religionskrig bland undersåtarna – men ändå återkommer samhällskritik och konflikter kring inte minst moralfrågor. Detta sker till stor del genom frimurare, som enligt Koselleck delvis medvetet, delvis omedvetet för in sådana frågeställningar i civilsamhällets diskurser. Och ett nytt slags religionskrig bryter ut! Närmare bestämt ett moraliskt inbördeskrig som i sin förlängning hotar att spridas och på sikt genomsyra västerländsk kultur (Koselleck 1988:109ff). Koselleck uttrycker oro för att en ständigt kritisk verksamhet *i sig* kan leda över i samhällskriser (vilket ju återspeglas i titeln på hela Kosellecks studie) (se även Pankakoski 2010:761).

Koselleck hävdar att frimurarnas interna moraliska diskurser och bildningsverksamhet expanderade ut i hela samhället: “Criticism was not confined to philological, aesthetic or historical concerns but became, more generally, the art of arriving at proper insights and conclusions via rational thought” (Koselleck 1988:108). Därmed tenderade ”upplysning” att bli liktydigt med en moraliserande och semioffentlig kritik.

The movement which blithely called itself, ”The Enlightenment” continued its triumphal march at the same pace which its private interior expanded into the public domain, while the public, without surrendering its private nature, became the forum of society that permeated the entire State. (Koselleck 1988:53)

Här är det nog svårt att hävda att analysen är allsidig och nyanserad. Koselleck går hårt åt tidens kritiska argumentation genom formuleringar som: ”Criticism transformed the future into a maelstrom that sucked out the present from under the feet of the critic” (Koselleck 1988:109). Han hävdar att en kritiserande kultur hotar att omfatta *hela statens väsen* och verksamhet:

It provides the model of a form of government in which civil war, even if only one of minds, has legitimacy and is the basis of legitimacy.
No obligation exists, for truth will emerge only in the struggle of the critics themselves. (Koselleck 1988:110)

En (väl villig) tolkning av resonemanget skulle kunna gå ut på att problemet ligger i att *kritik* inte ensamt kan skapa giltiga sanningar eller adekvata beslut. Kritik kan ifrågasätta, bryta ner och möjligen öppna för nya diskussioner. Det är svårare att genom kritik utveckla kreativa idéer och framför allt att undersöka graden av empirisk verifiering. Någon diskussion av sådana frågeställningar finns dock inte i Kosellecks studie. En tolkning av vad Koselleck varnar för i sin kritik av upplysningens ständigt stegrade samhällskritik har Robert Musil genom Bo Isenbergs förmedling bidragit med:

[I]ngenting, intet jag, ingen grundsats är bestående, allt är stätt i en osynlig, men aldrig upphörande förvandling, i det obeständiga ligger mer av framtiden än i det beständiga, och nuet är inget annat än en hypotes, ur vilken man ännu inte kommit ut. (Musil 1989:289 enligt Isenberg 2012:9)

Moraliserande offentlighet

Habermas syn på civilsamhällets offentliga diskurser som potentiellt emancipatoriska kulminerade möjligen med teorin om kommunikativt handlande – i sin tur nära förknippad med den variant av deliberativ demokrati han fortfarande framhåller – men redan i arbetet om ”borgerlig offentlighet” framträdde detta tema. Om Habermas där föreslog en (samhällsvetenskaplig) teori, som (åtminstone) en tänkbar intellektuell lösning på de komplexa frågeställningar han formulerade, resignerade, retirerade eller avstod Koselleck från att söka sig vidare.

Kosellecks analys gör halt inför en avgörande fråga i sammanhanget, nämligen hur politik och moral *borde* hänga samman, eller kanske är det mer adekvat att tolka det så att Koselleck avstår från att klart ta ställning till huruvida politik och moral över huvud taget *kan* hänga samman. Hans poäng blir konstaterandet *att* frågeställningen förblev olöst med det viktiga tillägget att detta skulle förbli en inbyggd vaghet eller motsättning i det upplysningstänkande som fortfarande är en grundsten i vår kultur.⁹

A morality striving to become political would be the great theme of eighteenth century. (Koselleck 1988:39)

En viktig del av Kosellecks kritik är upplysningstänkandets *indirekta* karaktär, vilken hävdas leda till debatter som karakteriseras av *skenhelighet* (*hypocrisy* i engelska översättningen). Många frimurare hävdade nämligen att de *inte* eftersträvade makt för egen del, att de ibland såg ner på politiskt spel och kanske framför allt att de sökte och företrädde *allmängiltig* kunskap. Även om Koselleck själv inte uttrycker sig på detta sätt, kan en poäng vara att när moraliska resonemang ställs mot politiska realiteter, så riskerar ”politik” att hamna i ett diskursivt underläge.

In their rejection of politics the Masons simultaneously established themselves as the world's better conscience. The separation of ethics and politics implied a moral verdict on the prevailing political system. (Koselleck 1988:83, även s 114)

9 Jag lämnar den svårtolkade och kontroversiella frågan i vilken utsträckning Koselleck ser detta tänkande som direkt pådrivande i den franska revolutionens fysiska våld. Edwards 2006:438 och Lara 2013:132 tolkar Koselleck på detta sätt, men frågan är kopplad till i vilken utsträckning kommentatorer anser att den tidige Koselleck följde Carl Schmitt, och när det gäller detta avstår jag från att ha en egen uppfattning.

Koselleck hävdar att bakom de moraliska resonemangen eftersträvade frimurarnas ledningar (i hemlighet) erövring av politisk makt. Det blev lättare att uppträda *oansvarigt* i diskurser som till synes handlade om moral, men egentligen ingick i en maktkamp. Det blev därmed också svårt att urskilja sakfrågor när kritiken drevs av en dold agenda. En moraliserande kritik som egentligen borde handla om makt är måltavla för Kosellecks kritik av upplysningen. Kopplat till detta är att frimurare (och liknande) kan upprätthålla en positiv syn på sig själva som goda, oskyldiga och harmlösa. En uttolkare av Koselleck uttrycker problematiken klart:

He [Koselleck] was struck by the pervasiveness of an avowedly unpolitical idealism. Unlike many of his colleagues in the German historical guild, however, he did not accept that idealism on its own terms. His indictment was framed to remind us that a principled rejection of politics is itself a political act and that it can involve a lack of self-awareness with dire political consequences. (La Vopa 1992:86)

Min tolkning blir att det problem han fokuserar på är den implicita föreställningen – eller kanske snarare förhoppningen – att det över hud taget skulle vara möjligt att vara objektiv, värdeneutral, rationell eller överens i detta slags frågor.¹⁰ Den typ av moralisk kritik som inte minst frimurare framförde mot etablerade politiska makthavare *kunde helt enkelt inte (och kommer aldrig att kunna) läggas* till grund för genomförande av (vissa) politiska beslut utan samtidig våldsutövning. Kritiken mot frimurare handlar således *inte* främst om vänster eller höger, eller huruvida alltför radikala eller konservativa ståndpunkter formulerades i logernas diskussioner.¹¹ Det är moraliseringen i sig som är Kosellecks fokus.

Koselleck ”nöjer” sig således med att empiriskt konstatera *att* politik är ett beslutsfält som ej bör sammanblandas med moral, vilket i sin tur sammanhänger med hans antagande att moral aldrig *kan* avgöras genom rationella överväganden (Olsen 2011:202–204). Vi tvingas dock att sätta parentes kring denna fråga; huruvida politiska och moraliska frågor över huvud taget kan/bör avgöras förnuftsmässigt, rationellt eller genom förståelseorienterat handlande och konsensus (för att nu tala habermasianska om denna frågeställning). Koselleck låter helt enkelt frågeställningen hänga i luften och kommenterar problematiken endast fragmentariskt (vilket kan sammanhålla med att han snarare sysslar med diagnos än behandling, så som här redan påpekats). Hans kritik har naturligtvis att göra med hur ”moral” och ”politik” definieras i studien (vi återkommer strax till detta).

Den sannolikt mest kände uttolkaren av Koselleck hävdar: ”One of the implicit normative agendas in ‘Kritik und Krise’ was [...] the necessity of striking a proper balance between morality in politics” (Olsen 2012:54). Självt bedömer Koselleck att ”dangerous and blood-stained illusions followed the imbalances in the attempts to

10 Dean 2001:637 hävdar till och med att Koselleck kan tolkas så att frimurarnas tro på möjligheterna till objektivitet och allmängiltig kunskap enligt hans mening var en fantasi.

11 Van Horn Melton 2008:253 kommenterar bredden i olika frimurarlogers politiska hemvist.

think and enforce morality without politics or politics without morality”. Och vidare: ”Only by participation in the political power could the subjects become citizens. Only at that point could they take on political responsibility.”¹²

Många tolkar Koselleck så att han hävdar att politik (i varje fall under den period som undersöks) till syvende och sidst handlar om beslutsfattande av antagonistisk karaktär, som ofta inkluderar fysisk våldsutövning. Därför är dubbelmoral förödande – diskursen framställs ju då som om moralfrågor fokuseras trots att politisk makt eftersträvas – vilket också leder till att den hobbeska lösningen för att förhindra religionskrig fallerar:

Koselleck’s point is that the only way to avoid civil war is to accept the reality of political interests and conflicts and to remain aware that all the players are making a bid for power. (La Vopa 1992:85)

I en intervju som publicerats på engelska kan vi dock läsa att postulat om förnuft (*reason*) i historien visserligen betraktas som en rimlig hållning, men Koselleck understryker ändå:

One conflict comes to an end only when a new one begins. Conflicts can never be completely resolved, but instead are simply replaced by conflicts with different structures. This is the experience that the entirety of history transmits to us [...]. (Koselleck 2018:254)

När det gäller tanken att något slags förnuftsbaserad rationalitet skulle kunna utvecklas för att bilägga konflikter, skapa konsensus eller kanske överskrida oförsonliga motsättningar – à la exempelvis Habermas eller Kant – anser Koselleck att man även på detta område måste dra nedslående slutsatser: ”The danger is that by positing the rationality of history, one is able to evade one’s own responsibility.” Och Koselleck anser sig redan i doktorsavhandlingen ha visat att denna tro på att förnuft skulle ha dominerat – eller skulle kunna dominera – i samhället utgjorde en grundläggande felsyn (*aporia*) i upplysningen och vidare:

By the way, something analogous applies to another human monopoly, namely, to morality. It is still my hypothesis that a moral dimension is always present in every field of action: in the religious and theological realms as well as in politics and economics, but that this moral dimension does not serve as the guiding principle or have the final say in how decisions are made. [...] I would perhaps say that morality represents the negative monitoring of what actually was the case. But that which was the case is never *eo ipso* moral. (Koselleck 2018:254–255)

12 Koselleck 2004, ”Dankrede 23 November”, enligt Olsen 2012:54 (not 42).

Semioffentlighet

Den moraliserande och av Koselleck kritiserade hållning som enligt hans mening sprider sig i moderna samhällen betraktas också till stor del som en följd av ett paradoxalt mönster i frimurarnas organisering. En gemensam nämnare i många frimurarlogers organisation var (och är) att de som nått mästargraden tillskrivs förmånen att äga en nära nog allomfattande sanning eller uppenbarelse om det goda och rätta i livet. Nya medlemmar får via deltagande i ritualer stegvis ökad kännedom om den högsta upplysningen. Och den begränsade skara som så småningom blir mästare förbjuds att berätta om innehållet i denna hemliga kunskap för de oinvigda (tills de når den högsta nivån). Utan att närmare gå in på alla varianter av regelverk, ritualer och ceremonier kan vi betrakta detta som en unik blandning av ”hierarki och meritokrati” (Simmel 1906:477ff; Van Horn Melton 2008:264; Önnersfors 2017:53 och 79ff).

The more the Mason was initiated, the more he gained – or hoped to gain – in influence and prestige. The graduation fostered constant upward mobility, which in turn led to permanent upgrading, and the final arcanum promised a share in enlightenment itself, the source of light.

To satisfy this urge, however, a man had first to subordinate himself. He had to practise obedience. (Koselleck 1988:77).

Tanken att dra fram information inför offentlighetens tribunal – att ”på ett eller annat sätt [framlägga] avvikande omdömen och uppfattningar till världens prövning” (enligt Kant som här tidigare citerats) – är således formellt omöjlig att tillämpa i frimurarnas meritokratiska hierarki, som i slutänden bygger på förutsättningen att noviserna antar, tror eller känner tillit till att ledarskikten de facto ”vet” (Dean 2001:633).¹³ I en av de interna rapporter från frimurarlivet som Koselleck förmedlar (tryckt 1906) indikeras att den interna offentligheten knappast upplevdes som frigörande eller positiv. När en blivande medlem kommenterar sitt inträde i en Münchenloge låter det i översättning på följande sätt:

I believed that I was under the strictest observation of many persons not known to me; towards this end I sought to fulfil my duties most accurately, because nothing seemed as certain to me as that none of my actions went unnoticed.¹⁴

13 Här bör också nämnas att Habermas (1984:131 [1962]) – till skillnad från Koselleck – återoppar Jeremy Bentham i en kort passage i samband med sin diskussion av offentlighetens roll. Benthams idéer beträffande ”The public Opinion Tribunal”, som var inflytelserika i hans samtid, hade dock ett betydligt snävare fokus än Habermas förnuftsutvecklande ansats. Utan att närmare gå in på Benthams skrifter om organiseringen av nya politiska system och betydelsen av offentlig insyn, kan vi konstatera att fokus låg på hur allmänheten skulle kunna övervaka den nya tidens makthavare; se vidare Cutler 1994:334; Bruno 2017:300.

14 Weishaupt enligt Engel 1906, ”*Geschichte des Illuminaten-Ordens*”: Koselleck 1988:78 (not 8).

Vi behöver inte betrakta Kosellecks exempel som representativa för alla loger (Jacob & Crow 2014:101 ger motsatta exempel). Det verkar ändå rimligt att vi här stött på ett slags internt övervakningssamhälle. Det kan påminna om ett övervakningssystem som Benthams bevakning av makthavare, men dess logik är snarare omvänd: *De mest upplysta bland frimurarna kontrollerar de mindre upplysta genom att själva avgöra vilka hemligheter som portioneras ut*. Om det som står på spel dessutom är bedömningen av novisernas personliga moral, så ställs dessa i en än mer prekär situation. Koselleck uppmärksammar detta och skriver:

The secret became a control mechanism consistently wielded by the Order of Illuminati, for example. The priestly regents of that order began by following Jesuit models and introducing an accurate secret reporting system. Brethren were obliged to file sealed monthly reports about themselves – in moral candour – and about their fellow brethren. (Koselleck 1988:78).

När det gäller frågan om huruvida frimurarna kunde utgöra en *Public Opinion Tribunal* kan vi sammanfattningsvis konstatera att detta helt enkelt inte var formellt eller praktiskt möjligt. Den möjligheten hade organiserats bort. Tanken att betrakta logens mästare som föremål för den interna allmänhetens underifrånkontroll är främmande för frimurarnas historia och idévärld (även om det fanns loger som tillsatte vissa positioner genom omröstning) (Önnerfors 2017:89).

Kungamakt, frimurare, borgerlighet?

Den ekonomiska, sociala och politiska skiktningen – vare sig vi talar om stånd, klass, prestige, status eller något annat begrepp – utgjorde inte huvudfokus för vare sig Habermas eller Koselleck i de två skrifter om civilsamhällets roll som social infrastruktur vi diskuterar. Ändå förekommer naturligtvis dessa aspekter – ibland som en dold förutsättning i texterna, någon gång upplyft till behandling utan att bli till huvudtema. Det vore ett mycket intressant men här alltför omfattande arbete att tolka och frilägga texternas underliggande antaganden om den sociala differentieringens historia och dynamik.

När engelskspråkig forskning om civilsamhälle, borgerlig offentlighet, frimurare och så småningom socialt kapital tog fart – och här hade översättningarna av de två verk vi diskuterar en stor betydelse – så påvisades stora variationer (tidsmässigt, geografisk/kulturellt, institutionellt) i sammansättningen av de nätverk vilka bedömdes som relevanta i sammanhanget (Schmidt 1998; Zammito 2012; Van Dijck m.fl. 2017). Redan när Habermas i en ofta återopad antologi kommenterade reaktionerna på den översättning som utkom 1989, tog han upp kritik av sitt ursprungliga resonemang som uppstått när forskare påpekade att ”plebeian public spheres” skapades parallellt med borgerliga offentligheter (Habermas 1992:426). Till detta kan läggas framväxten av politiska partier, fackföreningar och professionella organisationer som arenor för offentliga och semioffentliga diskurser (se exempelvis La Vopa 1992:111f). Den

omfattande empiriska forskning som kompletterat Kosellecks och Habermas' i dessa avseenden – och som också sammanhänger med idéhistoriska perspektiv som betonar att det inte finns *en* Upplysning utan flera – skall här inte redovisas.

Det får räcka med ett *exempel* på hur den sociala sammansättningen av civilsamhällets arenor kan påverka den ”lokala” karaktären av ”politisk viljebildning”, samhällskritik, moraluppfattningar med mera. Önnerfors 2006:11 skriver i en översikt om Svenska Frimurare Orden: ”[I]ngen har någonsin ställt sig frågan om medlemskapet i denna organisation (den största enskilda under seklet) på något sätt präglade medlemmarna och vilka konsekvenser det kan ha haft för den svenska samhällsutvecklingen, det kulturella livet eller idéernas historia i Sverige.” Den som erinrar sig Kants villkorliga öppenhet – ”*Resonera* så mycket ni vill och om vad ni vill, *men lyd!*” – måste fråga sig vad den nära kopplingen mellan krona, aristokrati och förvaltning, som vi nu skall se på, betydde för svensk idéutveckling och politisk viljebildning.

När det gäller svenska frimurare – etablerade 1735 – vet vi att själva kungamakten och hovets inre kretsar tidigt deltog aktivt. Gustaf III, Hertig Karl (senare Karl XIII) och under förmyndarregeringen före Gustaf IV:s tronbestigning Gustaf Reuterholm; alla engagerade sig i esoteriska sessioner och bidrog personligen till att organisera svenska frimurare. Vid 1800-talets ingång hade det kungliga beskyddet och organiseringsarbetet lett till att svenska frimurare utgjorde en förhållandevis enhetlig och centraliserad lutheransk gren av de internationella strömningarna (Bogdan 2016). Även om forskningen är begränsad, så är det svårt att se svenska frimurare som ett nätverk för opposition mot statsmakten och/eller för samhällskritiska diskurser med demokratiserande potential (Önnerfors 2022). Tvärtom. Intrycket är att etablerade maktcentra tidigt ingrep i och införlivade många frimurares diskursiva verksamhet i perspektiv från hov och aristokrati (se även Haikala 1997:78).

I en större studie av främst frimurarnas interna förvaltning och arkivväsande bedömer en forskare de svenska frimurarnas organisation ”as both a *complementary* annex to the state of Sweden and as an *alternative* state in itself; concepts that occasionally clashed with each other but often went along fine” (Berndtsson 2020:227). Genom den internationellt sett ovanligt välorganiserade medlemsmatrikeln vet vi att det sammanlagt fanns drygt 4 200 frimurare i Sverige under perioden 1784–1800. Av dessa utgjorde officerare 28 procent, följd av gruppen högre tjänstemän 20 procent och strax under 17 procent ämbetsmän inom administration, kyrka och akademi. Först på fjärde plats i storleksordning, drygt 15 procent, finner vi dem som klassificerats som handlande med egen rörelse (Simonsen 2006:131–132).

Ser man till deltagarnas sociala förankringar är det således svårt att tänka sig att svenska frimurare först och främst bar fram en ”borgerlig” diskurs. Intrycket är snarare att hov, aristokrati och kanske framför allt verksamhet inom militär och civil statsförvaltning färgade erfarenheterna (se även Koselleck 1988:65). Här öppnar sig ett högtintressant forskningsområde om den svenska upplysningens styrka, karaktär och institutionalisering.

Artefakter?

Sammanfattningsvis kan vi konstatera att båda de arbeten vi relaterat till varandra behandlar upplysningens inledning (första hälften av 1700-talet) då filosofer, litteratörer och andra sökte efter nya sätt att genom sammankomster, debatt, brevskrivande och publikationer argumentera för en mer förnuftig utveckling av sekulära moraluppfattningar, politik och personlig utveckling. Ett nytt diskursivt fält skapades trots motstånd under absolutismens epok. Det drevs fram av nya sociala nätverk, diskurser och strider. Olika regioner genomsyrades (i olika grad och tempi) av spänningar mellan å ena sidan maktavande furstar, kungar och aristokrati och å andra sidan en alltmer självmedveten och ekonomiskt resursstark "borgerlighet" (i vid mening), men även civil och militär förvaltningspersonal spelade en aktiv roll.

Begreppet "civil society" definierades och beskrevs på olika sätt, men en gemensam nämnare var ändå att det etablerade "ståndssamhällets" formella positioner och reglering var stadda i förändring. Det medgav ett stegvis friare sätt att umgås och nya kommunikationssätt och umgängesformer mellan nya sociala kategorier.

Enligt Koselleck blev frimurarnas redan etablerade hemliga verksamhet – här betecknad som semioffentlig – en viktig del i dessa nydanande diskurser. Den indirekta kritiken av absolutistisk politik blev alltmer spridd och kom att avse samhället i sin helhet; en *moraliserande* politik som hotade att starta nya ideologiska krig. Koselleck varnade för ett *utopiskt* tänkande hos upplysningsivrare som ansåg sig ha historien på sin sida och som knöt sitt framtidshopp till detta: "Civic morality could not guarantee that the moral inner space, in itself powerless, could actually come to power. The philosophy of history seemed to bridge the gap between the moral position and the power that was aspired to" (Koselleck 1988:130).

Habermas såg den nya "borgerliga offentligheten" som en positiv och frigörande möjlighet i Kants upplysningsanda. Han utvecklade och argumenterade för alltmer preciserade varianter av diskursiv demokrati som också enligt honom själv bar fram en *ny utopi* (Habermas 1992:442). Ett sätt att sammanfatta *raison d'être* i detta har Edwards (2006:429) gett ett komprimerat uttryck: "According to this attitude, social change is a function of shifts in moral outlook, a matter of education and persuasion."

Enligt Habermas har upplysning i Kants mening visat sig möjlig. Hans ambition är att rekonstruera – avtäckta principerna för – denna potentialitet genom analys av en samhällslig de facto-förändring. Även om nya medier i kombination med det globala kapitalets framflyttade positioner utgör ett växande hinder, så har Habermas nyligen åter preciserat sin analys av hur vår tids moralutveckling skulle kunna skyddas och utvecklas.

Koselleck menar i stället att upplysningen – så som han menar att den faktiskt utvecklade sig – bär med sig en överhängande risk för moralisk despotism (Koselleck 2008:262), en förment allmänmänsklig hållning som gör anspråk på att stå för objektiv och bättre kunskap. Risken är ett ständigt kritiserande, ett oansvarigt formulerande av lösningar som "upplysarna" aldrig tar ansvar för, eftersom man vägrar att erkänna och/eller inse att man (också) sysslar med (makt)politik.

Habermas talar om en *ofullbordad modernitet* och instämmer i stort med kritik som tidigt anförts mot kapitalismens politiska ekonomi och institutioner (Hofmann 2023). Koselleck *varnar för upplysningens fullbordan*, men hans politiska position och hemvist i detta arbete är fortfarande föremål för tolkning och kritik.

För Habermas är det kapitalismens kommersialism – tillsammans med den digitala teknikutvecklingen – som utgör de viktigaste växande hoten mot förnuftiga och emanciperande offentliga dialoger. För Koselleck riskerar moraliserande, självgod och ständigt kritiserande debatter – ett arv från upplysningstidens semioffentliga diskurser – att permanenta och stegra polariseringen i samhället.

Den ena analysen utesluter möjligen inte helt och hållet den andra, men utan fortsatt empiriskt arbete och analys tenderar den sammantagna slutsatsen av dessa två forskningsinsatser att bli både nedslående och motsägelsefull: samtidigt som vi ser att offentlighet, öppenhet och deltagande i sakliga debatter alltmer fragmenteras, snabbas upp, förtylligas och fokuseras på skandaler när medielandskapet genomsyras av affärs-mässighet, så verkar också förekomsten av ideologiska ”inbördeskrig” öka och striderna bli alltmer oförsonliga. De hotar att också omfatta frågor om vetenskap, sanning och ärlighet. Förnuft, rationalitet och dialog marginaliseras. Habermas kan framstå som en orealistisk utopist, och Koselleck fick kanske mer rätt än vad han själv önskade.

Denna bild *kan naturligtvis vara en artefakt* som uppstår genom inferens mellan de två diskurserna. Det vore i sådana fall kanske bra för samhället, men pinsamt för samhällsvetenskaperna. Och fler sådana komprimerade bilder kan naturligtvis härledas ur dessa texter. En sak verkar dock stå klart. Den nya typen av medielandskap gör att konserverandet av etablerade perspektiv kan bli till ett hinder för analysen (Sevignani 2023).

Habermas' enormously influential study of the structural transformation of the public sphere frequently serves as a foil (and is sometimes read as a caricature of itself) against which the formation of new publics can be defined. This typically implies a turn toward a plural understanding of publics, which *prima facie* may not be subordinated to any rational or reason-based negotiation of different interests, which can therefore not be understood in themselves as a symptom of the disintegration of a formerly integrative public sphere... (Beys 2011:118).

En gemensam utgångspunkt för Koselleck och Habermas – och många upplysningsfilosofer i vid bemärkelse – var kritik av furste- och kungamaktens praktik att hemlighålla, förbjuda opposition och försvara positionen som suverän. Sedan dess har som bekant stora och vanligen ekonomiskt starka aktörer tillkommit i form av multinationella företag som också ägnar sig åt ”arcana” (hemlighetsmakeri) av olika slag. Ett nytt slags hemligheter är de algoritmer som byggs in i internet via olika plattformar. *Frågan är dock om bristen på offentlighet och insyn i dag är det centrala problemet*. Habermas och många andra finner ju allt mindre utrymme för demokratiska diskurser i civilsamhället delvis just därför att alla numera, åtminstone elektroniskt, kan meddela sig om allt till alla när som helst, vare sig man själv tror på sitt budskap eller ej.

Det exempel på lokal kontext som här tagits upp – svenska frimurare – indikerar att upplysning kunde bli av fridsam karaktär, kanske kan man tala om en beskedlig och hovsamt reformistisk ansats. Det vore intressant att analysera i vilken utsträckning detta kan förbindas med att hovkretsar och övrig maktelit tidigt och entusiastiskt engagerade sig i frimureri. Kanske skall vi tala om en kooperande eller systemimmanent civilsamhällelig diskurs? Det faktum att statlig och kommunal arbetsgivarpolitik i Sverige (Gustafsson 2016) har en lång tradition av vad Kant uttryckte med sin villkorliga offentlighet kan också ha sin betydelse, eftersom kronans förvaltningspersonal haft (har) en aktiv roll i frimurarkretsar.

Slut på hoppet om en resonabel och sociabel offentlighet?

Habermas och Koselleck möts på åtminstone en punkt. Med olika begreppsapparater (och belägg) bedömer båda att civilsamhällets diskurser genererar normer, idéer, kritik, moral, begrepp och utgör en infrastruktur för kulturhistorien. Stora samhällsförändringar har formulerats och drivits fram, och kommer (på gott och ont) att formuleras och drivas fram, i samspel mellan civilsamhällets sammanslutningar och övrig samhällsstruktur. Diskurser om detta utgör en bred samhällsvetenskaplig strömning över tid; fler än Habermas och Koselleck har analyserat fenomenet (Koller 2010:262; Bernstein 2012).

Om vi nu står inför ett samhällsfenomen som varken är *borgerligt* (överallt eller alltid) eller *offentligt* i betydelsen öppet för alla och i opposition mot statsmakten, men kanske framför allt *sociabelt*, så understryker detta naturligtvis behovet av fortsatta studier. Mer konkret historiska undersökningar är angelägna. Den sociala sammansättningen av olika offentligheter och semioffentligheter kan mycket väl avgöra samhällskritikens vara eller icke-vara och framför allt påverka dess karaktär. Och vilka skepnader antar den indirekta – elektroniskt förmedlade – sociabiliteten? Detta betyder inte att det vore klokt att överge den mer än tvåhundraåriga tankeströmning som riktat intresse mot den medmänskliga (intersubjektiva) sociabilitetens, öppenhetens och diskursernas fria spel.

Moraliska diskurser rör frågeställningar som det är allra svårast att resonemangsmässigt avgöra, kompromissa om och förnuftigt ta ställning till. Känslomässig polarisering ser vi många exempel på. Ett avgörande hinder – ”en motivationströskel” enligt Habermas – som gör att konflikter om *teoretiska och empiriska frågor är förhållandevis mindre svåra* (kognitivt och känslomässigt) att avgöra hänför han till att:

i praktiska [moraliska] diskurser strider man om intressen vilkas relativa vikt endast kan bedömas ur de olika berörda livsvärldarnas perspektiv. Detta *ömsesidiga övertagande av andras perspektiv*, som är nödvändigt för att betrakta en konflikt ur rättvisesynpunkt, har visserligen en rent kognitiv funktion, men *beredvilligheten* att inlåta sig på denna ansträngande operation över stora kulturella avstånd är det egentliga kruket. (Habermas 2023:98 [2022])

Hos både Habermas och Koselleck betraktas dubbla agendor och osanningar som avvikelser, problem och som någonting som måste bekämpas. Arvet från dessa intellektuella giganter framstår dock som tafatt inför den kultur av ”alternativa fakta” och medveten ”fake” och polarisering som växer fram. Hur och varför den rena lögnen och känslostormar skapas och hur de kan motverkas i civilsamhället bör nästa upplysning handla om.

Till civilsamhällets nätverk räknas också samhällsvetenskap och historia. De är delvis offentligt finansierade och under ständig och numera ökad övervakning och styrning från etablerade makthavares sida. *Kants villkorliga frihet för statsanställda gäller fortsatt*. Eller? Som bekant växer debatten såväl inhemskt som internationellt om hur den *akademiska offentligheten* drabbats av liknande motsägelsefulla nedbrytningsprocesser som långt tidigare omvandlade civilsamhällets diskurser. Hur vi går vidare med de analyser som skildrats kommer därmed också att avgöra samhällsvetenskapens såväl yttre som inre framtid och roll.

Referenser

- Baker, K. M. (1992) "Defining the public sphere in Eighteenth-Century France. Variations on a theme by Habermas", 180–211 i C. Calhoun (red.) *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: The MIT press.
- Berndtsson, T. (2020) *The Order and the Archive. Freemasonic archival culture in Eighteenth-Century Europe*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, Litteraturvetenskapliga institutionen nr 50.
- Bernstein, R. J. (2012) "The normative core of the public sphere", *Political Theory* 40 (6):767–778. <https://doi.org/10.1177/0090591712457666>
- Beynes, T. (2022) "Staying with the secret. The public sphere in platform society", *Theory, Culture & Society* 39 (4):111–127. <https://doi.org/10.1177/02632764221104681>
- Bogdan, H. (2016) "Freemasonry in Sweden", 168–181 i H. Bogdun & O. Hammer (red.) *Western esotericism in Scandinavia*. Leiden: Brill.
- Bruno, J. R. (2017) "Vigilance and confidence. Jeremy Bentham, publicity, and the dialectics of political trust and distrust", *The American Political Science Review*, 111 (2):295–307. <https://doi.org/10.1017/S0003055416000708>
- Calhoun, C. (1992) "Introduction", 1–50 i C. Calhoun (red.) *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: The MIT press.
- Cohen, E. (1995) "Freemasonry", 175–176 i J. W. Yolton, R. Porter, P. Rogers & B. M. Stafford (red.) *The Blackwell Companion to the Enlightenment*. Oxford: Blackwell.
- Cohen, J. L. & A. Arato (1993) *Det civila samhället och den politiska teorin*. Göteborg: Daidalos.
- Cutler, F. (1999) "Jeremy Bentham and the Public Opinion Tribunal", *The Public Opinion Quarterly* 63 (3):321–346.
- Dean, J. (2001) "Publicity's Secret", *Political Theory* 29 (5):624–650. <https://doi.org/10.1177/0090591701029005002>
- Edwards, J. (2006) "Critique and crisis today. Koselleck, Enlightenment and the concept of politics", *Contemporary Political Theory* 5:428–446. <https://doi.org/10.1057/palgrave.cpt.9300247>
- Emden, C. J. & D. Midgley (2012) "Introduction", 1–11 i C. J. Emden & D. Midgley (red.) *The changing perceptions of the public sphere*. New York: Berghahn Books.
- Fraser, N. (2017) "The theory of the public sphere. The structural transformation of the public sphere (1962)", 245–255 i H. Brunkhorst, R. Kreide & C. LaFont (red.) *The Habermas Handbook*. New York: Columbia University Press.
- Frängsmyr, T. (2006) *Sökandet efter upplysningen. Perspektiv på svenskt 1700-tal*. Stockholm: Natur och kultur.
- Gustafsson, R. Å. (1993) "Ekonomi, politik, civilitet. Ett handlingsteoretiskt bidrag till diskussionen om marknad, stat och civilsamhälle", *Sociologisk Forskning* 30 (4):3–32.
- Gustafsson, R. Å. (2000) *Välfärdstjänstearbetet. Dragkampen mellan offentligt och privat i ett historie-sociologiskt perspektiv*. Göteborg: Daidalos.

- Gustafsson, R. Å. (2016) *Från ämbetsmannastat till välfärdsstat. En studie av svensk offentlig arbetsgivarpolitik*. Göteborg: Daidalos.
- Gustafsson, R. Å. (2024) *Svensk folkhemssociologi. En essä om tid, rum och begreppshistoria*. Stockholm: Södertörns högskola.
- Goodman, D. (1992) "Public sphere and private life. Toward a synthesis of current historiographical approaches to the old regime", *History and Theory* 31 (1):1–20. <https://doi.org/10.2307/2505605>
- Gordon, D. (1992) "Philosophy and gender in the enlightenment conception of public opinion", *French Historical Studies* 17 (4):882–911.
- Habermas, J. (1974) "The public sphere. An encyclopedia article (1964)", *New German Critique*, Autumn (3):49–55.
- Habermas, J. (1984 [1962]) *Borgerlig offentlighet. Kategorierna "privat" och "offentligt" i det moderna samhället*. Lund: Arkiv förlag.
- Habermas, J. (1992) "Further Reflections on the public sphere", 421–461 i C. Calhoun (red.) *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts: The MIT press.
- Habermas, J. (2022) "Reflections and hypothesis on a further structural transformation of the political public sphere", *Theory, Culture & Society* 39 (4):145–171. <https://doi.org/10.1177/02632764221112341>
- Habermas, J. (2023 [2022]) *Offentlighetens nya strukturomvandling och idén om deliberativ demokrati*. Göteborg: Daidalos.
- Haikala, S. (1997) "Criticism in the enlightenment. Perspectives on Koselleck's *Kritik und Krise*", *Finnish Yearbook of Political Thought* 1:70–87.
- Hirschman, A. O. (1997) *The passions and the interests. Political arguments for capitalism before its triumph*. Princeton: Princeton University Press.
- Hoffmann, S.-L. (2007) *Freemasonry and German civil society 1840–1918*. Michigan: University of Michigan Press.
- Hofmann, M. (2021) "Theoretical and practical influences of Habermas's global academic best seller. Structural transformation of the public sphere in the United States", *Kybernetes* 50 (4):955–968.
- Hofmann, M. (2023) "Political deliberation vs. social media branding in crises-prone capitalist democracies", *Journal of Political Sociology* 2 (1):1–24. <https://doi.org/10.54195/jps.17736>
- Isenberg, B. (2012) "Kritik och kris. Reinhart Kosellecks tes om modernitetens tillblivelse", *Eurozine* <https://www.eurozine.com/kritik-och-kris-reinhart-kosellecks-tes-om-modernitetens-tillblivelse/>
- Jacob, M. & M. Crow (2014) "Freemasonry and the enlightenment", 100–116 i H. Bogdan & J. A. M. Snoek (red.) *Handbook of Freemasonry*. Leiden: Brill.
- Kant, I. (2024a [1784]) "Svar på frågan: Vad är upplysning?", 49–61 i A. Molander & J. Lindvall (red.) *Immanuel Kant. Vad är upplysning och andra småskrifter*. Göteborg: Daidalos.
- Kant, I. (2024b [1784]) "Idé till en allmän historia med världsmedborgerligt syfte", 21–46 i A. Molander & J. Lindvall (red.) *Immanuel Kant. Vad är upplysning och andra småskrifter*. Göteborg: Daidalos.

- Koller, A. (2010) "The public sphere and comparative research. An introduction", *Social Science History* 34 (3):261–290. <https://doi.org/10.1017/S0145553200011263>
- Koselleck, R. (1988 [1959]) *Critique and Crisis. Enlightenment and the pathogenesis of modern society*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Koselleck, R. (2008) "The status of enlightenment in German history", 253–264 i H. Joas & K. Wiegandt (red.) *The cultural values of Europe*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Koselleck, R. (2018) "Histories in the plural and theory of history. An interview with Carsten Durr", 250–265 i R. Koselleck, *Sediments of time – on possible histories*. Stanford: Stanford University Press.
- La Vopa, A. J. (1992) "Review: Conceiving a public. Ideas and society in Eighteenth-Century Europe", *The Journal of Modern History* 64 (1):79–116.
- Lara, M. P. (2013) "Reinhart Koselleck's model of secularization", i M. P. Lara, *The disclosure of politics*. New York: Columbia University Press.
- Lenczewska, O. (2022) "From rationality to morality. The collective development of practical reason in Kant's moral anthropology", *Kantian Review* 27:363–383 <https://doi.org/10.1017/S1369415422000152>
- Mehigan, T. & H. De Burgh (2008) "'Aufklärung', freemasonry, the public sphere and the question of Enlightenment", *Journal of European Studies* 38 (1):5–25. <https://doi.org/10.1177/0047244107086798>
- Olsen, N. (2011) "Carl Schmitt, Reinhart Koselleck and the foundations of history and politics", *History of European Ideas* 37:197–208.
- Olsen, N. (2012) *History in the plural. An introduction to the work of Reinhart Koselleck*. New York: Berghan Books.
- Pankakoski, T. (2010) "Conflict, context, concreteness. Koselleck and Schmitt on concepts", *Political Theory* 38(6):749–779. <https://doi.org/10.1177/0090591710378572>
- Parameshwar Gaonkar, D. & R. J. Mc Carthy, Jr. (1994) "Panopticism and publicity. Bentham's quest for transparency", *Public Culture* 6:547–575. <https://doi.org/10.1177/0090591710378572>
- Petri, G. (2024) *Upplysningen. En essä om dess beskaffenhet, nytta och nödvändighet för samhället*. Stockholm: Fri Tanke.
- Quélenec, B. (2023) "'Light on the enlightenment' or 'counter enlightenment'? Rereading Reinhart Koselleck's *Critique and Crises* in its context(s)", *History of European Ideas* 49 (1):56–71. <https://doi.org/10.1080/01916599.2021.1937886>
- Rauchfleisch, A. (2017) "The public sphere as an essentially contested concept. A citation analysis of the last 20 years of public sphere research", *Communication and the Public* 2 (1):3–18. <https://doi.org/10.1177/2057047317691054>
- Rogers, P. (1995) "Letters, profession of", 284–285 i J. W. Yolton, R. Porter, P. Rogers & B. M. Stafford (red.) *The Blackwell Companion to the Enlightenment*. Oxford: Blackwell.
- Scheuerman, W. E. (2012) "Good-bye to radical reformism?", *Political Theory* 40 (6):830–838. <https://doi.org/10.1177/0090591712457665>
- Schmidt, J. (1998) "Civility, Enlightenment, and society. Conceptual confusions and

- Kantian remedies”, *The American Political Science Review* 92 (2):419–427. <https://doi.org/10.2307/2585674>
- Seeliger, M. & Sevignani, S. (2022) ”A new structural transformation of the public sphere? An introduction”, *Theory, Culture & Society* 39 (4):3–16. <https://doi.org/10.1177/02632764221109439>
- Sevignani, S. (2023) ”’Ideology and simultaneously more and mere ideology’. On Habermas’ reflections and hypothesis on a further structural transformation of the political public sphere”, *Constellations* 30:84–91. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12666>
- Simmel, G. (1906) ”The sociology of secrecy and of secret societies”, *The American Journal of Sociology* 11 (4):441–498.
- Simonsen, J. (2006) ”Socialhistoriska perspektiv på Svenska Frimurare Ordens Generalmatrikel”, 122–143 i A. Önnerfors (red.) *Mystiskt brödraskap – mäktigt nätverk. Studier i det svenska 1700-talsfrimureriet*. Lunds universitet: Ugglan Minerva serien 12.
- Smith Allen, J. (2003) ”Sisters of another sort. Freemasonry women in modern France, 1725–1940”, *Journal of Modern History* (December):783–835.
- Tomaselli, S (1995) ”Civil society”, 90–119 i J. W. Yolton, R. Porter, P. Rogers & B. M. Stafford (red.) *The Blackwell Companion to the Enlightenment*. Oxford: Blackwell.
- Van Dijck, M. F., B. De Munck & N. Terpstra (2017) ”Relocating civil society”, *Social Science History* 41 (1):1–17. <https://doi.org/10.1017/ssh.2016.35>
- Van Horn Melton, J. (2008) *The rise of the public in enlightenment Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zammito, J. H. (2012) ”The second life of the ’public sphere’. On charisma and routinization in the history of a concept”, 90–122 i C. J. Emden & D. Midgley (red.) *The changing perceptions of the public sphere*. New York: Berghahn Books.
- Önnerfors, A (2006) ”Inledning”, 10–36 i A. Önnerfors (red.) *Mystiskt brödraskap – mäktigt nätverk. Studier i det svenska 1700-talsfrimureriet*. Lunds universitet: Ugglan Minerva serien 12.
- Önnerfors, A. (2017) *Freemasonry. A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Önnerfors, A. (2022) ”Fraternal kingdom? Freemasonry at the court of Gustav III of Sweden (1772–1792)”, 231–256 i T. Biskup, A. Marschke, A. Pecar & D. Tricoire (red.) *Enlightenment at court. Patrons, philosophes, and reformers in Eighteenth-Century Europe*, Liverpool: Liverpool University Press.

Författarpresentation

Rolf Å Gustafsson är pensionerad professor i sociologi. Han har forskat om välfärdsstaten i historiesociologiskt perspektiv, om offentlig arbetsgivarpolitik under nyliberalismens inflytande och om den svenska "folkhemssociologin".

Rolf Å Gustafsson
Swedenborgsgatan 18, 6tr.
118 48 Stockholm
Roffe.a.gustafsson@gmail.com