



Sven-Eric Liedman

Solidaritet

Ordet "solidaritet" har gjort en lång resa sedan det tog plats i Napoleons berömda civillag. Det har befunnit sig på revolutionens barrikader samtidigt som Roms påvar med välbehag tagit det i sin mun. Det har varit en trogen kamrat för fattiga arbetare och en avskydd motståndare för världens stora. Sven-Eric Liedman följer ordets historia och undersöker de ibland vitt skilda innebörder det har fått. Det är en historia som fortsätter in i vår samtid.

Paris 1900

Paris hade varit artonhundratalets huvudstad och ville också bli nittonhundratalets. När världsutställningen år 1900 förlades till Paris, kunde det ses som ett tecken på att staden höll ställningarna. Det blev den största utställningen någonsin, med drygt femtio miljoner besökare. Mer universell hade en "exposition universelle" aldrig varit. Här fanns hela världen till beskådande, koloniernas rikedomar, teknikens märkvärdigheter, världsstadens flärd.

Men utställningen var mer retrospektiv än framåtblickande. Den skulle enligt sina egna anspråk utgöra en *bilan du XIXe siècle*, en balansräkning över 1800-talet.¹ Utgången av denna vägningsprocess var given, 1800-talet hade varit förnuftets och vetenskapens århundrade, energiprincipens, utvecklingslärans, ångmaskinens och den tämjda elektricitetens glänsande tidsålder. Sådan var nämligen den franska republikens officiella ideologi, utvecklad i strid med vad som sågs som mörkrets makter, vilka svärtade ner samtiden och sökte sig tillbaka till religionens varma dunkel, spiritismens andar eller blodsgemenskapens instängda trygghet.

Världsutställningen skulle skapa ljus och klarhet.

Järnvägen, den framrusande utvecklingens symbol framför andra, drogs ända fram till utställningsområdet, till den nybyggda Gare d'Orsay. Stadens första tunnelbana invigdes. Automobilen, ännu en sällsynthet, hedrades på utställningen. (Det var just år 1900 som Franska akademien accepterade ordet "automobile" för sin ordbok. Poeten José Mariade Hérédia, författare till formfulländade sonetter, tillhörde en minoritet som föredragit ett mer poetiskt ord, *teuf-teuf*, töff-töff.)

Också kulturen fick sitt: teatern, musiken, varietéerna, salongerna, litteraturen, den bildande konsten. De idealistiska projekten var många. Vid världsutställningen tillsattes en delegation som tog på sig uppgiften att skapa ett nytt världsspråk, bättre än esperanto. Det skulle heta ido.

Socialisterna förlade två kongresser till Paris, en nationellt fransk och en internationell. Den franska slutade i kaos, revolutionärerna och reformisterna kunde inte sitta i samma rum. Vid den internationella gick det något fredligare till. Den stora frågan var där om en socialist kunde ingå i en regering med icke-socialister. En fransman, Millerand, gjorde det redan. Kongressen kom fram till att det i undantagsfall kunde accepteras.

Alexandre Millerand var för tillfället handelsminister och fick därför hålla öppningsanförandet vid världsutställningen.² Vem kunde den gången förvånas över att han prisade framstegen, upplysningen, vetenskapen? Inte ens vi blir förvånade. Däremot blir vi, till skillnad från hans samtida, häpna när han säger: "Vetenskapen uppenbarar för människorna samhällenas materiella och moraliska hemlighet – den som kan sammanfattas i ett ord: solidaritet."

Solidaritet? Ordet verkar felvalt.

I själva verket skulle många i förra sekelskiftets Frankrike ha kunnat formulera sig som Millerand. "Solidaritet" var ordet för dagen. Under världsutställningen anordnades en konferens på temat "*éducation sociale*". Där avhandlades frågan hur utbildningen skulle göra människor till goda, nyttiga, ansvarskännande medborgare. Några av deltagarna är fortfarande ihågkomna, som Émile Durkheim, sociologen, Charles Seignobos, en ledande historiker, och Léon Bourgeois, politiker, ideolog och långt senare nobelpristagare. De talade alla om solidaritet.

Durkheims idéer om solidaritet stiftar fortfarande varje student i sociologi bekantskap med. Av läroböckerna framgår det att de handlar om samhällets grundläggande struktur. Däremot sägs det sällan något om sambandet med den solidaritet som politiker kan tala om än i dag. Politikerna bekänner sig till ett ideal eller en moralisk norm, Durkheim tycks enbart tala om sociala realiteter.

Men för Durkheim kan moralen inte skiljas från den samhälleliga verkligheten. Redan i förordet till sin stora avhandling om solidaritetens olika arter, *De la division du travail social* (Om arbetsdelningen i samhället, 1893) förklarar han att moralen kan studeras som alla andra sociala fenomen.³ Moralens består nämligen av handlingsregler vilka är uttryck för det samhälle där de praktiseras. Invändningar om människans moraliska frihet och ansvar är poänglösa. Samhället kan studeras på i princip samma sätt som naturen. Samhällsvetaren uppställer lagar liksom fysikern eller biologen; alternativet skulle vara intellektuellt kaos.

För Durkheim är alltså moralen, som själva ordet säger, oupplösligt förknippad med *mores*, med de seder som människor iakttar. Solidaritet är inte i första hand ett ideal utan ett faktum.

Det betyder inte att Durkheim skulle se sin teori om arbetsdelningen och solidariteten enbart som en angelägenhet för specialister. Nej, den har också praktisk betydelse. Samhällsvetenskapen är ensam om att kunna avgöra *la santé morale*, den moraliska hälsan i samhället. Den kan också förutsäga utvecklingslinjer och föreslå reformer vilka påverkar människors framtida moral.

Sociologen är därmed en samhällets läkare. Samhället är liksom den levande organismen en kropp i oavslutlig förändring. Paralleller till den biologiska verkligheten är legio hos Durkheim, och han är tidstypisk. De som talade om solidaritet årtiondena före första världskriget drog regelbundet paralleller till

biologin. I själva verket menade de att solidariteten var lika framträdande i djurens och växternas värld som i människornas. Vid kongressen om social uppfostran år 1900 utgjorde denna tanke en självklar utgångspunkt som inte ens närmare behövde diskuteras. Léon Bourgeois, politikern och ideologen som var kongressens centralfigur, hänvisade om och om igen till vad han kallar den naturliga solidariteten. Ingen opponerade sig, många instämde.

Bourgeois hade tidigare givit ut en liten bok som kort och gott hette *Solidarité*. Den första upplagan kom ut år 1896 och följdes av många andra. Bourgeois infogade efter hand nya texter som han skrivit i samma ämne, däribland anförandena vid kongressen om social utbildning. Talande nog utkom sista och åttonde upplagan 1914, världskrigets år. De solidaritetsidéer som Bourgeois utvecklat gick i graven med den europeiska freden. Den blomstrande rörelse som kallats *solidarismen* förlorade sin kraft och glömdes bort.

Vid världsutställningen 1900 hade den förefallit oövervinnelig. Under det år som senare skulle betraktas som själva kulmen på *la belle époque* utgjorde solidarismen den glänsande lösningen på samhällets grundläggande problem. Den framstod som den tredje republikens officiella ideologi, neutraliserande motsättningen mellan liberal ekonomism och socialistisk kollektivism.⁴ Den hyllade på samma gång individen och gruppen, initiativet och ansvarskänslan, den talade varmt om arbetarens rätt men stötte inte arbetsgivaren för pannan. Den utgjorde den ideologiska kärnan i "Det radikala och radikalsocialistiska partiet" (ett omständligt namn som redan i sig slog broar mellan olika uppfattningar) men den kunde också locka till sig en ledande socialist som Alexandre Millerand och en lysande vetenskapsman som Émile Durkheim. Durkheims politiska hemvist är notoriskt svår att lokalisera; han kallas inte sällan konservativ därför att han hyllade vissa konservativa värden, men han sympatiserade samtidigt med en icke-revolutionär, internationalistiskt sinnad socialism. Han tillhörde inte solidarismens mest tveklösa anhängare men ställde gärna upp vid en konferens där dess idéer dominerade. I sitt anförande utvecklade han frikostigt sina tankar om samhället, moralen och skolan. Vid universitetet skulle studenten lära sig till fullo inse att "känslan av solidaritet är moralens grund", ty: "Det är nödvändigt att visa de unga hur människan ingalunda är slutet i sig själv utan tvärtom del av en helhet från vilken hon inte kan skiljas annat än i tanken; hur samhället lever och verkar i henne och hur det utgör den bästa delen av hennes natur."⁵

Orden kan förefalla lika avlägsna, lika hopplöst föråldrade som de tekniska nymodigheter som fascinerade besökarna vid världsutställningen. Vad är kvar av Durkheims organiska samhällssyn? Vad är kvar av härligheterna från Paris 1900, dessa härligheter som Émile Zola, vorden entusiastisk fotograf, fångade i bilder där själva tiden tycks ha blivit mer påtaglig än de byggnader och de människor som framträder?⁶

Kvar är Grand Palais, med sprickor i grunden, kvar är Orsay-stationen som blivit museum.

Och kvar är solidariteten, moralens grund?

Ett ord

Ordet "solidaritet" kommer från franskan. Det har sin bakgrund i latinets "solidus", som betyder gedigen, fast eller odelad. Franska jurister talade redan på 1500-talet om "solidarité" i en mening som lagkloka i många länder, även Sverige, fortfarande använder. Om det finns flera borgensmän för ett lån och

låntagaren inte kan betala, är det *en* av borgenärerna som träder emellan med hela summan. I efterhand får han ersättning av de andra. Det kallas solidariskt ansvar och kommer till uttryck i devisen: "En för alla, alla för en."

Ordet "solidaritet" gled in i Napoleons berömda lagbok, *Code civil*, civillagarna från 1804.⁷ Lagboken var några år gammal när Charles Fourier infogade det i sin vokabulär och därmed gav det en politisk och ideologisk laddning som det sedan dess bevarat.

Fourier var en genial, egensinnig, ofta bisarr men obetingat nyskapande samhällstänkare. Han spelade en avgörande roll för den tidiga socialismen, inte minst Marx, och han fick en stor skara hängivna lärjungar som var beredda att omsätta hans idéer om ett nytt, harmoniskt samhälle i praktiken.

Fouriers första större arbete, *Théorie des quatre mouvements* (Teori om de fyra rörelserna, 1808)⁸ kom ut när Napoleon stod på höjden av makt. Fourier tecknade där konturerna av ett helt annat samhälle. Civilisationen, så självbelåten i förhållande till barbarer och vildar, kännetecknades av blind och anarkisk konkurrens, storskalighet och ett skamligt slöseri med talanger och känslor. Den utsåg förnuftet till människans viktigaste kapacitet, medan det enligt Fourier i själva verket var passionerna som drev henne framåt och gjorde hennes liv rikt. Till förnuftstron hörde föreställningen att människor i grunden var lika. Fourier hävdade tvärtom att de var olika. Olikheten gjorde dem lämpade för samarbete. Detta skedde bäst i små självständiga idealsamhällen, falangstäder. I dem skulle inget onödigt dubbelarbete göras, och där skulle ingen heller tvingas till samma slags sysselsättning från morgon till kväll. Man växlade verksamhet flera gånger om dagen.

Var och en skulle vara beroende av alla de andras arbete.

En central idé hos Fourier är att moralen och dess filosofer och predikanter tillhör civilisationen. Moralerna tycks leva ett eget liv. I själva verket är den utan betydelse och därför överflödig. I det goda samhället kommer moralfilosofin att försvinna. När alla människor tillåts förverkliga sina olika karaktärer och dessutom leva ett liv i både omväxling och nära gemenskap med andra, blir abstrakta budord meningslösa. Samhörigheten behöver inte längre skapas på låtsas genom moralkakor som inte rör på civilisationens anarki och ojämlikhet. I falangstären råder vad Fourier kallar solidaritet.

Ordet "solidaritet" dyker upp i förbigående och försvinner igen ut ur hans texter. Fourier var en ord- och begreppsskapare av stora mått och fäste inte stort avseende vid detta lån från den juridiska vokabulären.

Det gjorde inte heller näste store samhällstänkare som använde sig av ordet: Auguste Comte. Comte talade från och till om solidaritet, främst i fjärde bandet av sin väldiga utläggning av den positivistiska filosofins grunder, *Cours de philosophie positive*.⁹ Bandet kom ut 1839 och handlar om "social fysik" eller vad Comte skulle döpa till sociologi.

Comte arbetade inte i Fouriers småskalighet. Det var Frankrike och andra stora stater han talade om, och hans fråga var hur sammanhållningen – solidariteten – skulle kunna skapas i dessa väldiga enheter. Historien var för honom oundvikligen en framstegsprocess, men som de flesta framstegstänkare såg han risker i själva expansionen. Utvecklingen favoriserade mångfald och differentiering men denna mångfald kunde leda till splittring. Arbetsdelningen var visserligen en sammanhållande kraft men ändå inte tillräcklig. Lämnad åt

sig själv gick den för långt.

Enligt Comte gick all utveckling i riktning mot det intelligenta, det cerebrala. Så var det i organismernas värld, så i samhället. Det var därför som ett lands regering fick större och större betydelse. Regeringen var landets hjärna, och i ett avancerat samhälle var dess främsta uppgift att vidmakthålla och stärka känslan av solidaritet. Endast därigenom kan en "*spécialisation déreglée*", en oordnad specialisering undvikas.

Comte talar liksom senare Durkheim om *känslan* av solidaritet. Till skillnad från Durkheim ser han inte denna känsla som ett givet resultat av en harmonisk arbetsdelning. Den kräver regeringens aktiva medverkan. Men regeringens uppgift är i första hand att väcka insikt hos medborgarna. Ur denna insikt skall känslan spira.

Comte använde ordet "solidaritet" utan närmare preciseringar. Han förutsatte att läsaren skulle förstå vad han menade. Inte någon gång placerade han det i brännpunkten.

Det gjorde däremot Hippolyte Renaud, en god lärjunge till Fourier. 1842 gav han ut en liten skrift som hette *Solidarité*.¹⁰ Den blev en framgång och trycktes i många upplagor. Boken uttrycker en optimism som kan te sig naiv. Ondska beror på okunnighet, och nu har den slutgiltiga kunskapen kommit till världen, i form av Fouriers teori. Med den kommer också lyckan; ty människan kan inte vara lycklig utan andra människor, och genom en fint grenverk av falangstärer över jordklotet knyts alla samman med alla i ett väldigt grenverk, sammanhållet av *une loi divine*, *LA SOLIDARITÉ* (en gudomlig lag, solidariteten).

1840-talet var ett makalöst decennium, inte minst på de politiska idéernas område. Utopier konstruerades, idealsamhällen grundades på avlägsna kontinenter, och i många av Europas länder drog det ihop sig till revolution. Ordet "solidaritet" fick en lyster som aldrig förr, det betecknade det fria, lyckliga land som var motsatsen till den trånga verklighet som skymde sikten mot framtiden. Ett älskat ord får många innebörder. Så blev det också denna gång. Varken fourierister eller Comtes ännu fåtaliga lärjungar kunde behärska dess konnotationer. Innan decenniet var slut hade det spritt sig till tyska språket och till engelska ("the uncouth Frenchword, *Solidarité*, now coming in such use", klagade en amerikansk författare 1844).¹¹ En konservativ tysk gjorde det 1850 till sitt och talade om plikten till solidaritet som inte fick innebära att man uppgav det individuella livet.¹² En fransk ekonom av liberalt snitt, Frédéric Bastiat, hävdade att ett samhälle inte är annat än en helhet av ömsesidiga solidariteter.¹³ Han frågade sig om inte denna naturliga solidaritet måste dämpas för frihetens och det individuella ansvarets skull men svarade nej på sin egen fråga; en människa får alltid bära fulla ansvaret för sina handlingar. Effekterna slår nämligen i sista hand tillbaka på henne själv. Det finns ett slags inbyggd rättvisa i ett ekonomiskt fritt samhälle.

Bastiat är en sällsynt fågel: det finns inte så många liberaler av hans typ som använder ordet "solidaritet".

Desto mer förknippas ordet med den arbetarrörelse vars viktigaste läromästare är Karl Marx. Därför är det överraskande att Marx först ganska sent började använda sig av ordet och aldrig inflikade det i sin teori. Det hörde för honom snarare hemma i den politiska propagandan och gjorde där sitt inträde i och med Första Internationalen, som grundades 1864.

Anledningen till fördröjningen är inte svår att förstå. Den solidaritet som blev så populär på 1840-talet hade omfattat *hela* samhället. Marx, däremot, talade enbart om vikten av arbetarklassens sammanhållning.

Under 40-talet hade Franska revolutionens – och kristendomens – *broderskap* fortfarande haft en framskjuten plats i socialistiskt tänkande.¹⁴ "Alla människor är bröder", var parollen i det *Bund der Gerechten* som Marx och Engels blev medlemmar av. Båda hade ett finger med i spelet när parollen byttes ut mot klasskampens "Proletärer i alla länder...".

Marx kunde ännu betydligt senare ta ordet *Brüderlichkeit* i sin mun. Faktiskt gör han det ännu i den adress som han riktar till delegaterna när Första Internationales bildas. I det provisoriska reglementet för Internationales – ett dokument som Marx var medansvarig för – dyker däremot ordet "solidaritet" upp: där talas det om "solidaritet mellan arbetare från olika yrken i alla länder".¹⁵

Marx spelade av allt att döma ingen avgörande roll för denna terminologiska förändring. En ivrig försvarare av det nya ordet var däremot en betydligt mindre namnkunnig person, borstbindaren Johann Philipp Becker. Becker stod sedan länge Marx nära. Han tillmätte visserligen fackföreningarna en större betydelse än Marx var benägen att göra, något som för en tid förde honom i närheten av Bakunins anarkister. Men vid den avgörande schismen mellan marxister och anarkister, den som sprängde hela Internationales, sällade han sig till de förra.

Becker hade ett visst inflytande inte minst som redaktör för tidskriften *Der Vorbote* (Förebudet). Där gjorde han aktningvärda försök till en klar begreppslig distinktion mellan broderskap och solidaritet. Solidaritet, säger han, är en *Brüderlichkeit der Tat*, en handlingens broderskap, och får inte förväxlas med borgarnas *Brüderlichkeit der Phrasen*. Solidaritet är inte en fråga om god moral utan om ömsesidighet och samhörighet. Den tyska översättning som han föreslår är *Gesamtverbindlichkeit*. Alla är förbundna med alla och i allt.¹⁶

Den gräns mellan solidaritet och moral som Becker drar är viktig. Den motsvarar marxisters sedvanliga misstro mot en officiell eller allmänt omfattad moral som snarare insveper verkligheten i ett töcken än förändrar den. Solidaritetens grund är arbetarnas faktiska benägenhet i samhället.

Det internationella anslaget i arbetarrörelsens solidaritetsbegrepp blir avgörande för framtiden. Lika viktigt är det att begreppet faller utanför Marx' teori. Det kommer inte heller att spela någon sådan roll för de teoretiker som senare söker bygga vidare på Marx, det må vara Kautsky eller Lenin, Gramsci eller Mao Zedong eller Sartre. "Solidaritet" blir ett oproblematiskt ord, ett ord för politisk retorik, fackklubbsmöten och samtal man och man emellan. Det kan också figurera i eldande kampsånger, som i Berthold Brechts "Solidaritetslied" från 1931 med omkvädet:

Framåt, aldrig glömma
av vad vår styrka består!
I hunger eller välfärd
framåt, aldrig glömma
vår solidaritet!¹⁷

Vardagligheten och känslointensiteten är ordets styrka men också dess svaghet.

Styrkan är självklar: det blir ett vardagsord, slitstarkt och böjligt och intensivt. Man kan jämföra med ett ord som teorin och vardagen delade på: "utsugning". Kring det utbröt snabbt förvirring.

Men svagheten ligger i att ordet blir vagt och stundtals nästan undflyende. När vi kommer fram till den s.k. realsocialismen i Sovjetunionen och dess randstater ser vi hur lätt det kunde skuffas undan i ett hörn. I *Stora Sovjetencyklopedin* förekom det inte alls, och i ett stort, gediget verk som den östtyska *Philosophisches Wörterbuch* definierades det bort som "socialistisk internationalism", varom det finns en tvåspaltig artikel.¹⁸ Det var denna socialistiska internationalism som åberopades när Sovjetunionen invaderade Tjeckoslovakien och Afghanistan.

Mot en sådan bakgrund är det inte svårt att förstå hur utmanande själva namnet *Solidaritet* på den polska fackföreningsrörelsen blev. Här tog arbetarna på eget bevåg hand om ett ord som de styrande sett som sin sak att förvalta. Därmed återfick ordet den innebörd som Becker och Första Internationalen givit det.

Det är inte överraskande att *Solidaritet* började som fackförening. Ordet har alltsedan Beckers dagar haft en stark ställning i fackliga sammanhang. Facket har till uppgift att avgränsa en grupp från andra. Det intresse som håller samman gruppen är enkelt och påtagligt. För detta gemensamma intresse är "solidaritet" en utmärkt beteckning.

Men nu har vi skyndat händelserna ett århundrade i förväg. Det var i samband med Pariskommunen 1871 och dess blodiga upplösning som solidariteten på allvar kom att förknippas med arbetarrörelsen. Bland Europas regeringar fanns det en överdriven föreställning om att Första Internationalen i stort sett regisserat revolutionen och när som helst skulle kunna organisera nya uppror i andra länder. Ordet "solidaritet" kom närmast att förknippas med en internationell sammansvärjning. Ont skulle med ont fördrivas; mot arbetarnas internationella organisation skulle ställas en lika tätt sammanhållen förening av samhällsbevarande regeringar. Utan ironi talade man om en "Monarchensolidarität", en monarkernas förening där parollen "En för alla, alla för en" skulle gälla lika obrottsligt som bland de upproriska arbetarna.¹⁹

Ordet "solidaritet" var alltså populärt och fick en rad olika betydelser. I Frankrike utvecklades under 1880- och 90-talen den solidarism som vi redan stiftat bekantskap med, och mot den stod marxister, anarkister och syndikalister som förde arvet från den nu upplösta Första Internationalen vidare. Några av dem genomgick märkliga ideologiska förändringar och hamnade efter hand långt högerut. Med på resan tog de ordet "solidaritet", som i deras mun kom att beteckna nationens obetingade inre sammanhållning.²⁰

Ännu en part kunde skönjas redan före sekelskiftet: kristendomen, framför allt i gestalt av katolska kyrkan. Här var det några tyska teologer och samhällstänkare som var först ute. De vände sig både mot arbetarrörelsen och kapitalismen och talade för ett samhälle där konkurrens skulle ersättas med solidaritet. Deras ideal var den sammanhållning som utmärkte den goda familjen. Med liknande band skulle hela samhället knytas samman.²¹

Det var inga nya tankar, men de fick ändå en ny innebörd, eftersom de kombinerades med uppfattningen att kyrkan borde komma till tals med den moderna utvecklingen i stället för att som tidigare bryskt vända den ryggen. Idéerna om solidaritet kom t.o.m. att spela en roll för den berömda encyklika som påven Pius XI utfärdade 1931 där *subsidiariteten* eller närhetsprincipen

presenterades som lösningen på viktiga samhällsproblem. Därmed avsågs en ordning som innebär att beslut fattas på lägsta möjliga nivå, vare sig denna är världssamfundet, nationen, regionen eller familjen. Genom Europeiska Unionen har "subsidiaritet" blivit ett ord som sökt sig in i svenska språket.

Alla påvar efter Pius XI har haft mycket att säga om solidaritet. Det dröjde visserligen till 1964 innan ordet introducerades i latinet, Vatikanens officiella språk, och blev *solidarietas*. Men i översättningar till moderna språk hade det förekommit betydligt tidigare.

För den nuvarande påven, Johannes Paulus II, är solidaritet ett ständigt återkommande tema, nära kopplat till hans personlighetsbegrepp. I massan kan människan försvinna, bli ansiktslös och utbytbar. Men om hon utvecklar sin personlighet kan hon bevara sin autonomi och samtidigt bli viktig för gruppens sammanhållning. Hon inser vilka band som knyter henne samman med andra. Kort sagt, hon blir solidarisk.

Det är ett solidaritetsbegrepp som har udden riktad mot socialismens kollektivism men också liberalismens individualism. Påven förespråkar en gemenskap där den fattige inser sitt beroende av den rike men också den rike av den fattige. I en sådan gemenskap kan ingen klasskamp frodas men inte heller nyliberalismens obarmhertiga konkurrens.²²

Johannes Paulus kan sägas fullborda en mer än hundraårig tradition. När hans föregångare i slutet av 1800-talet började tala om en speciell kristen solidaritet innebar det i dubbel mening något nytt. "Solidaritet" hade dittills framför allt betecknat en möjlighet som öppnat sig först i den samtida världen, antingen genom falangstärens lilla idealsamhälle, arbetarklassens utveckling eller det ömsesidiga beroende som skulle utmärka den moderna upplysta staten. Nu sattes det i stället i samband med en flertusenårig tradition, och dess hjärtpunkt söktes i ett bibelord som "Sannerligen, vad ni har gjort för någon av dessa minsta som är mina bröder, det har ni gjort för mig".

Det andra brottet med traditionen gällde välgörenheten. Fourier, Marx och Léon Bourgeois hade dragit en skarp gräns mellan den och solidariteten. Nu utsuddades den gränsen. Den katolska teologins *caritas*, kärleken till nästan, ansågs komma till sitt renaste uttryck i omsorgen om de fattiga. En av Johannes Paulus' företrädare kunde t.o.m. säga att "mänsklig solidaritet saknar fast grund utanför den kristna *caritas*".

Men den tradition vi nu följt representerar långt ifrån allt kristet tänkande i ämnet. Det har funnits och finns många teologer och präster – katolska eller protestantiska – som sökt föreningsband med socialismen och som i väsentliga stycken övertagit ett socialistiskt solidaritetsideal. Befrielse-teologin – som står starkast i Latinamerika – utgör en mäktig radikal strömning, illa sedd i Vatikanen. Den har förelöpare och motsvarigheter i Europa ända tillbaka till mitten av 1800-talet.

Solidaritet i dag

Ord är inte bara ord. De flesta av dem har till uppgift att peka ut ett stycke verklighet, sådan den är eller borde vara. Men vem definierar verkligheten? Vem formulerar de slagkraftiga idealen? Det kan bli avgörande för vad vi kan urskilja och önska oss. De stora plusorden – demokrati, frihet, rättvisa – är föremål för en ständig, ofta tyst dragkamp. De stora minusorden – fascism, nazism, nu också kommunism – placeras så nära motståndaren så möjligt.

Intensiteten i påståendet att nazism och kommunism egentligen är samma andas barn beror på att alla vänsterståndpunkter, också de gråaste inom socialdemokratin, därmed hotas av nedsmutsning. Vad svarar man? Nazismens grundläggande idé är människors olika värde, alltså ojämlikheten. Nazism är höger! Med det argumentet solkas de konservativa partierna.

När ordet "solidaritet" åter kommer på modet, kan det vara tecken på att det finns problem som blivit påträngande och som därför måste definieras, värderas, göras hanterliga och bli föremål för lösningsförslag. Men vilket problem? Där om tycks föreställningarna ännu ganska vaga. Det befinner sig någonstans i närheten av det som kallas globalisering och som kan uppfattas både som löfte och hot; det onda som utpekats benämns ofta nyliberalism men samma hot kan också lokaliseras till stora byråkratiska system i statens hand. Terrängen är undflyende, och ordet "solidaritet" dyker nästan alltid upp opreciserat, som något som får innebörd av sitt sammanhang eller kanske av en tradition som anses alltför självklar för att behöva presenteras.

Det händer likväl att det görs användbara distinktioner. Per Svensson, en svensk essäist och tidningsman, skiljer i en artikel mellan en solidaritet som är abstrakt och formaliserad och en annan som bygger på förmågan till personlig inlevelse och identifikation. Han fångar därmed en viktig spänning i solidaritetsbegreppet. Ibland är denna spänning så stark att man frestas tala om två olika begrepp, nödtorftigt hopflikade.²³

Detta är en precisering eller rättare sagt en lokalisering av en motsättning som man söker förgäves efter i den engelske sociologen Anthony Giddens' bok om den nya socialdemokratin *The Third Way* (1998).²⁴ Giddens är inte bara en uppbyren samhällsvetare utan också en nära medarbetare till Tony Blair, mannen som tagit på sig uppgiften att omvandla inte bara brittiska Labour utan hela Storbritannien. Giddens är enligt de invigda ett slags chefsideolog hos Blair, och redan på första sidan av sin bok återger han ett typiskt uttalande av premiärministern. Medan den pågående utvecklingen mot globalisering bemötts med tjurigt motstånd inom den gamla vänstern och en anda av *laissez faire* inom den nya högern, måste den tredje vägens anhängare enligt Blair se till att den nya ordningen frambringa "social solidarity and prosperity".

Det nyfikne läsaren får inte veta vad som menas med "social solidarity", där bestämningen "social" antyder att det också finns andra slag av solidaritet. Mycket större klarhet ger inte de ytterligare tretton ställen i den 150-sidiga skriften där solidariteten kommer på tal. Dock finns det en tankelinje som framträder om man lägger de olika textställena intill varandra. Ordet "solidarity" får nämligen en negativ klang när det förs samman med ordet "collectivism". Kollektivismen – numera ett av den politiska vokabulärens minusord – var utmärkande för den traditionella arbetarrörelsen. Den tredje vägens solidaritet måste däremot vara förenlig med samtidens individualism. "Solidarity has long been a theme of social democracy", skriver Giddens. Men, fortsätter han, marxismen var ambivalent i fråga om individualism och kollektivism. Marx talade om individens fria och fulla utveckling i det socialistiska samhället. I praktiken lade ändå både socialism och kommunism tyngdpunkten vid statens roll när det gällde att skapa jämlikhet och solidaritet. I vår samtid är en sådan politisk strategi utsiktslös. Nu råder en "ny individualism" som inte innebär egoism och därmed inte utgör ett hot mot social solidaritet. Den förutsätter däremot att vi söker efter nya verktyg att skapa en sådan solidaritet.

Den nya individualismen kallar Giddens med ett uttryck från den tyske sociologen Ulrich Beck för "institutionaliserad individualism". Den institutionaliserade individualismen skapas av välfärdsstatens institutioner. Dessa är nämligen inte i första hand avsedda för familjer utan för individer. De förutsätter sysselsättning, vilket i sin tur förutsätter utbildning och mobilitet. Det är således de enskilda som oberoende av tradition och familj förutsätts välja både yrke och bostadsort.

Sammanhanget förefaller paradoxalt: den kollektivism som i långa stycken skapade välfärdsstaten producerar en ny typ av individualism. Det är som ett drama iscensatt av det listiga förnuft varom Hegel talade.

Det finns emellertid också en annan tanke som vägleder Giddens. Den går i korthet ut på att när människor i relativt välmående demokratier tryggar sina grundläggande materiella behov, är det inte ytterligare materiella förbättringar som står högst på deras önskelista utan bättre livskvalitet. Livskvaliteten, detta notoriskt vaga ord, visar sig främst bestå i möjligheter till självförverkligande, ett meningsfullt arbete och säkert också en rik och omväxlande fritid. Med denna nya inställning följer också en mer skeptisk attityd till politiska auktoriteter.

Giddens ser inte globaliseringen som en fiende utan som en möjlig bundsförvant. Marknaden måste visserligen tämjas, det improduktiva bollandet med tomma värden stävjas; det är orimligt att bara fem procent av dagens ekonomiska transaktioner gäller varor och tjänster. Men det faktum att varje punkt på jordklotet allt fastare knyts till helheten kan i sig bli positivt. Enligt Giddens innebär nämligen globaliseringen samtidigt att det lokala – kommunen, regionen – blir av allt större vikt. Den nationella nivån bevarar även i framtiden viktiga funktioner. Men medan vissa beslut, som nyss låg i statens hand, nu fattas i världsvid skala, kommer andra att föras ner på regional eller lokal eller rentav individuell nivå.

Denna process kan ge bot åt ett av tidens stora problem, "the weakening sense of solidarity in some local communities and urban neighbourhoods, high level of crime, and the breaking up of marriages and families". Det blir då inte fråga om att återuppväcka den gamla typen av samhörighet utan om att utnyttja lokalsamhällets möjligheter att materiellt och socialt rusta upp förslummade miljöer. Med utbildning, allmän hälsovård och kamp mot brottsligheten kan människor befrias från förtryckande omständigheter. Familjen är viktig i den tredje vägens samhälle men inte den gamla, patriarkala familjen utan en ny (allt gott är nytt i Giddens' språkvärld) där jämlikhet råder mellan man och kvinna.

Samtidens problem visar sig inte bara på den lokala nivån. Under 1990-talet håller stora människogrupper på att isoleras från samhället. Det gäller inte bara de sämst ställda: "Exclusion at the top is not only just as threatening for public space, or common solidarity, as exclusion at the bottom, it is causally linked to it." Botemedlen är återigen utbildning, hälsovård, brottsbekämpning. Giddens undviker liksom Blair varje antydning att skattepolitiken skall bidra till utjämningen. När han inventerar vilka uppgifter en nationell regering fortfarande har och bör ha, nämner han över huvud inte skatterna men väl en rad områden som kräver skattemedel, som kollektiv välfärd och säkerhet och ett väl fungerande utbildningssystem. Något solidariskt kommer hur som helst inte inom synhåll.

Lika påtagligt är det att sammanställningen "internationell solidaritet" inte förekommer någonstans i texten.

I övrigt är det inte lätt att fixera vad Giddens menar med solidaritet, annat än att det finns en äldre, kollektivistisk art och en nyare, individualistisk. Ordet "solidaritet" fungerar i hans text som en grå tjänare, som dyker upp när han behövs och som sedan diskret försvinner, lika opresenterad som han kom.

I Zygmunt Baumans senaste bok, som på svenska heter *Vi vantrivs i det postmoderna* (1999), träffar vi på denne tjänare först på sista sidan. Bauman, den skarpsinnige och produktive polsk-engelske sociologen, hävdar där att en postmodern politik måste "styras av treenigheten Frihet, Skillnad och Solidaritet, där solidariteten är det nödvändiga villkoret och det väsentliga kollektiva bidraget till frihetens och skillnadens välbefinnande".²⁵ Medan alltså friheten och skillnaden enligt Bauman frambringas av själva det postmoderna samhället, måste solidariteten vara politikens eget verk. Men den kan lätt slå över i intolerans och därmed inkräkta på friheten och söka inskränka skillnaden mellan individer och grupper.

Bauman sätter solidariteten i samband med kollektivet, medan vi nyss sett Anthony Giddens tvärtom förmåla den med "den nya individualismen". Ännu ett exempel på hur ordet tänjs i olika riktningar likt en annan Barbapappa.

Det är få samhällsvetare eller filosofer som under tiden efter andra världskriget ägnat ordet "solidaritet" någon speciell uppmärksamhet. Till de fåtaliga undantagen hör den amerikanske filosofen Richard Rorty, främst i kraft av sin bok *Kontingens, ironi och solidaritet* (1989).²⁶ Rortys tankar har väckt uppmärksamhet och en hel del debatt.

Rorty räknar sig själv till pragmatismen, den filosofiska riktning som varit stark, ofta dominerande, i nordamerikansk filosofi sedan mer än ett sekel. Tänkandet och teorierna står alltså handlingen och de praktiska övervägandena nära, och det finns ingen slutgiltig sanning som vetenskapsmännen eller filosoferna kan avtäckas. Rorty har också tagit djupa intryck av flera s.k. postmodernister men utan att ta efter deras idiom; han skriver lättillgängligt, med en otvunget resonerande stil.

Politiskt kallar han sig liberal, vilket i USA inte har samma innebörd som i Europa. Liberalerna står till vänster, många så långt som det går att komma utan att bli betraktad som ideologiskt oanständig. Rorty är liberal med pragmatiska förtecken och tror därför inte att det finns några eviga värden som frihet, rättvisa eller demokrati. Det finns nämligen inget språk, ingen terminologi som avtäckas några moraliska sanningar. Däremot finns det många olika konkurrerande språk, alla kontingenta – tillfälliga – men mer eller mindre lämpade för olika sammanhang. Rorty kallar sig ironiker därför att han har en relativistisk, skeptisk attityd också till sina egna övertygelser. De värden han håller fast vid, betraktar han inte som upptäckter utan som uppfinningar gjorda i en bestämd historisk situation.

Relativismen innebär inte att han skulle betrakta framstegstanken som omöjlig. Tvärtom är han en uttalad utvecklingsoptimist, som hävdar att det moderna samhället infogar allt fler i sin öppna, toleranta gemenskap. Där de svartsynta tycker sig se hur demokratin luckras upp, anser Rorty tvärtom att den sluter allt fler i sin famn.

Det betyder att allt fler omfattas av solidaritet. Solidaritet är ett nyckelbegrepp hos Rorty. Han är noga med att precisera vad solidaritet *inte* är. Den är *inte* en inre egenskap som varje människa besitter som ett anlag eller en "jagets kärna" men inte alltid förmår utveckla. Den är *inte* ett universellt värde som den enskilde, vägled av visa filosofer, kan upptäcka.

Solidaritet riktas alltid mot "en av oss", och "oss" kan inte betyda alla människor, säger Rorty. "Vi" förutsätter nämligen någon som utesluts, någon som tillhör de andra, och dessa andra kan inte vara djur eller maskiner utan människor.

Det låter utmanande, om inte chockerande, i synnerhet som det heter att de som utesluts ur solidariteten uppfattas som avvikande, inte som vi. Men – och det är Rortys poäng – det är konkreta omständigheter som avgör vilka egenskaper som skiljs ut. Under den nazistiska ockupationen var icke-judiska danskar och italienare mer benägna att ge judar en fristad än vad belgare var. De förra, inte de senare, räknade alltså in judar i sin gemenskap. Anledningen måste vara att judar och icke-judar i Danmark och Italien men inte i Belgien knöts samman av många gemensamma intressen och angelägenheter.

Ibland kan Rorty uttrycka sig som om redan själva namngivningen av en grupp vore avgörande. Han ställer sig frågan hur goda liberaler bör förhålla sig till de svarta ungdomar i USA som lever i en hopplös situation. Det slagkraftiga argumentet är inte att svarta bör betraktas som medmänniskor, eftersom kategorin "medmänniska" är alltför vag. Nej, bättre är att framhålla för amerikaner att dessa utsatta människor är deras landsmän och att det är skandal att landsmän behandlas på det sättet.

Här gäller det alltså bara en beteckning som gör den andre till medlem av gruppen "oss". Det låter bräckligt, och Rorty skulle säkert medge att det också behövs andra och slitstarkare band än ord. Det framgår också när han tar upp frågan om hur en solidaritet över hatgränser kan byggas upp i Bosnien eller för den delen i Alabama. För en pragmatist, säger han, måste det vara som att sy samman ett lapptäcke "med tusen små stygn". Stygnen måste rimligen bestå av mänskliga relationer av mångahanda slag, liksom av gemensamma yttre angelägenheter.²⁷

Rorty ställer genomgående samman solidaritet med "pain", med smärta eller lidande. Han citerar en annan amerikansk filosof som säger att det värsta för en liberal är att göra sig skyldig till grymhet mot andra människor.²⁸ Det är tydligen resultatet av sådan grymhet, andras lidande, som påkallar vår solidaritet. Men hur förhåller det sig där med vi-känslan? Måste den inte innebära att vissa människor, lidande eller ej, utesluts? Rortys optimism säger honom att fler och fler inkluderas i gemenskapen. Mot detta kan vi invända att samtiden har sett många gemenskaper slitas sönder, många vi-känslor krympa, många lapptäcken, fastare eller lösare hopträcklade, falla i stycken.

Skillnaden mellan det offentliga och det privata är viktig för Rorty. Till det privata hör meningen med livet; det är vår ensak att göra tillvaron meningsfull på det sätt vi själva finner gott. Lidandet, smärtan och deras motmedel, solidariteten, är däremot offentliga angelägenheter.

Varför har ordet "solidaritet" blivit så viktigt för Rorty? Av allt att döma därför att han vill inkorporera det i en radikal men inte socialistisk vokabulär, där sammanhållning och gemenskap kan samsas med individualism och respekt för den privata sfären. Solidaritet är ett nyckelbegrepp i den pragmatiska etik

som han utvecklat.

På den sista punkten skulle han få mothugg av historikern Peter Baldwin, författare till *The Politics of Social Solidarity* (1990). Baldwin avslutar sin bok med följande rader: "Solidarity [...] is only misleadingly analogous to altruism. An individual sentiment, altruism is generally confined to narrow circles of the like-minded. Solidarity, in those few instances where it has been realized, has been the outcome of a generalized and reciprocal self-interest. Not ethics, but politics explain it."

Inte etik, men politik.

Baldwin, till skillnad från Rorty, drar en skarp gräns mellan solidaritet och välgörenhet. Välgörenheten bygger på den enes beroende av den andre, solidariteten på ett ömsesidigt beroende. Det solidariska välfärdssystemet är nämligen generellt. Den som blir sjuk, eller arbetslös, eller för gammal för att arbeta är garanterad hjälp. Hjälp är en rättighet och inte beroende av den betydelse för samhället man råkar ha haft.

Systemet kan inte byggas upp enbart nerifrån, genom arbetarklassen. Medelklassens stöd är avgörande. Det är därför systemet måste vara generellt. Medelklassen får inte se sig som enbart betalande. I själva verket finner den snart att den själv gynnas mer än arbetarna.

Baldwin underkänner med detta en rad vanliga förklaringar till hur välfärden kunnat uppstå. Han tillbakavisar den ortodoxt marxistiska uppfattningen att pensioner och sjukpengar från staten skulle vara den härskande klassens sätt att hålla arbetarna i schack. Han underkänner också den vanliga socialdemokratiska föreställningen att välfärdssystemet är ett verk av arbetarklassen själv. Inte heller de statliga byråkraterna kan driva fram det, än mindre marknaden. Hemligheten är alltså en allians mellan olika klasser, och den verkande kraften är egenintresset.

Så långt förefaller Baldwins uppfattning skuren i ett stycke. Känslor spelar ingen roll för den fungerande solidariteten. Men han är inte fullt konsekvent på den punkten. På ett ställe säger han: "Without some sense of collective identity, of community or 'sameness,' even a shared predicament is unlikely to prompt mutual aid." Utöver det gemensamma intresset krävs det alltså ett slags gemensam identitet.²⁹

I förstone kan det synas som om nutida föreställningar om solidaritet saknar inre sammanhang. Misstanken ligger nära att själva ordet "solidaritet" blivit *ein Mädchen für alles*, som kan fylla än den ena uppgiften, än den andra. Samtidigt har det tydligen en särskild lockelse som frestar många att fylla det med en egen, bestämd innebörd.

Ändå kan man tala om en gemensam terräng, ett slags problemområde som gör det möjligt att relatera de olika innebörderna till varandra.

Tema med variationer

I den svenska Nationalencyklopedins ordbok definieras solidaritet på följande vis: "känsla av samhörighet med och beredvillighet att stödja och hjälpa andra människor". Med mindre bokstäver följer en bestämmning: "särskilt sådana som tillhör den egna gruppen".

Det intressanta ordet är "känsla". Solidaritet är inte verklig samhörighet utan en känsla av samhörighet. Ordet flyttar in i bröstet på folk. Det blir nära släkt med "empati", som är "(förmåga till) inlevelse" enligt samma ordbok. Än närmare kommer det "broderskap" eller ett "personligt förhållande" som "bygger på känslor av gemenskap".³⁰

Känslor, inlevelse.

Så var det inte hos Durkheim.³¹ Han skilde noga mellan *solidarité* och *sentiment de solidarité*, mellan det verkliga förhållandet – det inbördes beroendet – och känslan därav. Genom arbetsdelningen knöts människor nära samman. De var som organen i kroppen. Hjärtat kan inte leva utan hjärna eller lungor, skomakaren inte utan slaktaren eller bagaren. I ett väl fungerande samhälle är människor medvetna om detta, de känner det, och deras moral är ett uttryck för denna känsla.

I själva verket följde här Durkheim det dittills sedvanliga bruket av ordet "solidaritet", ett bruk som inte dog med honom utan lever vidare än i dag. I vår exempelsamling har vi stött på två varianter. Per Svensson talar visserligen inte om det faktiska inbördes beroendet i samhället utan om ett abstrakt system av normer och rättsregler. Den andra sidan i hans distinktion, empatin, hör däremot tveklöst till känslösfären. Sannolikt har också Peter Baldwins moral sin grund där, medan politiken utgör ett regelverk som skapats genom politiska beslut.

Hos Richard Rorty finns däremot ingen sådan distinktion. Han kan därför inte som t.ex. Baldwin ställa solidaritet mot välgörenhet. Det får konsekvenser för solidaritetsbegreppet. Välgörenheten är nämligen alltid känslomässig, den förutsätter inlevelse och enskilda beslut.

Rågången mellan *solidaritet som faktum* och *solidaritet som känsla* bör hållas klar. Den faktiska solidariteten bör i sin tur delas upp på sådan som bygger på sociala, politiska eller rättsliga förhållanden.

Det finns en annan distinktion som är lika viktig. Ordet "solidaritet" förknippades tidigt med en devis som vi redan stött på: "En för alla, alla för en". Men vilka är alla? Frågar skymtar redan i ordbokens finstilta precisering "särskilt sådana som tillhör den egna gruppen". Men hur stor är gruppen? Någoting mellan familjen och mänskligheten?

Durkheims svar förefaller i förstone enkelt: hela samhället. Den mekaniska solidariteten, som härstammar från föga differentierade samhällen, förutsätter likhet mellan människor; det är likheten som ger sammanhållning. Den organiska solidariteten, en fastare enhet, bygger tvärtom på olikheten.

Enligt Durkheim sträcker sig inte det moderna samhället utöver nationens gränser. Tills vidare är det bara en dröm att hela världen en gång skulle inneslutas i samma "*fraternité humaine*", samma mänskliga broderskap.

En helt annat bild av solidariteten möter oss som vi sett i den tidiga socialistiska arbetarrörelsen. Solidariteten, definierad som gemensamt intresse, når inte utöver klassgränserna men spränger däremot nationsgränserna. Klasssamhället binder visserligen samman klasserna i en ödesgemenskap. Kapitalisten klarar sig inte utan arbetaren, och arbetaren får inte arbete utan kapitalisten. Men arbetaren har ingen nåd att vänta från kapitalisten. Det är enbart arbetarklassens sammanhållning som kan förbättra hans ställning.

Solidariteten är ett socialt faktum, men det krävs också att arbetarna blir medvetna om detta faktum för att kampen skall bli framgångsrik. Denna medvetenhet är en insikt; känslan är av sekundär betydelse, en lidelse som gör agitationen eldigare och kampsångerna mäktigare och innerligare.

Kort sagt, hos Durkheim betydde "alla" hela nationen, hos Marx klassen.

För det tredje är det viktigt att skilja mellan en solidaritet som bygger på ömsesidighet och en som främst eller uteslutande riktas mot dem som har det svårt. Durkheim och Marx samsas om den första arten, medan Rorty åtminstone närmar sig den andra. Så snart gränsen mellan solidaritet och välgörenhet sprängs, kommer den solidaritet som riktas mot den behövande att betonas. Men distinktionen är inte alltid lätt att göra. Det blir t.ex. besvärligt att lokalisera Peter Baldwins tolkning av vad solidariteten innebär i det solidariska välfärdsamhället. Den motiveras med människors "need" och inte deras "desert". Är solidariteten alltså endast till för de hjälpbehövande? Men i det generella systemet kan alla träda in i den rollen. Solidariteten ter sig återigen ömsesidig.

Begreppet solidaritet kan således formas på många olika sätt. Anledningen till dess popularitet är inte svår att förstå. Inte heller är det märkligt att dess närmare innebörd skiftar. Solidaritet handlar om sammanhållning, ja ibland får solidariteten – som hos Durkheim – utgöra svaret på sociologins grundfråga: Vad är det som binder samman ett samhälle? Varför lämnar inte individerna en gemenskap som ställer så stora krav på dem? Även andra, något beskedligare uppgifter är tunga nog: arbetarklassens förmåga att uppnå sina mål, den internationella gemenskapen, nationens enhet, omsorgen om dem som annars faller utanför ramen, grundtryggheten i tillvaron, eller helt enkelt respekten för andra människor.

Denna artikel är en redigerad version av den inledande delen av boken Att se sig själv i andra – om solidaritet (Bonnier Essä, 1999).

-
- ¹ "Bilan...", se Jacques Chastenot: *La république triomphante 1893–1906* (bd III av *Histoire de la troisième république*, Paris: Hachette, 1955), s. 207. Om "teuf-teuf", ibid. s. 189.
 - ² Om Millerands tal, se Charles Gide och Charles Rist, *Geschichte der volkswirtschaftlichen Lehrmeinungen* (övers. från franska, Jena: Gustav Fischer, 1923) s. 643.
 - ³ Durkheim och moralen enligt *De la division du travail social* (efter andra franska upplagan, Paris: PUF, 1930 och senare), s. xxxvii–xli.
 - ⁴ Tredje republikens officiella ideologi; se J.E.S. Hayward, "The Official Social Philosophy of the French Third Republic: Léon Bourgeois and Solidarism", i *International Review of Social History*, Vol VI (1961) s. 19–48. Jfr även Steven Lukes, *Emile Durkheim: His Life and Works. A Historical and Critical Biography* (första uppl. 1973, senare Stanford: Stanford U.P., 1985), s 351.
 - ⁵ Durkheim-citatet återgivet efter Fritz K Ringer, *Fields of Knowledge: French Academic Culture in Comparative Perspective, 1890–1920* (Cambridge m.fl.: Cambridge U.P., 1992) s. 235f.
 - ⁶ Zolas fotografier i volymen *Zola photographe* (Paris: Danoël, 1979 och senare).
 - ⁷ I Napoleons *Code civil* förekommer solidariteten i art. 1211; jfr *Trésor de la langue française* (Tome 5, Paris 1992, s. 623–26).
 - ⁸ Fouriers skrift heter *Théorie de quatre mouvements et des destinés générales* (1808), i *Oeuvres complètes de Charles Fourier* (Tome I, Paris: Aux bureau de la phalange, 1861, s. 272–85).
 - ⁹ Comte, *Cours de la philosophie positive*, Tome IV, faksimil i *Oeuvres d'Auguste Comte*, Vol. IV (Paris: Éd. Anthropos, 1969), s. 431, 485–96 och 517 ff.
 - ¹⁰ Renaud, *Solidarité. Vue synthétique sur la doctrine de Ch. Fourier* (1842, 3 uppl. Paris: Librairie Phalanstérienne, 1847). Citatet s 37.

- 11 Amerikanen hette Parke Godwin; citatet från Arthur E. Bestor, "The Evolution of the Socialist Vocabulary", i *Journal of the History of Ideas*, Vol. 9, 1948, s. 273. "Uncouth" betyder oborstad, grov.
- 12 Tysken hette Heinrich Bernhard Oppenheim och var s.k. högerhegelian. Hans text återfinns det stora arbetet *Philosophie des Rechts und der Gesellschaft*, varur det berörda textstället (Kap. 40) återges i H. Lübbe (red.), *Die Hegelsche Rechte: Texte...* (Stuttgart: Friedrich Fromann) s. 195f.
- 13 Frédéric Bastiat, *Harmonies économiques* (1850, bd VI i Oeuvres complètes, Paris: Guillaumin, 1855) s. 559–566.
- 14 Om broderskap som term och begrepp, se artikeln "Brüderlichkeit" (av Wolfgang Schieder) i Reinhart Koselleck m.fl. (red.), *Geschichtliche Grundbegriffe...* (Bd I, Stuttgart: Ernst Klett, 1972), i synnerhet S. 577ff.
- 15 Marx och broderskap i *Inauguraladresse der Internationalen Arbeiter-Assoziation*, i *Marx-Engels Werke* (Bd 16, Berlin: Dietz, 1964) s 12.
- 16 Becker om solidaritet i *Vorbote* nr 8, 1866. Jfr även nr 3, 1871. – I det stora brevmaterial, som samlats i *Marx Engels Werke*, kan man få en god föreställning om de skiftande relationerna mellan Marx, Engels och Becker.
- 17 Brechts "Solidaritetsång" tonsattes av Hanns Eisler. – På tyska lyder omkvädet: "Vorwärts und nicht vergessen/ worin unsre Stärke besteht!/ Beim Hungern und beim Essen/ Vorwärts, nie vergessen/ Die Solidarität!"
- 18 Georg Klaus – Manfred Buhr (red.), *Philosophisches Wörterbuch* (Bd II, 1964, 2 uppl. Berlin: VEB, 1975).
- 19 Om *Monarchensolidarität*, se Ludolf Herbst, *Die erste Internationale als Problem der deutschen Politik in der Reichsgründerzeit. Ein Beitrag zur Strukturanalyse der Politik "monarchischer Solidarität"* (Göttingen: Göttinger Bausteine zur Geisteswissenschaft, 1975).
- 20 En Andra International, dominerad av marxister, grundades i Paris 1889.
- 21 Två inflytelserika tyska katolska tänkare var Franz Hitze och Heinrich Pesch. Hitzes viktigaste arbete var *Kapital und Arbeit und die Reorganisation der Gesellschaft* (Paderborn, 1880); om solidaritet där framför allt s. 435f.
- 22 En sakrik framställning om katolskt solidaritetstänkande i allmänhet och den nuvarande påvens i synnerhet är Kevin P. Doran, *Solidarity: A Synthesis of Personalism and Communalism in the Thought of Karol Wojtyła/Pope John Paul II* (New York: Peter Land, 1996). Det återgivna citatet på s. 13 – från Pius XII – återfinns i Doran, s. 82. – Ordet "caritas", som i klassiskt latin betyder antingen dyrtid eller hängivenhet och kärlek, får, under inflytande från det kristna tänkandet, i moderna språk "välgörenhet" som en central innebörd. I franska betyder "faire la charité" att utöva välgörenhet mot de fattiga (*Le Micro-Robert*), i italienska förhåller det sig på samma sätt (*Zanichelli*), och i engelska kan betydelsen "giving voluntarily to those in need" anges som första betydelsen av ordet "charity", medan innebörden kärlek till nästan blivit helt underordnad (*The Concise Oxford Dictionary*).
- 23 Per Svensson i, Tomas Andersson (red.), *Solidaritet, en antologi* (Göteborg: Trots Allt, 1998), s 56.
- 24 Anthony Giddens, *The Third Way: The Renewal of Social Democracy* (Cambridge: Polity Press, 1998). Blaircitaten s 1, om kollektivism och individualism ss 34–37, om globalisering och en ny solidaritet s 78f., om risken av elitens och underklassens isolering s 105ff.
- 25 Bauman, *Vi vantrivs i det postmoderna* (1997, sv. övers. Göteborg: Daidalos, 1999), s. 282f.
- 26 Rortys bok utkom 1989 under titeln *Contingency, Irony and Solidarity* (Cambridge: Cambridge U.P.).
- 27 En analys av Rortys solidaritetsbegrepp ger Ronald A. Kuipers i sin bok *Solidarity and the Stranger: Themes in the Social Philosophy of Richard Rorty* (Lanham: Chistian Studies Today, 1997). Där återges Rortycitatet om lapptäcket s 73 (som egentligen härrör från en ännu opublicerad uppsats av Rorty om "Ethics without universal obligation").
- 28 Den amerikanska filosof som talar om grymhet mot andra som det värsta för en liberal heter Judith Shklar.
- 29 Slutorden i Peter Baldwin, *The Politics of Social Solidarity: Class Bases of the European Welfare State 1875–1975* (Cambridge: Cambridge U.P., 1990), s. 299. Om skillnaden mellan välgörenhet och solidaritet s. 29, det generella välfärdssystemet s. 47–54, de alternativa förklaringarna s. 39–47, samt citatet "Without some sense..." s. 33.
- 30 Man kan notera att den franska *Le Micro-Robert* inte är lika entydig som den svenska Nationalencyklopedin. På ordet "solidaire" (solidarisk) ger den alternativet "personer som är eller känner sig förbundna genom ett gemensamt ansvar eller gemensamma intressen".

Ungefär samma mönster följer tyska *Langenscheidts Grosswörterbuch* men där med tonvikt på intresse: solidaritet förenar dem som har samma intresse eller som känner samhörighet. I båda fallen är solidaritet i första hand ett faktum, i andra ett sentiment. I engelska *Oxford Concise Dictionary* är ordningsföljden den omvända: "unity or agreement of feeling or action, esp. among individuals with a common interest".

- ³¹ Durkheim, *De la division du travail social*, s. 19, 27, 31 och passim. Om samhällets gränser och det mänskliga broderskapet *ibid.* 401f. – En jämförelse mellan Durkheims och Marx' samhällssyn gör David Lookwood i *Solidarity and Schism: The Problem of Disorder in Durkheimian and Marxist Sociology* (Oxford: Clarendon Press, 1992), dock utan att gå in på marxismens solidaritetsbegrepp.

Published 2002–09–16
Original in Swedish
© Sven–Eric Liedman
© eurozine