

Pragmatisk politik som liberalismens legitimitet¹

Denna översiktliga introduktion till en aktuell amerikansk diskussion behandlar det filosofiska rättfärdigandet dels av liberalismen som politisk teori, dels av modernt samhällsliv överhuvudtaget. Den politiska filosofins metateori har diskuterats under 1980-talet i USA med en icke-universalistisk etik som utgångspunkt. John Rawls senare skrifter har bidragit till en stundtals intensiv debatt om önskvärdheten i en politisk formel för pluralistiska samhällen, inte minst sedan argumenten satts in i ett postmodernt perspektiv av hans vapendragare Richard Rorty. Jag avslutar med att ta upp den kritik som framförts bl. a av Chantal Mouffe.

Mina kritiska anmärkningar har inga anspråk på att vara fullständiga, utan bör mer ses som ett försök att skissa konturerna av en viktig debatt, där Rawls huvudfråga angående en samhällsgemenskap under senkapitalismen är; Vad är det minsta som kan hävdas [be asserted]; och om det måste hävdas, vad är dess minst kontroversiella form?

GOOD FOR US HERE AND NOW

Medan loj nyliberalism och trött gammelvänster verkar ha gått i stå här hemma stakas alltså just nu ut linjerna ut i USA för en postmodernt influerad pragmatisk politik av de inflytelserika filosoferna John Rawls och Richard Rorty. Deras (o)-politiska evangelium lyder: det finns inga universella och objektiva moraliska värden eller politiska ideologier som rättfärdigar den västerländska marknadsekonomin och liberalismen, men de gängse lokala värderingarna och sunt förnuft räcker gott. What's good, is good for us here and now. Period.

John Rawls är den försiktige Harvardprofessorn som 1971 försvarade välfärdsstaten i sin moderna klassiker *A theory of justice*². Tanken var där att finna en rationell formel som var

¹ Publicerad i *Zenit* nr 3, (1991).

² Oxford UP, 1971.

och en kunde godta utan att vädja till någon särskild värdegemenskap eller solidaritet. Tvärtom, bakom en ”okunnighetens slöja”, där vi inte känner till våra framtida sociala positioner, bör vi välja två principer:

1. Att varje person ha lika rätt till det mest vidsträckta system av lika grundläggande friheter som är förenligt med ett likartat system av frihet för alla,
2. Sociala och ekonomiska ojämlikheter ska arrangeras så att de är både: a) till största möjliga nytta för de sämst ställda, såvitt förenligt med principen om ett rättvist sparande [dvs. om ett tillräckligt samhälleligt sparande för kommande generationer], och b) fästade vid befattningar och samhällsställningar som är öppna för alla med lika chans till tillträde”³.

Men hur kan människor förmås abstrahera från sin sociala och personliga situation? Vilken typ av samhälle är det frågan om? Liksom många upplysningsfilosofer vill Rawls formulera universella regler för alla rationella och moraliska människor i alla samhällen. Men han menar att den okunnige väljaren känner till ”generella fakta om mänskliga samhällen. De känner till politiska frågor och principerna i ekonomisk teori; de vet grunderna i social organisation och människans psykologiska lagar”⁴.

Redan här görs antaganden om människan som överensstämmer väl med en viss lokalt definierad människonatur. Tidigt noterade bl. a. Tomas Nagel att den okunnige väljaren var bra lik en samtida liberal västerlänning med typiskt individuella preferenser. Rawls stod dock fast vid att hans två principer var universellt tillämpbara på alla möjliga samhällen. Därmed befäste han enligt mitt synsätt den rådande liberala marknadsekonomin på ett smygande sätt, något som snart stod i öppen dager, inte minst av honom själv.

FRÅN VISION TILL RESIGNATION

På 1980-talet träder Rawls fram som en slags resignerad ideolog för en ”modern konstitutionell demokrati” baserat på vissa ”fundamentala men latent intuitiva idéer i den offentliga politiska kulturen i ett demokratiskt samhälle”. Han påstår också öppet att ”den politiska filosofins mål beror på det samhälle den riktar sig till”⁵. Ett ”överlappande

³ Op. cit, s. 302. Översatt från Sven Ove Hansson i hans introduktion till Rawls i antologin *Idéer om rättvisa*. Stockholm, Tiden, 1989), där huvudbegreppet ”Justice as fairness” översatts med ”Rättvisa som rent spel”.

⁴ Rawls 1971, s. 136-137

⁵ ”The idea of an overlapping consensus”, i *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 7:1 (1987), s. 1.

konsensus” ska hålla samman divergerande filosofiska och religiösa åskådningar, då ett reellt konsensus ter sig omöjligt att uppnå. Hoppet om en politisk gemenskap måste överges om vi med detta menar ett politiskt samhälle enat genom en allmän och övergripande doktrin menar han.

Från början var hans rättviseteori en del av teorin om rationella val. Men denna 1950-talmässiga optimism om teknisk rationalitet och beslutsteorier i etik har försvunnit i hans bekännelse från 1985:

”Det Rimliga [Reasonable] är viktigare än det Rationella [...] Sålunda var det ett fel i [Rawls 1971] (och ett mycket vilseledande sådant) att beskriva rättviseteorin som en del av teorin om rationella val. Vad jag skulle ha sagt var att uppfattningen om rättvisa som rent spel använder ett begrepp om rationellt val vilket är underställt rimliga villkor för att beskriva de överväganden parter gör som representanter för fria och lika personer; och att allt detta sker inom en politisk rättviseuppfattning [...] Det finns ingen tanke på att härleda rättvisans innehåll inom ramen för teorin om rationella val som den enda normativa idén”⁶

Tanken på ett ”överlappande konsensus” för att jämka samman de struliga yttringarna under senkapitalismens kulturella logik (jfr Fred Jameson) till ett hanterbart minimum skisserades tidigare.

”Det kan, faktiskt, finnas stora skillnader i medborgarnas rättviseuppfattningar [i Rawls idealsamhälle/JS] under förutsättning att dessa uppfattningar leder till liknande politiska åsikter”⁷

Men Rawls inriktning på sitt rättviseprojekt har förändrats. Från visionen om det önskvärda för alla människor (enligt hans retorik) har kursen lagts om till att söka det möjliga för rationella och medvetna amerikaner vid seklets slut, dvs. att en ”substantiell majoritet av landets politiskt aktiva medborgare ger sitt stabila och långvariga stöd till de demokratiska regimerna”⁸.

⁶ ”Justice as fairness: Political not metaphysical” i *Philosophy and public affairs*, vol. 14:3 (1985), s. 237, n. 20.

⁷ Rawls 1971, s. 387.

⁸ Rawls 1989, s. 235

ETT RIMLIGT ÖVERLAPPANDE KONSENSUS

Fyra kännetecken av ett överlappande konsensus kan noteras:

- 1) Det undviker filosofiska, moraliska och religiösa kontroverser ("Vi vädjar till en politisk rättviseuppfattning som kan skilja mellan de frågor som rimligen kan avföras från den politiska agendan och de som ej kan, med tanke på ett överlappande konsensus"⁹)
- 2) Dess objekt, en strikt "politisk" rättviseuppfattning, är i sig en moraluppfattning inom ett visst område
- 3) Det bygger på liberalismen ("Varje användbart begrepp om politisk rättvisa för en demokratisk regim måste vara liberal i dess signifikativa betydelse"¹⁰)
- 4) Det finner en medelväg mellan Kants och Mills filosofiskt legitimerade liberalism och Hobbes *modus vivendi*.

Denna konsensus "existerar i ett samhälle när det politiska rättvisebegreppet som reglerar dess basinstitutioner är erkända av varje större religiösa, filosofiska och moralisk doktrin som kan antas gälla i det samhället från en generation till en annan"¹¹.

Men var står egentligen på spel? Konsensus om vad? Jo, begreppet överlappande konsensus är framför allt en vädjan om stabilitet i ett sönderfallande USA, dvs. det praktiskt mest möjliga snarare än det teoretiskt önskvärda¹²; där Hobbes allas krig mot alla är delvis realiserat när AIDS härjar långt in i medelklassen, aggressiva minoriteter kräver sin världsbild i utbildningsschemat¹³, där budgeten underkänts (1990), japansk elektronik och bilar ligger

⁹ Rawls 1987, s. 13.

¹⁰ Op. cit., s. 5

¹¹ "The domain of the political and overlapping consensus", *New York University Law Review*, vol. 64:2 (1989), s. 233, [översatt i föreliggande volym].

¹² Tudelningen i det önskvärda och möjliga kommer från den utmärkta Rawls-studien av Kukathas, C och Pettit, P, Rawls. *A theory of justice and its critics*. (London, Polity, 1990). Ang. Hobbes inverkan på den sene Rawls, se Jean Hamptons "Should political philosophy be done without metaphysics", *Ethics*, vol. 99: 3, (1989), presenterad sist i denna artikel.

¹³ "The curriculum debate", dvs. vilket utrymme på schemat i high schools och universitet kan och måste lämnas åt svarta, kvinnor, spansktalande, homosexuella m fl. Rortys två föredrag sammanfattar debatten ("faktakunskap och plugg i grundskola och high school, men fria studier i college och universitet"), se "Education, without dogma", i vänstertidskriften *Dissent*, våren 1989 (med vidare debatt i *Liberal Education*, oktober 1989), och hans föredrag vid American Council of Learned Societies, *Occasional paper* no 10, 1989. Rortys recension av den för debatten oundgängliga *The closing of the American mind* av Harold Bloom (1987) i tidskriften *The New Republic* 4 april 1988 är också relevant här. Artiklarna ger fö. en god inblick i den mediascen där Rorty (och därmed Rawls) vistas, den högre utbildningens storfräsare, de smartaste tidskrifterna,

före, sparbankerna konkursar, Quale som vicepresident, Reagans "iranska" väg till Vita Huset, Gulfkrigets uppenbara cynism, svarta innerstadsgetton kollapsar i crackvågen, etc. Vart Rawls vill få de divergerande amerikanerna (inom eliten dvs.) till är inget mer, eller mindre, än att ställa upp på är den amerikanska konstitutionen¹⁴, utan att ge dem några teoretiska argument eller tillåta några från dem själva.

Rawls tar därmed tillbaka sin vision att ge dessa politiskt engagerade medborgare universellt givna moralbegrepp för att med dem utifrån hans socialliberalism kritisera den amerikanska demokratin. Även om man kan dela Rawls skepticism inför metafysik inom politiken och känna sympati för postmodernismen, så behöver inte svaret på frågan om de universella värdenas fall vara Rawls svar, som lämnar all ekonomi och etik som den är. Jämför t ex med Lyotards bruk av Kants regulativa idéer inom politiken¹⁵.

TOLERANS UNDER HOT OM VÅLD

Själv anser han inte att hans konsensusteori bara är ett instrumentellt förhandlande utan bör kunna godtas av alla utifrån sitt eget övergripande filosofiska eller religiösa uppfattningar. Alla vinner på att toleransen vinner terräng, så länge som man tolererar personerna bakom argumenten (åsikterna bör naturligtvis inte tolereras). Han nämner att skulle vissa dygder bli allmänt spridda, såsom tolerans, välvilja att gå andra tillmötes, rimlighet, känsla för rent spel osv., så är vägen till ett överlappande konsensus inte alltför lång.

Uppdraget att verka för dessa dygder ger Rawls till samhällets basinstitutioner (vilka i sin tur är föremålet för hela hans politiska rättviseteori). Bakom tilltron till de politiska institutionerna borde vila enligt Rawls uppfattning en "vettig" moralisk psykologi. Den antar att medborgare har egna uppfattningar om det goda, det rätta och det rimliga samt kan handla

där ett till intet förpliktigande pragmatiskt konsensus ger "cash value", en teoris enda tillgång (enligt pragmatismens anfader W. James).

¹⁴ "En politisk rättvisuppfattning kan bäst ses som en vägledande ram för överväganden och reflektion som hjälper oss att nå politisk enighet om åtminstone de konstitutionella väsentligheterna" (Rawls 1987, s.16). Det akuta läget beskrivs senare i följande citat: Poängen är att en politisk förståelse av de konstitutionella väsentligheterna är av yttersta vikt ["utmost urgency"] för att försäkra sig om en användbar bas för socialt och politiskt samarbete mellan medborgare sedda som fria och jämlika (Rawls 1989, s.241).

¹⁵ För att jämföra Rawls och Lyotard, se C. Altieris, "Judgement and justice under postmodern conditions; or, how Lyotard helps us read Rawls as a postmodern thinker", i *Redrawing the lines: analytic philosophy, literary studies and deconstruction*. ed. R. W. Dasenbrock. (Minneapolis, Univ. of Minnesota Press. 1989).

efter dem, visa samarbetsförmåga om andra gör likadant, ha tilltro till institutionerna över längre tid om dessa kan skydda våra rättigheter osv. Skulle några inte uppvisa dessa drag utan insistera på en viss teori (religiös t ex) vid inbördeskrigets rand, så är dock Rawls och ökengeneral Schwarzkopf beredda att ta i med hårdare medel.

Sin egen liberala filosofi sedd som en övergripande doktrin vill dock inte Rawls pracka på andra. ”Det är vitalt för den politiska liberalismens idé att vi kan helt konsekvent mena att det vore orimligt att använda politisk makt för att uppmuntra vårt egen övergripande religiösa, filosofiska eller moraliska synsätt - synsätt som vi naturligtvis måste se som sanna eller rimliga (eller åtminstone inte orimliga)”¹⁶.

Denna klyvning mellan det privata och offentliga undviker det politiska som något essentiellt för människan, varigenom hon realiserar viktiga förmågor. Vidare kan inget garantera att medborgare med skilda djupare uppfattningar stödjer toleransprincipen utifrån ett instrumentellt värde, stabilitet t ex för att förbereda ett eget religiöst motiverat maktövertagande utan tolerans. Antingen är man liberal och vill att alla ska få säga sitt eller så saknas liberalt stöd och endast ett *modus vivendi* återstår¹⁷.

”POLITIK”, INTE METAFYSIK

Ta inte rättviseteorin ”metafysiskt”, utan ”politiskt”! Rawls tar därmed fasta på en säregen uppfattning om vad ett ”politiskt” rättfärdigande är. Rawls begrepp om politik skiljer sig från de flestas uppfattningar tror jag. Det handlar inte om vad vi i dagligt tal kallar politik, dvs. gemensamma praktiska beslut i svåra frågor, och inte heller om någon uppfattning grundad på politisk filosofi. Varken praktiken i form av kännbara aktuella ställningstaganden finns hos Rawls¹⁸, och all teori är grå enligt honom. Vad återstår?

Mycket kortfattat så urskiljer John Rawls fyra särdrag i sin ”politiska” definitionen av rättviseteorin:

¹⁶ Rawls 1989, s. 243.

¹⁷ Jag stödjer mig på Hampton (se not 233).

¹⁸ Hans exempel doftar konfliktfritt 1950-tal; den första rassegregationsdebatten 1954 (Rawls 1989, s.255) eller frågan om tillstånd till separata religiösa skolor (The priority of right and ideas of the good, *Philosophy and public affairs*, vol. 17: 4 (1988), s. 267-268.. Undantag finns, t ex den långa diskussionen av samvetstvågran mitt under Vietnam-kriget (Rawls 1971, sektionerna 55-59), men annars tar Rawls sällan ställning kontroversiella politiska frågor.

- 1) Den är en mycket begränsad moralisk uppfattning utarbetad för ett speciellt syfte, nämligen basstrukturen i en konstitutionell demokratisk regim, dvs. de ekonomiska, sociala och kulturella institutionerna¹⁹,
- 2) Den förutsätter inga särskilda religiösa, filosofiska eller moraliska doktriner. Den försöker bara utarbeta ett rimligt begrepp för basstrukturen,
- 3) Rättviseteorin ska inte formuleras i någon övergripande teoris vokabulär, utan med hjälp av ”vissa fundamentala intuitiva idéer sedda som latent i den offentliga politiska kulturen i ett demokratiskt samhälle”²⁰, t ex idéerna om samhället som ett rättvist ”socialt samarbetsystem” och om fria och jämlika medborgare .
- 4) Rättviseteorin kopplas ihop med en uppfattning av fri offentlig debatt. Precis som den politiska rättvisepuppfattningen behöver vissa rättvisepprinciper för att kunna specificera basstrukturens innehåll, är den också i behov av vissa riktlinjer för undersökning och offentligt erkända regler för kontroll. Eftersom moderna samhällen är pluralistiska, så ser Rawls ”inget bättre brukbart alternativ än att vi begränsar oss till de gemensamma metoderna och den kända kunskapen som finns i sunt förnuft samt vetenskapliga regler och slutsatser, så länge de inte är kontroversiella”²¹.

Det möjliga bör dock nå det önskvärda så långt det går, menar han och ser sin ”politiska” rättviseteori inte bara som ett kallt resonerande utifrån gemensamma intressen. Därav kommer den hoppfulla tanken på att vitt spridda ”intuitiva idéer” som kan ge stabilitet åt den moraliska och politiska krisen²².

INGEN SANNINGSSÖKANDE POLITIK

¹⁹ Rawls ”nominalistiska” rättviseteori bygger på en uppfattning av just denna ”basic structure” (se sektion 2 i Rawls 1971 och Rawls, ”The basic structure as subject”, i *Values and morals*, ed A. Goldman och J. Kim, (Dortrecht, Reidel, 1978).

²⁰ Förutom sin egen rättviseteori nämner Rawls kollegan Ronald Dworkins liberala jämlikhetsbegrepp som ett annat exempel på en ”politiskt” definierad uppfattning, Rawls 1987, s. 7, not.12.,

²¹ Rawls 1987, s. 20.

²² Dessa ”ofilosofiska” idéer kan i sin tur (och rentav bör menar Rawls märkligt nog), vara del av en ”övergripande doktrin”, t ex religion eller filosofi, ”till vilken den politiska [i Rawls speciella betydelse] uppfattningen på något sätt är relaterad” (Rawls 1989, sid 249) . Men de får som sagt inte övergå eller upptäckas vara ”metafysiska” eller ”övergripande”. Detta uppnås genom att ens ”övergripande teori” dels utgörs av den del som överensstämmer som Rawls ”politiska” snäv sfär, dels den andra vidare och privata filosofin.

Rättviseteorin ska alltså inte ses som en sann teori, utan som något välunderrättade och välvilliga fria och jämlika personer kan utgå från och förhoppningsvis kanske komma överens om.

”Filosofi som sökandet efter sanning om en oberoende metafysisk och moralisk ordning kan inte [...] rättfärdiga en användbar och gemensam bas för en politisk rättviseuppfattning i ett demokratiskt samhälle”²³ och ”Vad som rättfärdigar en rättviseuppfattning är inte dess försanthållande gentemot en oss föregiven ordning, men dess överensstämmelse med vår djupare förståelse av oss själva och vår strävan och vår upptäckt att, givet vår historia och de traditioner som finns i våra gemensamma liv, den är den bästa för oss”²⁴.

Joseph Raz påpekade nyligen en ”epistemologisk abstinens” hos Rawls. Den ”avstår från att påstå att dess rättvisedoktrin är sann. Anledningen är att dess sanning, om den är sann, måste vila på djupa och antagligen icke-autonoma fundament, och på någon sund övergripande moralisk doktrin”²⁵, vilket ter sig omöjligt för pragmatikern Rawls. Pragmatismen dras alltså fortfarande med samma kritik som Bertrand Russell en gång formulerade: Om något fungerar så är det för att det är sant, inte tvärtom.

En tunt definierad politisk liberalism kvarstår som en pragmatisk legitimering istället för de tidigare metafysiska moralanspråk som gett styrka bakom individens rätt till negativa friheter och mänskliga rättigheter²⁶. Därmed bekräftar enligt mitt synsätt Rawls den utbredda uppgivenheten i USA inför politik, vars rötter antagligen står att finna i där som i det

²³ Rawls 1985, s. 230.

²⁴ ”Kantian constructivism in moral theory” (The Dewey lectures), *Journal of philosophy*, vol. 88 (1980), s. 230.

²⁵ ”Facing diversity: the case of epistemic abstinence”, i *Philosophy & public affairs*, vol. 19:1 (1990), s. 9.

²⁶ Uppsalafilosofins Axel Hägerström och hans lärjunge rättsreformatorn Vilhelm Lundstedt avfärdade filosofisk spekulering på sitt vis. ”En för den fredliga samvaron människorna och icke minst folken emellan ytterst farlig föreställning är den, att det skulle finnas en objektiv rättvisa”, skrev Hägerström i s.32, *Socialfilosofiska uppsatser* (Stockholm, Bonniers). 1939). Maciej Zarembas ivriga försvar för naturrätten under 1980-talet (”Svensk socialism är ingenjörskonst” 22/3 1984 i *Dagens Nyheter*) ger en svensk relief åt vad som står på spel. Mats Svegfors från höger och Mats Dahlkvist från vänster kunde dock ostört enas vid juletid 1990 (i *Dagens Nyheter*s avsigkomna debattserie om den nya högern) om att inga alternativ till marknadsekonomin stod att finna och att ”politiskt vardagsförnuft” borde få råda. ”Att leva samman innebär alltid kompromiss”, skrev Dahlkvist, dvs. underkastelse inför den (samhällsbevarande) ”pragmatiska och socialreformistiska politiska filosofin”. Ett sista exempel på en analys av den svenska politiska uppgivenheten är Håkan Arvidssons bidrag i *Moderna Tider*, vol 2:7 (1991).

kollapsande svenska folkhemmet i synen på politik som föga mer än ett socialt ingenjörarbete²⁷

Även klassiska liberala doktriner underkänns av Rawls då de förespråkar alltför vittfamnande och kontroversiella mål för liberaler av idag. Han skriver:

”Kants och Mills liberalism. [...] är både generella och övergripande moraliska doktriner: generella i sin tillämpbarhet på många frågor och övergripande i det att de innefattar begrepp om vad som är värdefullt i våra liv, ideal om personliga dygder och karaktärer vilka bör påverka våra tankar och uppförande i helhet. Här har jag Kants ideal om autonomi i tankarna och deras samband enligt honom med upplysningens värden, och Mills ideal om individualitet och deras samband med modernitetens värden²⁸.

Vad som bör sökas menar Rawls är helt framt ett svar på frågan: Vad är det minsta som kan hävdas; och om det måste hävdas, vad är dess minst kontroversiella form?²⁹

Kännetecknande för det moderna västerländska samhället är enligt Rawls, och naturligtvis många andra före honom, dess bestående mångfald av skilda värden och beteenden, olika regler och rationalitetsbegrepp. Två lösningar är möjliga; dels statens möjlighet att med tvång kväva all mångfald och upprätta en totalitär regim där medborgarna underordnas statens mål, dels inbördeskrig, som den nu i amerikanska vänsterkretsar så populära f.d. nazistiske rättsteoretikern Carl Schmitt såg som oundvikligt i varje demokrati³⁰. Och för att undvika ett i min mening nödvändigt radikalt alternativ (dock utan marxismens totalitetsanspråk), ett alltmer öppet ställningstagande av västvärldens underklass, färgade, arbetslösa, minoriteter m fl. tillsammans med tredje världens folk, stödjer sig Rawls på tomhänta vädjanden till den inhemska eliten.

²⁷ Länken mellan Axel Hägerström och pragmatisterna är förstås Gunnar Myrdal. Han menade att de reformvilliga vetenskapsmännen måste vara osentimentala och inte ägna sig åt utopier. USA-vistelsen 1929 och under andra världskriget gav honom inspiration av pragmatikerna, bl. a John Dewey. Se Staffan Källströms artikel i *Hjärnstorm* nr 39 (1990).

²⁸ Rawls 1987, s. 6.

²⁹ Op. cit., s. 8.

³⁰ Även marxisten Mats Dahlgvist hotade med kriget vid Luciatid i *Dagens Nyheter*s debatt 1990. För USA-vänsterns del, se *Telos* nr 72 och 73, (båda 1987), apropos sambandet (?) kritisk teori - Schmitt. Ett angrepp på hela företaget att legitimera Schmitt från vänster är R. Wolins bidrag i *Theory & Society*, vol. 19 (1990). Se även Rune Slagstads artikel i *Sydsvenska Dagbladet* 9/7 1990. Fö. citerar vänsterradikalen C. Mouffe gillande högerradikalen Carl Schmitt i *American liberalism and its critics: Rawls, Taylor, Sandel and Walzer*, *Praxis International*, vol. 8:2 (1988).

DON'T WORRY, BE HAPPY

Richard Rorty å andra sidan går längre i sin anti-fundamentalism och kallar sig för en ”postmodern borgerlig liberal”³¹. Den ”post-analytiske” Rorty använder glatt Rawls tomma försvar för liberalismen i sitt försök att länka samman tuff amerikansk pragmatism och en tandlös postmodernism till en politik som försvarar både det kalla kriget, stöd till Contrasgerillan i Nicaragua, välfärdsstaten och individens fulla rätt att göra sitt privatliv till poesi eller ett postmodernt performance art projekt. Liberalismen kan inte rättfärdigas utanför sitt begreppssystem menar han, men å andra sidan kan inget annat system heller göra det. Vad som hittills fungerat någorlunda, dvs. kapitalismen, bör få ytterligare frist. Don't worry, be happy.

Vad som i den amerikanska offentligheten räknas som ”cash value” under 1980-talet är framförallt de teorier som återigen bekräftar den amerikanska drömmen (the post- Viet Nam Syndrome), håller samman alla disparata grupper och ändå lyckas att framstå som ganska radikalt. En postmodern pragmatism utan alternativ till välfärdsstaten passar väl. Rorty utgår från collegekursernas harmlösa undervisning i dekonstruktionsteori, där de numera gängse s.k. postmoderna tolkningarna av Nietzsche, Heidegger och Derrida blir till ett försvar för något de ikonoklastiska tänkarna själva sällan skådat eller godkänt: Den inomradikala ideologin bakom 1990-talets amerikanska New World Order. No more, no less. Tyvärr.

POSTMODERN PRAGMATISM

USA:s eget filosofibidrag, pragmatismen, särskilt den socialt radikale John Dewey, betyder alltmer för Rortys politiska tänkande³². Kombinerad med postmodernismen upprättar Rorty en privat postmodernt ironisk sfär och en realpolitisk pragmatisk offentlig. Inför Nietzsches omvärdering av alla värden samt Heideggers och Derridas dekonstruktion av den

³¹ Se uppsatsen med samma titel i Rorty 1991, liksom begreppet ”ironisk liberal”, *Contingency, irony and solidarity* (Cambridge UP, 1989 (Lund, Studentlitteratur 1997)).

³² För en post-marxistisk och mer radikal pragmatisk tolkning och kritik av både Rortys och Deweys liberala projekt, se C. Wests *The American evasion of philosophy* (New York, McMillan, 1988), som in sin tur recenseras av Rorty i kommande nummer av *Transit*. Den svarte filosofen Cornell West intervjuades och skrev i *Zenit*, nr 1-2 (95/96) 1987.

västerländska metafysiken sätter Rorty upp en privat/offentlig rågång och säger: - Ok, jag godtar era privata språkexperiment, men gör inte bort er i offentligheten.

Därför förkastar Rorty sina egna postmoderna hjältar som politiska tänkare. I Heideggers fall en självklarhet och Nietzsches apokalyptiska vision var för stark. Bara sene Derrida (från *La Carte Postale*, 1980) med sitt högst privata språk och författarna Proust, Dickens, Orwell, Nabokov, Kundera m fl. inser sina gränser och nöjer sig med att göra det privata livet till en konstfull utmaning, dvs. inte frammana politiska, konstnärliga eller på andra sätt totalitära utopier.

Pragmatikern Richard Rorty ser alltså alla filosofiska och politiska formuleringar med universella anspråk som omöjliga utopier som vill avskaffa realpolitiken. Dessa höga tankar bortser från det specifikt mänskliga, dvs. det praktiska och vardagliga, tycks Rorty mena, till förmån för abstrakta samhällsmodeller. Politik grundas inte på något annat än det eviga vardagliga trasslandet och jämkandet såsom i kommunal- och riksdagsarbete t ex. Botemedlet mot övertro på filosofiskt rättfärdigande av politiken är att upprätta en klar skiljelinje mellan en privatsfär där borgaren med postmodern ironi kan leka sitt eget språkspel å ena sidan och en politisk sfär å den andra.

DEMOKRATI FRAMFÖR FILOSOFI

I uppsatsen *The priority of democracy to philosophy*³³ från 1988 snabbskissar Rorty en historia utifrån den amerikanska revolutionen, då religion ansågs vara en privatsak av Thomas Jefferson, för att sedan analogt göra filosofi (och därmed även politisk filosofi) till något för privatsfären. Därav titeln om ”Demokratins prioritet framför filosofin”, dvs. demokratisk tolerans i religionsfrågor kan med god effekt användas även på filosofiska spörsmål. Exakt samma tanke framförde Rawls året före Rorty:

”Den politiska rättviseuppfattningen behöver inte vara mer likgiltig till sanning i moralfrågor än principer om tolerans, förstådda på lämpligt sätt, behöver vara ifråga om sanning i religionsfrågor. Vi tillämpar helt enkelt principer om tolerans på filosofin själv.³⁴”

³³ The priority of philosophy to democracy, i *Objectivity, relativism and truth. Philosophical papers* vol. 1, Cambridge UP, 1991, först utgiven 1988 (översatt i föreliggande antologi).

³⁴ Rawls 1987, s. 13,

Samma hållning i Rortys liberala utopi där medborgarna kommer

”att bli vana vid tanken att sociala förhållningsregler inte behöver mer auktoritet än en framgångsrikt inrättad ’bekvämlighet’ för individerna som ser sig som arvtagare till samma historiska traditioner och möter samma problem. Det blir ett samhälle som uppmuntrar ’ideologiernas död’, och som uppmuntrar ett reflektivt ekvilibrium som den enda nödvändiga metoden i diskussioner om sociala förhållningsregler”³⁵.

Men vems historia? Vems problem? Utifrån vilken politisk teori? Frågorna om vem som vill avteoretisera och varför är oundgängliga. Det blir än svårare att kritisera samhället om dess politiska retorik reduceras till det för stunden tillgängliga³⁶.

POPULISTISK LIBERALISM?

Vem finner sig tillrätta i ett samhälle statt i potentiell upplösning med akuta identitetskonflikter mellan alla folkgrupper i västvärldens alltmer kokande *melting pot*? Vilken ideologi föredras av flest? Såväl öppet bekännande muslimer som nyliberaler och gammelmarxister får hålla inne med sin alltför fundamentalistiska retorik och lära sig föra fram kritik inom den socialliberala demokratins hägn. På ett sätt ser alltså Rortys politiska program ut som ett öppet rättfärdigande av den amerikanska liberalismen, en ”mjuk imperialism” som verkar genom övertalning (Lyotards karakteristik). Men det tragiska är att Richard Rorty, vars anfäder deltog livligt i både liberal och socialistisk politik i sekelskiftets USA, inte kan låta bli en nostalgisk ton, ett hopp om något annat; inte marxism, inte hänsynslös kapitalism, och heller inte den trista välfärdsstaten, utan andra sociala och kulturella experiment, bara inte de är ”utopiska”, dvs. går utöver det bestående³⁷.

³⁵ Op. cit., s.184.

³⁶ Rebecca Comay, Nancy Fraser m fl. har kritiserat Rortys tudelning i privat/offentligt med hänsyn till en kritisk potential. Comays uppsats finns i *Anti-foundationism and practical reasoning*, ed. E. Simpson, (Edmonton, Academic printing & publ., 1987) och Frasers i *Reading Rorty*, ed. A. Malachoski, Blackwell, 1990. Den pragmatiskt inriktade men även av Habermas inspirerade filosofen R.J. Bernstein kritiserade starkt Rortys ironiska liberalism i *Social Research*, våren 1990. Svensken Bo Dahlbom är såvitt jag vet, den ende som uppmärksammat och kritiserat Rortys och Rawls politiska pragmatism, se *Philosophia*, Århus (Danmark), 16:1-2 (1987).

³⁷ Den brasilianske statsvetaren Roberto Unger är kanske det ljus i mörkret, menar Rorty, som kan rädda oss både från dunkel utopism, röd som blå (se uppsatsen om Unger i Rorty -volymen från 1991). Unger räknades tidigare till gruppen av ”communitarians” (C. Taylor. A MacIntyre, M. Sandel, M. Walzer m fl., vilkas tankar om samhällsgemenskap går genom i Rorty 1991), men med *Politics*, 3 vol., Cambridge UP, 1987, ger han liberalismen ytterligare en chans.

Pragmatismen hos humanisterna (innan denna beteckning blev ett skällsord från dekonstruktörerna) Dewey och Rorty kan utveckla en känslighet som låter fler medborgare omfattas av solidaritet. Inte för att de är människor per se men just för att de talar mitt språk, lever intill mig, äter samma mat som jag uppmanar Rorty

”Tänk på de samtida amerikanska liberalernas attityd gentemot de unga svartas oupphörliga hopplöshet och misär i amerikanska städer. Säger vi att vi måste hjälpa dem därför att de är våra medmänniskor? Vi kan, men det är mycket mer övertygande att, moraliskt såväl som politiskt, att beskriva dem som våra *amerikanska* gelikar att insistera på att det är kränkande att en amerikan ska behöva leva utan hopp”³⁸.

Begreppet medmänsklighet minus MÄNSKLIGHETEN kvarstår. Rorty vill väl men hamnar tyvärr i politiskt dåligt sällskap med denna deklaration.

POLITISKA KONSEKVENSER

Bristerna hos en resignerad pragmatism utan sinne för initiativrikt folkligt politiskt arbete för verklig solidaritet kan inte överdrivas. I industriländernas toppskikt välkomnas gärna fixarmentalitet, tuff management, instrumentalism, nykter pragmatism blandad med en rusig men desarmerad postmodernism. Käck estetik och kapital i skön förening. Efterkrigstidens rekordår och ideologidöd i postmodern returförpackning. Politik i USA och här hemma sköts alltmer av smarta reklambyråer, bolagsstyrelser, starka organisationer och inte minst populistiska pajasfigurer.

Stödet på gatunivå saknas nog inte för vem vill grubbla över konstiga samhällsteorier när man har så mycket annat att konsumera och plugga in via satellit. I tjänsterummen rättar professorerna Rawls och Rorty in de oppositionella akademikerna i liberala leden:

– Håll er inom liberalismen!

Samma påbud går via eliten i domstolar och kongressen till de stökiga svarta rapparna, crackmödrarnas barn, frustrerade hispanics, de utblottade AIDS-sjuka och feminister med krav på att alla måste ställa upp på åtminstone ett minimalt konsensus, det gigantiska språkspel som alla riktiga och rationella amerikaner kallar den amerikanska konstitutionen.

Socialliberalismen och dess mjälla svågrar socialkonservatismen och socialdemokratin

³⁸ Rorty 1989, s. 191.

har väl aldrig varit så idéfattiga som nu³⁹. Tom det för liberaler livsnödvändiga begreppet frihet borde enligt Rorty konverteras till realvaluta apropå tre likasinnade pragmatiska liberaler: John Dewey, Michael Oakeshott och John Rawls är de filosofer som har hjälpt till att underminera tanken på en överhistorisk 'absolut giltig' mängd begrepp som skulle fungera som "filosofiska fundament" för liberalismen, men var och en har sett denna underminering som ett sätt att stärka liberala institutioner. De menar att liberala institutioner skulle bli bättre om de befriades från kravet att försvara sig i termer av sådana fundament - bättre genom att slippa svara på frågan "Vari består frihetens speciella värde i?"⁴⁰.

POLITISK FILOSOFI UTAN POLITIK ELLER FILOSOFI

Slutligen måste kritiken mot Rawls diskuteras översiktligt⁴¹. Jag instämmer helhjärtat med Chantal Mouffe när hon skriver att hans politiska filosofi saknar politik⁴². Rawls kan bara se medborgare agera utifrån sina egenintressen i ett slags vakuum.

"I så motto som politik överhuvudtaget finns hos Rawls är den reducerad till 'intressepolitik', dvs. de skilda intressenas strävan, intressen som är givna i förväg och oberoende av för dem tänkbara formuleringar i konkurrerande alternativa diskurser. Målet med hans rättviseteori är att reglera denna strävan genom att etablera överenskomna, neutrala regler"⁴³.

Det saknas också ett kollektivt subjekt för Rawls rättviseteori, om man inte enbart räknar domare, politiker och de fåtal aktiva väljare den amerikanska kvartsdemokratin har (1/4 röstar på det vinnande partiet). Rawls liksom de flesta nutida liberaler saknar en egentlig uppskattning av det specifikt politiska, till skillnad från det ekonomiska och moraliska menar Mouffe och menar med Carl Schmitt att de liberala begreppen rör sig mellan etik och ekonomi. Från denna polaritet försöker de att hejda det politiska som det maktområde det faktiskt är. Att se politik i termer av ett moraliskt språk, som Rawls gör, leder med nödvändighet till ett undvikande av den roll som konflikt, makt och intressen spelar.

³⁹ 1950-talets debatt om ideologiernas död verkar delvis ha återuppstått. Ett ideologibekännande motgift som står sig bjöd Alasdair MacIntyre på i sin sammanfattning 1971, där han bl. a skrev att "kostnaderna för ett konsensus betalas av de som exkluderas" och "den pragmatism som finns i ideologi-döds-tesens attityd lämnar precis dem vilka den söker uppföstra försvarslös mot varje ideologiskt tilltal genom sitt misslyckande i att kritisera sociala helheter", i *Against the self-images of the age* (London, Duckworth. 1971), s. 10-11.

⁴⁰ Rorty 1989, s.59

⁴¹ Den största samlingen kritiska essäer om den sene Rawls kom i *Ethics* vol. 99:4. 1989, via ett symposium med bidrag av bl. a Kurt Baier, Gerard Doppelt, Allen Buchanan samt Jean Hampton och William Galston (vilka refereras nedan).

⁴² Mouffe, C, "Rawls: Political philosophy without politics", i *Universalism vs. communitarianism*, ed. D. Rasmussen (Cambridge, MIT Press 1991), först publicerad i *Philosophy & social criticism*, vol. 13:2 (1987).

⁴³ Op. cit., s. 112

I Rawls liberala utopi finns heller inget utrymme för band mellan de privata pluralistiska värdena i fråga om filosofi eller religion å ena sidan, och offentligheten, å den andra. Värdepluralismen hos Rawls menar Mouffe, ses enbart som ”multipliceringen av de uppfattningar av det goda som folk använder i den privata sfären, helt perfekt separerade från den offentliga sfären där egenintressenas konsensus sägs råda”⁴⁴. Istället för en menlös toleransprincip som pluralismens resultat ser hon dess och senmodernitetens effekter som en ”symbolisk mutation” från premoderna totaliteten till en radikal politisk kontingens⁴⁵. Moderniteten innebar ett avgörande brott med tidigare legitimitetsanspråk.

Ett fel hos Rawls och mycken annan politisk analytisk filosofi är dess blinda försök att resonera rationellt utifrån moraliska regler för välkammade småborgare. Politiken som sådan bör avskaffas. ”I politiken är det allmänna intresset föremål för debatt och en slutgiltig överenskommelse kan inte uppnås; att drömma om en sådan situation är att drömma om ett samhälle utan politik” skriver Mouffe⁴⁶ och politikens grand old dame Hannah Arendt skulle gärna ha instämt.

Rawls skulle kunna kontra med vad han säger till dem som vill upprätta en enda giltig doktrin; att de hatar det mångfaldiga och stundtals osunda i människans natur⁴⁷. Detta legitimerar enligt honom den liberala toleransen i en pluralistisk demokrati. Frågan kvarstår om inte han själv gör sin rättvis princip och konsensusbegrepp till det allena rådande. Liberalismens paradox, att staten ska vara neutral i djupare angelägenheter men partisk i sitt försvar för denna neutralitet, löser Rawls på ett typiskt pragmatiskt vis: Why bother?

TILL DEN POLITISKA METAFYSIKENS FÖRSVAR

⁴⁴ Op. cit., s. 115. Liksom Rortys privata ironier frestas man tillägga

⁴⁵ Se op. cit., s. 115, ”Som Claude Lefort har visat är det moderna demokratiska samhället uppbyggt ’som ett samhälle där Makt, Lag och Kunskap är blottställt gentemot en radikal obestämbarhet, ett samhälle som har blivit en okontrollerbar äventyrsteater’. Avsaknaden av en makt buren av prinsens person och bunden till en transtendental instans urholkar en sista garantis existens eller källa till legitimation; samhället kan inte längre vara definierat som en organisk identitets substans och demokratins är kännetecknad av ’undergången av tecken på säkerhet’ ”. Se även artikeln om Unger ang. Rortys uppskattning av vänstermannen Castoriadis (som med Lefort och Lyotard ingick i gruppen *Socialisme ou Barbarie* ? 1940- till 1960 - talen).

⁴⁶ Op. cit. s. 113.

⁴⁷ Rawls 1989, s. 239.

Märkligt nog så hamnar Rawls inte alls bland de praktiskt sinnade tänkarna genom att undvika kontroversiella spörsmål. Tvärtom lyfter han genom sin tunna teori ytterligare ett steg upp i politikens metateori. Samhället fryser fast i sin kontingens och det bestående kan inte utsättas för djupgående filosofisk kritik. Rawls senaste version av den ”politiska” rättviseteorin har som mål att underlägga sig andra politiska teorier genom att försöka vara neutral i alla lägen.

Resultatet blir den politiska filosofins slut, en nog så ideologisk position. Det vore ytterst trist att igen få debatten om ideologiernas död och Tingsten tunga hand över diskussionen tillbaka.

Den politiska filosofin kan dock se annorlunda ut än hos Nozick och Althusser. Det finns färggladare alternativ till nyliberalismens och den auktoritära socialismens gråskalor. I detta tror jag Rawls och Rorty har rätt när de inte vill tillbaka till en klassisk politisk träta mellan 17- och 1800-talens politiska positioner, t ex Kant, Marx, Mill eller ens de omnämnda systembyggarna. Kejsaren har inga kläder menar Rawls och Rorty, men begär samtidigt att vi ska titta om det.

Den postmoderna politiska pluralismen har fört det med sig att kritiken själv måste revolutioneras. Samhället måste tåla lekfulla men ytterst sett allvarligt syftande experiment alla Jacques Derrida (som lekt med ordet ”apartheid” på ett sätt som underminerar gränser, lagar, och Rortys realpolitiska rågång offentligt/privat). Därför öppnar den nya post-pragmatismen nya vyer och Richard Rorty i synnerhet är väl värd att ta på största allvar för en post-pragmatisk vänster (t ex Cornel Wests). Men om det ironiska postmoderna ifrågasättandet bara får gälla privatlivet är lite vunnet. Vi måste försöka mer.

Fantasilösheten tycktes ha drabbat *Svenska Dagbladets* Mats Svegfors som gärna såg ett ”bättre öde” för vänstertraditionen i *Dagens Nyheter*s debatt om den nya högern i vintras 1990. Det må vara hänt att en högerman inte ser den politiska multipliciteten hos Deleuze/Guattari, den diskursiva hegemonin hos Laclau/Mouffe eller andra nytänkare till vänster. Samma resignation visar dock Mats Dahlkvist, som på 1970-talet skarpt kritiserade SAP:s pragmatiska korporativism, men i samma debatt i *Dagens Nyheter* dömde han ut andra alternativ än den liberala välfärdsstaten som tillhörande ”barockens eller empirins tidsålder”.

Teoretiskt uttänkta fundament för politiken utan några starka band till individernas inre strävan och en krass realpolitik som lämnar alla privata områden oberörda (såvida inte pengar finns att göra) är en av högern upphöjd klyfta. Men denna av de teoritrötta halvhjärtade liberalerna själva uppgrävda klyfta visar även den på en orubblig fundamentalism: hit men inte längre. De är så innerligt rädda för att någon ska binda samman de privata och publika igen. Varje hopp över klyftan bannlyses av den förment antifundamentalistiska postliberalismen.

”Våga hoppet!” skulle den klassiska politiska filosofin inklusive Karl Marx ha utropat. Jag instämmer, men erkänner samtidigt att det inte finns någonstans att landa numera.

Modernitetens universalism har tjänat ut. Det politiska hos Aristoteles och Hegels drömmar om sader och gemenskap är dessvärre/bättre/utom omöjligt, liksom Habermas diskursetiska konsensus och försöken med en hermeneutisk politik. I så måtto har den postpragmatiska nonsense attacken från Rawls och Rorty rätt. Skillnaden mellan dem och mig är att de ändå tror att klyftan har två stabila sidor, det privata och det offentliga. Jag ser inga klyftor, inga fundament i den politiska avgrunden. Bara rymd.