

- Hart, D.K. (1984) 'The virtuous citizen, the honourable bureaucrat, and "public" administration', *Public Administration Review*, 45:111-120.
- Healey, P. (1997) *Collaborative Planning. Shaping Places in Fragmented Societies*. London: Macmillan.
- Healey, P., Khakee, A., Motte, A. & Needham B. (eds) (1997) *Making Strategic Plans. Innovation in Europe*. London: UCL Press.
- Kanter, R. M. (1983) *The Change Makers. Corporate Entrepreneurs at Work*. New York: Simon & Schuster.
- Lidström, A. (1991) *Socialdemokraterna i kommunvalet 1991 – några uppgifter från en valresultatsanalys*. Umeå: Umeå Arbetarkommun (mimeo).
- Lundquist, L. (1988) *Byråkratisk etik*. Lund: Studentlitteratur.
- Lundquist, L. (1993) *Ämbetsman eller direktör. Förvaltningschefens roll i demokratin*. Stockholm: Nordstedts.
- Lundquist, L. (1997) 'Etik och förvaltning' in Rothstein, B. (ed) *Politik som organisation. Förvaltningspolitikens grundproblem*. Stockholm: SNS Förlag.
- Rothstein, B. (ed.) (1997a) *Politik som organisation. Förvaltningspolitikens grundproblem*. Stockholm: SNS Förlag.
- Rothstein, B. (1997b) 'Demokrati, förvaltning och legitimitet' in Rothstein, B. (ed) *Politik som organisation. Förvaltningspolitikens grundproblem*. Stockholm: SNS Förlag.
- Sahlin-Andersson, K. (1992) 'The use of ambiguity – The organizing of an extraordinary project' in Hägg, I. et al (eds) *Issues in Empirical Investment Research*. Amsterdam: Elsevier
- Warwick, D.P. (1981) 'The ethics of administrative discretion' in Fleishman, J.L., et al (eds) *Public Duties. The Moral Obligations of Government Officials*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Liberalismens mangfold

ANNA-MARIA BLOMGREN: *Nyliberal politisk filosofi. En kritisk analys av Milton Friedman, Robert Nozick og F. A. Hayek*. Stockholm 1997: Nya Doxa.

1. Innledning

Anna-Maria Blomgrens fastslår at nyliberalisme "stiller individets frihet og retten til privateiendom i sentrum" (11). * Det vil si at nyliberale filosofer kretser rundt et to-delt tema: (i) ethvert individ bør ha frihet til å leve som det vil, så lenge det respekterer andres friheter til å gjøre det samme; og (ii) ethvert individ bør ha frihet til å erverve privat eiendom og bruke private eiendeler som det vil, så lenge det respekterer andres friheter til å gjøre det samme. Dette gjennomgangstemaet har karakter av å være en mellomstasjon i nyliberal tenkning. Det bygger på dypere premisser: "de etiske grunnene til individets frihet" (12),

og det leder til "normative anbefalinger" med hensyn til hvordan stansmakten bør organiseres – noen ganger "ren anarkisme", andre ganger "klassisk liberalisme" (12). Det leder dessuten til bestemte syn på individuelle rettigheter.

Blomgrens avhandling handler om mangfoldet innenfor liberal politisk tenkning. Hennes tese er at liberale filosofer har langt mindre felles enn hva man vanligvis tror (17). Det finnes, hevder hun, stor variasjon med hensyn til både de etiske grunnene og de normative anbefalingene.

For å underbygge denne tesen, utvikler Blomgren en typologi over tre idétradisjoner: naturlovstradisjonen, naturrettsstradisjonen og den utilitaristiske tradisjonen. Denne typologien brukes så til en artsbestemmelse av tre liberale filosofer: Milton Friedman, Robert Nozick og Friedrich von Hayek. Blomgren spør: Hvilken tradisjon hører disse filosofene hjemme i? Hennes svar er at de hører hjemme i helt ulike tradisjoner. Mot denne bakgrunn reiser hun et nytt spørsmål: Er det tilstrekkelig slektskap mellom dem til at vi kan samle deres respektive bidrag under fellesbetegnelsen "nyliberalisme"? Svaret er nei.

Men Blomgrens avhandling byr på mye mer enn filosofiske artsbestemmelser av Friedman, Nozick og Hayek. Den inneholder også interessante diskusjoner som går utover det som trengs for å gjennomføre avhandlingens genealogiske formål. Man skal dessuten merke seg avhandlingens undertittel: en *kritisk* analyse. Blomgren har en rekke innvendinger mot de tre forfatternes argumentasjon.

Avhandlingen er meget innholdsrik, og jeg vil ikke kunne behandle mer enn et lite utvalg av temaer. Det ligger i sakens natur – siden foranledningen for det som følger er en disputas – at utvalget hovedsakelig vil bestå av ting jeg oppfatter som problematiske. Dette gjelder noen av Blomgrens sentrale resonnementer, men det skyldes ikke at argumentasjonen er svak. Den er tvert imot tydelig og tankevekkende, og den provoserer til kritisk ettertanke.

Jeg vil først ta for meg Blomgrens beskrivelse av tre idétradisjoner: naturlovsteori, naturrettsteori og utilitarisme. Denne finnes i avhandlingens kapittel 2. Deretter behandler jeg hennes analyser av Nozick (kap. 4), Hayek (kap. 5) og Friedman (kap. 3), samt hennes konklusjon (kap. 6).

2. Tre idétradisjoner

Utilitarisme

Det er hensiktsmessig å begynne med utilitarisme, som har tre komponenter:

- (1) konsekvensialisme, eller det syn at det er resultatene som teller når vi vurderer hva vi bør gjøre;
- (2) “welfarism”, eller det syn at det er velferdsaspektet ved resultatene som avgjør om de er gode eller dårlige;
- (3) prinsippet om sumrangering, som sier at man skal rangere resultater med utgangspunkt i enten summen eller gjennomsnittet av individuelle velferdsnivåer (jo høyere sum eller gjennomsnitt, desto bedre resultat).

Det utilitaristiske imperativet finnes i to varianter – enten: Du skal handle slik at summen

av individuelle velferdsnivåer blir så høy som mulig, eller: Du skal handle slik at gjennomsnittet blir så høyt som mulig. Dette innebærer at formuleringen “størst mulig lykke for flest mulig mennesker”, som Blomgren bruker på side 48, er misvisende. En utilitarist er opptatt av hvor mye velferd som oppstår, ikke hvor mange som har det godt.

Blomgren gjør oppmerksom på distinksjonen mellom direkte og indirekte utilitarisme. *Direkte* utilitarisme er den idé at hver eneste gang vi treffer et valg, bør vi velge det alternativet som ventes å skape mest velferd. Hver eneste handling vi utfører skal bidra optimalt til maksimering av sosial velferd. *Indirekte* utilitarisme kan beskrives på den måten (kfr. 52-3): Visse konvensjoner eller forskrifter bør ha status av ubrytelige regler. Folk bør følge dem uten tanke på om dette i hvert enkelt tilfelle bidrar optimalt til å maksimere sosial velferd. Man bør følge reglene selv i tilfeller hvor man tror at man kunne skape mer velferd ved å gjøre noe annet – altså selv når reglene “hindrer direkte velferdsmaksimering”. Men det er selvsagt ikke slik at hvilken som helst konvensjon eller forskrift skal ha status av ubrytelig regel. Dette skal bare gjelde konvensjoner og forskrifter som har den egenskap at når folk flest følger dem, så maksimerer man velferd på lang sikt.

Blomgren sier at hun stiller seg tvilende til “begrepet indirekte utilitarisme”, og grunnen er at indirekte utilitarisme “egentlig ikke oppfyller de krav som man kan stille til definisjonen av ‘utilitarisme’” (209). Hva er i veien med indirekte utilitarister? De er opptatt av å skape mest mulig velferd i det lange løp, og mener at velferden blir størst i det lange løp hvis man følger visse regler i stedet for å forsøke å beregne effekten av hvert eneste alternativ når handlingsvalg melder seg. De praktiserer en form for langsiktig, tålmodig utilitarisme. Kanskje er noen indirekte utilitarister, ikke så nøye med å understreke at det er summen (eller gjennomsnittet) av individuelle velferdsnivåer som skal maksimeres, men i så fall er det den reelt eksisterende indirekte utilitarisme, ikke begrepet indirekte utilitarisme, det er noe galt med. (Uansett kan ikke ideen

om sumrangering være annet enn en teoretisk konstruksjon. I praksis må alle utilitarister bruke mer omtrentelige mål på hvor gode resultatene av ulike handlinger vil bli.) På denne bakgrunn mener jeg at det ikke er berettiget å holde indirekte utilitarisme utenfor den utilitaristiske tradisjonen.

Naturlovstradisjonen

Tre antagelser er sentrale i denne tradisjonen:

- (1) universalisme, eller den idé at det finnes en allmenngyldig moral – en lov som gjelder alle mennesker;
- (2) teleologi, eller den idé at det finnes et gode som er felles for alle mennesker;
- (3) antagelsen om samfunnsfølelse (sosialitet), som går ut på at ethvert menneske har en naturlig evne og trang til å leve i fellesskap med andre mennesker (21-5).

Tar vi for oss filosofene som Blomgren kaller naturlovstenkere, vil vi finne ulike resonneringer om sammenhengen mellom (1), (2) og (3). Aristoteles mener at menneskets *telos* som rasjonelt vesen (2) gjør sosialt fellesskap naturlig og nødvendig (3), og gjør det klokt for alle mennesker å utvikle bestemte dyder (1). En grunntanke er at rettesnoren for et riktig levesett følger av antagelsen om hvilket liv det er godt å leve. (Hos Aristoteles finner vi imidlertid også ideen om et *telos* som ikke krever samfunnsnivå for sine realisering: det teoretiske liv.) I den middelalderske, kristne naturlovstenkning, for eksempel hos Thomas Aquinas, finner vi forestillingen om at Guds lov påbyr alle mennesker å leve på en bestemt måte (1), som utgjør det gode liv for mennesker (2) og i noen grad forutsetter samfunnsmessig samkvem (3). Her følger antagelsen om hva slags liv det er godt å leve, av prinsippene for et riktig levesett. Guds lov peker ut det felles godet.

Blomgren antyder også en tredje variant av naturlovstenkning. Hun nevner noen momenter til hva man kunne kalle en *pragmatisk* teori om sammenhengen mellom de tre grunnleggende antagelsene:

... mennesker tilstreber et liv sammen med andre i et ordnet samfunn. Mennesket er so-

sialt av natur. Sosialiteten er grunnlaget for individenes felles streben mot samme mål. (55-6)

Av den opprinnelige sosialiteten kommer for eksempel plikten til å respektere andre individers liv og eiendom. Rettigheter betraktes som en støtte til samvirke mellom individer. (56)

Her er de tre grunnantagelsene ordnet i rekkefølgen (3)–(2)–(1).

Det er to grunner til at jeg dweler ved forskjellene mellom ulike posisjoner som Blomgren henfører til naturlovstradisjonen. For det første er forskjellene interessante i seg selv, og de hadde fortjent en eksplisitt kommentar i avhandlingen. For det andre viser de at naturlovstradisjonen er mangfoldig. Forskjellen mellom for eksempel Thomas Aquinas og den pragmatiske teorien er, etter mitt syn, større enn forskjellen mellom direkte og indirekte utilitarisme. Hvis Blomgren fastholder at de to variantene av utilitarisme – direkte og indirekte – ikke tilhører den samme tradisjonen, så bør hun være strengere i sin avgrensning av naturlovstradisjonen.

Naturrettstenkning

Blomgren betrakter Thomas Hobbes som opphovsmannen til en ny tradisjon – naturrettstradisjonen – og hevder at det går en skarp skillelinje mellom Hobbes og den eldre naturlovstradisjonen (43). Hun skriver at Hobbes utgår fra det enkelte individs frihet til å handle ubundet av lover og forpliktelser. Grunnlaget for den nye tradisjonen er med andre individualisme og antagelsen om at det ikke finnes noen naturlig samfunnsfølelse (44). Dessuten avviser Hobbes tanken om et felles høyeste gode for alle mennesker (44).

I mangel på en naturlig lov og en felles streben har mennesket et slags naturlig 'rett til alt', dvs. en rett til i naturtilstanden å tilfredsstille sine individuelle begjær og forsøke å oppnå sine individuelle mål. (56)

Jeg vil sette et spørsmålstegn ved det syn at Hobbes' teori skiller seg skarpt fra naturlovs-

tenkningen. Det er riktig at Hobbes mener at et menneske ikke har noen naturlige plikter til å handle på den ene eller annen måte. Men han regner likevel med eksistensen av en slags naturlige lover. Han sier at det finnes "Laws of nature", og omtaler dem på denne måten: "These dictates of reason ... are but Conclusions, or Theoremes concerning what conduceth to the conservation and defence of themselves" (Hobbes 1651/1973: 83). De naturlige lovene er altså regler som mennesker må følge for å overleve. Den første loven sier: Man bør gi avkall på sin naturlige rettighet til alt og underkaste seg en absolutt statsmakt. Dette minner om pragmatisk naturlovstenkning. De naturlige lovene som Hobbes regner opp er riktignok ikke regler som skal gjøre det mulig for menneskene å tilfredsstille en felles trang til fellesskap. De er regler som skal gjøre det mulig for dem å leve sammen i fred til tross for at både evnen og trangen til fellesskap er mangelfull. Her ligger det en forskjell, men er den stor nok til å tale om et skarpt skille mellom to tradisjoner?

En annen ting som sår tvil om det skarpe skillet, er et merkbart – skjønt lite påaktet – teleologisk element i Hobbes' tenkning. Etter hans syn vil ethvert normalt menneske oppleve at en tilstand av varig frykt for en brå og voldelig død er det største ondet man kan komme ut for i dette liv. Altså eksisterer et felles, største gode: å unngå denne tilstanden. Blomgren berører selv det teleologiske elementet hos Hobbes:

Hobbes tilbakeviser tanken om et felles høyeste gode for alle individer. Individer har ulike mål. ... Men det finnes dog et mål som står over alle andre fordi det utgjør forutsetningen for alle andre mål. Dette er målet for alle individer om å unngå døden. (44)

Så er det egentlig en stor forskjell mellom Hobbes' tenkning og den pragmatiske naturlovsteorien? Er forskjellen større enn for eksempel forskjellen vi fant mellom den pragmatiske teorien og Thomas Aquinas' syn?

Blomgren trekker frem en annen representant for naturretstradisjonen: Immanuel

Kant. Kants individualisme gir seg uttrykk i tanken om mennesket må være autonomt i den forstand at det er "fullt rasjonelt", og "full rasjonalitet innebærer at individets handlinger utelukkende styres av fornuften" (47). Dette vil igjen si at man har en "indre kontroll over seg selv" og kan "handle imot sine interesser" (47).

Det er tilsynelatende stor forskjell mellom Hobbes og Kant. Kant verdsetter autonomi over alt annet, mens Hobbes anbefaler underkastelse under en absolutt myndighet og oppgivelse av enhver frihet til å styre seg selv. Derved er det ikke sagt at det ikke også finnes filosofisk slektskap mellom dem. Men er det like nært som slektskapet mellom Hobbes og den pragmatiske naturlovsteorien – eller, for den saks skyld, slektskapet mellom direkte og indirekte utilitarisme?

For å oppsummere: Blomgrens avgrensinger av ulike tradisjoner i politisk filosofi er ikke alltid overbevisende. Dette får, som vi etterhvert skal se, konsekvenser for vurderingen av de senere forsøkene på filosofisk artsbestemmelse av nyliberale tenkere.

3. Robert Nozick

Blomgrens sier ved innledningen til gjennomgåelsen av Nozick: "Nozicks tenkning utgjør en variant uten idehistorisk motstykke" (100). Ved avslutningen av kapitlet om Nozick er hun skarpere i sin dom: "*Anarchy, state, and utopia* har ingen samlet politisk teori" (147). Hun hevder at denne boken er en "definisjon" av et bestemt moralsk standpunkt, ikke et "argument" for at standpunktet er korrekt. Før Blomgren kommer til denne konklusjonen, har hun foretatt en detaljert gjennomgåelse av store deler av Nozicks teori.

Nozicks teori rommer en rekke sterke – og for mange kontraintuitive – påstander: Tvingen omfordeling av ressurser i et samfunn er en moralsk uakseptabel handling fordi den krenker individuelle rettigheter. Velferdsstaten innebærer systematiske overgrep mot enkeltindivider. Når min inntekt eller formue skattleg-

ges for å finansiere goder som komme andre til del, utsettes jeg for et forbrytersk overgrep.

Helt sentralt i Nozicks teori står ideen om ukrenkelige rettigheter, det vil si absolutte krav om ikke å bli utsatt for bestemte typer behandling. Nozick gjør regning med tre kategorier av rettigheter: (i) Retten til personlig integritet – til ikke å bli påført fysisk skade; (ii) retten til personlig frihet – til å tenke, tale og leve som man vil, og (iii) retten til eiendom – til å gjøre som man vil med det man selv har skapt eller skaffet seg gjennom frivillige transaksjoner. Nozicks liberalisme står og faller med eksistensen av disse rettighetene. Hvis det ikke finnes gode grunner til å tro at folk har alle disse rettighetene, er det ingen grunn til å tro på Nozicks påstand om velferdsstatens illegitimitet.

Blomgren sier at ideen om absolutte rettigheter er en av fire grunnantagelser i Nozicks teori (106). Men hun hevder at denne ideen ikke er en konklusjon som begrunnes ved hjelp av de andre antagelsene. Den er – i likhet med de andre – et postulat. På dette grunnlag retter Blomgren en alvorlig innvending mot teorien: den er dogmatisk. Nozick “utgår ganske enkelt fra eksistensen av naturlige rettigheter og absolutte rettigheter som et aksiom” (121).

... hele argumentet fremstår som en trossetting. Det som ikke deler utgangspunktet vil knapt bli overbevist av fortsettelsen på argumentet for individuelle rettigheter. (121)

Av de fire grunnantagelsene Blomgren finner i Nozicks teori, er ideen om individuelle rettigheter den fjerde. La oss fortsette med den tredje antagelsen, som er ideen om selveierskap. Denne går ut på at ethvert individ eier sin egen person, sin egen kropp og sine sjelelige evner. Dette er ensbetydende med å ha ukrenkelige rettigheter til personlig integritet og personlig frihet. Altså er den tredje antagelsen ikke annet enn en gjentakelse av punktene (i) og (ii) under ideen om at mennesker har ukrenkelige rettigheter.

Den andre antagelsen i Nozicks teori er ideen om at mennesker aldri må behandles bare som midler. Dette er nærmest en omformule-

ringen av punkt (ii) i den fjerde antagelsen. Å bruke et menneske som et middel, er å behandle det i strid med dets egne ønsker om hvordan det vil leve, altså å krenke dets rettighet til frihet.

Da står vi igjen med den første grunnantagelsen, som Blomgren oppsummerer slik: Ethvert individ er ulikt alle andre; det er en separat skapning; alle mål og verdier er subjektive; det finnes intet felles gode for alle individer; det finnes intet objektivt definert mål for samfunnet (107). Dette innebærer at en ting eller tilstand har verdi for meg hvis og bare hvis jeg opplever den som verdifull. Den har ingen som helst verdi for meg hvis jeg ikke opplever den som verdifull, uansett hvor mange andre som gjør det. Hvis jeg må gi avkall på noe som har verdi for meg, for at en annen skal oppnå noe som har verdi for henne (men ingen verdi for meg), blir jeg påført et tap som ikke oppveies av den andres gevinst. Det finnes ingen kollektiv størrelse, for eksempel samfunnet, som kan godskrives både hennes gevinst og mitt tap, og som vil kunne stå igjen med et positivt nettoresultat etter at gevinst og tap er avregnet mot hverandre.

Denne antagelsen har to komponenter: (i) tanken om at ingenting rett og slett – objektivt sett – er verdifullt, men at ting og tilstander er verdifulle for bestemte personer i den grad de oppfattes som verdifulle av de samme personene; og (ii) den idé at en persons oppfatninger om hvordan han bør leve har naturlig forrang for andres ønsker om hvordan han skal leve. Jeg tror – til forskjell fra Blomgren – at denne antagelsen kan begrunne ideen om ukrenkelige rettigheter. Det kan (dels) skje på denne måten:

- (1) Det er verdifullt at jeg får leve i henhold til mine oppfatninger om hvordan jeg bør leve.
- (2) Det knytter seg ingen verdi til hvordan jeg lever som ikke er knyttet til noens oppfatninger om hvordan jeg bør leve.
- (3) Oppfatninger andre måtte ha om hvordan jeg bør leve, er naturlig underordnet mine egne oppfatninger.

(4) Altså bør jeg få leve som jeg vil.

(5) Dette “bør” er kategorisk: Det finnes ingen konkurrerende hensyn som kan oppveie det.

(6) Altså har jeg en ukrenkelig rettighet til å få leve som jeg vil.

Dette resonnementet kan muligens begrunne rettighetene til personlig integritet og frihet. Det kan muligens også begrunne den idé at man har ukrenkelige eiendomsrettigheter til ting man har skapt eller fått av andre gjennom frivillige transaksjoner. I så fall må følgende premiss tilføyes: Enhver ting som er skapt av noen, har en naturlig tilhørighet til skaperen, og hans eller hennes oppfatninger om hvordan tingen bør brukes har naturlig forrang for andres ønsker om hvordan den bør brukes.

Jeg sier at resonnementet *muligens* kan begrunne Nozicks antagelse om ukrenkelige rettigheter, fordi det har (minst) et svakt punkt. Det svake punktet er tanken om at andres ønsker om hvordan jeg skal leve og bruke det jeg eventuelt skaper, er underordnet mine egne ønsker. Man kunne spørre om denne forutsetningen ikke tar for gitt det som skulle bevises: at det finnes klare grenser for hvordan andre mennesker kan gripe inn i mitt liv. Hvis svaret er ja – hvis Nozicks forutsetning faller sammen med hans konklusjon – har Blomgren rett i at han står uten begrunnelse for sin idé om ukrenkelige rettigheter. Men hun feller sin harde dom uten å ta tilstrekkelig hensyn til muligheten av at Nozicks fjerde grunnantagelse kan hvile på den første. Og det er uansett forskjell på et ubegrunnet standpunkt og et standpunkt som mangler en overbevisende begrunnelse.

Når jeg hittil har snakket om ukrenkelige eiendomsrettigheter, har jeg sett bort fra at Nozick tar et viktig forbehold. Han mener at folk ikke alltid bør stå fritt til å gjøre som de vil med tingene de skaper eller mottar gjennom frivillige transaksjoner. Han innfører “the lockean proviso” – det lockeanske forbeholdet – som lyder slik:

A process normally giving rise to a property right in a previously unowned thing will not do so if the position of others no longer at li-

berty to use the thing is thereby worsened. (Nozick 1974: 178)

Blomgren har denne kommenteren: “det som ikke må forverres, i henhold til forbeholdet, er andre individers bruksrett til ressursen” (135). Men det er ikke dette Nozick sier. Han sier: Det oppstår ingen eiendomsrettighet til et gode dersom dette ville ha ført til at noen som derved mistet bruksretten til godet, også ville ha fått sin livssituasjon (position) forverret. Men ens livssituasjon *behøver* ikke bli forverret selv om man mister bruksretten til et gode.

Blomgren har likevel rett når hun sier at det lockeanske forbeholdet kompliserer Nozicks teori på en problematisk måte. Det reiser spørsmålet om “grensene for legitim rettighetskrenkelse” (136). Hvor går grensen mellom å forhindre en person fra å erverve ressurser han har rett til å erverve, og å forhindre ham fra å erverve noe han ikke har rett til å erverve fordi “the position of others no longer at liberty to use the thing is thereby worsened”? Etter min oppfatningen kan forbeholdet komme til å legge strenge restriksjoner på folks mulighet til å skaffe seg legitime eiendeler. Blomgren hevder et sted at det dreier seg om “svært svak nødrett” (145), men det er jeg ikke enig i.

Hvordan løser Nozick problemene som følger med det lockeanske forbeholdet? Svaret viser seg å bli interessant fordi det griper direkte inn i Blomgrens hovedanliggende: spørsmålet om hva slags idétradisjon Nozick tilhører. Kort fortalt løser han problemet ved å bagatellisere det. Han tror at livet vil bli bedre for alle hvis folk får vidtgående muligheter til fri ervervelse og bruk av eiendom.

I believe the free operation of a market system will not actually run afoul of the Lockean proviso. ... Indeed, were it not for the effects of previous *illegitimate* state action, people would not think the possibility of the proviso's being violated as of more interest than any other logical possibility. (Here I make an empirical historical claim; as does someone who disagrees with this). (Nozick 1974: 182)

Nozick innfører altså en empirisk premiss som fremhever kapitalismens angivelige fortrinn som velferdsskapende system. Uten den-

ne premissen ville det hvile en dyp skygge over ideen om ukrenkelige eiendomsrettigheter. Gitt den viktige rolle premissen spiller, har jeg sterke motforestillinger mot følgende påstand i Blomgrens resonnement:

Det er åpenbart at konsekvensialistiske argumenter ikke har noen plass i Nozicks teori. Ingenting hadde endret seg om man gjennom empiriske undersøkelser hadde funnet at kapitalismen førte til mindre velferd eller effektivitet. ... Nozick tar selv eksplisitt avstand fra den utilitaristiske idetradisjon. (142)

Det er riktig at Nozick tar avstand fra utilitarisme. Men det er, som vi har sett, ikke riktig at alt vil være som før hvis empiriske undersøkelser skulle vise at kapitalismen ikke lever opp til sitt rykte som velferdsskapende system. I så fall ville det lockeanske forbeholdet gjøre det maktpåliggende å innføre sterke begrensninger på private eiendomsrettigheter. Altså finnes et betydelig innslag av konsekvensetisk – og tilnærmet utilitaristisk – tenkning i Nozicks forsvar av privateiendom. Blomgren overser dette innslaget.

La meg avslutte diskusjonen av Nozick med en mer allmenn kommentar til spørsmålet om hvilken idétradisjon han tilhører. Blomgren hevder, som nevnt, at hans standpunkt savner motstykke i idéhistorien. Jeg er enig i at *Anarchy, State, and Utopia* ikke inneholder noen enhetlig teori. Men boken er mer enn en dogmatisk bekjennelse til liberalisme. På den ene side bygger den på en ekstrem individualisme, som vekker sterke assosiasjoner til Blomgrens beskrivelse av grunnlaget for den tradisjon hun kaller naturrettstenkning. På den annen side innfører Nozick, som vi nettopp så, konsekvensetiske betraktninger på et avgjørende punkt i det sentrale resonnementet om ukrenkelige eiendomsrettigheter.

4. F. A. Hayek

Blomgren spør: Hvilket fundament ligger til grunn for Hayeks politiske filosofi? og svarer: "Jeg kommer til å hevde at Hayeks fundament

er naturlovstradisjonens sosialitet" (167). Min oppfatning er en annen. Jeg tror at Hayek best kan fortolkes som indirekte utilitarist. Blomgrens argumentasjon vender seg i stor grad – eksplisitt eller implisitt – mot denne alternative fortolkningen. Men hun presenterer også positive argumenter for å anse Hayek som naturlovstenker.

La meg åpne med en presentasjon av noen sentrale antagelser og begreper hos Hayek. En kognitiv-psykologisk antagelse er at kunnskap i stor grad består av spredte, fragmentariske og uartikulerte innsikter om hvordan ulike oppgaver best kan løses. Hayek mener at kunnskapen som finnes blant medlemmene av et samfunn, ikke kan samles og forvaltes av en aktør, for eksempel statsmakten med dens ulike styringsorganer. Den samlede kunnskapen utgjør en sosial og kulturell tradisjon, som ikke lar seg skrive ned og oppsummere i encyclopedisk form. Tradisjonen huser i stor grad taus kunnskap.

Et viktig begrep er 'sosial orden'. Hayek anser at orden finnes i et samfunn i den grad mennesker evner å danne sikre forventninger om hvordan ulike deler av samfunnslivet vil forløpe. Derved vil de også kunne danne seg sikre forventninger om hvor godt de vil lykkes å nå sine mål ved å handle på den ene eller annen måte. Et annet viktig begrep er 'utvikling'. Hayek betrakter utvikling som en læringsprosess som finner sted når mennesker tilpasser seg stadig bedre til omgivelsene og hverandre. Det dreier seg med andre ord om voksende sosial orden.

Min tolkning av Hayeks filosofiske standpunkt kan oppsummeres som følger:

(i) Målet er å skape *Det Gode Samfunn*. "The Good Society is one in which the chances of anyone selected at random are likely to be as great as possible" (Hayek 1982: 132). Det vil si at målet er å maksimere den gjennomsnittelige sannsynligheten for at et gitt samfunnsmedlem vil klare å tilfredsstille sine preferanser. Dette er en variant av det utilitaristiske prinsippet om å maksimere sosial velferd.

(ii) En nødvendig betingelse for å nå målet er utvikling, det vil si voksende sosial orden.

(iii) Utvikling kan i praksis bare skje gjennom *evolusjon*, og dette er ensbetydende med at motoren i prosessen må være individers frie utnyttelse av kunnskapen som er spredt blant dem.

(iv) Evolusjon vil bare finne sted i liberale samfunn hvor personlige, politiske og økonomiske friheter respekteres. Uten slike friheter vil ikke folk fritt kunne utnytte kunnskapen som er spredt mellom dem.

Jeg skal forsvare de to første punktene i denne utlegningen mot argumenter som Blomgren fremfører. Det første punktet gjelder målet om å skape Det Gode Samfunn. Jeg har allerede gjengitt en av Hayeks formuleringer og vil tilføye enda en: "... increase equally the chances for any unknown member of society of pursuing with success his equally unknown purposes" (sitert etter Blomgren 1997: 161). Blomgren er enig i at Hayek stiller opp dette målet, men hun tolker hans beskrivelse av Det Gode Samfunn annerledes enn jeg gjør. Hun ser en parallell mellom Hayeks idé og John Rawls' prinsipp om å gjøre livsutsiktene best mulig for de dårligst stilte i samfunnet. For Hayek er det beste samfunnet det som "maksimerer sjansene for et tilfeldig valgt individ".

Med dette synes han å mene omtrent det samme som Rawls. Tilfeldigheten kan jo innebære at man havner i den dårligste posisjonen i samfunnet. Derfor bør sjansene være de beste for denne posisjonen (180).

Etter mitt syn er Blomgrens tolkning urimelig. Hayeks svar på spørsmålet: Hvilket samfunn er det best å leve i? må heller oppfattes slik: I utgangspunktet vil jeg ikke vite hvor jeg havner. Jeg kan ende som en av de heldigste eller som en av de er aller mest uheldige – eller et sted mellom disse ytterpunktene – når det gjelder mine sjanser for å oppnå det jeg ønsker. Den forventede sjansen til å tilfredsstille preferanser i samfunnet hvor jeg lever, er gjennomsnittet av de ulike samfunnsmedlemmenes sjanser. Det Gode Samfunn er det som har

den høyeste *forventede* sjansen, det vil si et samfunn hvor den gjennomsnittelige sannsynligheten for å tilfredsstille preferanser er så høy som mulig. Denne sannsynligheten finner man ved å legge sammen samfunnsmedlemmenes respektive sjanser og dividere summen med antall samfunnsmedlemmer.

Utlagt på denne måten, fremstår Hayek som utilitarist. Han vil maksimere velferd i betydning av den gjennomsnittelig sannsynligheten for å tilfredsstille individuelle preferanser.

Den neste punktet gjelder min påstand om at Hayek anser utvikling – voksende sosial orden – som verdifull fordi utvikling fører til forbedringer av menneskers mulighet til å tilfredsstille sine preferanser. Blomgren problematiserer denne antagelsen. Hun sier at Hayek tvert imot oppfatter utvikling som en *verdi i seg selv* (174). At folk faktisk får det bedre gjennom denne prosessen, er en bisak for ham; det er naturligvis viktig, men ikke et hovedanliggende (174). Det er ikke utviklingens resultat som betyr mest for Hayek, men utviklingsprosessen som sådan, i dens egenskap av læringsprosess. Som eksegetisk belegg for denne tolkningen, anfører Blomgren to steder følgende utsagn av Hayek:

What matters is the successful striving for what at each moment seems attainable. It is not the fruits of past success but the living in and for the future in which human intelligence proves itself. Progress is movement for movement's sake, for it is in the process of learning and in the effects of having learnt something new, than man enjoys the gift of his intelligence. (Sitert etter Blomgren 1997: 173 og 204)

Jeg har to kommentarer. For det første gir ikke dette sitatet utvetydig støtte til Blomgrens utlegning. I den første setningen snakker Hayek om *vellykket* streben og hentyder derved til resultatet av utviklingen snarere enn prosessen som sådan. Den andre setningen er ytterst uklar. Den tredje setningen er tvetydig: Først sier Hayek at menneskene gleder seg over læringsprosessen, deretter at de gleder seg over virkningene av å ha lært noe nytt.

For det andre finnes det andre utsagn av Hayek som klart støtter opp under den oppfatning at han anser utviklingen som verdifull

fordi den fører til at folk får det bedre. Her er ett: "the chief common purpose for all ... members (of society) is the purely instrumental one of securing the formation of an abstract order which have no specific purposes but will enhance for all the prospects of achieving their specific purposes" (Hayek 1978: 100).

La oss vende oppmerksomheten mot Blomgrens positive argumenter for å oppfatte Hayek som naturlovstenker. Hun nevner at Hayek selv bruker formuleringer som tyder på at han betrakter reglene og konvensjonene som finnes i et godt samfunn, som en naturlig lov. Han snakker om en spontant utviklet moral – moralske regler som er oppstått gjennom evolusjon, og derfor er fullstendig naturlige (195). Blomgren tilegger ham et syn som likner svært på den pragmatiske varianten av naturlovsteori:

Hayek mener at privateiendom og kontraktfrihet er sosiale institusjoner som letter samarbeidet mellom individer. ... de har vokst frem i en evolusjonær prosess hvor de har vist seg fremgangsrike og fordelaktige for menneskenes overlevelse. (196)

Men det dukker opp et problem for Blomgrens utlegning – et problem som hun selv gjør leseren oppmerksom på. Hun påpeker at utviklingen av den spontane orden, etter Hayeks syn, ikke gir seg uttrykk i et sett av evige moralske regler, fastsatt en gang for alle; den er tvert imot å sammenlikne med en "prosess i stadig bevegelse" (199). Altså består ikke Hayeks naturlige lov av universelle regler. Han deler ikke naturlovstradisjonens forutsetning om universalisme.

Hvordan løser Blomgren dette problemet? Hun sier at naturlovstenkningen skal betraktes som en "bred tradisjon med store indre variasjoner". Den omfatter også det hun kaller en "relativ variant" (199-200).

Denne relative naturlovstradisjonen påberoper seg ikke noen evig, uforanderlig, overalt gjeldende ordning. Den fastlegger i stedet et minimum av etisk nødvendige regler som danner grunnlaget for den faktisk anvendte rettsordningen i et samfunn *på et*

visst historisk og kulturelt stadium av utvikling. (200)

Jeg vil kommentere både Blomgrens problem og hennes løsning av det. Når det gjelder løsningen, anser jeg at den relative varianten av naturlovsteori er så ulik sentrale posisjoner i naturlovstradisjonen – for eksempel Aristoteles og Thomas Aquinas – at den knapt fortjener å bli regnet som en del av denne tradisjonen. Når det gjelder problemet, tror jeg Blomgren overdriver. Hayek fremstiller ikke utviklingen av sosiale konvensjoner og moralske regler som en prosess i stadig bevegelse. Det finnes et konstant element: liberal prinsipper for fritt samkvem mellom samfunnsmedlemmer. Liberalisme må til for at et samfunn i det hele tatt skal oppleve evolusjonær utvikling og dannelsen av en spontan orden. Altså kan vi konstatere et vesentlig element av universalisme i Hayeks posisjon – et element Blomgren ikke tar tilstrekkelig hensyn til. Det vil igjen si at hennes tolkning av Hayek som naturlovstenker ikke møter så store problemer på dette punktet som hun selv tror.

Men sett under ett er det likevel mer nærliggende å tolke Hayek som indirekte utilitarist. Han stiller opp et mål om maksimering av folks mulighet til å tilfredsstille sine preferanser, og hevder at vi har størst utsikt til å realisere dette målet om vi samhandler på grunnlag av liberale prinsipper.

5. Milton Friedman

Min kommentar til diskusjonen av Milton Friedman er kort. Blomgren påpeker at Friedman på den ene side leverer et konsekvensetisk forsvar for kapitalismen: Det er et økonomisk system med en overlegen evne til å skape velferd (73-4). På den annen side forsvarer han også kapitalismen med det argument at systemet fremmer individuell frihet, som har stor verdi i seg selv (74-5). Hva er viktigst – velferdsvekst eller frihet? Blomgren anfører dette utsagnet av Friedman: "What we really have been talking about all the time is freedom. Improving well-being is secondary

to preserving freedom" (78). Men ingenting tyder på att Friedman har en genomtenkt filosofisk begrundelse för sitt standpunkt. Jeg tror i det hele tatt at nobelprisvinneren i økonomi ikke rager særlig høyt som politisk filosof. Man undres om ikke Blomgren like gjerne kunne utelatt ham i denne sammenheng.

6. Konklusjon

Blomgren konkluderer sin analyse (i kapittel 6) med å konstatere at de tre nyliberale tenkerne – Nozick, Hayek og Friedman – tilhører ulike idétradisjoner. Hun finner store forskjeller både med hensyn til fundamentet for deres tenkning og deres normative anbefalinger. Således hevder hun at Nozick ikke representerer noe enhetlig filosofisk standpunkt, men at Hayek kommer langt i retning av å utvikle et systematisk og sammenhengende resonnement, samt at Friedman er fragmentarisk og utviklet som politisk filosof.

Jeg er, som det fremgikk ovenfor, helt enig i hennes vurdering av Friedman. Jeg er også enig i at Nozick ikke utvikler et enhetlig standpunkt, men til forskjell fra Blomgren ser jeg interessante ansatser til filosofisk begrundelse i *Anarchy, State, and Utopia*. Dels gjenspeiler disse ansatsene en ekstrem individualisme av det slaget Blomgren forbinder med naturrettstradisjonen, dels hviler de på konsekvensetiske premisser. Endelig er jeg enig i at Hayek er den meste systematiske tenkeren av de tre, men jeg tolker ham som indirekte utilitarist, ikke som naturlovstenker. Og jeg anser – til forskjell fra Blomgren – at indirekte utilitarisme er en ekte form for utilitarisme.

Avslutningsvis vil jeg minne om at min opposisjon ikke rekker over på langt nær alle deler av Blomgrens innholdsrike avhandling. Boken er breddfull av argumenter – detaljerte, utførlige og ofte (skjønt ikke alltid) overbevisende argumenter. Det finnes knapt en side som ikke reiser nye spørsmål og føyer nye momenter til analysen. Blomgren er en teoretiker som vil til bunns i substansielle spørsmål, og som vil overbevise ved hjelp av systematisk argumentasjon. Jeg er uenig med henne i

mangt, men det er som det skal være i en debatt om vanskelige spørsmål.

En liten ting helt til slutt: I en tid da argumentasjonsanalyse ofte tar form av dogmatisk og grovkornet "dekonstruksjon" av likt og ulikt, er det gledelig å lese en avhandling som ikke underslår hvor vanskelig denne virksomheten er. Anna-Maria Blomgren viser stor evne og vilje til intellektuell *anstrengelse*.

Raino Malnes

* Opposisjon ved Anna-Maria Blomgrens disputats, Göteborg den 7 mars 1997. Alle sidehenvisninger som er uspesifiserte, gjelder Blomgren (1997). Jeg har oversatt sitatene fra Blomgrens avhandling til norsk.

Referanser

- Hayek, F. A., 1982. *The Mirage of Social Justice. I Law, Legislation and Liberty*, London: Routledge & Kegan Paul.
- Hobbes, Thomas, 1651/1973. *Leviathan*. London: Dent.
- Nozick, Robert, 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books.

Hayek, utilitarismen og nyliberalismen

Anna-Maria Blomgren behandler i sin avhandling *Nyliberal politisk filosofi (Nya Doxa 1997)* tre tänkare: Milton Friedman, Robert Nozick och Friedrich Hayek. Hon vill visa att dessa tänkare uppvisar betydande olikheter. Eftersom de ofta hänförs till en och samma politiska filosofi – nyliberalismen – blir resultatet av hennes analys att denna är teoretiskt splittrad.

Den riktning som Blomgren behandlar brukar också kallas "den nya högern". Här finns libertarianer, klassiska liberaler och konservativa (King 1987:28). En teoretiskt viktig gren av nyliberalismen är Public-Choiceskolan (se t.ex. Buchanan 1988). Denna riktning

förbigår dock Blomgren helt (trots att den representerar en typisk position i hennes analyschema, nämligen Hobbes naturrättstänkande.)

Att nyliberalismen (eller den nya högern) inom sig rymmer många disparata tänkare har hävdats av många före Blomgren (se t.ex. Kymlicka 1992:280). Det intressanta med hennes avhandling är att den ger anledning att ifrågasätta denna tes. Blomgren hävdar nämligen att det finns ett gemensamt filosofiskt fundament hos två av dess viktigaste företrädare. Både Friedman och Hayek klassificeras nämligen av Blomgren som "naturlagstänkare". Därmed har hon – om hon har rätt – delvis motsagt sig egen tes att nyliberalismen är splittrad.

De två tänkare som kanske haft mest inflytande på nyliberala politiker som Thacher och Reagan, skulle i själva verket stå för samma politiska filosofi. Blomgren tillskriver, tvärt emot vad hon själv avser, nyliberalismen ett större mått av filosofisk enighet än många andra. Denna slutsats förstärks av att hon vill avfärda Nozicks libertarianism som så osammanhängande och ofullständig att den inte förtjänar att kallas politisk filosofi (s 236). Nozick kan följaktligen inte vara en nyliberal politisk filosof. Det återstår då två tänkare som förtjänar att kallas politiska filosofer, Hayek och Friedman, vilka hon anser företräda samma tradition.

I hennes analyschema finns tre positioner: "naturlag", "naturrätt" och "utilitarism". Dessa positioner kallas "metatraditioner inom vilka alla politiska filosofier kan inordnas" (s. 23, min kurs.). Dessa kategorier avser att vara uttömmande och ömsesidigt uteslutande. Naturlagstraditionen – vars viktigaste idéhistoriska gestalter är Aristoteles och Thomas av Aquino – har beröringspunkter med det som idag kallas kommunitarism (s 25). Förhållandet mellan dessa två riktningar berörs dock inte närmare av Blomgren.

Hennes analyschema reser många frågor som inte kan behandlas här. Men jag kan inte undgå att ställa en fråga. Menar verkligen Blomgren att Robert Nozick inte formulerat en politisk filosofi i *Anarchy, State and Uto-*

pia? I hennes avhandling hävdas nämligen att hans position inte ryms inom någon position i hennes analyschema (s 235). Nozicks teser är enligt Blomgren så ofullständiga (till skillnad från Hayeks och Friedmans får man förmoda) att de överhuvudtaget inte kan sägas uttrycka en politisk teori (ss. 147, 223). Blomgren är onekligen djärv i sin kritik. Hon drar till med ett analytiskt adekvansvillkor som gör att nyliberalismen i Nozicks tappning överhuvudtaget inte kan klassificeras som en politisk filosofi. Skälet är att "...it lacks a theory of the state" (s. 236). Blomgren tycks mena att om man är antipolitisk i den meningen att man vill ha en minimal stat så kan man inte vara politisk filosof. Anarkismen, som Nozick var påverkad av, är därmed ingen politisk filosofi i Blomgrens föreställningsvärld. Men en teori som förordar ett avskaffande av staten uttrycker väl rimligen en politisk tes.

Blomgrens avfärdande av Nozick som politisk filosof reser dessutom en viktig metodologisk fråga. Varför konstruera ett analyschema som man inledningsvis hävdar är heltäckande, men som i slutsatserna visar sig inte omfatta ett av avhandlingens analysobjekt? Att en så betydelsefull bok som *Anarchy, State and Utopia* inte kan kategoriseras i Blomgrens analyschema visar kanske på större teoretiska brister hos Blomgrens analysmodell än hos Nozicks politiska teori.

Det är dock inte Blomgrens behandling av Nozick som föranleder min kommentar, utan hennes tolkning av Hayek. Mitt ärende är att replikera på Blomgrens ganska omfattande kritik av min avhandling om Hayek – *Politikens moraliska rum – En studie i F. A. Hayeks politiska filosofi* (Lundström 1993). Därför kommer jag inte att närmare gå in på hennes behandling av Friedman och Nozick.

Syftet med min tolkning av Hayek är att försöka förstå varför han är så motsägelsefull. Hur kan det komma sig att han hyllar både Hume och Kant (se Lundström 1993:kap. 3)? Kant formulerade ju sin filosofi i polemik mot Hume (Reiss 1970:17). Blomgren nöjer sig med att helt hävda att Hayek är motsägelsefull. Men att Hayek skulle vara motsägelsefull därför att han inte förstått att Hume och Kant

stod för helt olika filosofiska principer tycks vara en alltför simpel och osannolikhet slutsats. Därför finns det skäl att gå vidare i en rekonstruktiv tolkning som förutsätter att Hayek förstår att Kant och Hume inte låter sig förenas utan vidare. Den rimliga hypotesen är att han håller på Hume och går emot Kant. Kants filosofi anses ju försvara både den franska revolutionen och upplysningen (Reiss 1970:3), vilka Hayek frenetiskt vände sig emot.

Min tolkning av Hayek går ut på att hans skriftställarskap har två syften. Dels att uttrycka teser som han tror är riktiga, dels försöka påverka läsarna att omfatta föreställningar som han tror är lämpliga av normativa skäl. Lämpliga föreställningar behöver inte sammanfalla med "sanna" eller vetenskapligt rimliga föreställningar. I sin sista bok *The Fatal Conceit* är Hayek mycket tydlig i sin instrumentella syn på mänskliga föreställningar: "What concerns society is conduct, not opinion: if only our actions are just and good, it matters not a straw whether our opinions are mistaken" (Hayek 1988:157).

Av detta citat kan man dra tre slutsatser, vilka också är grundläggande förutsättningar för min Hayektolkning: 1. Hayek har en teori som säger vilka handlingar som är "just and good". 2. Människor behöver inte förstå varför handlingar är "just and good", för att utföra handlingar som är "just and good". 3. Det är en pragmatisk lämplighetsfråga vilka föreställningar som bör vägleda människor för att de skall utföra handlingar som är "just and good".

Av den andra och den tredje slutsatsen följer att Hayek är djupt oenig med Kant, som hävdade att moraliskt handlande förutsätter att agenten rationellt inser moralens riktighet. Detta sinnelagsetiska krav ligger också till grund för Kants krav på att alla samhällsliga institutioner skall kunna legitimeras offentligt.

Redan här har vi ett exempel att Hayeks beundran för Kant inte kan vara äkta. Hayeks förnekar ju grundvalen för Kants upplysningstänkande: "Omyndighet är oförmågan att göra bruk av sitt förstånd utan någon an-

nans ledning"(Kant cit. i Östling 1989:27). Till skillnad från Kant hävdar Hayek att människor bör acceptera och bejaka sin oförmåga att göra bruk av sitt förstånd. Men de bör bejaka sitt oförstånd under ledning av någon som förstår varför. Det är här Hayeks rationalism kommer in: den kan ange vilka föreställningar som leder till handlingar som är moraliskt önskvärda. Kants deontologiska etik leder till moraliskt önskvärda handlingar i det som Hayek kallar "The Great Society". Men, som Hayek påpekar i citatet ovan, behöver människor inte förstå varför. Att försöka härleda moraliska principer på rationella grunder, som Kant gjorde, är en farlig upplysningstänke som Hayek vände sig emot.

Ovanstående analys anger grundprincipen i min Hayektolkning. Det finns en teoretisk och en instrumentell nivå i hans texter. Självklart gör jag inte anspråk på formulera den slutgiltigt korrekta tolkningen av Hayek. Någon sådan finns inte. Men jag gör anspråk på att tolka honom på ett sätt som är rimligt både ur idéhistorisk och teoretisk synvinkel i enlighet med Poppers tolkningsrekommendation: "the principle of charity" (Popper 1961:3). Men min tolkning kan naturligtvis inte göra Hayeks teori fullständigt motsägelsefri eller oproblematiserad, vilket inte heller varit syftet.

Blomgren är dels kritisk till min generella tes att Hayek formulerar både teoretiska och ideologiska påståenden. Dessutom är hon kritisk till vissa av mina substantiella resultat av min tolkning av Hayeks grundläggande teoretiska ståndpunkter.

I min avhandling delar jag in Hayeks teser i två nivåer: teoretiska och instrumentella. På dessa två nivåer uttrycker Hayek påståenden inom tre teorityper: empiriska (eller positiva), normativa och metaetiska.¹ Resultatet av min analys är att Hayek intar följande ståndpunkter på den teoretiska nivån.

1. Han hävdar att det är möjligt att förstå och styra samhällsutvecklingen i en önskad riktning (rationalism).
2. Han företräder en konsekvensialistisk teori, som kan betecknas "probabilistisk utilitarism".

3. Han hävdar att moraliska omdömen inte har något sanningsvärde (nihilism).

På de instrumentella nivån uttrycker han följande ståndpunkter därför att han anser att de har ett instrumentellt värde.

1. Han hävdar att det är omöjligt att förstå och styra samhällsutvecklingen i en önskad riktning (antirationalism).

2. Han försvarar en kantiansk, deontologisk moralteori.

3. Han hävdar att värden är objektiva och att moraliska principer kan vara sanna eller falska (realism).

Hayek formulerar således teser som är inbördes inkonsistenta; han påstår både a och icke-a. Men om man tolkar teserna på den instrumentella nivå som imperativ upplöses inkonsistensen. Det är nämligen ingen motsägelse att hävda: "A är sant, men människor bör tro att icke-a för att handla moraliskt riktigt." Detta är den enkla logiken i min tolkning.

Min analys sammanfattas i följande figur (Lundström 1993:211):

	Grundläggande teori	Instrumentell teori
Positiv teori	Rationalism	Antirationalism
Normativ teori	Utilitarism	Deontologi
Metaetisk teori	Nihilism	Realism

Blomgren redovisar inte min tolkning i sin helhet. Hon tycks helt enkelt inte ha förstått de analyskategorier som ingår i modellen. Dessutom är hon på vissa punkter direkt osaklig.

I centrum för hennes kritik står frågan huruvida Hayek kan sägas vara utilitarist. Blomgren skriver: "För det första ställer jag mig tveksam till parallellen mellan rationalism och antirationalism å en sidan, och direkt och indirekt utilitarism å den andra. Även om Hayeks projekt kanske kan beskrivas som rationalistiskt innebär det inte nödvändigtvis att det är utilitaristiskt" (s. 193). Blomgren vill "ifrågasätta likhetstecknet mellan rationalism och utilitarism". Och hon tillägger retoriskt: "Kant var obestriddligen rationalist, liksom exempelvis Descartes eller Hobbes. Men utilitarister var de inte. På samma sätt kan Hayeks

teori, eller åtminstone delar av den, sägas vara rationalistisk, utan att för den skull vara utilitaristisk" (s. 193).

Att begreppsparen rationalism-antirationalism och direkt-indirekt utilitarism skulle vara "parallella" i den mening som föresvävar Blomgren har jag inte hävdad. Inte heller har jag hävdad att rationalism implicerar utilitarism – än mindre sätter jag "likhetstecken" mellan rationalism och utilitarism, som Blomgren påstår. Här är Blomgren helt enkelt ovederhäftig. I själva verket förnekar jag uttryckligen den uppfattning som Blomgren tillskriver mig: "Det finns emellertid ingen logisk koppling mellan rationalism och idén om att välfärd är ett värde i sig" (Lundström 1993: 131). Jag skriver detta i polemik mot Kukathas (1989: 198f) som hävdar att utilitarism implicerar politisk rationalism, dvs. att man medvetet försöker maximera nyttan. Men varken han eller jag skulle drömma om att påstå att rationalism implicerar utilitarism – vilket Blomgren vill göra sken att jag hävdar. Vi har också, i likhet med Blomgren, fattat att Descartes och Kant inte var utilitarister. Blomgren för en lättköpt polemik mot en absurd uppfattning som varken jag eller någon annan har hävdad.

Blomgren tycks tro att de olika ståndpunkterna på den teoretiska nivån i min analysmodell bildar en logisk kedja: att positiv teori implicerar en normativ teori, som i sin tur implicerar en metaetisk teori. I själva verket är det precis tvärt om; de olika teorityperna är logiskt oberoende av varandra.

Ett liknande missförstånd tycks ligga bakom ett annat inlägg i Blomgrens kritik. Hon hävdar att det är "tveksamt att föra samman den deontologiska liberalismen och den antirationalistiska evolutionsteorin på den instrumentella nivån.../ I så fall innebär det att motsägelserna i Hayeks teori hamnar på samma nivå" (s. 194). Det är dock ingen motsägelse mellan att vara anhängare av deontologisk liberalism och att vara antirationalist i en handlingsmässig mening. Däremot är det en motsägelse att försvara utilitarism och deontologisk liberalism. Det är den inkonsistensen som jag vill förklara.

Blomgren hävdar att min tolkning av Hayek som utilitarist förutsätter att "den kantianska rationalismen och den humeska antirationalismen – går att tolka som sammanhängande och logisk helhet" (s. 209). För det första är detta ingen "förutsättning" för att Hayek skulle vara utilitarist. För det andra kan dessa ståndpunkter att förenas. Blomgren blandar konsekvent ihop Kants metaetiska rationalism och en rationalism i handlingsmässig mening. Den rationalism respektive antirationalism hos Hayek som jag anger i mitt analyschema handlar inte om metaetik, utan om föreställningar om politisk målrationaltet (se Lundström 1992).

Kants rationalism handlande om moralisk kognitivism – dvs. möjligheten att förstå och rationellt konstruera moraliska principer. Att en pragmatisk antirationalism går att förena med Kants metaetiska rationalism inser man om man håller isär frågan om kunskap om verkligheten – vari ingår kunskap om förnuftets begränsningar (positiv teori) – och kunskap om moral (metaetik). Även om det skulle vara en motsägelse är inte detta något problem, eftersom instrumentellt lämpliga föreställningar inte behöver vara motsägelsefria – än mindre sanna, som Hayek påpekar. Det hade varit en mer relevant kritik om Blomgren trott sig upptäcka en motsägelse mellan Hayeks ståndpunkter på den teoretiska nivån.

När Hayek predikar kantiansk moral och samtidigt hävdar att det är omöjligt förstå hur samhället fungerar är han inte motsägelsefull. Däremot är han falsk – ur ett kantianskt perspektiv. Han menar nämligen, i min tolkning, att kantianskt moral är felaktig och att han själv har förstått hur samhällliga processer fungerar, Kantianska moralföreställningar är instrumentellt lämpliga "rules of just conduct", enligt Hayek, vilket han kommer fram till därför att han förstått konsekvenserna av ett visst regelsystem. Hayeks instrumentella syn på kantiansk moral är ett uttryck för den rationalism som jag tillskriver honom.

Blomgren påstår dock att jag gör honom till kantian på den grundläggande nivån därför att jag påstår att han rationalist (s. 192). Här miss- tolkar Blomgren både mig och Hayek. Hayeks

rationalism har inget med Kants metaetiska rationalism att göra. När jag påstår att Hayek är rationalist på den grundläggande nivån avser jag hans vetenskapligt grundade rekommendationer för att uppnå det han anser vara ett gott samhälle.

Hayek delar inte Kants aprioristiska härledning av moraliska principer. Hayeks rationalism ligger på ett plan som är fullständigt främmande för Kant: han ser till konsekvenserna av etiska föreställningar oberoende av dess riktighet. Kants moral reduceras konventioner. Därmed upplöses den skenbara antinomin mellan försvaret av Hume och Kant. Hayek håller på Humes indirekta utilitarism.²

Blomgren argumenterar dock ihärdigt för att Hayek inte är utilitarist. Hon påpekar att Hayek själv förnekar att han är utilitarist (s. 204). Men termen "utilitarism" är både vag och mångtydig. Den kan beteckna en abstrakt moralisk princip eller en politisk riktning med ett specifikt politiskt program. När Hayek kritiserar det han kallar "utilitarism" vänder han sig emot de engelska 1800-talsutilitaristernas konstruktivistiska föreställningar; mot deras syn på möjligheten att styra samhällliga processer för att maximera nyttan. Men han vänder sig i och för sig inte emot att värdera politiska institutioner i termer av deras nytta. Det finns många belägg Hayeks utilitaristiska perspektiv. I *The Road to Serfdom* hävdar han t.o.m. att staten bör betraktas som "a utilitarian machinery" (Hayek 1944/1976:55). I min avhandling citerar jag Hayeks instämmande i von Mises utilitaristiska perspektiv på lagar: "The problem is to organize society for the best possible realization of those ends, which men want to attain by social co-operation. Social utility is the only standard of justice. It is the sole guide of legislation." (Hayek 1979: 204.)

Att han har detta perspektiv hindrar inte att var emot de utilitaristiska program som föreslogs av Bentham, James Mill, J S Mill m.fl. Om man inte skiljer mellan abstrakt utilitarism och specifik politisk utilitarism, som anger en konstruktivistisk metod, blir Hayeks förhållande till utilitaristisk moralfilosofi obegripligt. Strategi och moraliskt utvärde-

ringskriterium är inte samma sak. Men kan faktiskt säga att Hayek är kritisk till Bentham av utilitaristiska skäl. Men Blomgrens föreställning om vad utilitarism är gör en sådan slutsats omöjlig.

Blomgren anför ett argument mot att Hayek skulle vara utilitarist, som vilar på en missuppfattning av både Hayek och utilitarismen. Hon hävdar att Hayek inte delar utilitarismens maximeringsprincip därför att "vad gäller utveckling och framsteg betonar Hayek att det rör sig om en process, och inte om ett slutresultat" (s. 210). Men utilitarismen pekar inte ut något slutresultat. "Största möjliga lycka" anger ett moraliskt utvärderingskriterium för samhällsliga tillstånd, vare sig de är konstruerade eller evolutionärt framvuxna.

Blomgren hävdar att Hayek inte företräder en uttalad maximeringsprincip, "varken direkt eller indirekt" (s. 210). Men hur skall man då tolka följande princip som Hayek inskräper ständigt: "*The good society is one in which the chances of anyone selected at random are likely to be as great as possible*" (Hayek 1976: 132). Är inte detta en maximeringsprincip? Huruvida det finns ett sluttillstånd i denna maximering är irrelevant. Hayek i sin sista bok *The Fatal Conceit* formulerar han sin maximeringsprincip i evolutionistiska termer: "... evolution will tend to maximise the prospective stream of future lives" (Hayek 1989: 132). Det finns ingen motsättning mellan evolutionism och maximering, som Blomgren tycks mena.

Hayeks definition av det goda samhället har uppfattats som utilitaristisk av många Hayek-tolkare. Blomgren nämner dock bara John Gray och mig. Jag ansluter mig medvetet till Grays analys när jag använder termen "probabilistisk utilitarist", som anger ett slags preferensutilitaristisk position. Men om Blomgren vill polemisera mot en utilitaristisk tolkning av Hayek vore det väl på sin plats att hon även vänder sig mot andra som har samma uppfattning (vilka jag hänvisar till). Russell Hardin t.ex. skriver att:

Contrary to his own claim, it seems to me he is a straight act-utilitarian who understands the complexities of decision making and right

choosing. In many contexts what is rational to do is as indeterminate as what is utilitarian. Hayek's argument against act-utilitarianism in nothing more than his argument more generally against what he calls constructivist or Cartesian thinking, or synoptic deductivism, in social policy. An act-utilitarian can readily accept strictures such as Hayek's on decision making and therefore accept his socially chosen rules. (Hardin 1989:15)

Denna referens finns i min avhandling, så Blomgren kunde slå upp den och förhålla sig även till Hardin (som ju är mycket mer namnkunnig politiskt teoretiker än jag). Om hon läst Hardin kanske hon också insett vikten av att man gör distinktionen mellan konstruktivism och utilitaristisk moral.³ Att Hayek är utilitarist (av något slag) hävdas också, vilket jag påpekar, av N. P. Barry (1985:173), av Raz (1986:7), av Yeager (1984) och Crowley (1987:56). Dessa nämns inte heller av Blomgren. Eftersom hon kommer med en egen och i Hayekdiskursen fullständigt unik tolkning av Hayek, vore det att förvänta att hon ägnat mer energi att tillbakavisa andra tolkningar.

Hur skall man då se på Blomgrens egen tolkning av Hayek? Blomgren ägnar mest möda åt att kritisera den utilitaristiska tolkningen. Men vilka positiva argument anför hon för att Hayek, i likhet med Aristoteles och Aquino, skulle höra till naturlagstraditionen?

Att beskriva det som Blomgren kallar naturlagstradition låter sig inte göras i en handvändning. Hon anger tre viktiga kännetecken. Den bygger på föreställningen att (1) "det finns en naturlig, moralisk lag, universellt giltig och uppenbar för varje individ genom det mänskliga förnuftet (s. 27), (2) "att människor strävar efter ett liv tillsammans med andra i ett ordnat samhälle" (s. 55) och (3) att "Socialiteten utgör grunden för individernas gemensamma strävan mot samma mål" (s. 56).

Naturlagstraditionen är idéhistoriskt besläktad med naturrättsliga föreställningar. Naturlags- och naturrättstraditionen är delvis överlappande. Frågan är om de kan tas som utgångspunkt för en så distinkt kategorisering som Blomgren gör. Föreställningen om en naturlig lag har legat till grund för försvaret av

naturliga rättigheter (Scruton 1982:317). De tänkare som Blomgren hänför till naturlagstraditionen, t.ex. Locke och Grotius, försvarade naturrättsliga principer. Hume, som Blomgren anser är anhängare av en naturlag, betraktas som motståndare till alla rationalistiska föreställningar om objektiva moraliska principer, vare sig de motiveras av en naturlig lag eller av naturliga rättigheter (Honderich 1995:377ff).

Enligt Blomgren är Hobbes och Kant de typiska representanterna för naturrättstraditionen. Men deras syn på rättigheters moraliska grundval var ju helt olika. Kant kan inte entydigt skiljas från naturlagstraditionen. Hans Reiss (1970:10) hävdar att "In contrast to Hobbes, Kant was indebted to the school of Natural Law and believes in an immutable standard of right". De var dock båda kontraktsteoretiker. Kontraktualismen är en övergripande position som förenar naturlags- och naturrättstänkare. Men kontraktualismen behandlas inte av Blomgren. (Därför förbigår hon den viktiga public-choice skolan, som haft stort inflytande i den politiska nyliberalismen.)

Den särskiljande föreställningen i naturlagstraditionen handlar om metaetik; moraliska principer härleds ur en metafysisk uppfattning som säger vad som är "naturligt". De metafysiska argumenten för en naturlig lag bygger ofta på en föreställning om en gudomlig vilja eller en objektiv mening som inses med förnuftet. De mest idealtypiska representanterna är Aristoteles och Aquino. Men även Platon har klassificerats naturlagstänkare (Honderich 1995:606). Deras gemensamma nämnare är att de tror på absoluta moraliska principer. I modern politisk filosofi är John Finnis dess mest kände företrädare (Se Simmonds 1989: kap 4). Finnis, som Blomgren inte alls berör, hävdar att det finns absoluta moraliska principer, som han härleder ur en teologisk, nythomistisk uppfattning (Se Finnis 1991).

Det finns formuleringar hos Hayek som anknyter till ett slags naturlagstänkande. Men han uttrycker oftare en tro på naturrätten (se t.ex. hans försvar för den amerikanska konsti-

tutionen i Hayek 1960:kap 12). Om man betänker hans instrumentalism får man rätt perspektiv på dessa formuleringar; Hayek är intresserad av föreställningar som leder till handlingar som är "just and good". Föreställningar om en objektiv naturlig lag kan naturligtvis vara socialt nyttiga. Hayek (1988:157) uttrycker sig också positivt om vidskepelse, men därav kan man inte dra slutsatsen han är vidskeplig – tvärtom är han medvetet rationell och nyttoinriktad.

Argumenten mot att Hayek skulle vara naturlagstänkare sammanfaller i stort sett med argumenten att han skulle vara anhängare av en abstrakt naturrätt. Hayek förnekar förekomsten av absoluta moralprinciper. Hayek skriver t.ex: "There can /.../ be no absolute systems of morals independent of the kind of social order in which a person lives, and the obligation incumbent upon us, to follow certain rules derives from the benefits to the order in which we live." (Hayek 1976:27, cit. i Lundström 1993: 187).

Det är knappast heller så att Hayek hävdar att det finns en universellt giltig moralisk lag "uppenbar för varje individ genom det mänskliga förnuftet". Hayek liknar människan vid ett "rule following animal", som följer kulturellt nedärvda regler mer eller mindre blint (Hayek 1973:11). Däremot förnekar inte Hayek den mänskliga "socialiteten" eller "att människor strävar efter ett ordnat liv tillsammans med andra". Men det är ju en empirisk fråga, snarare än en moralfilosofisk. Blomgren blandar i sina kategoriseringar empiriska, normativa och metaetiska uppfattningar. Därför är det svårt att urskilja vad som är vad i hennes beskrivning av Hayeks "naturlagstänkande". Tesen att "Socialiteten utgör grunden för individernas gemensamma strävan mot samma mål" (s. 56), vilket utmärker naturlagstraditionen är dock främmande för Hayek – både i empirisk och normativ mening. Han vänder sig med emfas mot kollektivistiska målsättningar. Det vet Blomgren lika väl som jag.

Blomgren presterar få positiva argument för att Hayek skulle vara naturlagstänkare. Argumentationen ersätts med proklamationer. Hennes viktigaste argument tycks var att Hay-

ek hävdar människans "socialitet" och att han tror på en evolutionär utveckling. Men dessa uppfattningar går mycket väl att förena med andra positioner. Att han är utilitarist behöver inte innebära att han förnekar varken människans "socialitet" eller tron på evolutionen.

Blomgrens behandling av både Hayek och min tolkning av honom kunde varit mer ingående och noggrann. Hennes polemik bygger på missförstånd av både Hayek och mig. Det finns många fler missuppfattningar i hennes avhandling som jag av utrymmesskäl inte kan gå in på. (Till mer uppseendeväckande hör att Hayek skulle ha en likartad rättvisesyn som John Rawls (s 181f)).

Blomgren gör rätt i att sträva efter polemik. Men man skulle önska att gjort sig större möda att förstå både Hayek och den tolkning hon polemiserar mot. Hennes egen tolkning av Hayek är – obereonde av om den är rimlig – mycket särpräglad. Därför kunde hon ägnat mer energi att tillbaka visa inte bara min, utan även andras tolkningar.

Mats Lundström

Noter

1. Se Caney 1992 för en liknande uppdelning av teorityper i politiska idésystem.
2. Blomgren försöker göra en kritisk poäng av att jag hävdar att Hume är Hayeks huvudkälla samtidigt som jag påstår att Humes antirationalism är en instrumentell föreställning. Men Hume har ju samma instrumentella perspektiv som Hayek; han försvarar socialt nyttiga föreställningar. För en analys av likheterna mellan Hume och Hayek, se Gray 1984:59.
3. I sin senaste bok *One for All* (1995:212) upprepar Hardin att utilitarism inte implicerar konstruktivism när han kommenterar Rickard Rortys sammanblandning mellan universalism och konstruktivism: "In implicitly lumping rationalist certainty and universalism into a single category, Rorty seems to make the same mistake of Hayek, who opposed Cartesian constructivism as Rorty opposes Kantian constructivism. Hayek supposed utilitarianism is disqualified as a moral theory because he mistakenly thought it must be rationalist and constructivist."

se he mistakenly thought it must be rationalist and constructivist."

Referenser

- Barry, N. P. 1985. *Hayek's Social and Economic Philosophy*. London: MacMillan.
- Buchanan, J. 1988. *Maktens gränser*. Stockholm: Timbro.
- Caney, S. 1992. "Liberalism and Communitarianism: a Misconceived Debate", *Political Studies* (1992), XL, 273-289.
- Crowley, B. L. 1987. *The Self, the Individual, and the Community. Liberalism in the Political Thought of F. A. Hayek and Sidney and Beatrice Webb*. Oxford: Clarendon Press.
- Finnis, J. 1991. *Absolute Morals*. Washington: The Catholic University of America Press.
- Gray, J. 1984. *Hayek on Liberty*. Oxford: Basil Blackwell.
- Hardin, R. 1989. *Morality within the Limits of Reason*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hardin, R. 1995. *One for All*. Princeton: Princeton University Press.
- Hayek, F. A. 1944/76. *The Road to Serfdom*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Hayek, F. A. 1960. *The Constitution of Liberty*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Hayek, F. A. 1973. *Law, Legislation and Liberty*. Vol 1. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. 1976. *Law, Legislation and Liberty*. Vol 2. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. 1979. *Law, Legislation and Liberty*. Vol. 3 Chicago: The University of Chicago Press.
- Hayek, F. A. 1988. *The Fatal Conceit*. London: Routledge.
- Honderich, T. 1995. *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- King, D.S. 1987. *The New Right*. Chicago: The Dorsey Press.
- Kukathas, C. 1989. *Hayek and Modern Liberalism*. Oxford: Clarendon Press.
- Kymlicka, W. 1992. *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Lundström, M. 1992. "Is Anti-Rationalism Rational?", *The Case of F. A. Hayek*, *Scandinavian Political Studies*, Vol. 15, 235-248.
- Lundström, M. 1993. *Politikens moraliska rum*. En studie i F. A. Hayeks politiska filosofi. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

- Popper, K. R. 1961. *The Poverty of Historicism*. London: Routledge.
- Raz, J. 1987. *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- Reiss, H. 1970. "Introduction" i Reiss, H (ed) *Kant's Political Writings*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scruton, R. 1982. *A Dictionary of Political Thought*. London: Pan Books.
- Simmonds, N. E. 1989. *Juridiska principfrågor*. Stockholm: Norstedts.
- Yeager, L. B. 1984. "Utility, Rights and Contract: Some Reflexions on Hayek's Work", i Leube, K. R. & Zlabinger, A. H. (red). *The Political Economy of Freedom. Essays in Honour of F. A. Hayek*. München/Wien: Philosophia Verlag.
- Östling, B (red). 1989. *Kant, Foucault m.fl.: Vad är upplysning?* Stockholm: Symposion.

Replik till Raino Malnes och Mats Lundström

Det akademiska samtalet rymmer olika stilar. Under mina år i statsvetenskaplig forskning har jag gjort bekantskap med några av dessa. Ytterligheterna kan kallas "den självsäkra stilen" respektive "den eftertänksamma stilen". Den självsäkra stilen går ut på att vässa penan för att på ett så effektivt sätt som möjligt punktera argument. Den bemödar sig om att plocka sakliga poänger på ett slags underhållande sätt. Det ska vara lite av tuffväkning över det akademiska samtalet. Den eftertänksamma stilen plockar samma sakliga poänger som den självsäkra stilen, men genom en helt annan metod. Den känner inget behov av att utmärka sig, utan litar till sin förmåga att ta hem argument genom respektfullt övertygande.

Mats Lundström har också valt att inkomma med en recension av min avhandling i *Statsvetenskaplig Tidskrift*. Ärendet är, som han säger, att gå i svaromål på min "ganska omfattande kritik" av hans egen avhandling om Hayek från 1993. På ett trettiotal punkter angriper han framförallt min tolkning av Hayek. Jag har, menar Mats Lundström, slarvat å det

grövsta med diskursgenomgången, och därvidlag missat viktiga tolkningar och klarlägganden. Jag har vidare missförstått och miss-tolkat i stort sett hela Mats Lundströms avhandling, och därtill naturligtvis också Hayek. Dessutom gör jag mig skyldig till ovederhäftighet och "lättköpt polemik" mot "en absurd uppfattning" som Mats Lundström inte säger sig ha någonsin hävdad. Den har jag med andra ord "fabulerat ihop", antingen genom medvetet förvrängande av Mats Lundströms tolkning, eller åtminstone genom att återigen inte ha begripit vad han faktiskt menar. Slutligen konstaterar han att "det finns många fler missuppfattningar i hennes avhandling som jag av utrymmesskäl inte kan gå in på". Man kunde nästan tro att jag skrivit en avhandling om Mats Lundströms tänkande. Det har jag nu inte gjort. Jag kan räkna till ca sex sidor där jag utsätter Lundströms analys av Hayek för kritisk granskning, i syfte att pröva om Hayeks tänkande kan tolkas som en form av indirekt utilitarism.

Det som gör mig mest bekymrad är kanske misstanken att Mats Lundström har sett den "självssäkra stilen", som jag beskrev i inledningen, hos mig själv. Han skriver att jag "gör rätt i att sträva efter polemik". Det gör jag inte, åtminstone inte i den bemärkelsen att jag i min avhandling har försökt framställa hans argument och tolkningar i ett löjets skimmer. Bland annat retar han upp sig på att jag på ett ställe skriver att jag ifrågasätter likhetstecknet mellan rationalism och utilitarism. Här menar han att jag mer eller mindre avsiktligt förvränger hans argument och får honom att framstå som mindre vetande. Låt mig först förklara att detta, i den mån det så kan uppfattas, är helt oavsiktligt.

Har jag då fullständigt missförstått Mats Lundströms argument, Hayeks politiska filosofi och alla de andra punkterna som Mats Lundström av utrymmesskäl inte kan ta upp? Det är ju möjligt, men förutsättningarna för att föra ett konstruktivt samtal är, som jag ser det, inte för handen i detta fall. Mats Lundströms replik andas en vilja till uppläxning istället för att föra konstruktiv dialog. Jag ska ändå ta upp ett par av hans punkter.

Mats Lundström hävdar alltså att jag är direkt osaklig när jag skriver att han drar en parallell mellan indirekt rationalism och indirekt utilitarism. Med risk för att fastna i hårklyverier vill jag trots allt försvara mig genom att visa på det ställe i Mats Lundströms avhandling där jag grundar min tolkning. Jag skriver i min avhandling att jag "ställer mig tveksam till parallellen mellan rationalism och anti-rationalism å ena sidan, och direkt och indirekt utilitarism å den andra". Där implicerar jag mycket riktigt att Mats Lundströms argument för att Hayek skulle vara indirekt utilitarist hänger samman med hans tolkning av Hayeks politiska filosofi som ett uttryck för indirekt rationalism. Jag fortsätter: "Lundströms hänvisningar till bl.a. Sidgwick och Hare antyder att det skulle finnas en stark parallell mellan Hayeks grundläggande och instrumentella nivå och indirekt utilitarism". Vad har jag då för belägg för detta påstående? Låt mig citera Mats Lundström som i sin avhandling skriver: "Hayeks sätt att resonera kan tolkas i linje med en s.k. "two-level theory" som utvecklats av R.M. Hare. ... Denna normativa metod är utmärkande för *indirekta utilitarister* och går tillbaka på Joseph Butlers idé om en "cool hour" under vilken man begrunder sina handlingsprinciper. Den mest betydelsefulla företrädaren för indirekt utilitarism är förmodligen Henry Sidgwick." (Lundström 1993: 125). Det är alltså med stöd av detta resonemang jag dragit slutsatsen att Mats Lundström antyder att det finns en parallell med den indirekta rationalismen som kommer till uttryck i Hayeks tänkande på två nivåer och den indirekta utilitarismen. Är detta en osaklig tolkning? Jag tycker inte det. Däremot kan jag göra det medgivandet att mitt ordval något stycke längre ner på sidan, "likhetstecken", kanske var aningen för starkt, jämfört med "parallell".

En gemensam punkt för Raino Malnes och Mats Lundström är att de båda ifrågasätter min tolkning av Hayek som hemmahörande i en naturlagstradition. De hävdar istället att Hayek bör tolkas som ett slags indirekt utilitarist. Därvidlag för båda fram Hayeks teori om Det Goda Samhället. De menar också att mina

invändningar mot att Hayek bör tolkas som indirekt utilitarist är viktigare än de positiva argument jag ger för naturlagstolkningen av Hayek. På detta vill jag svara följande. Min tolkning av Hayeks politiska filosofi som en variant av naturlagstänkande bygger till stor del på tolkningen av Hayeks filosofiska släktskap med David Hume. Där är vi, så vitt jag kan förstå, eniga. Hayeks politiska filosofi är starkt påverkad av Humes tänkande. Däremot misstänker jag att vi är oeniga i tolkningen av David Humes politiska filosofi, en tolkning som då naturligtvis får stora konsekvenser för tolkningen av Hayek. En vanlig tolkning av Hume, som jag också redogör för i avhandlingen, ser hans politiska filosofi som en *föregångare* eller "*protoversion*" av utilitarism. Det är däremot ovanligt att tolka Hume som utilitarist. Det som föranleder beteckningen "föregångare" är Humes användning av begreppet "nytta".

Jag har egentligen ingen invändning mot att tolka Hume som föregångare till utilitarismen. De skarpa linjer som jag tecknar i mitt analyschema mellan naturlagstraditionen, naturrättstraditionen och den utilitaristiska traditionen är just analytiska. Hos enskilda tänkare kan finnas mellanformer och övergångar. Senare tänkare hämtar element från tidigare tänkare, bygger ut tankegångar och utvecklar ståndpunkter i olika riktningar. Att dra en gräns mellan Hume och utilitaristerna kan naturligtvis ifrågasättas, likaväl som man kan ifrågasätta en skarp gränsdragning mellan naturlagstraditionen och Hume. Humes användning av begreppet "nytta" ligger väl i linje med naturlagstraditionens användning av begreppet "nytta". Här stöder jag mig framförallt på en analys av Stephen Buckle, som hävdar att det finns en överensstämmelse mellan Grotius, Pufendorfs, Lockes, Hutchesons och Humes teorier som är så stor att de bör tolkas inom samma idétradition, nämligen naturlagstraditionen (Buckle 1991). Det finns också andra kommentatorer som har tolkat Hume i samma riktning, som jag nämner i not 15 i min avhandling. Vad jag vill hävda med detta är att min tolkning av Hayek inte alls är så "särpräglad" som Lundström vill göra gällan-

de. Den bygger på en tolkning av Hume, tillsammans med bl.a. Hayeks egna uttalanden om att han anser sin politisk filosofi vara nära besläktad med Humes. Tolkningen av Hume är inte heller särpräglad. Hume brukar tolkas som just *föregångare* till utilitarismen, och inget hindrar att en tänkare inom en viss idétradition kan ses som föregångare eller inspiratör för en annan idétradition. Hume kan alltså både ses som tillhörande naturlagstraditionen och som en föregångare till utilitarismen.

Ska jag utöva självkritik kan jag väl medge att jag kunde ha ansträngt mig ytterligare för att visa på vilket sätt Humes politiska filosofi är en form av naturlagstänkande.

Resonemanget om Hume har konsekvenser för min syn på indirekt utilitarism. Jag är redan i avhandlingen medveten om att mina kriterier för vad som ska kallas utilitarism är strängare än kriterierna för vad som ska kallas naturlagstradition. Kanske är jag, som Malnes menar, alltför hård i min dom mot indirekt utilitarism. Men jag vidhåller min ståndpunkt att begreppet i *många* fall används i alltför vid mening. Ska Hume kallas indirekt utilitarist, borde också rimligen Hutcheson och Locke kallas indirekta utilitarister. De återopar alla "nyttan" på lång sikt. Att hänföra Nozicks konsekvensetiska tänkande på punkten om det "lockeska förbehållet" till en form av utilitarism är mig lika främmande. Ett nyttotänkande motiverar inte i sig själv beteckningen utilitarism. Jag tror inte vi kan lösa problemet här. Men jag ser fram emot att få återkomma i diskussionen.

Slutligen vill jag framhålla att jag redan i avhandlingen förenar mig med Lundströms och Malnes tolkning av Hayeks teori om Det Goda Samhället (min avhandling, s. 207-210). Om man någonstans kan se ett spår av utilitaristiskt tänkande hos Hayek är det här. Här finns det nämligen en antydning till sumrangordning, som Sen och Williams menar bör utmärka en utilitarisk teori (Sen och Williams 1982:3-4). Det är genom Hayeks uttryck "så stora chanser som möjligt". Därför förstår jag inte riktigt kritiken. På denna punkt, som återopas av både Malnes och Lundström, är jag ju enig

med dem i tolkningen av Hayek. Däremot menar jag att det inte kan gälla hela Hayeks politiska filosofi, som jag istället tolkar i överensstämmelse med ett naturlagstänkande.

Anna-Maria Blomgren

Referenser

- Buckle, S, 1991. *Natural Law and the Theory of Property. Grotius to Hume*. Oxford: Clarendon Press.
- Hobbes, T, (1986). *Leviathan*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Lundström, M, 1993. *Politikens moraliska rum. En studie i F. A. Hayeks politiska filosofi*. (Uppsala: Acta Universitatis Upsalisensis).
- Sen, A. och Williams, B. (eds.), 1982. *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.

Slutreplik

I sin betraktelse över olika stilar i det akademiska samtalet glömmer Anna-Maria Blomgren en stilbildning som tyvärr förekommer: den osakliga stilen. Ur samtalsynpunkt är den stilen mer förödande än både den självsäkra och den eftertänksamma.

Blomgren är rädd för att jag i hennes kritik av mig sett den självsäkra stilen. Det som föranlett min "uppläxande" ton är dock i första hand Blomgrens osaklighet, inte hennes självsäkerhet. Men visst är kombinationen av osaklighet och självsäkerhet provocerande.

När jag skrev att Blomgren är "ovederhäftig" och "fabulerar" en ståndpunkt, avsåg den passus i sin avhandling där hon hävdar att jag sätter "likhetstecken" mellan rationalism och utilitarism (s. 193). Blomgrens formulering lyder så här: "Till den eventuella utilitarismen i Hayeks argument för kapitalism ska jag återkomma längre fram. Här vill jag bara ifrågasätta likhetstecknet mellan rationalism och utilitarism." Påståendet följs av en tillrättaläggande kommentar: "Kant var obestridligen rationalist, liksom Descartes eller Hobbes. Men utilitarister var de inte, varken i direkt eller in-

direkt mening. På samma sätt kan Hayeks teori, eller åtminstone delar av den, sägas vara rationalistisk, utan att för den skull vara utilitaristisk”.

Blomgren tillskriver mig här två teser: Dels att rationalism är ekvivalent med utilitarism, dels att Hayek är utilitarist *därför* att han är rationalist.

För att visa hur absurda dessa teser är påpekar hon att det har funnits exempel på filosofer som varit rationalister, utan att de var utilitarister. Om jag förstått att Kant, Descartes och Hobbes inte var utilitarister borde jag också inse att rationalism och utilitarism inte är samma sak, vilket Blomgren har insett. För att understryka det rimliga i Blomgrens tes (och det orimliga i min tes) kunde hon lägga till att Platon var rationalist, men minsann inte utilitarist (!).

Vad har jag då skrivit om förhållandet mellan rationalism och utilitarism?

För att tolka det jag skrivit på ett rimligt sätt måste man naturligtvis utgå från vad jag menar med termerna ”rationalism” och ”utilitarism”.

Med rationalism avser jag beslutsteoretisk rationalism (inte kunskapsteoretisk), som handlar om val av handlingar för att nå ett visst mål. Hayek menar, enligt min tolkning, att det är möjligt att av välgrundade skäl (som inte behöver vara sanna) rekommendera politiska institutioner och principer i syfte att nå vissa önskvärda mål (se s. 206). Med ”utilitarism” avser jag (ungefär) samma sak som Blomgren, dvs. en normativ teori som säger att en handling som maximerar den samlade välfärden (i någon bemärkelse) är moraliskt riktig.

Att rationalism (varken i beslutsteoretisk eller kunskapsteoretisk mening) är ekvivalent med utilitarism är naturligtvis inte fallet. Inte heller implicerar någon av dessa ståndpunkter den andra ståndpunkten. Man kan vara rationalist utan att vara utilitarist och tvärt om. Exakt denna uppfattning formulerar jag på s. 131 (se min första replik ovan). Ändå påstår Blomgren att jag har satt ”likhetstecken” mellan rationalism och utilitarism (s. 193). Är inte det osakligt?

Blomgren beklagar sitt ordval och menar att ordet ”parallell” skulle vara bättre än ”likhetstecken”. Men här går Blomgren in på en annan fråga. Hon hävdar jag ser en ”parallell” mellan ”indirekt rationalism och indirekt utilitarism”. I citatet (som är från s. 24) påpekar jag att indirekta utilitarister utmärks av att de skiljer frågan om önskvärda effekter av handlingar från frågan om motiv för handlingar. De inser att utilitaristiska motiv kan leda till moraliskt felaktiga handlingar. Därför kan det vara bättre att handla enligt regler som inte föreskriver maximering av nyttan.

Att det är en ”parallell” mellan ”indirekt rationalism” och ”indirekt utilitarism” har jag inte hävdad (och jag vet inte vad det skulle betyda). Jag använder inte heller termen ”indirekt rationalism”. En välvillig tolkning av Blomgren skulle vara att hon menar att jag ser ett *samband* mellan indirekt utilitarism och antirationalism. Visst finns det ett samband. Många som är s.k. antirationalister (t.ex. Hume, Burke och Hayek) kan tolkas som att de vill att människor skall handla så att önskvärda effekter uppnås (t.ex. välfärd), utan att de själva förstår varför (jfr. Lundström 1992). Men man kan vara antirationalist utan att vara indirekt utilitarist.

Om man skall tala om ett mer teoretiskt samband, skulle det kunna vara så att om man är indirekt utilitarist är man antirationalist i den meningen att man inte tror att man inte kan maximera nyttan genom att välja enskilda handlingar i syfte att maximera nyttan. Om Blomgren avser ett sådant samband med ordet ”parallell” ger jag henne rätt i sin beskrivning av min position. ”Parallell” skulle då betyda att båda positionerna rekommenderar handlingsmotiv som inte sammanfaller med riktighetskriteriet för önskvärda handlingar. Men detta berör ju inte Blomgrens påstående att jag sätter likhetstecken mellan utilitarism och rationalism. Och vilket, är viktigare, det är ju inget stöd för hennes kritik av min tolkning av Hayek som utilitarist.

Blomgren tillskriver mig också uppfattningen att mitt skäl för att beteckna Hayek som utilitarist är att han är rationalist.¹ Men det skäl som jag anför för att kalla honom utilitarist är

ju hans beskrivning av det goda samhället i termer av chanser till preferenstillfredsställelse. Att Hayek är rationalist har jag inte anfört som argument för att han är utilitarist.

Blomgren hävdar i sin avhandling att hon inte kan utesluta att Hayek är utilitarist (s. 209), just med hänvisning till hans beskrivning av det goda samhället. Men hon tillägger att ”den tolkningen i så fall inte kan gälla hela hans teori”, eftersom Hayeks metod inte är utilitaristisk. Denna formulering från Blomgrens sida antyder att hon är inkonsekvent i sitt sätt att använda termen utilitarism.

Två filosofer kan vara utilitarister och samtidigt rekommendera helt olika metoder för att maximera välfärden. Utilitarismen är nämligen inte en metod, utan ett *kriterium* på moraliskt riktiga handlingar (om man utgår ifrån Blomgrens egen definition av utilitarism på s. 53).² Att ”hela” Hayeks filosofi skulle var utilitaristisk är en omöjlighet. Hayek skriver ju om så mycket mer än det som termen utilitarism betecknar. Inte ens Benthams ”hela filosofi” var utilitaristisk i den preciserade mening som Blomgren använder termen utilitarism. Det är därför ganska poänglöst att påpeka att ”hela Hayeks” filosofi inte är utilitaristisk.

Man får intrycket att Blomgren använder termen utilitarism i två bemärkelser: dels i den preciserade moralifilosofiska meningen (som hon anger själv på s. 53), dels i bredare och vagare politisk mening (som hon antyder i sitt analyschema på s. 58) där utilitarism är en samlingsbeteckning på en grupp filosofer som delar en människosyn, en syn på förnuftets möjligheter, på statens roll, på rättigheter mm. Att Hayek skulle var utilitarist i den politiska meningen är inte rimligt (vilket jag påpekar på s. 130 i min avhandling). Men det hindrar inte han kan beskrivas som utilitarist när han anger kriterium på vilka handlingar som är moraliskt riktiga.

Ofta används dock termen utilitarism för att beteckna något mer än ett riktighetskriterium på handlingar. Hela Hayeks polemik mot det han kallar ”utilitarism” handlar om en metod, nämligen det han kallar konstruktivistisk rationalism. Han avser inte det som Blomgren

definierar som utilitarism. Därför kan man inte ta Hayeks egna förnekanden av att han (och Hume) skulle vara utilitarister, som argument för att han (och Hume) inte är utilitarister.

Den analyskategori som Blomgren kallar ”utilitarism” tycks rymma både strikta moralifilosofiska positionen och den politiska utilitarismen. Därmed blir hon motsägelsefull, eftersom den förra inte innebär att man tillhör den senare.³

Det kan förklara varför Blomgren missförstår sin egen definition av ”utilitarism” (s. 53) när hon klassificerar Hayek som ickeutilitarist. Hayek är visserligen utilitarist när det gäller visionen om det goda samhället, men inte ifråga om metoden att nå dit, hävdar Blomgren (s. 209). Men Hayek anser väl att den metod han anger är den bästa för att nå det mål som enligt Blomgren är utilitaristisk. Ändå tycks hon vilja förneka att han är utilitarist eftersom hans metod inte är utilitaristisk. Kärnan i begreppet utilitarism är tydligen metoden – inte målet – enligt Blomgren.

Blomgren förväxlar utilitarismens maximeringsprincip med en metod (s. 210). Att ange en maximeringsprincip (”sumranking”) betyder inte att man påstår att det i praktiken är möjligt att veta vilka handlingar som maximerar nyttan i det enskilda fallet. Maximering är en del av ett riktighetskriterium, inte ett besluts-kriterium. Just denna distinktion ligger till grund för min, och många andras, beskrivning av Hayek som utilitarist.⁴

Blomgrens svårigheter att se skillnaden mellan regler för beslutsfattande och regler för utvärdering gör att hennes Hayektolkning blir problematisk. Med lite mindre självsäkerhet hade kanske Blomgren inte låst sig vid att Hayek är naturlagstänkare – en tolkning som upprepas i hennes svar utan att hon bemöter mina invändningar. Hon ger därmed exempel på ytterligare en stil i det akademiska samtalet: att proklamera i stället för att argumentera.

Mats Lundström

Noter

1. Blomgren skriver i polemik mot mig: "Även om Hayeks projekt kan beskrivas som rationalistiskt innebär det inte nödvändigtvis att det också är utilitaristiskt" (s. 193).

2. Blomgren refererar både till den definition av "utilitarism" som Sen och Williams (1982:4) formulerar och den förklaring av vad utilitarism är som står i *Blackwells Encyclopedia of Political Thought*. Dessa skiljer sig något åt, men båda tar fasta på att utilitaristisk moral formulerar ett kriterium på vilka handlingar som är moraliskt riktiga – inte en metod för att välja moraliskt riktiga handlingar. Sen och Williams anger tre kriterier: "Welfareism, consequentialism and sumranking".

Blackwells uppslagsbok anger: (1) a consequence component, (2) a value component (3) a range component, (4) a principle of utility. Blomgren anger dessutom en egen femte komponent som hon hämtar ifrån Sen och Williams, nämligen "sumrangordning", som innebär att handlingar kan rangordnas med avseende på den totala välfärd de leder till. Men det femte kriterium som Blomgren föreslår finns redan i de fyra kriterier som anges i Blackwells uppslagsverk. Även om Blomgrens egen komplettering är överflödigt, så anger inte hennes definition av utilitarism en metod för att handla moraliskt riktigt enligt utilitarismen, bara ett riktighetskriterium.

3. Blomgren skriver i sitt svar att hennes hennes "skarpa linjer" i sitt analyschema mellan naturlagstraditionen, naturrättstraditionen och den utilitaristiska traditionen är "analytiska". Hon tillägger hos enskilda tänkare kan finnas mellanformer och övergångar. Men i sin avhandling kallar hon sina analyskategorier för "metatraditioner inom vilka alla slagspolitiska filosofer kan inordnas". Om det finns "mellanformer" och "övergångar" kan dock inte "alla slags" politiska filosofer inordnas i Blomgrens analyskategorier. Frågan är då hur fruktbart hennes analyschema är. Det kan ju finnas naturlagsteoretiker som är utilitarister, precis som det har funnits kristna utilitarister (t.ex. Joseph Butler 1692-1752).

4. Blomgren underkänner begreppet 'indirekt utilitarism' därför att det inte går att förena med hennes definition av 'utilitarism' (s. 209). Blomgrens skriver att inget av de fem kriterier som hon anger

på utilitarism (se not 2 ovan) uppfylls av det som "Gray kallar den indirekta utilitarismen". Men med "indirekt utilitarism" avser Gray (1984:104): "that theory of morality and practical reasoning which evaluates all states of affairs by reference to the utility they contain but which condemns any strategy of direct utility-maximization as self-defeating". Av Grays definition framgår det att han avser både ett moraliskt riktighetskriterium på handlingar och en tes om metoden att välja dessa handlingar. Indirekt utilitarism uppfyller visst Blomgrens kriterier på utilitarism. Skillnaden är att den förra anger en metod och ett moraliskt riktighetskriterium, det senare anger bara ett moraliskt riktighetskriterium. Konsekvensen är att indirekt utilitarism är samma sak som utilitarism i moralfilosofiskt hänseende. Den är en ren utilitarism, eftersom metoden för att maximera välfärd är moraliskt irrelevant. Den som är indirekt utilitarist är således utilitarist. Att Blomgren anser att en indirekt utilitarist inte kan vara utilitarist, beror på att hon misstolkar sina egna kriterier på utilitarism. Hon tror att de anger en metod för att maximera nytta. Uttrycket "probabilistisk utilitarism" som jag använder (inspirerad av John Gray 1984:109) är inte synonymt med "indirekt utilitarism". Det förra uttrycket syftar till att ange den maximand som Hayeks form av utilitarism pekar ut, nämligen chansen för preferenstillfredsställelse för en okänd individ ett samhälle; det senare uttrycket anger, som sagt, också en metod

Referenser

- Gray, J. 1984. *Hayek on Liberty*. Oxford: Basil Blackwell.
- Müller, D (ed). 1987. *The Blackwell Encyclopedia of Political Thought*. Oxford: Basil Blackwell.
- Lundström, M. 1992. "Is Anti-rationalism rational? – The Case of F. A. Hayek", i *Scandinavian Political Studies*. 15. 235-348
- Lundström, M. 1993. *Politikens moraliska rum – En studie i F. A. Hayeks Politiska filosofi*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Sen, A. och Williams, B. 1982. "Introduction", i Sen och Williams (eds) *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.