

Opinionsfrihet och religion

Redaktör:
Bo Lindberg

Konferenser 98



KUNGL. VITTERHETS HISTORIE OCH
ANTIKVITETS AKADEMIEN

Från tro till tvivel

Religionsundantaget i äldre tryckfrihetsdebatt

Jonas Nordin

Människans möjligheter att uttala sina tankar och åsikter offentligt är tidsbundna. Att det skulle vara en rättighet som må utövas utan några i förväg lagda hinder har under större delen av historien betraktats som en absurd föreställning.¹ Begränsningarna av det fria ordet har varierat i tid och rum, men även när vi studerar den tidiga tryckfrihetstraditionen på 1700-talet har fyra ämnen i regel varit undantagna: religion, grundläggande politiska värden, ärekränkning samt osedlighet. De här undantagen finns i den svenska tryckfrihetsförordningen från 1766; de existerade faktiskt om än inte formellt i Storbritannien under 1700-talet; de infördes i *Code genevois* 1791, i den polska konstitutionen från samma år och i Norges grundlag av 1814, med mera.² I Europakonventionen om mänskliga rättigheter från 1950 har däremot ett av dessa fyra ämnen försvunnit från de områden som får omges av formföreskrifter och inskränkningar – nämligen religionen.³ Likadant ser det ut i nu gällande svensk tryckfrihetslagstiftning (SFS 1949:105). Där formuleras skydd för statsskicket, där finns bestämmelser

1 Jonas Nordin, "Från uppfostrade undersåtar till upplysta medborgare. Censur och tryckfrihet från medeltiden till 1700-talet", i: Bertil Wennberg & Kristina Örtenhed (red.), *Fritt ord 250 år. Tryckfrihet och offentlighet i Sverige och Finland – ett levande arv från 1766*. Stockholm 2016.

2 *Kongl. Maj:ts nådige förordning, angående skrif- och tryckfriheten*, 2/12 1766, § 1–3; *Code genevois, sanctionné en Conseil souverain, le lundi 14 Novembre 1791*, 2:VI, Genève 1791; "Constitution for Kongeriget Norge", 17/5 1814, § 100; Anna Grzeskowiak-Krwawicz, "Le debat polonais sur la liberté de parole dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle", *Acta Poloniae Historica*, 1997:75. Om de facto-inskränkningarna i den förhållandevis vidsträckt brittiska tryckfriheten under 1700-talet, se Fredrick Seaton Siebert, *Freedom of the press in England 1476–1776*. Urbana 1965, kap. 13–18.

3 "Europeiska konventionen om skydd för de mänskliga rättigheterna och de grundläggande friheterna", 10/12 1948, artikel 10.

om förtal och förolämpning, och där finns stadganden om vissa typer av sexuella skildringar, men om religion sägs ingenting.⁴

Begränsningar av yttrandefriheten har varit samhällseliga skyddsmekanismer snarare än egentlig åsiktskontroll. Att religion har avförts från katalogen av potentiellt vådliga eller samhällsomstörtande ämnen indikerar att synen på teologiska frågor har genomgått en fundamental förändring. I följande reflektioner skall jag argumentera för att religionen har haft en särskild ställning i äldre tryckfrihetsdebatt och jag framför tre enkla poänger som tillsammans bildar en orsakskedja:

1. Religionen har genom historien varit det enskilt viktigaste hindret för en fri åsiktsbildning.
2. 1700-talet såg det största paradigmskiftet i Europas intellektuella historia. Alla invanda föreställningar om samhället ställdes då på huvudet och förbyttes i sin motsats.
3. Det etablerades en ny ontologi som i stället för tro vilade på ett grundläggande tvivel – detta var i sin tur en nödvändig förutsättning för yttrandefrihet så som vi känner den.

Medborgarskap som exklusivt företräde

En betydande del av vår politiska vokabulär är lånad från den grekiska antiken, men i flertalet fall rör vi oss med begrepp som hade en helt annan innebörd för grekerna än för oss i dag. Mest framträdande är naturligtvis ordet *demokrati*, nära förbundet med det grekiska frihetsbegreppet (*eleutheria*). Bägge har främst studerats med exempel från det klassiska Athen, men även med denna begränsning blir det problematiskt att göra jämförelser mellan antik demokrati och modern.

Frihet var ett mångtydigt begrepp, men i alla sina innebörder var det kopplat till medborgarskap och dess antonym var slaveri.⁵ Att vara medborgare innebar att tillhöra en privilegierad kast som medgav både en rätt och en skyldighet att delta i styret av staten.⁶ De friheter som följde med det grekiska medborgarskapet hade en offentlig

4 Tryckfrihetsförordning, SFS 1949:105, kap. 7. Religion nämns på ett ställe: kap. 7:4:11, om ”hets mot folkgrupp, varigenom någon hotar eller uttrycker missaktning för folkgrupp”, med anspelning på bland annat trosbekännelse. Denna paragraf syftar dock till att skydda grupper av människor, inte till att begränsa en religionskritisk diskussion.

5 Mogens Herman Hansen, *The Athenian democracy in the age of Demosthenes. Structure, principles, and ideology*. 2 utg. London 1999, s. 74ff. Hansen identifierar sju olika innebörder av *eleutheria* i ”The ancient Athenian and the modern liberal view of liberty as a democratic ideal”, i: Eric W. Robinson (red.), *Ancient Greek democracy. Readings and sources*. Oxford 2004, s. 173f.

6 För en negativ värdering av grekisk demokrati, se Paul Veyne, *Kände grekerna till demokratin? samt Olympia i antiken*. Stockholm 1991. För en positiv värdering, se Hansen (2004) och densammes *Demokratiets historie fra oldtid til nutid*. Köpenhamn 2012.

sida, som främst rörde skyldigheter, och en privat, som främst rörde rättigheter. Medborgarskapet hade utvecklats parallellt med plikten att militärt försvara statsstaten; att verka politiskt kan betraktas som en civil försvarsplikt.⁷

Det athenska medborgarskapet är på många sätt jämförbart med senare tiders adelsskap, som genom stora delar av Europas historia varit förknippat med såväl militära som politiska och civiladministrativa förpliktelser. I Athen var det en plikt, åtminstone av moralisk karaktär, att delta i styret av staten och många offentliga ämbeten lottades ut. Med denna skyldighet följde friheten att yttra sig i folkförsamlingen, men det var en frihet under ansvar, för medan en talare kunde hållas rättsligt ansvarig för de åsikter han propagerat inför folkförsamlingen kunde inte folkförsamlingen krävas på ansvar för att med sina röster ha stött samma åsikt. En klok stat ”bör ej visa ringaktning mot den som ej fått sitt råd igenom, ännu mindre straffa honom”, säger en kritisk röst hos historikern Thukydides. ”Ni skulle döma med större besinning om det vore lika farligt att rösta för ett förslag som att framlägga det.”⁸

Ett republikanskt ståndssamhälle

För grekerna var människan till sin natur en samhällsvarelse, och denna uppfattning var i hög grad även romarnas. Romarna inspirerades i sin statsfilosofi av grekerna, men hade en mer utvecklad syn på staten och dess funktioner, inte minst för att de kom att administrera ett långt mer sammansatt imperium. De politiska förhållandena skiftade naturligtvis avsevärt under romarrikets tusenåriga tillvaro, och dess historia har varit en exempelsamling ur vilken snart sagt varje västerländsk statsteoretiker hämtat underlag för diskussion. Det som intresserar här är förhållandet mellan individ och statsmakt, framför allt i de moment som har haft bäring på senare tider.

Den romerska historien delas traditionellt in i fyra stadier: kungatiden, republiken, principatet och dominatet. Det var en reell skillnad i styrelseformer mellan republiken och det tidiga kejsardömet (principatet), men den republikanska statsteorin levde ännu kvar och formade det politiska språkbruket – formellt var kejsaren *primus inter pares*. Under dominatet försvann i praktiken den republikanska chimären, och en gudomligt sanktionerad politisk ordning trädde i stället. Förändringarna var långsamma och mindre intressanta än kontinuiteten i den grova skiss som det här bara kan bli fråga om.

Grekisk statsteori var i realiteten monistisk, det vill säga staten betraktades som en

7 Hansen (1999) s. 90; Hansen (2012) s. 22f; Aristoteles, *Politiken*. Övers. Karin Blomqvist, Jonsered 1993, 1297a.

8 Thukydides, *Kriget mellan Sparta och Athen*. Övers. Sture Allén, Stockholm 1978, 3:42, 43; Hansen (1999), s. 83f, 232f; Melissa Lane, *Greek and Roman political ideas*. London 2014, s. 103–108.

enhet som motsvarade summan av delarna. Lagskipande, lagstiftande och verkställande makt var därför ett och detsamma och det fanns inga formella mekanismer som skulle hindra staten från att slå över i pöbelvälde eller tyranni. Romarna laborerade däremot med olika statsorgan som var sinsemellan oberoende och avsedda att balansera varandra: senaten, magistrater, folkförsamlingar, konsuler, tribuner och så vidare. Bland ämbetena fanns två censorer, som hade hand om folkräkning och skattskrivning. Med tiden utvecklades en praxis att de även skulle hålla uppsikt över medborgarnas uppträdande ochandel. Ostentativt överdåd, osedligt leverne, mened och svikande av religiösa plikter kunde leda till social stigmatisering eller förlust av status och politiska rättigheter. En sådan kontroll av dygd och moral var uttryck för de offentliga behovens företrädare framför de privata i det romerska samhället.⁹ När begreppen *censor* och *censur* åter dök upp i vokabulären under medeltiden var det just i meningen moralisk vakthållning.

Förutom den fundamentala skillnaden mellan fria och slavar hade den romerska republiken en mängd formella och informella graderingar som avgjorde individens status, rättskapacitet samt sociala och politiska förmåga.¹⁰ I Rom tillämpades därför inte den aritmetiska rösträtt som Platon och Aristoteles hade kritiserat. Omröstningar i folkförsamlingarna skedde i röstavdelningar som definierades av status och inkomst. Inom varje sådan avdelning fattades majoritetsbeslut. Även om alla medborgare var representerade varierade därmed deras relativa inflytande. Till skillnad från i de grekiska demokratierna fanns heller ingen självskriven förslags- och yttranderätt i de romerska folkförsamlingarna. De som antog lagarna hade alltså inte rätt att formulera dem. Det fanns hörande församlingar (*contiones*) som användes för att implementera beslut, men där deltagarna saknade yttranderätt.¹¹ Allt i allt hade den romerska republiken en tydligare klassuppdelning även bland fria medborgare än de grekiska demokratierna. Den romerska republiken, har det sagts, styrdes med folkets medgivande, men inte *av* folket.¹² Med det romerska statustänkandet lades grunden till senare tiders europeiska ståndssamhällen.

9 Alan E. Astin, "Regimen morum", *The Journal of Roman studies*, 1988:78.

10 Alfred Söllner, *Romersk rätts historia. En introduktion*. Stockholm 2008. s. 36–39; Paul J. du Plessis, Clifford Ando & Kaius Tuori, *The Oxford handbook of Roman law and society*. Oxford 2016, kap. 27.

11 Johan Magnus Sundén, *De romerska antikviteterna till de studerandes tjänst*. 2 utg. Uppsala & Stockholm 1928, s. 148ff; Fergus Millar, *The Roman republic in political thought*. Hanover 2002, s. 144ff; Lane (2014), s. 264f.

12 Richard S. Katz, *Democracy and elections*. New York 1997, s. 18. Enligt en aktuell omtolkning kan detsamma sägas om det bysantinska kejsardömet, som skall ha behållit mer av Roms republikanska karaktär än vad som tidigare förmodats; se Anthony Kaldellis, *The Byzantine republic. People and power in New Rome*. Cambridge, MA & London 2015.

Kristendomens egalitarism kompromissas bort

Med denna prolog har jag velat lyfta fram att en grundläggande olikhet i rättskapacitet och medborgerlig status hade etablerats redan i de antika republikerna. Kristendomen introducerade ett nytt normsystem som predikade människors lika värde, en radikal föreställning i en miljö dominerad av slavekonomier. Men något omedelbart slut på slavsamhället innebar inte kristendomen. Den etablerades i den grekisk-romerska världen genom en form av kompromiss där två normsystem konvergerade mot en gemensam punkt: den medfödda likheten erkändes, men statussystemet bibehölls. Samtidigt slöts borgfred mellan de bägge parterna genom att staten skänkte auktoritet åt kyrkan och kyrkan skänkte ideologiskt stöd åt staten.¹³

Alltifrån det att kristendomen etablerade sig som romersk statsreligion har framför allt den världsliga kyrkan haft ett grundläggande pedagogiskt problem i dikotomin mellan lärans fundamentala jämlikhetsideal och samhällets eviga orättvisor, som inte bara varit av reell utan även av formell karaktär. Människan var förvisso Guds avbild men också en samhällsmedlem, och som sådan undergiven överheten. När kyrkan strävat efter kontroll över inte bara somliga, utan över samtliga, själar har denna spänning utgjort ett hot mot dess maktställning eftersom alternativa, mer egalitära, tolkningar av kyrkans budskap inte har kunnat tolereras.

De imperiebyggande romarna under republiken och principatet försökte däremot aldrig tvinga på någon sin religion. Polyteister är i regel mer toleranta och eklektiska i förhållande till andra trosriktningar än monoteister.¹⁴ "According to the maxims of universal toleration, the Romans protected a superstition which they despised", skrev 1700-talshistorikern Edward Gibbon. Hans uppfattning är relevant i sammanhanget, inte för dess empiriska bärighet, utan för den statskloket han läste in i det romerska förhållningssättet jämfört med den religiösa intolerans som företrätts av kristendomen ända in till hans samtid. Kristna har genom historien åsamkat varandra större skada i sina inbördes strider än vad de hedniska kejsarna någonsin utsatte dem för, menade Gibbon som levde i brytpunkten mellan den förmoderna och den moderna världen.¹⁵ Den romerska fördragsamheten med andra religiösa yttringar var, även när den uppblandades med nedlåtenhet, ett uttryck för självsäkerhet och styrka.¹⁶ En absolut gräns för toleransen gick däremot vid ifrågasättande av Roms politiska och juridiska överhöghet. De kristna byggde inte sin statsuppfattning på folkets medgivande, utan på

13 Norman F. Cantor, *Antiquity. The civilization of the ancient world*. New York 2003, s. 173–176.

14 Voltaire, *Traktat om toleransen*. Övers. Gustaf Åman-Nilsson, Stockholm 2015 [1763], s. 62ff, 66ff.

15 Edward Gibbon, *The Decline and fall of the Roman Empire*, I–VII. Utg. John Bagnell Bury, London 1909 (1776–1789), II, s. 147f, 417f.

16 Se exempelvis *ibid.*, I, s. 53ff; II, s. 28, 36, 87–89, 76, 147f, 311, 467, 482; III, s. 32.

himmelska dekret. Lydnadsplikten var absolut eftersom även en orättfärdig kejsare hade sitt mandat från ovan. Att lyda honom var att utstå en gudomlig prövning.¹⁷ Den enligt Gibbon primitiva kristendomen lät sig därför svårligen förenas med republikanska ideal och åsiktsfrihet. Skulle en sådan kombination åstadkommas behövde den kristna världen reformera sina ideologiska grundvalar, och det var också vad som skedde under den epok Gibbon levde i.

Kyrkans anspråk på absolut sanning

De stora monoteistiska religionerna skiljer sig från de polyteistiska genom att vara skriftbundna. Bibeln blev tidigt en helig urkund som kunde underkastas exeges men inte ifrågasättas. Den utgjorde en orörlig punkt som var satt ovan diskussion, och kyrkans dominerande roll i andlig och intellektuell verksamhet från medeltiden och framåt medförde en långtgående kontroll av åsikter. Eftersom den auktoriserade kristna världsbilden formade en helhet och kyrkan redan från 300-talet lierades med den världsliga makten kom denna kontroll även att omfatta vetenskapliga, politiska och moraliska ämnen. Religionen var det område som stod emot längst när kraven på ökad öppenhet började formuleras.

Vi behöver inte ägna tid åt medeltidens i sammanhanget ganska statiska idéhistoria, utan rör oss fram till 1400-talets andra hälft och konsten att trycka böcker med lösa typer. Den nya uppfinningen välkomnades av kyrkan eftersom den underlättade framställningen av fastställda bibelutgåvor och andra normerande texter. Ganska snart blev man emellertid varse att irrläror kunde spridas med samma lätthet som auktoriserad kunskap. Gutenbergs bibel trycktes under 1450-talets andra hälft och den första kända censurstadgan utfärdades i Köln 1479. Det första censursämbetet inrättades i Gutenbergs egen hemstad Mainz år 1485. I bägge fallen stod den teologiska litteraturen i centrum för uppmärksamheten.

För romarna hade censur handlat om att upprätthålla anständighet och god ordning medan senmedeltidens kyrkliga censorer i första hand slog vakt om de rätta dogmerna. För romarna var moral en mänsklig egenskap som fortplantades i själslivet och manifesterades i samhällslivet, men för den kristne var moral en reflex av en gudomlig avsikt som planterats hos den enskilde. Moralisk vakthållning ingrep därför i individens andliga sfär på ett sätt som varit okänt under antiken.¹⁸

Hos de kyrkliga lärarna fanns givetvis en många gånger uppriktig strävan att frälsa själar i medvetenhet om en större insikt i de eviga sanningarna. Det var en naturlig självrättfärdighet som kom dels av en ojämlig tillgång till kunskap, dels av övertygelsen

¹⁷ Ibid., II, s. 313f, 361–364, 376.

¹⁸ Jfr Lane (2014), s. 139ff; Adrian Goldsworthy, *Augustus. First emperor of Rome*. New Haven & London 2014, s. 460f.

om att det fanns en absolut gudomlig ordning. Att läraren skulle leda menigheten såsom föräldern leder sitt barn var därför en djupt känd plikt, som kanske inte alltid tas på fullt så stort allvar som den borde av historieforskningen. Den har också inneburit att kyrkan haft ett intresse av att styra över människans inre liv medan statsmakten nöjt sig med att kontrollera yttranden och gärningar.

Trots tapper kamp lyckades väl kyrkan aldrig helt freda sitt åsiktsmonopol. Den kristna läran har alltid upplevt en spänning mellan det logiska och det mystiska – det vi kan veta och det vi kan känna. Tvivlet har varit den reflekterande kristnes ständiga följeslagare. Reformationen innebar den så långt allvarligaste utmaningen av kyrkans intellektuella hegemoni, men det var i första hand den förnuftsbaseade delen av teologin som utmanades, inte den emotionella.¹⁹

Protestanterna kom ganska omedelbart att ta boktryckarkonsten i anspråk för att kritisera den katolska enhetskyrkan. Men någon uppluckring av åsiktstvånget innebar inte detta: de olika protestantiska sekterna ville inte komplettera utan ersätta påvekyrkans trossatser. Ett belysande exempel är John Miltons *Areopagitica* (1644), som räknas till tryckfrihetshistoriens portalskrifter. Den tillkom under den engelska revolutionen, kort efter att det lilla tryckfrihetsfönster som öppnades i dess inledning återigen hade stängts. I sin kritik av censurens både förnuftsvidrighet och ineffektivitet levererade Milton en uppsjö av aforistisk klokskap som fått genklang genom seklen. Anmärkningsvärd var hans förtröstan på att kunskap kunde göra nytta men aldrig skada, en för tiden inte helt vanlig uppfattning.

And again if it be true, that a wise man like a good refiner can gather gold out of the drossiest volume, and that a fool will be a fool with the best book, yea or without book, there is no reason that we should deprive a wise man of any advantage to his wisdom, while we seek to restrain from a fool, that which being restrain'd will be no hindrance to his folly.²⁰

Milton förkastade censurinstitutet eftersom ordets väktare av praktiska skäl aldrig kunde ha samma djupa insikter i ett ämne som de lärda författarna: "I hate a pupil teacher, I endure not an instructor that comes to me under the wardship of an overseeing fist."²¹ Han avskydde både det fysiska och det intellektuella tvång som vidhäftade censuren. Det var ett övergrepp mot det gudomliga i människan: "[He] who kills a Man kills a reasonable creature, Gods Image; but hee who destroyes a good Booke, kills reason it selfe, kills the Image of God [...]"²²

19 Michael A. Mullet, *Martin Luther*. London & New York 2004, s. 54, 62; Erland Sellberg, *Kyrkan och den tidigmoderna staten. En konflikt om Aristoteles, utbildning och makt*. Stockholm 2010, s. 61ff, 83ff.

20 John Milton, "Areopagitica" (1644), i: *Complete prose works of John Milton*, II: 1643–1648. New Haven & London 1959, s. 521.

21 *Ibid.*, s. 533.

22 *Ibid.*, s. 492.

Förnuftet kommer inte inifrån människan själv, utan är inplanterat av Gud, menade Milton. Han talade också om den sanna kristna friheten, som hade predikats av Paulus. Det är mer välgörande, mer välbetänkt om alla kan tolereras än om alla måste tvingas, sade han i ett fint försvar för samvetsfriheten. Det vändes dock omedelbart i sin motsats: ”I mean not tolerated Popery, and open superstition [...] but those neighboring differences, or rather indifferences, are what I speak of [...]”²³ Toleransen inskränkte sig alltså till en acceptans av de protestantiska läror som ändå låg så nära varandra att olikheterna blev försumbara. Miltons misstro mot påvekyrkan vilade på det som utgivaren av hans skrifter kallat den stående protestantiska anklagelsen: papisternas oförsonlighet och strävan efter såväl andligt som världsligt herravälde.²⁴ Vi (protestanterna) är fördragsamma, medan de (katolikerna) förintar alla sina motståndare, är kärnan i Miltons budskap. Någon grundläggande förståelse byggd på tolerans är med andra ord svår att skönja.

Censuren principiell – yttrandefriheten pragmatisk

Trots Miltons inlägg blev censuren kvar ännu ett halvsekel i England. När den avskaffades 1695 var det John Locke som serverade argumenten åt underhuset. Han menade att censuren var ett ingrepp i människans naturliga rättigheter. Men den naturliga rättighet som avsågs var inte yttrandefriheten, utan äganderätten. Censuren innebar ett otillbörligt intrång i boktryckarnas förfoganderätt över de texter de hanterade.

I fråga om tolerans hade Locke samma utgångspunkt som John Milton: Tvång var ett ineffektivt instrument för att få människor att ändra uppfattning, men om villfarande andar fick frihet att själva söka sanningen skulle de ofelbart finna den i evangeliet. Katoliker kunde däremot inte tålas eftersom de stod under beskydd av och betjänade en främmande myndighet och därmed underminerade statens oberoende.²⁵

Bland det fåtal skrifter som vid denna tid förde fram ett principiellt försvar för tryckfrihet märks *A Letter to a Member of Parliament, shewing, that a restraint on the press is inconsistent with the Protestant Religion, and dangerous to the Liberties of the Nation* från 1698. Pamfletten har tillskrivits både deisten Matthew Tindal och skriftställaren Daniel Defoe. Här talades kanske för första gången om tryckfrihet som en medfödd mänsklig rättighet: ”Whosoever therefore endeavours to hinder Men from communicating their Thoughts, (as they notoriously do that are for restraining the Press) invade the natural Rights of Mankind [...]”²⁶

En betydande del av texten ägnades åt det förnuftsvidriga i att censurera teologiska

23 Ibid., s. 565.

24 Ernest Sirluck, ”Introduction”, i: *ibid.*, II, s. 178–181, 565 not 285.

25 John Locke, ”A letter concerning toleration” (1689), i: *The works of John Locke in nine volumes*, V. London 1824, s. 19, 46.

26 *A Letter to a Member of Parliament, shewing, that a restraint on the press is inconsistent with the Protestant Religion, and dangerous to the Liberties of the Nation*. London 1698, s. 7.

tankar. Religiös övertygelse skall bygga på kunskap, inte på doktrin, menade författaren. Att blint anamma en religion är inte mycket bättre än att helt sakna religion. Den som omfattar en lärosats vill av naturliga skäl befordra den till nya anhängare, och sekterister av alla schatteringar framhäver av den orsaken sina egna och vanställer motståndarnas argument. Fri upplysning kräver därför fri press.²⁷

Denna argumentation ter sig som prologen till en traktat om samvetsfrihet, men mynnar ut i samma självrättfärdigande protestantism som hos Milton och Locke. När var och en fritt får bruka sitt förnuft kommer det papistiska mörkret skingras och de evangeliska sanningarna uppenbaras:

Men as they are more or less hindered from communicating their Thoughts, are more or less stupid and ignorant, and their Religion more or less corrupted: And this is not only true with relation to Mahometans and Pagans, who suffer no Printing at all, except the Chinese (whose Knowledg above other Eastern Nations seems to be owing to that Art, tho among them wonderfully rude and imperfect) but with respect to Christians, amongst whom one would think it almost impossible, considering what Light and Knowledg the Gospel brought into the World, that any should be so grosly ignorant and superstitious as the Papists are, or that the Christian Religion should be so much depraved as it is amongst them: and what is this owing to, but the denying the People the Liberty of the Press, and all other ways of freely debating matters of Religion?²⁸

Tryckfrihet var alltså ett verksamt medel att föra människor ut ur det papistiska mörkret och in i det evangeliska ljuset. Men även denna mycket försiktiga toleranstraktat var för mycket för somliga och den möttes av flera motpamfletter.²⁹

Mot en sekulariserad statsrätt

Fler exempel kan anföras för att underbygga min poäng, men en sammanfattning tjänar syftet bättre: Religionen ansågs vara *vinculum reipublicae*, det bindemedel som cementerade den mänskliga samlevnaden. I ett samhälle som strävar mot en gudomligt bestämd harmoni är man inte betjänt av en fri och kritisk debatt; där behöver man bara förhålla sig till och tolka de religiösa urkunderna. Sanningen är på förhand given och inget man behöver resonera sig fram till. Även då man förespråkade tolerans har den varit villkorad. Man har medgivit yttrandefrihet av praktiska skäl eller åt sina meningsfränder, men ytterst sällan av principiella skäl och åt sina meningsmotståndare. Censurens tillskyndare, å andra sidan, har måhända agerat egennyttigt men i regel

²⁷ Ibid., s. 3–7.

²⁸ Ibid., s. 8f.

²⁹ Donald Thomas, *A long time burning. The history of literary censorship in England*. London 1969, s. 36f.

anfört principiella motiv: det har varit överhetens moraliska plikt att värna de eviga sanningarna och undersåtarnas frälsning.

För att komma ifrån den läsnig som det här innebar för en fri åsiktsbildning krävdes någon form av tankemodell som, med bibehållen respekt för de religiösa övertygelserna, kunde ställa teologin vid sidan av samhällstänkandet och lämna utrymme för reformer. En sådan trojansk häst fann man under 1600- och 1700-talen i naturrätten, som var ett återuppväckt och anpassat antikt idékomplex.

När romarna byggde sitt imperium hade de observerat att vissa rättsliga och moraliska föreställningar föreföll vara gemensamma för alla folk och religioner. Mord, stöld och äktenskapsbrott var företeelser som var förbjudna i alla samhällen man mötte. Detta måste alltså avspegla en medfödd och därmed gudomlig rättsordning. Romarna var toleranta i religiösa frågor och de var pragmatiska som imperiebyggare. Man tillät de enskilda provinserna att utforma sina religiösa sedvänjor och lokala lagar efter eget huvud så länge de grundläggande rättsreglerna var gemensamma, det vill säga så länge de inte stred mot den naturliga lagen.

Naturrätten blev på 1600-talet en grundläggande teori för moralen, rätten och samhället. Naturrätten var förnuftig, universell och sanktionerad av Gud. Men den innefattade inte de teologiska frågorna om nåd och frälsning, vilka vilade på den uppenbareda kunskapen i Bibeln. Därmed öppnades vägen för ett sekulariserat tänkande om människan som samhällsvarelse i denna värld. Gud kunde successivt ställas åt sidan. En efter en ställdes de gamla sanningarna om samhället på huvudet och alla begrepp vändes i sin motsats. De grundläggande skillnaderna kan sammanfattas i tre dikotomier:

religiöst–sekulärt

kollektiv–individ

stabilitet–förändring

Den förmoderna samhällsuppfattningen var framför allt inriktad på livet i det efterkommande. I den moderna, sekulariserade statsrätten har religionen blivit en privatsak och politiken sysslar bara med världsliga frågor. I det förmoderna samhället var kollektivet – korporationen – viktigare än individen, medan de enskilda medborgarnas välfärd i dag utgör grunden för ett lyckligt samhälle. Vi bygger samhället nedifrån och upp, inte uppifrån och ned. I det förmoderna samhället sökte man efter jämvikt, en ursprunglig och naturlig stabilitet, medan modern politik är inriktad på att möta förändringar.

I Sverige kan man se ett tydligt inflytande från dessa nya idéer under frihetstiden. Redan vid frihetstidens tredje riksdag 1723 uttalades en principförklaring som sedan kom att vara officiell doktrin under resten av epoken. Med stöd i katekesen hade bon-

deståndet argumenterat för ett återställande av den starka kungamakten. Sade inte Paulus, att all överhet är av Gud och att den som sätter sig upp mot överheten sätter sig upp mot Gud? En ständerkommission utsågs att döma i saken och avgav en principförklaring:

[...] den werldzliga Öfwerheten är och bör hållas för en Guds skickelse, så hade dock Öfwerheten dess wälde medelbart genom dem, som honom updragit macht och wäld öfwer sig at råda pch regera; aldenstund Gud icke föreskrifwit något wist Regeringssätt, utan lämnat uti ett fritt folks egit godtfinnande, at icke allenast sielf wällia sig Öfwerhet, utan ock hwad loffligt Regeringssätt, de efter tidernas beskaffenhet och sielfwa folkeslagets art worde för sig säkrast och nyttigast finnandes [...]³⁰

Två decennier senare trycktes domslutet ordagrant i partitidskriften *En Ärlig Svensk* som ett uttryck för hattregimens officiella syn på statsrättens fundament.³¹ I den fiktiva dialogformen argumenterade författaren likväl mot dem som ville skilja på andligt och världsligt. ”Du och dina likar wiljen så gerna hafwa Stats-läran skild ifrån all Religion”, skrev han. Själv företrädde han den traditionella uppfattningen att de var ouplösligt förbundna. ”I tänken icke efter, at om ej Religion, Lag och Samwete woro til och utöfwades uti en Stat, så woren I sielfwe med all eder inbillade klokhet de uslaste diur på jorden.”³² Det naturrättsliga tankekomplexet var emellertid rikt och höll på att anta formen av en överideologi. Det lånade sig därför även till mer radikala tolkningar, vilket kan ses av den svenska tryckfrihetshistorien.

Från tro till tvivel

På riksdagen 1739 presenterade den unge kanslitjänstemannen Henning Adolf Gyllenberg det första förslaget om tryckfrihet i Sverige. Det var inte särskilt detaljerat, men det var välformulerat och hade en tydlig idé.

At hvar och en medborgare utan tvång och uppsyningsman får lägga sina tanckar under det almännas fria omdöme, det bortjagar det barbariska mörckret i et land, det främjar täflingen mellan vittra pennor, hvarigenom sanningen altmer och mer upbläncker, och det hjälper et frijt folck till at kiänna sig sielf, sin styrcka och sin svaga.³³

30 Rikens ständers kommissions dom över Abraham Dahlén m.fl., i R5615: ”Protokoll och handlingar i saken över kommissarien Osthof”, vol. 2, Riksarkivet.

31 *En Ärlig Svensk*. Stockholm 1755, s. 365ff.

32 *Ibid.*, s. 338f.

33 ”Kammarherren Grefve H. Gyllenborgs memorial om tryckfrihet”, i: *Sveriges ridderskaps och adels riksdags-protokoll från och med år 1719*, 11:III: 1738–1739, bilagor. Stockholm 1889, s. 71.

Någon fullständigt frisläppt tryckfrihet såg inte Gyllenborg framför sig, snarare en avskaffad förhandscensur enligt engelsk modell. Tankar som stred mot regering, religion eller goda seder – alltså den vanliga triptyken – kunde straffas efter lag, ansåg han. Varifrån Gyllenborg fått inspirationen till sitt förslag går inte att säga, men han hade disputerat i Lund för David Nehrman (Ehrenstråhle), som var fromt kristen men samtidigt verksamt bidrog till att etablera naturrätten i de inhemska juridikstudierna.

Gyllenborgs förslag presenterades nära riksdagens avslutning och blev aldrig föremål för seriös diskussion. Även om författare som Anders (Bachmanson) Nordenkrantz från denna tid drev opinion i frågan kom det att dröja tjugo år innan det återigen hettade till i tryckfrihetsfrågan. Då beslutade sig Peter Forsskål för att utmana censuren med en plädering för stärkta civila rättigheter.

Redan titeln på Peter Forsskåls välbekanta *Tankar om borgerliga friheten* avslöjar en naturrättslig påverkan.³⁴ Att hans tankar avsåg den *borgerliga* friheten antyder att det fanns en annan frihet, och det var den naturliga friheten. Enligt naturrätten var människan född fri, men hon hade tvingats överge en del av denna frihet för att vinna trygghet och öka sin välfärd i det som kallades borgerlig samlevnad, det vill säga i samhällen.

Just detta anknöt Forsskål till i inledningen av sin pamflett: ”Ju mera man får lefwa efter eget behag, ju mera är man *fri*”, slog han fast i första meningen.³⁵ Om människan vore alltigenom dygdig skulle friheten vara oproblematiske, förklarade han, men eftersom hon behärskas av passioner måste dessa passioner tyglas av lagar. Och när man lever under förnuftiga och gemensamt överenskomna lagar, då råder en rätt borgerlig frihet. Detta var en direkt anknytning till Montesquieu, som bara ett decennium tidigare postulerat: ”Frihet är rätten att göra allt det som lagarna tillåter.”³⁶ Å ena sidan är alltså människan fri till sin grundläggande natur. Å andra sidan måste denna frihet balanseras av lagar för att människan skall vara trygg.

Vad sade då Forsskål om religionen? Var den också nödvändig för människans trygghet? Forsskål rundade först ämnet genom att tala om lagar och seder. ”Borgerliga frihetens lif och styrka består för den skulle uti en *inskränkt Regering*, och en *oin-*

34 Det har skrivits mycket om denna lilla pamflett, se framför allt Henrik Schüeck, *Från Linnés tid. Peter Forsskål*. Stockholm 1923. Av senare forskning märks Carl Gustaf Spangenberg, ”Tankar om den borgerliga friheten. Peter Forsskåls skrift om tryckfriheten 250 år”, i: Per Ström (red.), *Nya professorer. Installation hösten 2009*. Uppsala 2009; Jonas Nordin, ”Peter Forsskål 1732–1763. En Linnélarjunge i kamp för civila rättigheter”, *Svenska Linnésällskapets årsskrift*, 2013; Ere Nokkala, ”Peter Forsskål – skrivfriheten och offentlighetsprincipen”, i: Wennberg & Örtenhed (red.), (2016).

35 Jag citerar här efter Peter Forsskål, *Tankar om borgerliga friheten. Originalmanuskriptet med bakgrundsteckning*. Red. David Goldberg m.fl., Stockholm 2009.

36 Montesquieu, *Om lagarnas anda...* Inledning och urval Stig Strömholm, övers. Dagmar Lagerberg, (1748) Stockholm 1998, XI:3.

skränkt skriffrihet”, sammanfattade han i pamflettens nyckelparagraf (§ 7). Därefter kom emellertid en välbekant begränsning: ”allenast hårdt answar stadnar på allt skrifwande, som utan gensäjelse är oanständigt och innehåller hädelse emot Gud, skelsord mot enskilda och retelser till uppenbara laster”. Han nämnde alltså blasfemi, ärekränkning och osedlighet, men inte politisk uppvigling. Statsskicket berördes däremot i den åttonde paragrafen:

Gudomliga uppenbarelsen, förnuftiga Grundlagar och enskildtas heder, kunna ej af en slik skriffrihet lida någon farlig anstöt. Ty sanning segrar alltid, då den får med samma fördelar bestridas och förswaras.

Den senare vändningen erinrar så starkt om John Milton (”who ever knew Truth put to the wors, in a free and open encounter”) att man nästan vill ana ett direkt beroende.³⁷ Men medan Milton gömde en ofördragsamhet under toleransens språkdräkt förefaller Forsskål snarast ha gjort det motsatta. Hela stycket bör tolkas som en besvärjelse riktad mot censurens försvarare. Forsskål ville lugna dem som beförde att samhället skulle gå under av en fri debatt och exemplifierade med just de tre ämnesområden som ansågs mest känsliga. Senare i pamfletten (§ 11) intog han tydligare en för tiden intressant hållning där religionen liksom tidigare tycktes bära på uppenbarad sanning, men trots det kunde reduceras till en privatsak:

Samwetet grundar sig wäl ofta på falska meningar. Hwilka ingalunda böra tålas, om de aldeles gå ut på samhällens och menniskjors förderf, såsom Jesuiternas trolösa reglor. Men merendels kunna de, som ett felande samwete tyckes göra farliga, blifwa goda medborgare, om allenast samhället litet lämpar sig efter deras wilfarelse.

Som exempel nämnde Forsskål mennoniterna, som inte själva ville bära vapen, men som gärna betalade pengar till soldaternas underhåll. Det var alltså personens gärningar, inte hennes tankar och värderingar som hade betydelse, menade han. Denna sorts vidsynthet var en helt ny tanke i 1700-talets Sverige.

En tolerans grundad i tvivel hade Forsskål förebådat redan i sin avhandling framlagd i Göttingen 1756 med kritik mot Christian Wolffs kunskapsfilosofi och det som denne kallade den tillräckliga grundens lag. Inget är eller sker utan tillräcklig grund, menade wolffianerna. Forsskål invände att en *tillräcklig* grund blir inte bara determinerande, utan rent deterministisk. Matematiska sanningar är tvingande, menade han, men förändringar i världen kan inte vara det. Forsskål stannade vid att det som vi inte kan betvivla måste vara sant, men eftersom förmågan att tvivla är subjektiv kan vi aldrig nå säker kunskap. Vad vi kan göra är att lita till våra förnimmelser, *sensus communis*,

³⁷ Milton (1959), s. 561.

vilket är att tro i en forskande mening. Begreppen tro och vetande bytte med andra ord plats. Forsskål rörde sig från tro, i en teologisk mening, till vetande, i en prövande mening, där alla sanningar är preliminära och vi *tror oss veta*.³⁸ Med ett sådant ödmjukt förhållningssätt till den egna kunskapsbildningen följde också en förlåtande attityd gentemot andras avvikande uppfattningar. Då har vi rört oss hela vägen från tro till tvivel och kanske förstätt något mer om varför yttrandefrihet går från att vara samhällsfördärvande till att vara nödvändig för samhället under just denna epok.

I det rättsliga efterspelet vägrade Peter Forsskål uppvisa den foglighet som var en underförstådd premis i det svenska censurväsendet och han demonstrerade därmed dess relativa maktlöshet. Flera av hans tankar var dock ännu alltför radikala och något absolut genomslag för den sekulariserade statsrätten var det ännu inte tal om. När det så kallade tredje utskottet, som beredde tryckfrihetsfrågan vid 1765–1766 års riksdag, gick till omröstning vann det radikala förslag som förordade ett avskaffande av all censur. Vid ärendets vidare beredning smög sig övervakningen av teologiska skrifter emellertid åter in, och i den utfärdade förordningen kom förhandsgranskningen att bevaras på detta område. Det var en nödvändig kompromiss för att få prästeståndet att bifalla lagförslaget och sannolikt var det många andra riksdagsmän som ansåg denna lösning tryggast.³⁹

Jag inledde denna utläggning med konstaterandet att tanken på en fri opinionsbildning historiskt har uppfattats som befängd. Till det har främst två skäl bidragit: För det första har människan alltid primärt betraktats som en samhällsvarelse. Den enskildes rättigheter har därför alltid fått stå tillbaka för kollektivets behov. För det andra har statsrätten i den kristna världen vilat på religiösa dogmer. Vissa absoluta sanningar har varit höjda över ifrågasättande och det har därmed funnits en skarp gräns för vad som varit möjligt att yttra. En sekulariserad statsrätt och religionens förpassande till den privata sfären var därför en nödvändig förutsättning för att lyfta denna slöja över den fria åsiktsbildningen. Detta blev upplysningstänkandets mest centrala bidrag till den europeiska historien, även om processen var lång.

38 Johan Dellner, *Forsskåls filosofi*. Stockholm 1953, s. 3ff, 61–84, 184f.

39 Förhandscensuren diskuterades vid sammanträdet 21/4 1766. Protokollet är delvis obskyrt med många rättelser och tillägg. Den fråga omröstningen gällde löd: ”Bifaller högl. Utskottet, at all Censur upphörer”; R3405, Riksarkivet, pag. 388r. Innebörden i diskussionen har utsatts för olika tolkningar; se Pentti Virrankoski, *Anders Chydenius. Demokratisk politiker i upplysningens tid*. Stockholm 1995, s. 189ff; Marie-Christine Skuncke, ”Tryckfriheten i riksdagen 1760–62 och 1765–66”, i: Wennberg & Örtenhed (2016), s. 120f. Se även bidraget av Gustav Björkstrand på s. 29 i denna volym.

REFERENSER

Otryckt material

Riksarkivet (RA), Stockholm

R3405: Tredje utskottet 1765–66, protokoll och bilagor, pag. 388^r.

R5615: ”Protokoll och handlingar i saken över kommissarien Osthof”, vol. 2. Rikens ständers kommissions dom över Abraham Dahlén m.fl.

Tryckt material

A Letter to a Member of Parliament, shewing, that a restraint on the press is inconsistent with the Protestant Religion, and dangerous to the Liberties of the Nation (1698), London.

Aristoteles (1993), *Politiken*. Övers. Karin Blomqvist, Jonsered.

Astin, Alan E. (1988), ”Regimen morum”, *The Journal of Roman studies*, 78.

Cantor, Norman F. (2003), *Antiquity. The civilization of the ancient world*. New York.

Dellner, Johan (1953), *Forsskåls filosofi*. Stockholm.

En Ärlig Svensk (1755), Stockholm.

Forsskål, Peter (2009), *Tankar om borgerliga friheten. Originalmanuskriptet med bakgrundsteckning*. Red. David Goldberg m.fl., Stockholm.

Gibbon, Edward, (1909 [1776–1789]), *The Decline and fall of the Roman Empire*, I–VII. Utg. John Bagnell Bury, London.

Goldsworthy, Adrian (2014), *Augustus. First emperor of Rome*. New Haven & London.

Grzeškowiak-Krwawicz, Anna (1997), ”Le debat polonais sur la liberté de parole dans la deuxième moitié du XVIII^e siècle”, *Acta Poloniae Historica*, 75.

Hansen, Mogens Herman (1999), *The Athenian democracy in the age of Demosthenes. Structure, principles, and ideology*. 2 utg. London.

Hansen, Mogens Herman (2004), ”The ancient Athenian and the modern liberal view of liberty as a democratic ideal”, i: Eric W. Robinson (red.), *Ancient Greek democracy. Readings and sources*. Oxford.

Hansen, Mogens Herman (2012), *Demokratiets historie fra oldtid til nutid*. Köpenhamn.

Kaldellis, Anthony (2015), *The Byzantine republic. People and power in New Rome*. Cambridge, MA & London.

”Kammarherren Grefve H. Gyllenborgs memorial om tryckfrihet” (1889), i: *Sveriges ridderskaps och adels riksdags-protokoll från och med år 1719*, 11:III: 1738–1739, bilagor. Stockholm, s. 71.

- Katz, Richard S. (1997), *Democracy and elections*. New York.
- Lane, Melissa (2014), *Greek and Roman political ideas*. London.
- Locke, John (1824 [1689]), "A letter concerning toleration" i: *The works of John Locke in nine volumes*, V. London 1824.
- Millar, Fergus (2002), *The Roman republic in political thought*. Hanover.
- Milton, John (1959 [1644]), "Areopagitica", i: *Complete prose works of John Milton*, II: 1643–1648. New Haven & London.
- Montesquieu, Charles-Louis de Secondat (1998 [1748]), *Om lagarnas anda ...*
Inledning och urval Stig Strömholm, övers. Dagmar Lagerberg. Stockholm.
- Mullet, Michael A. (2004), *Martin Luther*. London & New York.
- Nokkala, Ere (2016), "Peter Forsskål – skrivfriheten och offentlighetsprincipen", i: Bertil Wennberg & Kristina Örtenhed (red.) (2016), *Fritt ord 250 år. Tryckfrihet och offentlighet i Sverige och Finland – ett levande arv från 1766*. Stockholm.
- Nordin, Jonas (2013), "Peter Forsskål 1732–1763. En Linnélärjunge i kamp för civila rättigheter", *Svenska Linnésällskapets årskrift*.
- Nordin, Jonas (2016), "Från uppfostrade undersåtar till upplysta medborgare. Censur och tryckfrihet från medeltiden till 1700-talet", i: Bertil Wennberg & Kristina Örtenhed (red.) (2016), *Fritt ord 250 år. Tryckfrihet och offentlighet i Sverige och Finland – ett levande arv från 1766*. Stockholm.
- du Plessis, Paul J., Clifford Ando & Kaius Tuori (2016), *The Oxford handbook of Roman law and society*. Oxford.
- Schück, Henrik (1923), *Från Linnés tid. Peter Forsskål*. Stockholm.
- Sellberg, Erland (2010), *Kyrkan och den tidigmoderna staten. En konflikt om Aristoteles, utbildning och makt*. Stockholm.
- Siebert, Fredrick Seaton (1965), *Freedom of the press in England 1476–1776*. Urbana.
- Sirluck, Ernest (1959), "Introduction", i: *Complete prose works of John Milton*, II: 1643–1648. New Haven & London.
- Skuncke, Marie-Christine (2016), "Tryckfriheten i riksdagen 1760–62 och 1765–66", i: Bertil Wennberg & Kristina Örtenhed (red.) (2016), *Fritt ord 250 år. Tryckfrihet och offentlighet i Sverige och Finland – ett levande arv från 1766*. Stockholm.
- Spangenberg, Carl Gustaf (2009), "Tankar om den borgerliga friheten. Peter Forsskåls skrift om tryckfriheten 250 år", i: Per Ström (red.), *Nya professorer. Installation hösten 2009*. Uppsala.
- Sundén, Johan Magnus (1928), *De romerska antikviteterna till de studerandes tjänst*. 2 utg. Uppsala & Stockholm.
- Söllner, Alfred (2008), *Romersk rätts historia. En introduktion*. Stockholm.

- Thomas, Donald (1969), *A long time burning. The history of literary censorship in England*. London.
- Thukydides (1978), *Kriget mellan Sparta och Athen*. Övers. Sture Allén, Stockholm.
- Wennberg, Bertil & Örtenhed, Kristina (red.) (2016), *Fritt ord 250 år. Tryckfrihet och offentlighet i Sverige och Finland – ett levande arv från 1766*. Stockholm.
- Veyne, Paul (1991), *Kände grekerna till demokratin? samt Olympia i antiken*. Stockholm.
- Virrankoski, Pentti (1995), *Anders Chydenius. Demokratisk politiker i upplysningens tid*. Stockholm.
- Voltaire (Arouet, François-Marie) (2015 [1763]), *Traktat om toleransen*. Övers. Gustaf Åman-Nilsson, Stockholm.