

## *Frigörelse och praxis*

### 1. En översikt av min filosofiska utveckling

Gramsci skiljer mellan det slags filosofi som har sitt ursprung i någon annan filosofi och det slags filosofi som har sitt ursprung i livet. I mitt fall var det livet som gav de grundläggande impulserna till filosofiskt tänkande, till en strävan att söka vidga min intellektuella horisont, till en ständig omprövning och omformulering av de fundamentala principerna.

Det var inte filosofiska problem av typen: Vad är verkligheten? Existerar den? Kan vi ha kunskap om den? som livet först ställde ett filosofiskt ännu oskolat förstånd inför utan: Varför är verkligheten så usel? Kan vi förändra den? Vilken av de möjliga förändringarna är den bästa? Detta inträffade i en tid av djup ekonomisk depression, av växande fascistiskt hot, av ett nästan världsomfattande lidande, orsakat av kriget. Men också i en tid av motstånd, av seger och av ett nytt samhälles förverkligande – där jag som då var mycket ung tog en ytterst aktiv del. Och den mest intrikata frågan var: Hur skall man rättfärdiga att man handlar på ett visst sätt snarare än på ett annat? Vad är det främsta syftet med frigörelse? Som tur var fanns det inte någon förkrossande auktoritet i min närmaste omgivning som tillhandahöll färdiga filosofiska svar. Jag fick själv – i samarbete med andra ungdomar – ta reda på dem, och först då kommer böckerna in i bilden.

1948, mitt under mina akademiska studier i filosofi, blev det lyckligtvis möjligt att revoltera mot vad många äldre betraktade som bibeln, Stalins *Dialektisk och historisk materialism*. Mina tidiga artiklar och min första bok, som utkom 1951, var riktade mot dogmatism och ideologisk mystifikation. Men det var inte tillräckligt att enbart polemisera och förkasta och vara villig att engagera sig praktiskt. Här fanns en fiende av ett annat slag, en som menade sig omfatta samma höga värden, som återopade samma stora författare och som på samma sätt talade i historiens och framåtskridandets namn. Det centrala problemet blev: Vad är sanning? Hur skiljer man en sann teori från rena ideologin? Vilka är kriterierna på sanning? Hur är den tankestruktur beskaffad som garanterar att man härleder enbart sanna slutsatser ur faktiskt sanna premisser? Och mer speciellt: På vad grundas giltigt tänkande i empiriska, till skillnad från

rent abstrakta, frågor? Det var på så sätt som jag kom att vända mig från etiska till logiska problem, och det var för att besvara dessa frågor som jag gjorde mitt yttersta för att slå en bro mellan logisk och faktisk sanning. Under hela femtiotalet stod den filosofiska logiken i centrum för mitt intresse. Resultaten från denna period föreligger i två böcker, *Begreppet logik* (1956) och *Formalism i samtida logik* (1958).

Under perioden 1953–1962 kunde jag tillbringa tre år vid utländska universitet – i England och USA. Jag kom där i kontakt med en kultur som var helt annorlunda beskaffad – både på det filosofiska och det allmänna planet. Jag fick lära mig att utbyta tankar och resonera med människor som talade ett annat språk, som hade läst andra författare, som hade andra grundläggande principer och som var redo att ifrågasätta mina mest grundläggande övertygelser. Hur är då språklig kommunikation överhuvud taget möjlig? Hur skall man förklara det faktum att den – trots allt – är möjlig? Vari består den objektiva mening som vi lyckas förmedla till varandra? Dessa frågor gav impulsen till några års studier, som resulterade i en bok som meningsteori 1961.

Denna relativt långa tid av rent teoretiska studier av grundläggande problem tog slut strax före 1963. Det jugoslaviska samhället befann sig då vid en skiljeväg: å ena sidan fortsatt utveckling mot en verklig demokratisering, å andra sidan en utveckling som syftade till att befästa och föreviga den politiska byråkratins ställning genom att erbjuda ekonomisk konkurrens och konsumtionsanda i stället för sann frigörelse och politisk demokrati.

Den generation av unga jugoslaviska intellektuella som jag tillhörde och som aktivt deltog i befrielseströrelsen var till en början övertygade om att alla fiendliga, omänskliga krafter befann sig utanför denna rörelse – den korrupta gamla regimen, de fascistiska angriparna, det stalinistiska systemet. Nu upptäckte vi att det nya systemet självt hade nått sina yttersta gränser och tenderade att förråda sin historiska kallelse. De av oss som fann detta outhärdligt och som var beredda att inlåta oss i öppen teoretisk kritik av de byråkratiska tendenserna och de växande sociala orättvisorna gick samman och grundade 1963 en internationell sommarskola på ön Korčula i Adriatiska havet. Något senare – år 1964 – började vi ge ut tidskriften *Praxis*, som snabbt vann internationellt anseende. Det som vid den tiden framstod som de filosofiska huvudfrågorna var: Vad är en sann samhällsrevolution? Vilken är politikens natur och varför tenderar den att ge upphov till byråkratism? Hur skall man kunna vara politiskt engagerad samtidigt som man bevarar sin moraliska integritet? Vilken typ av demokrati är den bästa för vår tid – om man tar hänsyn både till den politiska och till den ekonomiska sfären? Vilka är en ny kulturs grundvärden?

Efter mer än ett årtiondes kamp (1963–1975) förbjöds både tidskriften och skolan, några av oss fick inte längre undervisa vid universitetet och förlorade varje möjlighet att publicera någonting i vårt hemland. Frigörelsens sak hade lidit nederlag på *en* plats vid *en* tidpunkt. Nu måste dess problem tas upp till generell granskning. Det är därför som följande mycket allmänna frågor rörande demokrati och praxis står i fokus i mina arbeten efter 1975: Vilken mening har frihet – negativ och positiv, politisk, ekonomisk och kulturell, personlig och samhällelig? Under vilka omständigheter kan man i praktiken uppnå frihet, och under vilka omständigheter blir mänsklig verksamhet själv fri och skapande? En bok som behandlar dessa problem har nyligen blivit färdigställd.

## 2. Begreppet filosofi och filosofins utgångspunkt

Filosofin är inte enbart en allmän grundval för vetenskapen eller enbart en analys av grundläggande begrepp; inte heller är den ett rent subjektivt sökande efter meningen med den egna existensen. Detta är bara tre speciella aspekter på filosofin, men filosofin kan inte reduceras till någon av dem. Den kan bäst karakteriseras som ett uttryck för en mångsidig, rationell och kritisk människas medvetande om världen och om det säregna hos hennes egen verksamhet.

Filosofin är *mångsidig*, ja total, i den meningen att den söker att övervinna alla de gränser som yrke, nation, klass och tid sätter. Den är intresserad av allt mänskligt och försöker ge mening åt alla fenomen som ligger inom mänskligt räckhåll eller redan har vunnit insteg i människans historia.

Filosofin är *rationell*, eftersom den försöker upprätta en universellt giltig ordning i strömmen av individuella händelser. Dess objekt kan visserligen vara något irrationellt, subjektivt, emotionellt, instinktivt, men den tar sig an sådana ämnen på ett teoretiskt, begreppsligt sätt och eftersträvar klarhet, bindande kraft, inbördes sammanhang. Även den mest poetiska filosofi skiljer sig från filosofisk poesi, så till vida som den inte i första hand är ett uttryck för personlig upplevelse och vision, som har värde i den mån som våra känslor påverkas, utan består av påståenden om människan och världen, som har värde i den mån de är sanna.

Filosofin är *kritisk* och ger uttryck åt människans brist på tålmod med alla till synes permanent fastlagda gränser för hennes värld och liv. Människan kan inte för alltid tolerera de begränsningar som sätts av ett hävdvunnet levnadssätt. Men hon kan inte veta vad som är en begränsning, vad som är negativt i den nuvarande situationen, om hon inte kan föreställa sig ett ideal, om hon inte kan göra sig medveten om önskvärda

framtida alternativ. Medvetandet om en önskvärd framtid innehåller alltid en kritik av något visst godtyckligt villkor som är satt för människan. Denna kritik är *radikal*, eftersom den inte tar fasta på smärre, speciella brister i situationen utan på väsentliga begränsningar, som kan övervinnas endast genom en omgestaltning av situationen i dess helhet.

Hur radikal en rent filosofisk kritik än är, så lider den dock av mycket allvarliga begränsningar. Den är alldeles för abstrakt, eftersom den är inriktad på situationens mest allmänna drag och föreställer sig en våldsam, allomfattande och diskontinuerlig förändring vars mer detaljerade aspekter och faser inte uppmärksammas. Den är också rent teoretisk och *utpekar* bara ett förnuftigt alternativ utan att göra något för att frambringa de sociala krafter som är nödvändiga för förändringen. För att åstadkomma detta måste den rena filosofin transcenderas, och detta i dubbel bemärkelse. För det första måste filosofin ingå som en grundläggande dimension i en konkret, omfattande, tvärvetenskaplig teori. För det andra måste den läggas till grund för praktiskt engagemang.

En sådan uppfattning av filosofin innehåller en viss föreställning om människan som den givna utgångspunkten för all filosofisk forskning.

Människan är väsentligen en *praxis*-varelse, dvs en varelse som har förmåga till fri, skapande verksamhet, med vars hjälp hon omformar världen, förverkligar sina specifika potentiella egenskaper och tillfredsställer behov hos andra människor. Begreppet *praxis* får inte förväxlas med begreppet *praktik*. Det senare är ett rent beskrivande begrepp och åsyftar ett subjekts verksamhet i syfte att förändra ett objekt. Det förra är ett normativt begrepp och åsyftar en ideal, specifikt mänsklig verksamhet, som utgör en måttstock för värderingen av alla andra former av verksamhet. *Praxis* skiljer sig också från möda, arbete, materiell produktion. Dessa har sitt värde som medel för människans överlevnad och utveckling; de innebär rollfördelning, rutinmässig verksamhet, hierarki och underordning. *Praxis* åter är ett mål i sig; det är fråga om en självbestämmande och självuppfyllande verksamhet.

Jaget, den mänskliga individen, är en sammansatt varelse med många nivåer. Varje människa är unik. Eftersom en människa tillhör olika grupper (familj, generation, klass, nation etc) har hon en rad särskiljande egenskaper. Men hon har också vissa drag av en universell mänsklig natur. Det finns ett rent beskrivande begrepp mänsklig natur, vilket innefattar alla de beteendedispositioner som människor i allmänhet har manifesterat i det förflutna och som kan empiriskt påvisas. Den normativa föreställning om den mänskliga naturen som är förbunden med idéen om *praxis* innefattar dock endast de dispositioner som är specifikt mänskliga och som är nödvändiga betingelser för all historisk utveckling. Dit hör förmågan att kommunicera med hjälp av symboler, förmågan att

tänka rationellt, förmågan att vara kreativ samt förmågan att upprätta en grundläggande harmoni och solidaritet inom en samhällsgemenskap. Aggression och destruktivitet hör inte dit, för de är varken specifikt mänskliga eller nödvändiga för fortsatt historisk utveckling.

Alla grundläggande ontologiska, kunskapsteoretiska och värderingsmässiga principer följer från denna uppfattning av människan och hennes historieskapande verksamhet, *praxis*.

### 3. Värld, kunskap, värden

1. Det uppenbara, omedelbart givna faktum att vi deltar i en välstrukturerad, organiserad och samordnad praktisk verksamhet kan bäst förklaras genom antagandet att det finns en oberoende, självständigt existerande, strukturerad värld. Vi skulle inte kunna göra det vi gör och skulle inte så ofta få förväntade resultat eller lära av våra misstag, om vi handlade i ett tomrum eller i ett kaotiskt, ostrukturerat universum. Det faktum att det också inträffar misstag och misslyckanden, att det ibland råder bristande överensstämmelse mellan våra förutsägelser och det som inträffar, antyder å andra sidan en klyfta mellan världen i sig och världen för oss. Gränserna för vår mänskliga värld utvidgas ständigt. Ändå utgör den alltid bara ett fragment och en förenklad modell av totaliteten av allt varande. All vår kunskap är förmedlad via den speciella, historiskt bestämda, beskaffenheten hos vår praktiska verksamhet.

2. Av samma skäl innebär allt tal om sanning ”i sig” antingen att man förväxlar en kunskapsteoretisk kategori (sanning) med en ontologisk kategori (faktum) eller att man antar existensen av något mystiskt, övermänskligt medvetande. Sanning är ett mått på giltigheten av vår kunskap och är en mänsklig, historisk kategori. Varje värdering av ett påstående som sant eller av en teori som sann förutsätter ett visst språk, en viss forskningsmetodologi, en viss nivå hos den empiriska kunskapen och en viss teori om logisk struktur, och alla dessa faktorer är stadda i utveckling. Å andra sidan förändras de objekt som våra påståenden och teorier handlar om, och det som var sant om dem vid en viss tidpunkt behöver inte vara sant vid en senare tidpunkt. Vi uppnår största möjliga grad av objektiv sanning, då vi uttryckligen anger det historiska sammanhang i vilket ett påstående ingår, framför allt den tidpunkt vid vilket det fälls.

3. Inte heller behöver våra *värden* konstrueras som absoluta, tidlösa, ahistoriska ideal. Den värld som människan ännu inte gjort till föremål för sin verksamhet är blind, meningslös, utan sanning, värdelös. Föremål och beteendemönster får värde först då de möter mänskliga behov,

vilka i sin tur är produkter av hela den föregående historien. Det måste dock ha varit någonting hos människan som öppnade själva möjligheten av historia. Utan skapande förmåga, samhälleligt samarbete och ömsesidig hjälp, förnuftig målsättning, förmåga att lära och att integrera det lärda skulle människan inte ha överlevt och utvecklats som människa, och den mänskliga rasens korta tid skulle inte ha varit något annat än en meningslös serie av födelse, kamp, förstörelse. De säreget mänskliga egenskaperna som har skapat historien utgör fundamentala värden. En mänsklig existens som är berövad dessa är *alienerad*; en sådan människa är faktiskt inte vad hon som mänsklig varelse väsentligen är och vad hon kunde vara. En process som medför att de bästa av de karakteristiskt mänskliga dispositionerna realiserar är *frigörande*. Friheten är alltså inte endast ett värde bland många andra – den är en överordnad princip, den grundläggande förutsättningen för alla andra värden. Negativt går den ut på att undanröja hinder och positivt på att skapa villkor för att förverkliga mänskliga värden.

#### 4. Filosofisk metod

Från uppfattningen av filosofin som ett mångsidigt, rationellt, historiskt och kritiskt studium av världen och av människans relation till denna kan följande metodologiska principer härledas:

a) Verkligheten bör ses som en konkret, mångdimensionell *totalitet* med många nivåer snarare än som en samling oberoende delar som kan analyseras isolerade från varandra. En sådan syn uppenbarar möjligheterna till *radikala* – i motsats till ytliga – förändringar av ett givet system.

b) Att göra skarpa distinktioner är bara ett första steg i en begreppslig undersökning. En djupare analys uppenbarar övergångsformer.

c) Ett studium av synkrona, strukturella relationer måste kompletteras med ett studium av diakrona, historiska relationer. Varje till synes stabilt objekt utgör endast en fas i objektets *historia*; en full förståelse kräver kunskap om objektets ursprung och om dess möjliga framtider.

d) För att förstå och kunna praktiskt bidra till förändringar måste man studera konflikter mellan *motsatta* krafter och tendenser. För att förstå och bidra till tänkandets utveckling måste man upptäcka och upplösa tänkandets inre motsägelser (och alla problem innehåller något slags motsägelser).

e) Till skillnad från naturskeenden, som karakteriseras av yttre, mekanisk determinering, måste sociala skeenden betraktas som möjliga fall av *själv-determinering*. Begrepp och metoder som används inom natur-

vetenskapen kan korrekt tillämpas på historien, endast om människor är reducerade till ting och för tillfället betar sig som ting, något som under vissa betingelser faktiskt är fallet. Men forskaren får inte "förtingliga" människor, då de betar sig på ett karakteristiskt mänskligt, självdeterminerat sätt. Förklaringar i termer av naturlagar måste alltså kompletteras med förståelse i termer av subjektiva strävanden och motiv.

f) Ett kritiskt, praxis-orienterat studium ser inte sitt objekt enbart i ljuset av dess historia och dess nuvarande tillstånd utan också i ljuset av en möjlig framtida *transcendens*. Att transcendera ett objekt innebär att utplåna dess väsentliga inre begränsningar, dvs att negera de definierande egenskaper hos objektet som från den givna värdeståndspunkten innebär hinder för vidare utveckling.

Denna metod skulle kunna kallas "dialektisk", eftersom den i så hög grad liknar en dialog vars syfte är att nå sanningen. Termen får naturligtvis inte associeras med strukturen hos en absolut ande (som hos Hegel) eller med en naturens allmänna dialektik (som hos Engels). Den åsyftar en allmän struktur hos mänsklig, historisk praxis och den väsentliga aspekten på denna – kritiskt tänkande. I motsats till vad som är fallet med den ortodoxa marxismen medger denna uppfattning att den filosofiska metoden kan utvecklas. En sådan metod som vi beskrivit kan inte tillämpas utan att den ständigt transcenderar sin ursprungliga abstrakta och schematiska form.

## 5. Praktiska konsekvenser för samhällsfilosofin

Mina insatser inom samhällsfilosofin består i att ha framfört nya uppfattningar om samhällslivet och individens förhållande till samhället, om humaniserat arbete och om deltagardemokrati.

Den klassiska liberalismen indelade samhällslivet i två områden, det borgerliga och det politiska samhället. I det borgerliga samhället skulle individen – uppfattad som en egoistisk och förvärvslysten varelse – vara fri att göra vad han önskade. I den utsträckning som varje individs säkerhet och grundläggande friheter måste skyddas behövdes en stat med dess tvångsapparat.

I det moderna industrisamhället tenderar det politiska samhället att växa och att i allt större utsträckning dominera det borgerliga samhället. I extrema fall har staten och de professionella politikerna en nästan fullständig kontroll över ekonomin, kulturen och individernas privatliv. (Denna situation kan med rätta betecknas som totalitär.) Också i de västliga demokratierna tenderar statsbyråkratin att alltmer lägga sig i ekonomin, undervisningen, massmedierna, den vetenskapliga forsk-

ningen, konsten, den sociala välfärden. Delvis är detta ett symptom på den klassiska liberalismens välkända misslyckande och ett uttryck för det behov av en allomfattande reglering som uppstår i ett komplicerat modernt samhälle, delvis är det en manifestation av rent våld och av den härskande byråkratins maktsträvan.

Ett bättre alternativ till denna till synes oundvikliga byråkratisering är en omdaning av samhället som ersätter statsbyråkrati med självstyre, växande centralisering med största möjliga decentralisering, produktion inriktad på vinst med produktion inriktad på mänskliga behov, och behov av makt med behov av kreativitet. I varje samhälle måste det finnas en åtskillnad mellan en *offentlig* del, inriktad på att tillfredsställa vissa trängande behov som skapas av det organiserade samhällslivet, och en *privat* del, där individen ges frihet. Det är dock fel att antaga att *offentliga* institutioner måste vara *statliga* och att samtidens centrala dilemma är huruvida statens makt bör vara den minsta möjliga (en upprätthållare av lag och ordning) eller den största möjliga (en kontrollant av hela samhällslivet). Det är å andra sidan också fel att antaga att den enskilde medborgaren antingen måste vara skild från samhället och social endast i den grad som han tvingas därtill av lagen eller fullständigt underordnad samhället såväl i yttre som i inre avseende – såväl genom lagen som genom framgångsrik ideologisk manipulation. Det finns andra alternativ. Man behöver inte sätta likhetstecken mellan det offentliga och det av staten ägda och kontrollerade (något som kommer att framstå som uppenbart sedan begreppet deltagardemokrati blivit utrett nedan). Den offentliga delen skall omfatta allt det som samhället anser nödvändigt för sitt överlevande och sin utveckling. Detta kommer knappast att enbart bestå i upprätthållande av lag och ordning, men det kommer inte heller att omfatta all materiell produktion, all kultur eller alla sjukvårds-, informations- och välfärdsinstitutioner. Endast en begränsad del av varje individs verksamhet kommer att ingå i den offentliga sfären, den del som är nödvändig för hela samhällets välfärd. På detta område bibehåller effektivitetsprincipen och idén om instrumentell rationalitet sin giltighet. Den andra, allt större delen av individens aktivitet är helt och hållet fri och följer principerna för kreativitet och självförverkligande. Just denna betoning av självförverkligande är något som skarpt skiljer denna uppfattning från varje slag av byråkratisk kollektivism, och den skiljer sig i synen på jaget också från den klassiska liberalismen. Varje människa är en unik individ med unika egenskaper och utvecklingsmöjligheter, vars mänsklighet dock förutsätter en gemenskap, och hon har ett starkt behov av att tillhöra denna gemenskap, att erkännas av den och att ha del i dess aktiviteter, planer och värden.

Detta nya förhållande mellan individen och samhället ger *arbetet* en ny

karaktär. Det är fortfarande en socialt nödvändig verksamhet, väsentligen ett medel, prestationsorienterat, disciplinerat och reglerat av normer som är förpliktande, sedan de väl blivit i demokratisk ordning antagna; det innebär fortfarande en viss rollfördelning, och själva den teknologiska processen kräver en viss rangordning. Men det moderna samhället har nått en sådan nivå att hela arbetsprocessen kan i grunden omorganiseras och humaniseras. Humanisering av arbetet, ja av hela det offentliga livet, förutsätter att produktionsmedlen socialiseras, att man gör slut på allt gruppvälde och att varje maktmonopol, både av ekonomisk och av politisk art, avskaffas. Då får hela produktionsprocessen en helt och hållet ny mening. Den är inte längre inriktad på vinst utan på att tillfredsställa mänskliga behov (och inriktar sig alltmer på kulturella och psykologiska behov). Varje individ ges möjlighet att återupprätta sin mänskliga värdighet och att bli delaktig i en anda av äkta kollektiv solidaritet. Arbetsuppdelningen blir alltmer fri och flexibel, och en stel professionalisering undviks. Syftet med en fortsatt ökning av arbetsproduktionen är inte längre en exponentiell ökning av den materiella produktionen med alla dess ödesdigra ekologiska konsekvenser utan en fortskridande minskning av det samhälleligt nödvändiga arbetet. Befriade från nödtvunget arbete ägnar sig individerna i allt större omfattning åt fri skapande verksamhet och deltar i gemenskapens liv.

Detta demokratibegrepp är överlägset de existerande slagen av demokrati i två avseenden: 1) Det omfattar inte bara den *politiska* utan hela den *offentliga* sfären; 2) det innebär att *representativ* demokrati ersätts av *deltagardemokrati*. Detta slag av demokrati är möjligt i ett samhälle där alla centra för alienerad politisk och ekonomisk makt har avskaffats och där den traditionella principen om folkets suveränitet har fullständigt realiserats. Det innebär att boende- och arbetskollektiv på basplanet direkt styrs av sina medlemmar. Behovet av organisationer på regionsnivå och av fackliga sammanslutningar liksom av en allomfattande nationell eller multinationell organisation härrör främst från behovet av att samordna och styra de samhälleligt nödvändiga verksamheterna. För att fatta beslut i sådana större frågor är det minimum av makt som behövs överlämnat till folkets demokratiskt valda, systematiskt utbytt och återkallbara ombud. På så sätt förenas principen om decentralisering, autonomi och ansvarigt självbestämmande i alla lokala, regionala och speciella frågor med principen om central reglering av de för hela samhället gemensamma frågorna.

Politiska organisationer spelar en annorlunda roll i en deltagardemokrati. Både i parlamentariska demokratier och i statsbyråkratiska system är de traditionella partierna oligarkiska organisationer, vars främsta syfte är att med väljarnas samtycke vinna och behålla den politiska

makten. I en deltagardemokrati finns det inget behov av några sådana förmedlande länkar mellan folket och de institutioner som fattar politiska beslut. De senare är självstyrande organ, sammansatta av icke-professionella politiska ledare som är direkt ansvariga inför väljarna. De politiska organisationernas främsta syfte är inte att ta makten och härska över folket utan att ge politisk fostran, låta både särintressen och långsiktiga mål komma till uttryck och att uppbåda stöd för sina program. Denna typ av politisk organisation lämnar stort utrymme åt meningskiljaktigheter, pluralism och autonomi, både på person- och på gruppnivån, men det tillåter inte något som helst slag av förtryck eller exploatering.

Det grundläggande värdet för individen i en motsvarande ny kultur är inte makten att härska utan förmågan att skapa, att på bästa möjliga sätt förverkliga de egna möjligheterna och att tillfredsställa behov hos samhällets övriga medlemmar. Detta innebär en radikal omläggning av all utbildning. Det primära målet för denna är nu inte längre att förbereda för specialiserade roller i en strikt arbetsuppdelning utan att hjälpa individen till självförståelse, till att upptäcka vilka möjligheter till skapande verksamhet han rymmer och till att utforma en mot dessa svarande livsplan.

Denna modell av ett nytt, rättvist, demokratiskt samhälle är inte något som blott är härlett genom filosofiskt tänkande. Den är också ett uttryck för tendenser och möjligheter i den nuvarande historiska epoken. Den är inte mer utopisk än Lockes modell för representativ demokrati var på hans tid. Den är ingalunda en bild av ett fullkomligt samhälle. Nya problem och konflikter, som vi bara vagt och delvis kan föreställa oss, eftersom de ligger bortom vår epoks horisont, kommer att dyka upp. Men utifrån det perspektiv som en frigörande praxis skänker tycks ändå ett samhälle av denna typ utgöra det mest spännande alternativet både till en liberalism stadd i upplösning och till en aggressiv byråkratism.

Översättning: Jan Österberg