

# Litteraturgranskningar

Litteraturredaktör: Rickard Andersson

Ohlström, Marcus, 2012. *Justice and the Prejudices of Culture: On Choice, Social Background, and Unequal Opportunities in the Liberal Society*. Linnaeus University Dissertations nr 96. Växjö: Linnaeus university Press.

Anmälan av Göran Duus-Otterström

## 1. LIKA MÖJLIGHETER ATT LEVA LIV SOM GER ANSEENDE

Marcus Ohlström har identifierat vad han menar är en blind fläck i den egalitära grenen av liberal politisk filosofi vars främste företrädare är John Rawls, nämligen människors olika möjligheter att leva liv som anses värdefulla eller aktningsvärda av andra. Men hans argument går ut på att visa att denna ojämlikhet borde fördömas på basis av värden som denna tradition redan omfattar. Avhandlingen är med andra ord ett uttryck för "immanent kritik". Denna typ av kritik är positiv till sin natur: "we argue from ideas and values harvested from our preferred tradition but seek to show that these ideas and values require more than what has hitherto been acknowledged" (s. 11).<sup>1</sup> Man kan säga att Ohlström vill "tänka vidare" med Rawls vad gäller problemet med jämlika möjligheter till anseende.

Ohlström behandlar ett ämne som tillhör de snårigare bitarna i Rawls' rättviseteori ("justice as fairness") nämligen den sociala primära nyttighet som Rawls kallar "the social bases of self-respect". Rawls inkluderar som bekant denna bland sociala primära nyttigheter eftersom självrespekt är något varje person behöver för att kunna leva ett fritt och jämlikt liv tillsammans med andra i sam-

hället. Ett rättvist samhälle bekämpar därför de sociala villkor som undergräver människors självrespekt i form av känslor av skam och underordning. Rawls anser att en av de stora förtjänsterna hos hans två rättvisepprinciper är just att de leder till ett samhälle där sådana känslor inte får fäste, dels genom att varje person kan mötas som en jämlike i det offentliga, dels genom att varje person vet att andra inte kan berika sig på sin större tur i det sociala och genetiska lotteriet utan att det kommer de mindre lyckligt lottade till dels.

Ohlström skiljer mellan odifferentierad respekt för det vi är, respekt i kraft av vårt människovärde ("respect"), och differentierad uppskattning för det vi gör ("esteem"). Det är det senare, det vi kan kalla anseende eller status, som står i fokus för Ohlströms avhandling. Tanken är att mycket av en persons känsla av värde avgörs av hur hon bedöms av andra för hur hon *lyckas* i livet. Om en person lever ett liv som i hennes samhälle anses ofint kan hennes självaktning skadas och känslor av skam och underordning sätta in. En egalitär liberal har därför lika mycket skäl att bry sig om de sociala grunderna för anseende som hon har att bry sig om de sociala grunderna för respekt, för bristande självrespekt och bristande självaktning kommer båda att underminera personers möjligheter att fullfölja sina livsprojekt. Argumentet är alltså även anseende ska räknas som en social primär nyttighet.

Måste en egalitär liberal acceptera anseende bland sociala primära nyttigheter? Rawls själv menade som bekant att justice as fairness var en teori för de institutioner som utgör samhällets grundstruktur. Men anseende är i huvudsak något vi får av andra när vi gör saker de beundrar. En tänkbar invändning kunde därför vara att anseende inte är en relevant rättvisevaluta eftersom den varken förde-

<sup>1</sup> Alla sidhänvisningar är till Ohlströms avhandling om inte annat anges.

las av samhällsinstitutioner eller ligger under deras kontroll. Rawls kan tänkas säga att så länge som samhällets institutioner regleras av hans rättvisepprinciper är statusskillnader irrelevanta. Ohlström gör dock den mycket intressanta observationen att Rawls själv, i *A Theory of Justice* (1999), verkar oro sig för skillnader i anseende. Det betyder antingen att grundstruktursvillkoret är förenligt med att se anseende som en rättvisevaluta eller att Rawls själv inte var villkoret troget. Ohlströms argument är hursomhelst att om man inte får andras aktning för vad man gör så är det svårt att hålla stånden de förlamande känslor av skam och underordning som Rawls oroar sig för när han talar om självrespekt – men till skillnad från respekt kan självaktning inte tryggas av att alla utrustas med samma uppsättning fri- och rättigheter.

Ohlström menar att varje samhälle kommer att utveckla måttstockar för vad som räknas som finare än annat. I vår typ av samhälle handlar dessa måttstockar ofta om yrke. Komplexa, intellektuella arbeten anses till exempel finare än smutsiga kroppsarbeten och är förenade med större anseende. Problemet är att olika personer har olika möjligheter att nå statuspositioner. Alltså när vi det Ohlström kallar "the injustices of choice" (s. 92) – sociokulturell bakgrund påverkar (reellt, om ej formellt) möjligheterna att uppnå status. Lösningen på orättvisan är att utjämna möjligheterna att nå anseende. En egalitär liberal bör försvara "equal opportunities to achieve for oneself a life that counts as good by the lights of our shared societal culture" (s. 28).

## 2. VALETS ORÄTTVISOR

Argumentet bygger på en viss värdeteoretisk position. Som liberal vill Ohlström inte säga att vissa sätt att leva i sig är bättre än andra. Om en person fritt väljer ett lågstatusliv finns ingenting att invända mot detta – personer har rätten att själva utforma sina livsprojekt. Det finns alltså ingenting, för att tala med Bentham, som säger att poesi i princip är bättre än plockepinn. Men givet att poesi

anses som finare så kan man ändå säga att poesi (i en mening) är bättre, för poesin ger dig större anseende. Kulturella värderingsstrukturer gör alltså poesin (i en mening) bättre än plockepinn. Vi har åtminstone ett skäl – anseende – att anpassa oss till de rådande värderingsstrukturerna när vi väljer våra livsprojekt.<sup>2</sup>

På vilket sätt är då möjligheterna att leva liv som har högt anseende ojämlika? Ohlström för här ett resonemang om att personer med olika sociokulturell bakgrund kommer att uppleva olika "kostnader" visavi de livsätt som har högt anseende (s. 92-96). Privilegierade personer som socialiserats till att ha önsknings om att leva liv som anses värdefulla kommer att uppnå anseende genom att blott leva de liv som de vill leva. De som kommer från mindre privilegierade bakgrunder kommer däremot att möta större hinder. Om de vill leva i enlighet med vad som anses värdefullt behöver de kämpa emot de önsknings som de fått med sig från sin uppväxt. De måste undertrycka sina "undesirable desires by an act of will" (s. 91). De kommer även att i någon mening behöva lämna den sociokulturella miljö som de är vana vid. Ohlströms teori bygger på Harry Frankfurt (1971) teori om första och andra ordningens önsknings. Precis som en röksugen person kan ha svårt att leva upp till hennes andra ordningens önskan att inte var en röksugen, kan en person med kulturellt "ofina" önsknings finna det svårt att leva upp till sin andra ordningens önskan att leva ett "fint" liv.

Det är viktigt att understryka att Ohlström talar om effekterna av sociokulturell bakgrund, inte socioekonomisk. Många egalitära liberaler försvarar ju redan omfattande omfördelning av materiella resurser för att göra möjligheterna mer likvärdiga personer emellan. Ohlström menar dock att sociokulturell bakgrund kommer att slå igenom

2 Att anseende eller status har ett inte obetydligt instrumentellt värde bevisas om inte annat av de effekter statusskillnader har på hälsa, se t.ex. Marmot (2004).

även om samhället kraftigt skulle omfördela resurser. Kulturellt kapital går i arv, om man så vill. Detta innebär att den sociokulturella bakgrundens effekter är ovanligt robusta. Ohlström menar därför att en egalitär liberal behöver utöka sin arsenal av principer till att också inkludera en princip om reellt lika möjligheter till lika anseende. Värt att poängtera är att Ohlström väljer att inte diskutera biologiska källor till ojämlika möjligheter.

Centralt för Ohlström är idén att personer från sociokulturellt opriverade miljöer kommer att ha det svårare att välja statusfyllda liv; kostnaderna som är involverade i att göra detta val kommer att vara högre för dem än för andra, och högre på ett sätt som inte är helt angripbart via materiell omfördelning. En svaghet med avhandlingen är att dessa kostnader, som beskrivs ganska kortfattat, inte exemplifieras på ett slagkraftigt sätt. Det är därför lätt att få intrycket att kostnaderna inte är så tunga att bära och att det är förenligt med rättvisa att kräva att personer helt enkelt ska kunna ta dem. En analogi skulle kunna vara tandläkarnervositet. Anta att det rättvisa samhället ger alla medborgare samma rätt till tandvård och utrustar dem med resurser därtill. Vissa är emellertid nervösa för tandläkarbesök. Detta kan betyda att de inte går lika ofta som andra, vilket i sin tur gör att de lider av sämre tänder. Men det är inte säkert att det finns någon orättvisa här. Kanske kan man kräva av personer att de ska övervinna sin nervositet – ett samhälle som ger alla resurser för att bekosta tandvård har gjort allt som rättvisan kräver.

Det är ändå frestande att acceptera att sociokulturell bakgrund orättvist påverkar möjligheterna att uppnå anseende. Frågan är hur man bäst gör reda för denna intuition. Ohlströms svar är att skjuta in sig på kostnaderna för att välja vissa liv. Men då kan man fråga sig vari orättvisan ligger om olika sociala grupper vore perfekt självgenererande – personer som kommer från opriverade bakgrunder vill bara ha enkla yrken och stannat livet ut i sin vanliga miljö. I en sådan värld

kommer ju ingen att råka ut för vare sig psykologiska eller sociala kostnader.<sup>3</sup> Samtidigt slår det mig som en värld som fortfarande är orättvis. Kanske är felet helt enkelt att personer från en opriverad bakgrund är mindre sannolika att *vilja* leva de liv som ger högt anseende. Ett rättvist samhälle, kunde Ohlström säga, är ett där sociokulturell bakgrund inte systematiskt påverkar människors drömmar och framtidsplaner.

### 3. ATT APPROXIMERA IDEALET

Vilka slags verktyg finns då tillgängliga för att försöka åtgärda orättvisa i anseende? Ohlström utvärderar här ett par alternativ. Kommunitarister skulle ta sig an problemet genom att angripa individens frihet att själv välja sitt liv (vilken innebär att hon kan välja oklokt). Men genom att ställa upp och främja en viss version av det goda livet bryter kommunitarismen mot den centrala liberala principen om statens neutralitet. Dessutom angräps ju inte problemet med olika anseende alls, eftersom folk kommer att ha olika förutsättningar att leva upp till den gemensamma värderingsmåtstocken. Mer lovande är erkännandeteoretikerna. Enligt dessa är lösningen att bearbeta värderingsmåtstocken. Om samhället bara lär sig att *tillmäta* samma anseende till olika sätt att leva så försvinner problemet med att vissa har lägre anseende än andra. Ett grundläggande problem med denna position är dock att den kräver att det politiska lägger sig i saker som hör civilsamhället till, menar Ohlström. Ett samhälle får inte via statsapparaten försöka reglera individers värderingar

3 Ohlström observerar, fullt rimligt, att sociala grupper i praktiken är allt annat än perfekt självgenererande – människor strävar uppåt (s. 117). Men frågan är hur man skulle kunna göra reda för orättvisan i en sådan värld om den existerade och Ohlströms fokus på kostnader är, tror jag, otillräckligt härvidlag. En näraliggande diskussion är den som aktualiseras i B.F. Skinners *Walden Two* (1948). I Skinners utopi kan alla göra vad de vill, men bara eftersom de har blivit utrustade med dispositionen att bara vilja göra det de kan göra. Det verkar vara ett samhälle som brister i frihet.

om bättre och sämre om vilka vi legitimt är oense.

Nästa alternativ är det som Rawls själv företrädde, nämligen att var och en kan finna en egen grupp av likar där hon kan ha anseende alldeles oavsett hur framgångsrikt hennes liv är i en mer *samhällsvid* bemärkelse ("associations of peers"). Ohlström argumenterar här övertygande för att vi inte gärna kan undvika att jämföras med mer samhällsvida måttstockar. Detta gäller inte minst för den position vi har i samhället, vilken inte bara är synlig utan också tas som proxy för vår individuella duglighet. Ett bra exempel på en sådan position är vårt yrke. "Our work (...) is visible", sammanfattar Ohlström (s. 105).

Utmaningen blir därför att förklara hur vi kan utjämna möjligheterna att nå anseende på ett sätt som accepterar att varje samhälle kommer att präglas av en hierarkisk uppfattning om status och inte kräver illiberal statlig inblandning. Ohlström erkänner att möjligheterna att leva liv som anses goda aldrig kan bli helt lika. Han försvarar istället en svagare tes, nämligen att samhället åtminstone bör "ensure that no one falls too far behind in the competition for esteem and related advantages" (s. 129). Även om perfekt rättvisa är ouppnåeligt kan samhället föresätta sig att eliminera de mest akuta effekterna av orättvisa, som att vissa personer fastnar i permanent lågt anseende. Ohlström, som koncentrerar sig på yrken som källa till anseende, prövar här först idén att lågstatusyrken ska utföras av alla på deltid. Detta förslag underkänns, dels eftersom det är ineffektivt slöseri att låta högkvalificerade personer spendera en del av sin arbetstid på lågkvalificerat arbete, dels eftersom vissa personer kan tänkas föredra lågkvalificerade arbeten på heltidsbasis. Ohlströms lösning blir istället att försvara "the right to start anew" (s.108). Denna rättighet innebär att individer via fortlöpande möjligheter till utbildning osv. ges verktygen att ta sig ur lågstatusyrken som annars kan bli permanenta: "we offer, continuously and indiscriminately, opportunities for education,

training and whatever else citizens need in order to change the course of their lives and leave behind the kinds of positions we have identified as attracting potentially harmful disesteem" (s. 110).

Det finns en policy-mässig förändring som jag tror Ohlströms rättighet skulle tjäna på. Ohlström tänker sig att rätten att starta på nytt ska riktas specifikt mot dem som har lågstatusyrken. Detta har nackdelar. Dels riskerar staten, i det att den upphör att vara neutral, att stigmatisera folk. Ens låga anseende bekräftas i samma ögonblick som man får reda på att man omfattas av rätten att starta på nytt. Dels måste staten hantera behovsprövning, med alla implementeringsproblem som kommer därtill. Det verkar bättre, för Ohlströms syften, att försvara en *universell* rätt till fortutbildning. En sådan modell undviker att vara stigmatiserande. Inte heller måste den kosta särskilt mycket mer – de med redan högt anseende kommer ju rimligen inte att utnyttja den.

#### 4. HUR SKA MAN FÖRSTÅ IDEALET?

Hur ska man karaktärisera Ohlströms ideal? Tidigt i avhandlingen slås fast att det jämlikhetsbegrepp avhandlingen rör sig med inte är utfallsorienterat (s. 15). Idealet som försvaras uttrycks istället i möjlighetstermer – rättvisan kräver att var och en har samma möjligheter att uppnå högt anseende. Samtidigt faller avhandlingen ofta in ett utfallsorienterat språkbruk (två tydliga exempel: "we should [...] establish a more equal distribution of the recognition or esteem that our actual cultures express" [s. 51], "there are arguments from justice that call for a more equal sharing of esteem"[s. 122]). Själva idén med en ovillkorlig rätt att starta på nytt om man befinner sig i en lågstatusposition tycks mig för övrigt utfallsorienterad. Rimligen försvaras en sådan rättighet eftersom det är dåligt att ha lågt anseende.

Det är inte alltid tydligt vilken roll möjligheter spelar i normativ argumentation. Det

beror på att det finns två olika sätt att tänka på möjligheters betydelse. Man kan tänka på möjligheter i termer av en tävlingsmetafor, som när vi säger att varje utfall av en rättvis tävling är rättvist. Detta perspektiv är intimt förknippat med att berättiga ojämlika utfall. Enligt ett synsätt, inte helt olikt Rawls' eget, är rättvisans uppgift att se till att alla får en schysst chans i livet – men individer har ingen rätt att klaga om de saknar högstatuspositioner eftersom de förlorat en rättvis tävling. Man kan också tänka på möjligheter i termer av en buffémetafor. Enligt detta synsätt är möjligheter viktiga eftersom de ökar chanserna för preferenstillfredsställelse – om det finns många olika maträtter att välja mellan kommer alla att hitta något de är genuint nöjda med. Möjlighetsfokus i denna betydelse är fullt förenligt med att värdesätta lika utfall i betydelse lika preferenstillfredsställelse och fullt förenligt med att möjligheterna att välja och välja om ska upprätthållas över tid.

Ohlströms argumentation oscillerar mellan dessa två positioner. Hans ideal – lika möjligheter till lika anseende – vetter mot tävlingsmetaforen. Idealet är förenligt med att betrakta utfallen av rättvisa tävlingar (om högstatuspositioner) som rättvisa. Men hans inlägg om Mills rätt att vara en excentriker och hans betoning på att upprätthålla kontinuerliga möjligheter att välja om vetter snarare mot buffémetaforen. Denna del av hans teori skulle bäst kunna beskrivas i termer av ett delvis annat ideal, nämligen att var och en ska kunna sägas leva sitt liv genuint frivilligt, vilket i sin tur kräver reella möjligheter att välja såväl att anpassa sig till samhällets värderingsmåttstockar som att avvisa dem. Detta är dock en utfallsorienterad position och den roll möjligheterna spelar är, tycks det mig, att garantera genuin frivillighet (dvs. preferenstillfredsställelse) så långt det går. Idealet tycks ganska olikt den princip som Rawls kallar *fair equality of opportunity*, som etablerar villkoren för en rättvis tävlan om högstatuspositioner i samhället. Ohlströms version av lika

möjligheter är också mer expansiv än Rawls.<sup>4</sup> Men detta klargörs aldrig tydligt i avhandlingen.

Ohlström skulle kunna svara att hans ideal är rättvisa tävlingar, men att effekterna av sociokulturell bakgrund innebär att tävlingar *de facto* inte är rättvisa. Hans normativa position skulle då kunna uttryckas så här: ingen bör ha lägre anseende än någon annan på grund av faktorer bortom deras kontroll, men eftersom sociokulturell bakgrund robust påverkar fördelningen av anseende på ett sätt som till så stor del är bortom vår kontroll så måste utfallen av faktiska tävlingar korrigeras.

Detta väcker frågan om Ohlströms position är s.k. *luck egalitarianism* (LE) eller inte. LE är positionen att skillnader i innehav (i något moraliskt relevant hänseende) är orättvisa om de beror på faktorer bortom vår kontroll, men inte orättvisa om de beror på val vi är ansvariga för. Det är naturligt att läsa Ohlströms avhandling som en form av LE: "circumstances of choice" är en form av brute luck vars differentierade effekter måste korrigeras.<sup>5</sup> Men Ohlström förkastar uttryckligen LE (s. 112). Ett av skälen för detta verkar dock vila på ett missförstånd, nämligen att luck egalitarians har en sociologiskt naiv syn på det här med fria val. Luck egalitarians behöver inte anse att folk är ansvariga för massor av saker. Positionen är förenlig med att ingen är ansvarig för någonting alls – en eventualitet som för dem helt enkelt innebär att det är orättvist om någon har mer än någon

4 Ett skäl till detta kan vara att Ohlström lägger in mer i *fair equality of opportunity* än Rawls tycks göra. Vid ett tillfälle står det att principen kräver "equal opportunities to realize our independently chosen life plans" (s. 129). Men detta verkar inte vara något Rawls är förbunden till, vilket om inte annat avslöjas av att differensprincipen kan rättfärdiga ojämlika innehav av (vissa) sociala primära nyttigheter.

5 Ohlström hävdar att "the circumstances of choice fall into the category of morally arbitrary factors for which we should not be held responsible" (s. 94).

annan – och de pratar ständigt om mixad tur och ojämlika ”opportunity sets” i sina analyser. Om en sociologiskt sofistikerad analys skulle avslöja att våra val i mångt och mycket är påverkade av faktorer bortom vår kontroll skulle luck egalitarians hålla med Ohlström om hans slutsatser.

Ohlström kan invända att hans position, till skillnad från LE, inte är intresserad av oförtjänta skillnader mellan människors innehav utan av de absoluta nivåer av innehav som tillkommer dem som har det sämst. Han hävdar ju att ojämlikhet i social status kan Pareto-förbättra villkoren i samhället vilket gör att den kan vara berättigad (s. 108). Denna invändning väcker dock frågan om hur vi i så fall omedelbart kan veta att personer med lågstatuspositioner har ett rättvisekrav på hjälp att förbättra sin position. En annan invändning är att deras krav på hjälp grundas i en ovillkorlig rätt till tillräckliga resurser för att undvika sociala och politiska dominansförhållanden, vilket s.k. democratic egalitarians har förespråkade (se t.ex. Anderson 1999). Men denna position brukar kopplas ihop med ett tillräcklighetstänkande som rimmar illa med hur Ohlström uttrycker sitt ideal i övrigt. Inte heller är en sådan tillräcklighetströskel nödvändigtvis oförenlig med LE (Segall 2010).

Nyckelfrågan är kanske hur man ska förstå rätten att starta på nytt. Är det en förlängning av Ohlströms mer generella ideal eller ett brott mot det? Det vill säga, vore det idealt rättvisa att de differentierade effekterna av sociokulturell bakgrund korrigerades helt och hållet eller bör effekterna bara korrigeras när de resulterar i att någon hamnar i tillräckligt skadlig lågstatusposition? Den förra tolkningen verkar mer korrekt. Sådär skriver Ohlström när han försvarar rätten att starta om:

If (...) choice is more burdensome for some than for others, and if it is so due to circumstances over which we have no or only limited control, then the least we can do is to discount the responsibility for *not* having chosen wisely early in life, and provide the real opportunity to choose again later on (s. 111).

Det *minsta* vi kan göra är att hjälpa dem som har valt oklokt. Ordvalet antyder att det finns mer som vi idealt sett borde göra – förmodligen eliminera effekterna av sociokulturell bakgrund på fördelningen av anseende generellt. I så fall har jag svårt att se hur positionen inte har åtminstone starka drag av LE.

Det är ändå lätt att förstå varför Ohlström förkastar LE. Denna teori är nämligen svår att förena med en ovillkorlig rätt att starta på nytt. Rimligen finns det en gräns när vi är villiga att säga att en person är ansvarig för det utfall hon befinner sig i. För att göra diskussionen så tydlig som möjligt kan vi tänka oss folk som har ”socially desired desires” (s. 96) men vars karriärer helt enkelt inte fallit väl ut och som nu befinner sig i en position som är behäftad med lågt anseende. Hur kan man försvara att sådana personer har en kontinuerlig rätt att starta om på det allmännas bekostnad, vilket man ju måste göra om rätten att starta om ska vara just ovillkorlig? I princip finns det två argumentationslinjer:

1. Personer med låg social status är inte ansvariga för sin position eftersom de inte haft (lika) möjligheter att undvika den.
2. Vi är pro tanto alltid skyldiga att hjälpa folk med låg social status (om de vill förbättra sin position).

Även om man skulle kunna argumentera för (1) på basis av en radikal kritik av ansvarsbegreppet måste Ohlström förkasta (1) – han lägger nämligen vikt vid att försvara att människor *kan* välja fritt i den mening som krävs för att de ska vara ansvariga och han menar ju att folk genuint frivilligt kan välja att inta lågstatuspositioner (t.ex. för att möjliggöra mer fritid). Jag tror därför att (2) ligger närmare vad Ohlström har i åtanke. Människor ska ges möjligheter att förbättra sin dåliga position oavsett hur de hamnade där – och om de inte tar dessa möjligheter har vi så goda skäl som vi kan begära för att dra slutsatsen att deras val är genuint frivilliga. Man kan undra, vilket vi sett ovan, hur denna position passar ihop med det generella idealet. Är den ovillkorliga rätten

till hjälp den mest akuta implikationen av att de differentierade effekterna av "circumstances of choice" bör bekämpas eller rör det sig snarare om att garantera alla tillräcklig social status (om de vill ha det) oavsett deras ansvar för att ha hamnat där de hamnat? Man kan också undra om rätten att starta om är alltför ansvarsokänslig – riskerar den inte att bli rätten att både äta kakan och ha den kvar och därmed bli orättvis mot dem som valde att ta färre risker tidigt i livet och nu förväntas betala för andra (jfr. Dworkin 2003)?

Jag har haft vissa besvär med att förstå den grundläggande normativa positionen i Ohlströms avhandling. Vilken roll spelar möjligheter för den? Är den utfallsorienterad? Är den luck egalitarian, eller luck egalitarian med en plikt att trygga basala behov, eller mer substantiellt rawlsiansk? Det kan bero på att positionen inte är helt färdigtänkt, eller att den är färdigtänkt men inte klart uttryckt. I vilket fall som helst är avhandlingen inte helt distinkt vad gäller det grundläggande normativa fotarbetet och jag hade gärna sett att mer uppmärksamhet hade ägnats åt att göra det helt tydligt.

### 5. ATT BEKÄMPA STATUSSKILLNADER

Ohlström hävdar att det varken är önskvärt eller möjligt att utradera skillnader i människors status. Ett rättvist samhälle kommer att innehålla skillnader i anseende. Men ibland blir han möjligen något utopisk när han försvaret möjligheterna att utradera yrkesrelaterade statusskillnader. Sådär står det t.ex. om vad rätten att fortbilda sig skulle kunna innebära:

We would thereby initiate a supply-driven gradual move away from resource-intensive routine labor towards more demanding complex labor and we would press for automation of what used to be manual tasks, which in turn should further reduce the need for routine labor and increase the demand for complex and, let us hope, more rewarding labor (s. 120)

Tankegången verkar vila på att om bara vissa jobb som idag anses ofina försvann så skulle statusskillnaderna bli mindre. Mot detta talar att status är en s.k. "positional good" – dess värde består i att andra har mindre. Det är välkänt att sådana nyttigheter kan sätta igång rustningsspiraler som inte förändrar någons relativa position. Ett bra exempel är utbildning, vars värde som konkurrensfördel bestäms av den utbildningsgrad andra har. Om alla bestämde sig för att skaffa sig en doktorsgrad skulle ingen ha vunnit högre anseende. Att vara doktor skulle då vara all-dagligt. Statusskillnaderna skulle istället bli skarpare mellan professorer och doktorer. På samma sätt skulle statusskillnaderna inte nödvändigtvis bli mindre bara för att de i nuläget minst aktade jobben sköttes av robotar. Kanske uppstår förstärkta statusskillnader bland de arbeten som tidigare framstod som statusfyllda i relief mot rutinarbetena – lägre tjänstemän som den nya arbetarklassen, om man så vill.

Om detta är sant är Ohlströms ideal om ett mer långtgående jämlikt samhälle kanske ouppnåeligt. Det innebär förstås inte att ideallet är felaktigt. Men kanske innebär det att det bästa vi kan hoppas på att uppnå är någorlunda jämlika tävlingsvillkor om de mest statusfyllda positionerna för dem som vill tävla om dem. Men sådana tävlingsvillkor är förenliga med att vissa kommer att leva liv som de är missnöjda med även i det fullt rättvisa samhället, och frågan hur långt vi behöver kompensera förlorarna i konkurrensen återstår att lösa.

### 6. AVSLUTNING

Det hör till recensioner baserade på oppositioner att anslaget blir kritiskt. Det är nu på sin plats att även framhålla avhandlingens många stora förtjänster. Ohlström har tagit sig an de förmodligen två svåraste bitarna i Rawls' rättviseteori, nämligen principen om lika möjligheter och de sociala grunderna för självrespekt. Avhandlingen lämnar ett verkligt bidrag i och med att den inte bara

visar att Rawls var bekymrad över anseende utan också att Rawls egen lösning på problemet inte duger. Rawls obeaktad är det också utmärkt att ha belyst status ur rättviseperspektiv. Såvitt jag vet finns inte särskilt många försök att lyfta fram status eller anseende som en rättvisevaluta i sig, trots att det utan tvivel är ett viktigt ämne. Sammantaget kan sägas att detta är en avhandling som verkligen förtjänar att läsas. Den är dessutom lätt att läsa, eftersom Ohlström skriver väldigt bra engelska och i allmänhet är pedagogisk och klar i sina begreppsanalyser.

Med detta sagt finns ett antal saker som jag önskar att Ohlström kommer att ta tag i framöver. Jag har som framgått haft vissa svårigheter att förstå Ohlströms grundläggande normativa position. Ett mer distinkt, möjligen något mer träaktigt grepp skulle behövas här. I synnerhet vore det belysande om Ohlström kunde utmejsla sin position, såväl idealteoretiskt som icke-idealteoretiskt, i förhållande till luck egalitarianism.

### Litteratur

- Anderson, Elizabeth, 1999. "What is the Point of Equality?", *Ethics* 109(2), s 287-337.
- Dworkin, Ronald, 2002. "Sovereign Virtue Revisited", *Ethics* 113(1), s 106-143.
- Frankfurt, Harry, 1971. "Freedom of the Will and the Concept of a Person", *Journal of Philosophy* 68(1), s 5-20.
- Marmot, Michael, 2004. *The Status Syndrome*. London: Bloomsbury.
- Rawls, John, 1999. *A Theory of Justice* (reviderad upplaga). Oxford: Oxford University Press.
- Segall, Shlomi, 2010. *Health, Luck, and Justice*. Princeton: Princeton University Press.
- Skinner, B.F., 2005 [1948]. *Walden Two*. Indianapolis: Hackett

Göran Duus-Otterström är docent i statsvetenskap vid Göteborgs universitet

E-post: goran.duus-otterstrom@pol.gu.se

Triantafillou, Peter, 2012. *New Forms of Governing: A Foucauldian Inspired Analysis*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

### Anmälan av Patrik Hall

Peter Triantafillou är professor i public policy and performance management vid Roskilde Universitetscenter. I sin nya bok *New forms of governing: A Foucauldian inspired analysis*, ger han en såväl lättfattlig introduktion till Michel Foucaults tänkande som en imponerande bred framställning av hälsopolitik, arbetsmarknadspolitik och utbildningspolitik i Danmark, Frankrike och Storbritannien utifrån Foucault-inspirerade analysverktyg. Och detta bara på 190 sidor text.

Den typ av Foucault-inspirerad analys som Triantafillou tar sig an är den internationellt alltmer flödande gren av samhällsvetenskaplig forskning – speciellt inom förvaltningspolitik – som ibland betecknas "governmentality" (Triantafillou använder sig dock relativt lite av just detta begrepp); ett perspektiv byggt på "den sene" Foucaults föreläsningar i Paris och vidareutvecklat av bland andra Rose & Miller (1992) och Dean (1999). "Governmentality" är annars ett intressant begrepp eftersom det för ihop den politiska maktens skapande av nya styrformer inom nya typer av områden ("governmentalization", vad Foucault ägnade sina historiska studier åt) med den nya styrningens subjekts- eller identitetsskapande karaktär ("govern mentality").

Triantafillou föredrar att tala om "activation", det vill säga hur moderna styrformer, som Triantafillou med rätt eller orätt kallar "neo-liberala", försöker realisera ett slags självskapande "frihet" bland såväl medborgare som den offentliga sektorns organisationer, där den politiska makten ytterst är beroende av medborgares och organisationers ianspråktagande och aktiva nyttjande av denna frihet. Aktiveringens politik (jfr Dahlstedt 2009) riktas alltså inte bara mot medborgare som ska skapa sig själva och bli "fria" (via exempelvis jobbcoaching inom arbets-