

Urimelig Liberal

En kritikk av John Rawls teori om rettferdighet

Mastergradsoppgave i filosofi

Emnekode: FIL 4090

Veileder: Arne J. Vetlesen

Kristian Larsen Bredal

Universitetet i Oslo

Våren 2009

Takk til

Min familie som har støttet og motivert meg underveis i prosessen med å skrive denne oppgaven. Ida Jordal for uvurderlig korrekturlesning. Inger Brun for innspill og inspirasjon. Alle venner som har bidratt på ulike måter og som har muntret meg opp når ting har sett mørkt ut.

Takk naturligvis også til Arne Johan Vetlesen som har vært veileder på denne oppgaven.

”Where there is a tacit convention that principles are not to be disputed; where the discussion of the greatest questions which can occupy humanity is considered to be closed, we cannot hope to find that generally high scale of mental activity which has made some periods of history so remarkable”(Mill, 2002, s. 35).

Innledning.....	1
1.1 Kontrakt.....	4
1.1.1 Kontraktsliberalisme	4
1.1.2 Kontraktsposisjonen	6
1.2.3 Refleksivt likevekt.....	8
1.2 Originalposisjonen	9
1.2.1 Rettferdighetens omstendigheter	9
1.2.2 Sløret av ignoranse	10
1.2.3 Rasjonalitet og primærgoder	11
1.2.4 Det gode	12
1.2.5 Sosiale posisjoner.....	14
1.2.6 Formaliteter	14
1.3 Prinsippene	17
1.3.1 Prinsippene	17
1.3.2 Overgang	18
2.1 Kritikk av Ulikhetsprinsippet	19
2.1.1 De tilfredse	19
2.1.2 Underklassen	20
2.1.3 Økonomisk teori.....	23
2.1.5 Ulikhet.....	26
2.2 Frihetens prioritet og verdi	31
2.3 Frihet og Autonomi	33
2.4 Nøytralitet	37
2.5 Ikke nøytral.....	39
3.1 Selvrespekt	41
3.2 Anerkjennelse	42
3.2.1 Tre sfærer	42
3.2.2 Prinsipper	45
3.2.3 Krenkelse.....	46
3.2.4 Konflikt	47
3.2.5 Det rettferdige samfunn.....	48
3.3 Klassestrukturens psykologiske skadevirkning og funksjon	50
3.3.1 Evner	51
3.3.2 Å føle seg nyttig	52
3.3.3 Splittelse av makt og kjærlighet, individualisme og solidaritet	53
3.3.4 Selvstendighet	54
3.3.5 Funksjon	55
4. Konklusjon.....	56
Litteraturliste:	59

Innledning

Min mening er at de vestlige samfunn ikke er rettferdige og at de bør forandres. Det er jeg ikke alene om; John Rawls snakker om økonomiske og sosiale institusjoner når han sier "As these institutions presently exist they are riddled with grave injustices"(Rawls, 1971, s. 87) men han er optimistisk; "these arrangements can be made just"(Ibid). Rawls mente han hadde konstruert en teori som organiserte samfunnets institusjoner på en slik måte at resultatet blir rettferdig. John Rawls er kanskje den mest betydelige politiske filosofen i det 20. århundre og han vil fortsette å utøve sin innflytelse også i det 21. Hans bøker har møtt alt fra nesegrus beundring til avsky fra politiske teoretikere. Politikere i mange vestlige land, særlig de sosialdemokratiske, har latt seg inspirere av ham.

Jeg vil påstå at selv om Rawls gir mer oppmerksomhet til forutsetninger for individuell autonomi enn mange andre liberale tenkere, tar han dette ikke alvorlig nok. Det finnes aspekter ved begrepet om selvrespekt hans teori ikke tar opp i seg, derfor sikrer ikke hans teori borgernes frihet på en tilfredsstillende måte.

Rawls teori har to prinsipper som sitt utgangspunkt; at alle har rett på de samme grunnleggende rettighetene og at alle ulikheter skal være til det beste for de svakest stilte. Rettferdighetsprinsippene kommer han frem til ved å fremstille mennesker som utelukkende frie og like, bak et slør av ignoranse, og la dem velge prinsipper for samfunnets grunnleggende institusjoner. Denne teorien føyer seg inn i den kontraktteoretiske tradisjonen. Rawls vil legge frem en liberal teori som forener rasjonell frihet og likhet, som han anser for å være essensen av det menneskelige. Rawls teori er deontologisk, det vil si at den definerer det rette før det gode, og ikke mener noe om hvilke mål mennesker bør følge. Hans metode er å følge en verdinøytral prosedyre som gjenspeiler våre veloverveide standpunkt. Utfallet av denne prosedyren er rett dersom den er satt opp på riktig måte. Jeg konsentrerer meg om hans første bok, "A Theory of Justice" fordi han her legger frem teorien slik jeg ønsker å kritisere den; ulikhetsprinsippet og forutsetninger for autonomi. Unntaket er rettferdighetsprinsippene som jeg henter fra "Political Liberalism".

Kritikken mot Rawls går i første omgang på hvordan hans teori ville sett ut i praksis i dagens samfunn. Ulikhetsprinsippet lar det være helt åpent hvor store forskjeller som tillates. Dette betyr at det er de mektige, sammen med økonomer, som vil komme til å avgjøre hvor store forskjeller de dårligst stilte er tjent med. De dårligst stilte vil ikke selv være med å bestemme dette fordi de i dag er en marginalisert gruppe. Uten makt, midler eller kunnskapen som skal til for å hevde sine krav i den politiske meningsdannelsen, er de overlatt til de bedre

stiltes vurderinger av sine interesser. Som jeg skal vise er det en smal sak å tilpasse økonomisk teori til de mektiges interesser, og i dagens klima av nyliberalisme anses meget store forskjeller som noe alle er tjent med.

Ulikhetsprinsippet reiser også spørsmålet mer generelt om hvilke posisjoner i samfunnet som bør belønnes. Det er tilnærmet umulig å fastsette verdien av en rolle og sannsynligheten er stor for at det er subjektive verdiskjemaer som avgjør hva som vurderes som verdifulle bidrag til samfunnet. Konsekvensen av dette mener jeg er at ulikhetsprinsippet undergraver prinsippet om like rettigheter.

Jeg lar Rawls svare med at fordi det første prinsippet prioriteres over det andre vil ikke dette være tilfelle. Det første prinsippet sikrer de politiske frihetene deres rimelige verdi, om ikke at de har lik verdi. Rettferdighet som rimelighet tillater ikke at ulikhetsprinsippet kommer i veien for de grunnleggende rettighetene og deres verdi. Etter min mening møter dette ikke kritikken helt, men jeg vil likevel ikke dvele ved dette men heller undersøke hva slags frihet han mener det første prinsippet sikrer.

Rawls definerer frihet negativt, som fravær av hindringer. Han ønsker imidlertid å sikre frihetens verdi, fordi han innser at rent formelt er frihet ikke verdt mye. Jeg er uenig i at frihet burde defineres utelukkende negativt, og mener at også hva friheten er til er relevant. Frihet uten autonomi kan aldri kalles frihet og i rettferdighet som rimelighet, som i de andre liberale teoriene jeg kjenner til tas autonomi for gitt.

Denne kritikken svarer Rawls på med at staten må forholde seg nøytral til oppfatninger av det gode. Et mer substansielt frihetsbegrep eller flere betingelser for autonomi ville være å gå for langt i å definere hva som er godt for frie, like individer som vet dette best selv. Vi kommer her til det jeg kjernen i det jeg har valgt å fremheve ved Rawls teori; prosedyren. Rettferdighet som rimelighet sier ingenting om et rettferdig resultat, men forholder seg til prosedyren. Det er de grunnleggende institusjonene som er rettferdighetens objekt, nettopp fordi mennesker selv skal avgjøre hvordan de skal leve sine liv. Man skal ikke bestemme hvordan resultatet skal bli, men sørge for at mennesker avgjør dette seg imellom på rettferdige betingelser.

Når mennesker selv skal definere sine mål og orientere seg i samfunnet på denne måten, ser vi at spørsmålet om autonomi blir ekstra presserende. Rawls innlemmer selvrespekt som en av de primære sosiale godene. Dette er naturlig nok fordi det blant annet innebærer at man er i stand til å bekrefte verdien av sine mål, en forutsetning for å velge dem selvstendig. Dette begrepet burde imidlertid Rawls ha sett nærmere på.

Axel Honneths teori om anerkjennelse er basert på et annet perspektiv en Rawls, og tar utgangspunkt i opplevelsen av krenkelse som finnes blant marginaliserte grupper og individer. Honneths syn på mennesket er veldig forskjellig fra Rawls, både fordi han mener bevissthetsdannelsen er intersubjektiv og fordi han mener anerkjennelse er en forutsetning for individuell autonomi. Det mennesker krever av samfunnet er derfor stabile relasjoner av anerkjennelse. Anerkjennelse foregår innenfor tre ulike sfærer; kjærligheten, rettsforholdet og sosial verdsetting. I mine øyne er denne måten å se mennesket på mer plausibel, fordi den tar hensyn til hvor avhengige vi er av andre menneskers bekreftelse.

At mennesker legger stor vekt på hvilken respekt som tilfaller dem støttes også av Richard Sennett og Jonathan Cobb. De mener klassestrukturen i dag virker sårende for mange menneskers selvrespekt og tvinger dem til å benytte psykologiske forsvar for å forsvare sin verdighet. Dette har en funksjon i å opprettholde klassesamfunnet og den medfølgende ulike fordelingen av respekt og ressurser.

Jeg ønsker å vise at Rawls teori, som tilsynelatende er i stand til å møte mye av kritikken som rettes mot liberale, inkorporer de liberale idealene på en slik måte at han går i de samme fellene. Jeg ønsker å kritisere innholdet disse idealene generelt, fordi disse, som Rawls helt riktig hevder, er dominerende i dagens vestlige demokratier. De må derfor ta sin del av ansvaret for at verden er så urettferdig som den er og at så lite ser ut til å kunne gjøres med det. Jeg kunne tatt utgangspunkt i en mer tradisjonell liberal tenker, som ikke var like egalitær og som ikke innførte så mange nye konsepter. Når jeg allikevel velger Rawls er det fordi han har gjort et oppriktig og velformulert forsøk på å møte de utfordringene liberale vanligvis står ovenfor og fordi hans tolkning av mange begreper er fruktbare. Han er derfor et godt utgangspunkt for en student som ønsker å bli bedre kjent med sentrale politiske begreper. Samtidig er han i dag den viktigste forsvaren av liberale idealer, og få forsvarer dem bedre. Kontrakten har fått ny relevans etter hans bok og viser hvordan historien drives fremover av tenkere som engasjerer og skaper nytt liv i diskusjoner alle trodde var døde.

At jeg skriver en kritikk er ikke bare motivert av harme over Rawls teori, det spisser også argumentene slik at hans tanker kommer klarer frem. Strukturen er slik at jeg først presenterer hans teori over de første ca 18 sidene. Jeg argumenter så mot hans teori. Jeg lar så Rawls svare med sentrale ideer i rettferdighet som rimelighet, for å se om teorien tåler kritikken og får samtidig en bedre forståelse av denne. De siste 20 sidene diskuterer jeg ulike aspekter ved selvrespekt og hva dette betyr for selvstendig individualitet.

”Fairness” er et begrep som ikke direkte kan oversettes til norsk, men ”rimelighet” er nok det nærmeste vi kommer. Begrepet er meget sentralt da han kaller teorien sin for ”justice

as fairness" og jeg bruker "rettferdighet som rimelighet" for å benevne denne. Rimelighet forutsetter at vi har en sans for rettferdighet og kan akseptere andres legitime krav. Vi forstår at vi må følge de samme reglene som andre. Deler man en kake og alle kan si seg fornøyd, er fordelingen rimelig. Dersom det innføres en regel om at den som baker får det største stykket, vil den være rimelig dersom den fører til at det blir bakt flere kaker.

1.1 Kontrakt

1.1.1 Kontraktsliberalisme

I den liberale tradisjonen anser man alle mennesker som frie og moralsk like individer motivert av rasjonell egeninteresse. Mennesket er den grunnleggende enhet og har klar moralsk prioritet foran samfunnet. Dette karakteriseres som reduksjonisme eller atomisme. Epistemologisk uttrykkes dette som at dersom man vil forstå et fenomen skal analysen ta utgangspunkt i de minste delene. Margaret Thatchers berømte "det finnes ikke noe samfunn, bare individer" uttrykker det liberale analytiske utgangspunkt. Et slikt syn innebærer at samfunnets gode ikke er noe annet eller mer enn det individer anser som godt. Ingen vet naturligvis hva som er godt for et individ, bedre enn dette selv, derfor er statens oppgave å tilrettelegge for at samfunnsmedlemmene kan forfølge sin interesse best mulig. Den skal være upartisk og forholde seg nøytral til oppfatninger av det gode og hvordan mennesker lever sine liv. Moralsk likhet utelukker forskjellsbehandling basert på medfødte egenskaper eller sosial posisjon og kommer konkret til uttrykk i at alle skal ha de samme politiske og juridiske rettighetene, og de samme mulighetene. Rettighetene er ofte formulert som friheter for å ivareta menneskets naturlige frihet og autonomi. Frihet til å velge og kunne forfølge mål er en av de viktigste rettighetene.

Statens tvang er bare ønskelig, når den skaper mer frihet ved at naturlig frihet, oppgis for den samfunnet mer "virkelige" frihet. Kontrakten brukes for å legitimere statsmakten gjennom å vise at underkastelsen av denne er basert på en form for samtykke. I en verden uten et politisk samfunn, ofte kalt "naturtilstanden" eksisterer ingen form for fellesskap eller felles normer og mennesket befinner seg i en tilstand av naturlig likhet og frihet. Denne tilstanden er meget utrygg for alle, fordi det ikke finnes noen autoritet som bevarer freden er det den sterkestes rett. Det rasjonelle er derfor å stifte fellesskap hvor man kan bytte litt av sin naturlige frihet mot trygghet. Thomas Hobbes mente det var en naturlig lov at:

“That a man be willing, when others are too, as farre-forth, as for Peace, and defence of himselfe he shall think it necessary, to lay down his right to all things; and be contented with so much liberty against other men, as he would allow other men against himselfe”(Hobbes, 1985, s. 190, del 1 kap. 14).

Ved at alle påtar seg de samme forpliktelsene, f. eks å respektere andres frihet eller eiendom, sikrer man sine interesser. For å forsvare min egen frihet godtar jeg at jeg ikke kan stå i veien for din frihet. Man utnevner en suveren eller velger en regjering som gis makt til å påse at avtalen blir overholdt og kontraktteorier skal vise at politiske forpliktelser og autoriteter er rasjonelle og basert på samtykke.

Påstanden er at mennesket eksisterer før samfunnet. Vi er skaperen av samfunnet, ikke skapt av det. Et av premissene i kontraktteorier er at mennesket dypest sett er det samme i og utenfor et samfunn. Mennesket er ikke slik Aristoteles ville ha det til, et politisk dyr og det politiske er verken en betingelse for eller en nødvendig del av menneskets gode. Felles gode reduseres til summen av individenes gode. Dersom mennesket er det samme i et samfunn som i naturtilstanden er egentlig samfunnet alles kamp mot alle satt i system, fordi individene har de samme interessene og motivene som utenfor. Vi er ikke sosiale vesener som er ute etter andre menneskers anerkjennelse, men ser disse som konkurrenter, og sosiale konflikter er interessekonflikter.

Rawls ga kontrakten nytt liv som teoretisk verktøy. I originalposisjonen finner vi selvinteresserte individer som skal avtale rettferdighetsprinsippene samfunnet skal organiseres etter. Det er imidlertid ikke tilstrekkelig at det er selvinteresserte individer som velger premissene for samfunnet, originalposisjonen må også reflektere idealene implisitt i den demokratiske kultur og rasjonalitet. Originalposisjonen leder frem til prinsipper det er i borgernes interesse å følge fordi disse uttrykker deres natur og er de som ville blitt valgt i en opprinnelig tilstand av frihet og likhet. Dersom man skal signere en kontrakt hvor man samtykker på å oppgi sin totale frihet, vil man forsikre seg om at man i det minste har nok frihet igjen til å leve et godt liv. Rasjonelle individer stiller krav om rettigheter for å være sikret muligheten til å forfølge sine mål. De vil også forsøke å bevare mest mulig av friheten de naturlig har. Ingen kan tvinges til å signere en kontrakt, samfunnet karakteriseres derfor som et frivillig samarbeid. Det er en sammenslutning av isolerte individer som har en felles interesse av å hjelpe hverandre fordi alle slik får det bedre.

I følge Rawls tillater ikke det rette at den enkeltes friheter kan ofres av hensyn til det gode totalt sett. Motsatt karakteriserer han utilitarister: Disse ser det som statens oppgave å

maksimere borgernes totale eller gjennomsnittlige gode. Problemet er at det kan rettferdiggjøres å begrense et menneskes frihet og hindre dets interesser, fordi dette øker den totale eller gjennomsnittlige nytten. Å hevde at den totale nytte i lengden er tjent med visse ukrenkelige rettigheter for borgerne er tilfeldig, ikke nødvendig. Mye kan sies om utilitarismens noe vage "nytte" men viktigst her er hvordan Rawls mener utilitarismen ser samfunnets gode som bestemt av en uavhengig tilskuer. Et slikt uavhengig synspunkt kan ordne samfunnsmedlemmenes ønsker og behov i ett koherent system, man kan rangere ønsker og tilfredsstillende dem som skaper mest lykke. Ved rasjonelle valg kan derfor tilskueren avgjøre hva som maksimerer nytten uavhengig av hvordan nytten er fordelt eller med hensyn til individene. Det skal ikke mye fantasi til for å forstå hvor ubehagelig det kan bli for den nederste tredjedelen av borgerne dersom deres lykke kan ofres for å øke lykken til den øverste tredjedelen så mye at samfunnets totale lykke øker. Dette er et klart eksempel på at noen mennesker brukes som midler for andre. Det eneste man får for å inngå i et utilitaristisk samarbeid er en garanti om at den totale nytten i systemet skal maksimeres. Kontraktteoriens premisse om samfunnet som et frivillig samarbeid mellom enkeltindivider er meget viktig fordi samfunnet slik sett ikke fremholder noe felles mål som viktigere en det individets. Felles interesse er skapt i forsøket på fremme egeninteresse og følgelig underlagt denne. De rettighetene som utgjør vilkårene for samarbeidet skal gis alle som deltar i dette.

1.1.2 Kontraktsposisjonen

For å finne prinsippene vårt samfunn skal organiseres etter konstruerer Rawls en hypotetisk valgsituasjon kalt originalposisjonen. Her fjernes alle irrelevante og tilfeldige menneskelige egenskaper, personene skal velge som likemenn. Målet er at situasjonen skal reflektere idealet om frie like borgere som inngår i sosialt samarbeid. Menneskene i denne situasjonen skal ikke forestille virkelige mennesker men konstruksjonen skal tilfredsstillende de *prosedyrelle* kravene som følger av at mennesker er frie og like og inngår et frivillig samarbeid. Prosedyren fastsetter regler for refleksjon og argumentasjon og er prosedyren konstruert riktig vil også resultatet være riktig. I deontologisk etikk skal ingen oppfatning av det gode fastsettes før retten. Samfunnets institusjoner skal forholde seg nøytralt til borgernes mål og idealer. For å kunne konstruere prosedyren og gjøre det mulig å rangere de ulike prinsippene som foreslås må Rawls allikevel støtte seg til en tynn teori om det gode.

“The idea of the original position is to set up a fair procedure so that any principles agreed to will be just. The aim is to use the notion of pure procedural justice as a basis of the theory.”(Rawls, 1971, s. 136)

Når vi signerer en samfunnskontrakt blir vi enige om betingelser for sosialt samarbeid. De rette eller rettferdige betingelsene er de man blir enige om dersom man anerkjenner menneskene for det de er, deres natur. Spørsmålet er altså hva som kjennetegner et menneske i naturtilstanden som bestemmer seg for å inngå en avtale. Rawls ville i utformingen av teorien ta på alvor konsekvensene av *idealet om borgere som frie og like* involvert i sosialt samarbeid over tid. Vil man yte menneskers frihet en rettferdig behandling er det sentrale hva man anser denne friheten å bestå i. Rawls mener den gjør oss i stand til å velge vårt gode, rettere våre mål. Vi kan velge våre verdier og utforme våre livs prosjekter. Vi er også i stand til å ta ansvar for våre mål og rasjonelt forfølge dem. Rasjonalitet spiller en rolle både i å velge våre mål og i å forfølge disse, dermed i å fastsette hva som er vårt gode. Rawls hevder at rasjonalitet er en av våre to moralkrefter. Den andre moralkraften er sansen for rettferdighet. Dette er evnen til å være fornuftig, eller rimelig. Det er et faktum ved den menneskelige natur at vi tar hensyn til andre når vi forfølger våre interesser og at vi anerkjenner andre legitime interesser. Vi anerkjenner at vi selv og andre er moralske personer, derfor ønsker vi at andre skal få en rimelig behandling. Mange liberale hevder at for mye likhet truer frihet, og at frihet er av større verdi en likhet. Rawls ser mennesket som både frie og like og mener disse kan forenes.

Fordi Rawls mener vi først og fremst er frie og like rasjonelle individer med rettferdighetssans, er hans prosedyre er derfor ment å ta innover seg disse og bare disse relevante fakta om mennesket. Oppfatninger om det gode er ikke relevante da disse ikke er det som konstituerer oss. Vi velger våre mål, spørsmålet er under hvilke betingelser. Rettferdighet er en prosedyre, der reglene skal være like for alle og alle skal ha de samme mulighetene. Resultatet vil da være rettferdig uansett hva det viser seg å bli. Det er i hans teori to nivåer av prosedyre: Først trenger man en prosedyre for å komme frem til de rette rettferdighetsprinsippene og det er denne han sammenfatter i originalposisjonen. Men vi kan også se samfunnet der institusjonene er etablert i henhold til disse prinsippene som en prosedyre borgerne går gjennom. De velger innenfor dette rammeverket og så lenge alle reglene er overholdt vil utfallet være rettferdig, i henhold til alle relevante kriterier uansett hvilken posisjon den enkelte borger havner i.

Rettferdighet som rimelighet forsøker å spesifisere rettferdige betingelser for sosialt samarbeid mellom borgere ansett som frie og like. Tanken er at dersom borgerne kjenner

disse betingelsene og anerkjenner dem som rimelige, vil de ikke rette krav mot samfunnets organisering men justere sine mål etter hva de kan forvente å oppnå under disse betingelsene. Begrepet retter seg mot samfunnets organisering, dets grunnleggende institusjoner. Vi kan sammenligne samfunnet med et spill, der alle kjenner reglene og samtykker i disse. Så lenge man på forhånd er blitt enige om reglene og disse følges kan man ikke klage på behandlingen man har fått, selv om man ender opp blant de dårligst stilte.

”In justice as fairness society is interpreted as a cooperative venture for mutual advantage. The basic structure is a public system of rules defining a scheme of activities that leads men to act together so as to produce a greater sum of benefits and assigns to each certain recognized claims to a share in the proceeds”(Rawls, 1971, s. 84).

Synet på samfunnet som en samarbeidsprosedyre er så viktig fordi det er betingelsene for samarbeidet som er gjenstand for dommer om rettferdighet. I rettferdighet som rimelighet uttrykkes dette som at det er samfunnets grunnleggende institusjoner som er rettferdighetens objekt. Legitime krav oppstår ved at man deltar i samarbeidet på de rettferdige betingelsene og oppfyller de krav og plikter disse krever - slike krav er friheter, rettigheter, og selvsagt, penger og eiendom. Originalposisjonens rolle blir da å vise hvilke betingelser vi ville godtatt dersom vi handlet uavhengig av spesifikke interesser og i tråd med de krav som fornuften og våre idealer stiller. Jeg tar nå for meg den første prosedyren, originalposisjonen, som kommer frem til rettferdighetsprinsippene. I neste del av oppgaven tar jeg for organiseringen av institusjoner etter disse prinsippene og undersøker om de resulterer i en prosedyre der resultatet, uansett hva det blir, er rettferdig.

1.2.3 Refleksivt likevekt

Rawls argumenter for rettferdighet som rimelig på mange ulike måter, et av argumentene er at teorien er i refleksiv likevekt. Det er en tredelt prosess. Man tar først for seg sine reflekterte overbevisninger om rettferdighet. Slike overbevisninger er de som fremstår som selvinnlysende og intuitivt korrekte, når forholdene er slik at man tenker klart og tydelig rundt spørsmålet. Et eksempel er: ”..one of the fixed points of our considered judgments that no one deserves his place in the distribution of native endowments any more than one deserves one’s initial starting place in society”(Rawls, 1971, s. 74). Det neste steget er å finne generelle prinsipper som gjør rede for disse. Dette vil ikke være lett, og både prinsippene og overbevisningene vil kunne trenge å omdefineres. Dette er det tredje steget. Her omformulerer man prinsippene og endrer sine overbevisninger. Dette gjør man frem og tilbake til man har et

sett prinsipper og dommer som ikke er i konflikt med hverandre. Denne idealtilstanden er refleksiv likevekt. Denne metoden skiller seg både fra en intuisjonisme, der det kun spørres etter reflekterte overbevisninger, og dem som kun søker svaret på moralske spørsmål i regler og generelle prinsipper, en metode utilitarismen er en kjent variant av.

1.2 Originalposisjonen

1.2.1 Rettferdighetens omstendigheter

I et samfunn eksisterer det identiske interesser fordi sosialt samarbeid gjør det mulig for alle å leve et bedre liv en de hadde klart på egen hånd. Alle ønsker et forsvar som er i stand til å forsvare landet og (nesten) alle ønsker at finansinstitusjoner er stabile. Men det er også konflikter om hvordan fruktene av samarbeidet skal fordeles. Derfor trengs det prinsipper som kan avgjøre hvilken sosial organisering som fordeler godene rett. Rettferdighetens rolle er nettopp å avgjøre konflikter mellom motstridende krav. Motstridende krav oppstår på grunn av visse omstendigheter ved den menneskelig eksistens, det vil si, vi må forholde oss til visse betingelser som naturen og mennesker selv skaper.

"Thus one can say, in brief, that the circumstances of justice obtain whenever mutually disinterested persons put forward conflicting claims to the division of social advantages under conditions of moderate scarcity"(Rawls 1971, s.128).

Man har de objektive omstendighetene, som geografi, menneskers fysikk og moderat mangel; det vil si at det ikke så stor mangel på ressurser at et samarbeid nødvendigvis må bryte sammen, men det er heller ikke så stor overflod av ressurser at sosialt samarbeid er overflødig. Vi samarbeider om å utnytte de begrensede ressursene best mulig og trenger prinsipper for å fordele fruktene av dette. De subjektive omstendighetene er alt som er relevant om subjektene som samarbeider. De har mange overlappende eller forenelige interesser og mål, slik at samarbeidet er mulig og ønskelig, men de har i tillegg private planer for livet sitt. Når de har egne oppfatninger av det gode, bli også deres mål og hensikter ulike og dette skaper grobunn for sosial konflikt. I tillegg gjør "the burdens of judgment" at de har ulike politiske, filosofiske og religiøse oppfatninger eller doktriner. Denne byrden er litt

forenklet menneskers manglende kunnskap, våre ulike perspektiver og ståsteder. Vi tar våre valg basert på den kunnskapen vi har, men denne kunnskapen kan være feil, eller angå spørsmål der sannhet er en klønete kategori.

I originalposisjonen går vi ut fra at subjektene er likegyldige til hverandres oppfatninger av det gode. Dette vil si at de ikke tilpasser sin plan til andre sine mål eller lar seg påvirke av andres planer. Posisjonen skal ta opp i seg utbredte men ”svake” betingelser; å forutsette sterke bånd mellom medlemmene ville være en for sterk antagelse. Enhver har en oppfatning av det gode han mener er verdifull og verdt å forsvare. Han vil derfor ikke ofre sin plan i møte med en annen og det er som sagt situasjoner der konkurrerende interesser møtes, rettferdighet er ment å løse. Når ingen vil ofre sin plan for at en annen skal få forfulgt sin er vi gjensidig uinteresserte individer. Det er fortsatt betingelsene til originalposisjonen vis snakker om, og i virkeligheten er selvsagt våre liv vevd sammen på en mer kompleks måte.

Partene i originalposisjonen kjenner til disse omstendighetene. Det antas også at partene forsøker å fremme sine egne oppfatninger av det gode så godt de kan, og de er ikke bundet til hverandre på forhånd av moralske forpliktelser.

1.2.2 Sløret av ignoranse

“Somehow we must nullify the effects of specific contingencies which put men at odds and tempt them to exploit social and natural circumstances to their own advantage”(Rawls, 1971, s.136).

Kravene de demokratiske idealene setter til originalposisjonen sammenfattes i ”sløret av ignoranse”. Dette dekker til all informasjon som ikke er relevant for partene sett som frie og like. Har de kunnskap om konkrete fakta vil resultatet være preget av tilfeldige, foranderlige omstendigheter. Skal originalposisjonen resultere i prinsipper som er rettferdige må partene være i en situasjon som er rimelig og de må behandles likt som moralske personer. Sløret dekker til all informasjon om den enkeltes mål og oppfatning av det gode. Det eneste de vet er at man vil ha en slik oppfatning. De kjenner heller ikke sin posisjon i samfunnet eller fordelingen av posisjoner i samfunnet. Naturlige egenskaper som intelligens og styrke forblir ukjent. Slike partikulære fakta skal utelates fordi partene ikke skal vite hvordan prinsippene vil påvirke deres egen situasjon. De skal vurdere prinsipper på bakgrunn av generelle hensyn alene.

Det som ikke dekkes til er generell kunnskap om samfunn, prinsipper i økonomi og lovene i psykologi. I tillegg kjenner partene rettferdighetens omstendigheter, og det disse

impliserer. Partene er klar over at de vil ha mål og interesser selv om man ikke kjenner det konkrete innholdet av disse. De moralske kapasitetene utgjør en høyere interesse, man vil følgelig ikke risikere å havne i en situasjon der man ikke kan utvikle sin evne til å forme og forfølge en oppfatning av det gode og opptre rimelig. I Originalposisjonen følger partene sin rasjonelle egeninteresse. Deres interesser i denne posisjonen er å sikre at de kan utvikle sin moralske personlighet og at de i det minste har et minimum av midler til å følge de målene de vil sette seg. Sløret sikrer at ingen har en bedre forhandlingsposisjon enn andre og ivaretar derfor deres likhet. Samtidig kan de velge de prinsippene de ønsker og opptre uavhengig av en oppfatning av det gode, noe som ivaretar deres frihet. Det er et krav at avgjørelsen er enstemmig. Det er kanskje ikke så vanskelig å oppnå fordi situasjonen er konstruert slik at alle vil komme til det samme resultatet, eller mer riktig, den er konstruert for å komme frem til det ønskede resultatet.

1.2.3 Rasjonalitet og primærgoder

"I have assumed throughout that the persons in the original position are rational. In choosing between principles each tries as best he can to advance his interests". (Rawls, 1971, s. 142)

Partene i originalposisjonen er rasjonelle men kjenner ikke sin oppfatning av det gode. For at det skal være mulig for dem å ha en interesse de kan følge, innfører Rawls begrepet om primærgoder. Primærgoder er ressurser man har bruk for uansett hvilken oppfatning av det gode man har, som penger, frihet og selvrespekt. Dette gjør det mulig for dem å vurdere ulike prinsipper, som utilitarisme og rettferdighet som rimelighet etter hvilke som sikrer dem best muligheter for å nå sine mål.

Begrepet om rasjonalitet Rawls bruker er i følge ham selv utbredt i sosialteori. Et rasjonelt individ tenkes å ha et koherent sett med preferanser mellom mulighetene som ligger foran det. Disse mulighetene vurderes ut fra i hvor stor grad de tilfredsstiller individets hensikter. Individet følger så den planen som tilfredsstiller flest av hans ønsker og som har størst sjanse for å lykkes. Rawls ser imidlertid bort fra sjalusi. Et rasjonelt individ blir ikke skuffet av at andre har tilgang på flere sosiale primærgoder enn det selv, i det minste så lenge forskjellene ikke er ekstreme og har en sosial hensikt. Partene er opptatt av å sikre et best mulig utgangspunkt for å nå sine mål og er ikke opptatt av å forhindre andre eller få en relativt bedre posisjon. De er gjensidig uinteresserte. Han mener selvsagt ikke at det er slik mennesket oppfører seg i virkeligheten, dette er en betingelse for originalposisjonen. Like

fullt er samfunnet som resulterer av at prinsippene settes i praksis et der sjalusi og destruktive følelser ikke vil være sterke.

"..when the principles adopted are put into practice, they lead to social arrangements in which envy and other destructive feelings are not likely to be strong.(Rawls, 1971, s. 144)

Partene anses å besitte en kapasitet for rettferdighet og dette er også offentlig kjent blant dem. Denne kapasiteten gjør at partene vet at prinsippene kommer til å respekteres. De vet at uansett hvilke prinsipper de blir enige om vil disse bli forstått og anerkjent. Dette er rettferdighetssans i rent formell betydning. Alle relevante fakta tas hensyn til i konstruksjonen av situasjonen derfor vil partene følge prinsippene de kommer frem til, og de er rasjonelle i på den måten at de ikke velger prinsipper de vil få problemer med å følge. Dersom rettferdighetsprinsipper ikke er i stabile er dette et kraftig argument mot å velge dem.

1.2.4 Det gode

En rent formel definisjon av det gode er at en persons gode bestemmes av den rasjonelle planen for livet som denne ville velge fra det størst mulige utvalget av planer. I rettferdighet som rimelighet skal personer bli enige om rettferdige prinsipper for samfunnets grunnleggende struktur, uten kjennskap til deres mer partikulære mål. De blir på denne måten enige om å tilpasse sine oppfatninger av det gode til rettferdighetsprinsippene. Menneskers gode ses ikke som noe gitt som man forsøker å møte, men begrenses helt fra starten. Det rettferdige samfunnet stiller krav til hvilke mål man legitimt kan ha, bidrar med et rammeverk av rettigheter og muligheter og dessuten midlene til forfølgelse og oppnåelse av disse.

Når Rawls sier at i rettferdighet som rimelighet kommer det rette før det gode mener han at noe er godt bare dersom det passer inn med prinsippene for rett som allerede foreligger. Men for å etablere disse prinsippene er et begrep om godhet nødvendig, fordi vi trenger antagelser om partenes motiver i originalposisjonen Disse antagelsene må ikke være så sterke at de setter teoriens nøytralitet i fare, derfor må teorien om det gode begrenses til det essensielle. Det gode defineres som tilfredsstillelsen av rasjonelle ønsker, hva de enn måtte være. Det finnes primære goder som fordeles av samfunnets grunnleggende struktur. Disse er ting det er rasjonelt å ønske mest mulig av uansett hvilke planer man måtte ha: rettigheter og friheter, muligheter og makt, inntekt og materiell velstand samt selvrespekt. Dette er sosiale goder fordi de er forbundet med den grunnleggende strukturen; friheter og makt defineres av reglene for grunnleggende institusjoner og velstand og eiendom reguleres av dem. Den

indeksen av primærgoder som er tilgjengelig, definerer forventningene til representative personer. Disse gjøre det også lettere å sammenligne menneskers situasjon. Når vi sammenligner hva en person kan forvente av sosiale primærgoder er det eneste vi sammenligner hva personer kan forvente av ting det antas alle vil ha mer av. Dette etablerer en offentlig anerkjent objektiv målestokk for menneskers rettmessige forventninger. Når forventninger defineres som en indeks av primærgoder en representativ person kan se frem til, øker disse dersom det er grunn til å tro at de personene får mer eller en bedre fordeling av disse. Rawls antar at alle mennesker har ulike planer for livet som varierer etter ulike omstendigheter, planene er forskjellige fordi evner, situasjoner og ønsker er ulike. Men alle har det til felles at primærgoder er nødvendige for å sette disse ut i livet, de er universelle og ikke knyttet til en bestemt oppfatning av det gode.

Borgerne avgjør selv hvilke mål de ønsker å forfølge så lenge disse er tilpasset kravene rettferdighetsprinsippene stiller. De forventes å kunne tilpasse sine mål til de primærgodene de kan forvente å få. I originalposisjonen kjenner man ikke sin oppfatning av det gode, men vet at mest mulig primærgoder vil gjøre sjansene større for å realisere alle mål. Rettferdighet som rimelighet trenger derfor ikke å veie ulike oppfatninger av det gode mot hverandre, eller se på hva rettigheter og muligheter brukes til. Denne tynne ideen om det gode gir premisser som er helt nødvendige for å komme frem til rettferdighetsprinsippene. Når den tynne teorien er utarbeidet og primærgodene stadfestet som rettmessige kan vi bruke rettferdighetsprinsippene for utvikle det Rawls kaller en full teori om det gode. I følge den tynne teorien vil partene i originalposisjonen forsøke å sikre sine rettigheter og selvrespekt, og uansett hvilke mål de en måtte ha vil de trenge mer heller en mindre av de andre primærgodene. De antar altså at deres gode har en viss struktur og dette gjør dem i stand til å velge prinsipper på rasjonell basis. Den tynne teorien om det gode trengs for å forklare rasjonell preferanse for primærgoder og for å underbygge begrepet om rasjonalitet som fører til valget av prinsipper i originalposisjonen.

Den fulle teorien om det gode tar prinsippene som allerede er sikret og bruker disse prinsippene til å definere de andre moralske konseptene der godhet er involvert. Når de rette prinsippene er på plass kan det appelleres til disse for å definere moralsk verdi og moralske dyder.

1.2.5 Sosiale posisjoner

"It is the arrangement of the basic structure which is to be judged, and judged from a general point of view. Unless we are prepared to criticize it from the standpoint of a relevant representative man in some particular position, we have no complaint against it"(Rawls, 1971, s.88).

Sosiale posisjoner er ståstedet vi bedømmer samfunnets grunnleggende struktur fra. Rettferdighet som rimelighet bedømmer samfunnet ut fra statusen som like borgere og fra ulike nivåer av inntekt og eiendom. Samfunnets grunnleggende struktur favoriserer noe "startsteder" foran andre i delingen av fruktene av samarbeidet. Det er disse ulikhetene de to prinsippene skal regulere. Ved å bruke startstedene veier man opp for naturlige egenskaper og sosiale omstendigheter, ting ingen har gjort seg fortjent til. Alle personer som deltar i samarbeidet har status som likeverdige borgere etter prinsippet om like rettigheter og prinsippet om like muligheter. Posisjonen som likeverdige borgere er utgangspunktet når vi bedømmer sosiale institusjoner ut fra felles interesse. I tillegg har borgerne også en posisjon i kraft av sitt velstandsnivå. Rawls definerer ikke den dårligste posisjonen på en entydig måte men mener kategorien kan baseres på ufaglærte arbeidere og deres lønnsnivå, bare på inntekter eller en kombinasjon av disse to. Den er i hvert fall basert på materielle goder, fordi makt og selvrespekt gjerne korrelerer med dette, og ikke på lykke eller annet. Det er en representant for gruppen som regnes for å være svakest stilt og ikke enkeltindivider som skal være målestokk.

1.2.6 Formaliteter

"Formal justice is adherence to principle, or as some have said, obedience to system"(Rawls, 1971, s. 58)

Samfunnets grunnleggende struktur er et offentlig system av regler som alle medlemmene av systemet kjenner. Institusjoner definerer Rawls som et offentlig system av regler som fastsetter posisjoner og stillinger med tilhørende makt, rettigheter og plikter. Dette er regler som tillater og forbyr bestemte handlinger samt prosedyrer for tilfeller der reglene brytes. Institusjoner eksisterer på et bestemt tidspunkt når handlingene de spesifiserer blir utført regelmessig etter en offentlig forståelse av at institusjonens regler skal følges. At institusjonens regler er offentlige er avgjørende også fordi de, som er en del av denne, skal vite hvilke handlinger som er tillatt. På denne måten får de vite hva som forventes av dem

selv og hva de kan forvente av andre. Reglene vil fordele makt på en bestemt måte og oppmuntre til bestemte former for handling ved å åpne ulike muligheter.

Formell rettferdighet er når like saker behandles likt, og de relevante likheter og ulikheter identifiseres av normer. Institusjonens regler følges regelmessig og tolkes riktig av de ansvarlige autoriteter. Reglens konkrete innhold er irrelevant bare de følges konsistent og nøytralt, det viktige er at lover og institusjoner administreres likt for like tilfeller. Formell rettferdighet dekker noe av det vi intuitivt legger i rettferdighet, nemlig likhet for loven eller rettsikkerhet.

Originalposisjonen må som en følge av dette inneholde noen formelle begrensninger. De formelle begrensningene angår hvilke prinsipper partene kan velge, hvilken form de skal ha dersom de skal kunne spille sin ønskede rolle. Den første er at prinsipper skal være generelle, dere predikater skal uttrykke generelle egenskaper og relasjoner. Dette er fordi grunnleggende prinsipper må kunne være en offentlig over lang tid. De må være uten betingelser til kunnskapsnivå. De må være tilgjengelige for alle generasjoner og ikke forutsette partikulær kunnskap.

Prinsippene må være universelle i sin anvendelse, de må gjelde for alle i kraft av å være moralske personer. De må derfor ikke være for komplekse, slik at enhver kan forstå og bruke dem. Prinsippene kan heller ikke være selvmotsigende å handle ut fra og alle skal kunne handle i tråd med dem. I en kontraktteori er det dessuten nødvendig å stille offentlighet som en betingelse. Alle skal kjenne prinsippene som om de selv har gått med på disse. Et konsept om det rette må ha en måte å avgjøre situasjoner der det er motstridende krav, noe som følger av rollen rettferdighet er ment å fylle. Den siste begrensningen partene står ovenfor er endelighet. Prinsippene skal være den øverste standard man kan appellere til i sin argumentasjon og konklusjonen som følger av dem er endelig. De overstyrer eventuelle andre prinsipper og hensyn og er valgt ut fra at alle relevante aspekter av rettferdighet er tatt hensyn til.

"The complete scheme is final in that when the course of practical reasoning it defines has reached its conclusion, the question is settled. The claims of existing social arrangements and of self-interest have been duly allowed for. We cannot at the end count them a second time because we do not like the result."(Rawls, 1971, s. 135)

Tanken er at enhver skal kunne gå inn i originalposisjonen ved å reflektere med de begrensningene denne setter. De prinsippene som ville blitt valgt i originalposisjonen er

derfor de som man ved evaluering av prinsipper kommer frem til når man følger de begrensningene og betingelsene denne setter opp. Begrensningene som gjelder originalposisjonen er de Rawls mener må følges når man argumenterer for en definisjon av rettferdighet. Man må derfor hele tiden kunne ta opp perspektivet til denne posisjonen og hvem som helst må kunne gjøre det. Sløret er en viktig betingelse fordi det sikrer at all informasjon er relevant og forblir den samme. Partene kjenner ikke til forskjellene mellom dem, alle er derfor like rasjonelle og i samme situasjon, resultat vil da bli enstemmig. Heller ikke kan noen designe prinsippene til sin egen fordel.

"In arguing a conception of justice we must be sure that it is among the permitted alternatives and satisfies the stipulated formal constraints. No consideration could be argued in its favour unless they would be rational ones for us to urge were we to lack the kind of knowledge that is excluded. The evaluation of the principles must proceed in terms of the general consequences of their public recognition and universal application, it being assumed that they will be complied by everyone"(Rawls , 1971, s.138).

For at en avtale skal være gyldig må den være mulig å følge under alle relevante situasjoner som er mulige å forutse. Kapasiteten for rettferdighet sørger for at denne oppgaven ikke er umulig, dersom alle relevante fakta er tatt med i beregningen. Partene i originalposisjonen kan ikke risikere konsekvenser de ikke kan akseptere, fordi avtalen inngås for all evighet og er endelig. De velger en gang for alle betingelsene som skal gjelde for deres liv og det er ingen ankenmulighet. Når et samfunns grunnleggende struktur tilfredsstillert rettferdighetsprinsippene over tid og dette er offentlig kjent vil dets medlemmer utvikle et ønske om å handle i tråd med denne organiseringen og gjøre det som kreves av dem, fremvise de dydene det favoriserer. Et element som gjør rettferdighet som rimelighet stabilt er at det frembringer en korresponderende sans for rettferdighet. Når de to prinsippene realiseres av det sosiale systemet er enhver persons friheter sikret og ulikhetsprinsippet sikrer at alle tjener på det sosiale samarbeidet. Det er i følge Rawls en psykologisk lov som tilsier at mennesker støtter og elsker det som fremmer eget gode, og i rettferdighet som rimelighet er alles gode sikret. Derfor har alle borgerne i et system organisert av rettferdighet som rimelighet grunner for å støtte opp om systemet.

Partene skal nå avgjøre hvilke prinsipper samfunnet skal organiseres etter. De kan for eksempel velge at samfunnets institusjoner skal organiseres slik at de maksimerer den totale nytten. Rawls mener dette ikke vil bli valgt blant annet fordi dette kan føre til et resultat der

noen ikke har tilstrekkelig med primærgoder til å forfølge sine mål. Dette er partene meget opptatt av å unngå, og det er viktigere for dem en muligheten til å få mer sosiale goder en de trenger for å forfølge sine mål.

1.3 Prinsippene

1.3.1 Prinsippene

De to prinsippene Rawls mener ville blitt valgt i utgangsposisjonen er:

A: Each person has an equal claim to a fully adequate scheme of equal basic rights and liberties, which scheme is compatible with the same scheme for all; and in this scheme the equal political liberties, and only those liberties, are to be guaranteed their fair value.

B: Social and economic inequalities are to satisfy two conditions; first, they are to be attached to positions and offices open to all under conditions of fair equality of opportunity; and second, they are to be to the greatest benefit of the least advantaged members of society.
(Rawls, 1993, s.5og6)

Det første prinsippet prioriteres over det andre. Dette betyr at rettighetene ikke kan overskrides av utilitaristiske hensyn, det er ikke tillat å gå på akkord med individuelle rettigheter eller frihet av hensyn til fellesnyten.

Maximin prinsippet vil si at man velger det alternativet der det verste utfallet er bedre enn det verste utfallet i andre alternativer, man maksimerer minimum. Et slikt meget forsiktig valg vil være det rasjonelle dersom man skal designe et system der din fiende skal bestemme hvor du havner. Selv om dette ikke er tilfellet i originalposisjonen er allikevel situasjonen designet slik at det er grunn til å velge konservativt. Det finnes ingen mulighet til å forutse sin situasjon eller sannsynligheter for det ene eller andre utfallet(sin posisjon og sine evner), takket være sløret av ignoranse. Valget er av avgjørende betydning og må kanskje rettferdiggjøres ovenfor andre(dersom man ser partene som familieoverhoder). Partene har en oppfatning av det gode som er slik at de bryr seg svært lite om hva mer en det minste de kan få dersom de følger

reglen. Det vil ikke være verdt risikoen å miste det de trenger for å forfølge sine mål. De vil ikke ta en sjanse og håpe på å få mer når de andre alternativene inneholder utfall man som ikke kan aksepteres. Det utilitaristiske prinsippet om nyttemaksimering vil ha fatale konsekvenser for de dårligst stilte. Partene i originalposisjonen vil derfor ikke risikere dette. Kontrakten spiller sin definitive rolle ved å sette frem kravet om offentlighet og sette grenser for hva man kan bli enige om.

I tillegg skal det første prinsippet og dets prioritet sikre at man ikke kan øke noen form for lykke på bekostning av politiske friheter og rettigheter. Dette kan kalles en inngjerdet utilitarisme. Det er en stabiliserende faktor at ulikheter skal gagne de svakest stilte (samtidig som ulikhetene naturligvis er til nytte for dem som har mest) fordi ingen vil kunne hevde at ulikhet står i motsetning til deres nytte, samfunnet ivaretar alle borgernes interesse.

At alle posisjoner skal være åpne for alle under like rimelige muligheter tar hensyn til det faktum at mennesker vil føle seg ekskludert og urettferdig behandlet om det var posisjoner som var utilgjengelige for dem. Dette ville de gjort selv om en slik ekskludering var i deres interesse med hensyn til primære sosiale goder. Dessuten ville de bli fratatt muligheten til den erfaringen av selvrealisering slike stillinger kan gi.

1.3.2 Overgang

Prinsippene skal anvendes på samfunnets institusjoner gjennom en prosess med fire steg. Etter at rettferdighetsprinsippene er blitt bestemt i originalposisjonen, skal partene bestemme en grunnlov. Sløret av ignoranse løftes gradvis. Partene har ikke informasjon om enkeltindivider, sin egen sosiale posisjon, naturlige egenskaper eller sine oppfatninger av det gode. Det de har kjennskap til er relevante fakta om det samfunnet de lever i, dets naturlige omstendigheter og ressurser, grad av økonomisk utvikling, politiske kultur og så videre i tillegg til prinsippene fra sosialteori de hadde allerede i originalposisjonen. Med denne teoretiske kunnskapen og generelle fakta om samfunnet sitt skal denne gruppen velge den mest effektive rettferdige grunnloven, altså den som er i tråd med rettferdighetsprinsippene og mest sannsynlig fører til rettferdig og effektiv lovgivning.

Det er en sammenheng mellom de to prinsippene og hvordan lovverket etableres: Det første prinsippet stadfester rettigheter, friheter og at den politiske prosedyren skal gå riktig for seg. Grunnloven etablerer en plattform som sikrer at alle borgere er like og realiserer politisk rettferdighet. Det andre prinsippet sikrer at det er den langsiktige maksimeringen av situasjonen til de dårligst stilte, betinget av like muligheter, som sosial og økonomisk

lovgivning skal være rettet mot. Grunnloven er utgangspunktet og rammene for disse lovene og slik blir det første prinsippet prioritert.

2.1 Kritikk av Ulikhetsprinsippet

2.1.1 De tilfredse

Man kan lure på om de som kommer best ut etter at sløret er løftet vil klare å opprettholde sine forpliktelser. Det finnes sterke krefter som fordreier virkeligheten og ønsker at en bestemt fordeling fremstår som i alles interesse. Dersom det er de som tjener godt på en samfunnsorganisering som skal vurdere dens legitimitet vil den være vanskelig å endre. I de vestlige demokratier kan dette synes å være tilfelle. I disse er nemlig middelklassen og overklassen i flertall, i det minste blant dem som stemmer ved valg. Men en konsensus om samfunnets elementære institusjoner betyr ikke nødvendigvis at mindretallet er like fornøyd. De liberale ideene om individers ansvar og mindre stat passer ofte som hånd i hanske med interessene til dem som har makt og velstand og har ofte blitt brukt for å argumentere mot endringer, men argumentene er valgt fordi de er nyttige. Filosofiske teorier kan være gode å ha når man vil forsvare mindre stat og mer individuelt ansvar. Jeg ser for meg at Rawls mener samfunnet skal bevege seg gradvis mot et samfunn der den grunnleggende strukturen reflekterer rettferdighetsprinsippene. Endringer i samfunnets organisering av de grunnleggende institusjonene kan imidlertid vise seg å være tungrodde. Det som særpreger de vestlige demokratiene er at flertallet (av de som bruker stemmeretten) er tilfredse med fordelingen av makt og eiendom. De ønsker ikke endringer, fordi endringer kan innebære at de må senke levestandarden. De demokratiske valgte regjeringene er ikke tilpasset den økonomiske virkeligheten, eller felles behov og søken etter felles goder, men trosoppfatningene til de tilfredse. De tilfredse går til urnene for å forsvare sine sosiale og økonomiske fordeler, og helt sentralt er det derfor at de utgjør majoriteten av de som stemmer ved valg, selv om de ikke nødvendigvis utgjør flertallet i befolkningen totalt sett.

"..individuals and communities that that are favored in their economic, social and political condition attribute social virtue and political durability to that which they themselves enjoy. That attribution, in turn, is made to apply even in the face of commanding evidence to the contrary. The beliefs of the fortunate are brought to serve the cause of continuing contentment, and the political ideas are similarly accommodated. There is an eager political market for that which pleases and reassures"(Galbraith, 1992, s. 2)

De tilfredse er de som er fornøyd med samfunnets organisering, og ønsker at det skal fortsette slik det er. Tidligere har det vært relativt store grupper som har ønsket forandring, men i dag utgjør de tilfredse flertallet. Den tilfredse majoriteten har noen særtrekk. For det første er dens eneste bekymring sitt eget forgodtbefinnende på kort sikt, derfor foretrekker den passivitet fra myndigheten fremfor beskyttende langsiktige tiltak. Statlig handling vil i de fleste tilfeller kreve høyere skatter og er en inngripen i de tilfredses privatliv. Den mener nemlig å ha gjort seg fortjent til de godene den har, disse er resultatet av intelligens og hardt arbeid. De tilfredse er meget tolerante ovenfor store inntektsforskjeller, de kan nemlig ikke kritisere de rikeste uten selv å risikere kritikk fra dem som er enda lengre nede i det økonomiske hierarkiet. Det antas at kortsiktig tenkning er ikke i konflikt med samfunnsinteressen på langt sikt. Statlig intervensjon i økonomien er ikke fordelaktig, om ikke en bank skal reddes eller forsvarsbudsjettet økes. Ideen om at individet har ansvar for sin posisjon er viktig for å fremstille posisjonen man har i samfunnet som et resultat av fortjeneste. En minst mulig stat er i de tilfredses interesse, men fremstilles som i alle samfunnsmedlemmenes felles interesse. Det finnes imidlertid en gruppe som er tjent med mer, heller enn mindre, statlig handling.

2.1.2 Underklassen

Underklassen er mennesker som gjør det farlige, kjedelige og dårlige betalte arbeidet de tilfredse ikke vil gjøre selv. Dette er yrker med lav status men som er helt nødvendige for at vi skal nyte den overfloden vestlige samfunn nyter i dag. Det er altså en høyst funksjonell underklasse. Denne gruppen, som for en stor del består av innvandrere, er en viktig integrert del av de større økonomiske prosessene. Økonomisk vekst ville vært tregere og mer usikker uten denne, derfor har alle industriland har denne i en eller annen form. Underklassen er helt avgjørende for levestandarden og komforten til de tilfredse. Med store globale økonomiske forskjeller er det ikke vanskelig å fylle dette behovet. Selv om noen forbedrer sin posisjon vil det til enhver tid leve mennesker under mye dårligere betingelser enn de som har det godt i samfunn organisert på denne måten.

Man dekker til realitetene ved å bruke samme betegnelse om to helt ulike aktiviteter. «Arbeid» kaller man det folk trives med, engasjerer seg i, får godt betalt og nyter anerkjennelse for. Arbeid kaller man også de slitsomme, farlige, kjedelige og dårlig betalte aktivitetene som gir lav status. Disse yrkene er under direkte kontroll av andre mennesker og fordi lønnen ofte er den største utgiften i det som produseres, stilles strenge krav til effektivitet. Det forventes av en arbeidstager at denne setter pris på sitt arbeid, men realiteten er at noen yrker er lettere å sette pris på en andre. Fordi underklassens arbeid er så uholdbart forsøker mange å få sine barn ut av denne klassen, når dette lykkes trenger klassen påfyll.

I Europa og Norge har vi hatt en strøm av arbeidsinnvandring fra afrikanske og asiatiske land. Disse jobber i butikker, restauranter, fabrikker, vasker og bærer søppel. De er ofte overkvalifiserte men har uansett vanskelig for å få arbeid og må derfor ta til takke med det de får. Det er stor tilgang på slik arbeidskraft og konkurransen gjør at lønninger holdes nede og kravene kan settes skyhøyt. I mange tilfeller brukes midlertidige ansettelser og lave stillingsbrøker for å holde effektiviteten oppe og lønnen nede. Mange kommer for å arbeide en periode og kan derfor sendes hjem når arbeidet er ferdig, uten at vi lenger har noen forpliktelser overfor dem, og når vi har mange nok kan vi bare nekte flere å komme. Disse menneskene kommer fra steder med lavere velstand og er derfor relativt fornøyde med sitt nye liv. De krever mindre en lokale arbeidere og konkurransen gjør at de heller ikke kan det. De deltar som regel ikke like mye som borgere og ved valg, noe som ytterligere svekker deres innflytelse.

Det faktum at avkommet til den mer tradisjonelle arbeiderklassen har gått videre til mer tilfredsstillende arbeid og at stadig nye mennesker fyller disse rollene gjør at deres situasjon ikke får mye oppmerksomhet. Like fullt må mange generasjoner leve og arbeide under mye dårligere vilkår enn resten av samfunnet. Det er et stort spekter av sosialt nedverdiggende jobber med dårlig lønn. De som ikke har noe alternativ fyller denne funksjonen og gjør livet mer komfortabelt for alle oss andre. De tilfredse bekymrer seg ikke i særlig grad for den misnøyen som er en naturlig konsekvens av disse forholdene, tiltak mot dette vil uansett kreve høyere skatter, kanskje priser og økt statlig innblanding som er et tabu i denne kulturen. Det er dessuten en utbredt oppfatning at underklassen er sin egen lykkes smed og mer ekstremt at nød lærer naken kvinne å spinne, for mye hjelp er derfor skadelig og ikke i underklassens interesse. Selv om alle kanskje ikke tror fullt ut på slike ordtak er de en kjærkommen rettferdiggjørelse av egen komfortabel posisjon.

Det finnes flere grunner til at underklassen ikke stemmer. Som immigranter kan de mangle bade kunnskap og statsborgerskap. Den viktigste grunnen er allikevel nytteløsheten.

Det kan være vanskelig å se noen alternativer til den eksisterende orden og enda vanskeligere å se muligheter for endring. I USA er det kun to partier som fører en nesten identisk økonomisk politikk, i Norge er det bedre utvalg, men forskjellene i den konkrete politikken synes ofte marginal. De store partiene henvender seg mot middelklassen, som utgjør den største velgergruppen. Fra dette følger at statlig handling eller passivitet, uansett hvor dårlig og fremmedgjørende effekter det har på de sosialt ekskluderte; hjemløshet, sult, narkotika, manglende utdanning og fattigdom generelt – er demokratisk sanksjonert. Det demokratiske systemet anses som hevet over feilvurderinger selv om faktum er at halvparten av amerikanere ikke stemmer ved valg. Dersom de som er på bunnen i ett samfunn og de som er på toppen har ulike oppfatninger om hva som er rettferdig og ulike teorier om hvilket økonomisk system som er de mest effektive eller rettferdige er det synspunktene til de mektige som vinner frem. Disse ser staten som en byrde; ineffektiv, inkompetent og et angrep på den enkeltes velferd og frihet. Når de argumenterer for mindre stat er det ikke sine egne interesser de som trekkes frem, interessen motsetningene skjules bak ideologiske argumenter. Mindre statlig handling fremstilles som noe alle er tjent med. Den må ikke forstyrre markedets naturlige mekanismer, som ville være en inngripen i menneskers frihet på den økonomiske arena. Enda viktigere forstyrrer statlig handling mekanismene som sikrer handlinger deres belønning og begrenser derfor velferdsøkningen til samfunnet som helhet, i tillegg til å nekte individene retten til å nyte fruktene av sitt eget arbeid.

Det finnes reelle klassemotsetninger og ett av de viktigste verktøyene for å bevare sin komfortable posisjon, er å tilsløre virkeligheten. Enten dette gjøres ved å tillegge mennesker et ansvar for sine posisjoner de ikke har eller ved å dysse ned motsetninger til fordel for ideologiske sannheter er det ingen tvil om at vi som tilhører kapitalistiske demokratiers tilfredshetskultur er helt avhengige av en underklasse for å nyte våre «velfortjente» privilegier. Dersom en gruppe kan påvirke samfunnets organisering til sin interesse, på bekostning av en annens, må dette i det minste være klart fremme i lyset. Økonomiske teorier tilpasses de mektiges interesser, men fremstilles som vitenskapelige sannheter.

2.1.3 Økonomisk teori

One of the most reliable, though not necessarily most distinguished, accomplishments of economics is its ability to accommodate its view of economic process, instruction therein and recommended public action to specific economic and political interest. Craftsmen, sometimes of no slight ability, are regularly available for this service"(Galbraith, 1992, s. 78)

Historisk har samfunnets rike og mektige aldri manglet økonomer og andre teoretikere til å understøtte sine oppfatninger. I begynnelsen av det 18. århundre Robert Malthus en de mest innflytelsesrike økonomene med sine teorier om naturlover. Lønninger, påsto han, holdes nede på et eksistensminimum av menneskenes ubegrensede formering og før dette problemet ble løst var kapitaleierne i sin fulle rett til å betale så lave lønninger de ville. Det var ikke bedriftseierne som hadde skapt overfloden av arbeidsvillige, men arbeiderne selv. Statens eller fagforeningers innblanding i lønnsnivået stred i følge denne teorien mot den naturlige og orden. I England under dets industrielle storhetstid var frihandel en meget anerkjent teori, dels takket være Adam Smith. Dette var åpenbart tilpasset det faktum at England var det høyest industrialiserte landet, en så mye som økonomer i "yngre" industrinasjoner forfektet proteksjonisme. WTO og Verdensbanken forfekter i dag frihandel på samme måte, mens de hevder at dette i det lange løp vil være i U-landene og vår alles interesse. Samtidig forsvarer de landbrukssubsidier og tollmurer som beskytter landbruket i vesten. I Sovjetunionen var det ingen av kommunistenes teoretikere som kunne forutse den økonomiske kollapsen. På samme måte er i dag kritikken fra økonomer av det rådende økonomiske paradigmet nesten fraværende¹.

Tilpasning av økonomisk teori til aksepterte oppfatninger i foregår på to nivåer: Først de aksepterte teoriene i lærebøker, normal økonomisk diskusjon og etablerte oppfatninger. Siden det som i større grad har blitt designet for nettopp å tjene tilfredsheten og stort sett anerkjennes som å være det.

De kapitalistiske samfunnene har alltid støtte seg til en eller annen form av Laizzes Faire; doktrinen om at økonomisk liv har en iboende kapasitet til å løse sine egne problemer

¹ Denne oppgaven ble naturligvis påbegynt før finanskrisen som nå er over oss ble en realitet. Det var ikke mange som varslet at denne skulle komme, selv om de fleste nå forstår hva som skjedde. Foreløpig ser det ikke ut til at krisen og reaksjonene på denne går i mot det jeg påstår i denne oppgaven.

og i tillegg løse seg til det beste for alle. At enkeltindivider nyter stor makt og rikdom anses for å være helt nødvendig for systemet og i alle samfunnsgruppers interesse. Statlig inngripen, særlig statlig regulering er unødvendig og normalt skadelig for de naturlige velstandsøkende prosessene. I beste fall er dette et tegn på utålmodighet, for ting vil uansett løse seg selv. Den dominerende innstillingen til statlig handling er derfor negativ. Enhver spesifikk inngripen i markedet må ha sterke argumenter, fordi man ikke bare argumenterer mot empiri og formell teori men noe dypere, teologisk. Markedet nesten magiske evne til å regulere seg selv kan man tro på selv uten empiriske bevis. Mennesker er for små til å overskue dette komplekse systemet, det overskrider våre grenser for kunnskap og staten eller andre som vil forsøke å styre dette eller rette opp i svakheter gjør mer skade en nytte. Markedets mekanismer må få være i fred til å skape et rettferdig og maksimert resultat. Disse oppfatningene står sterkere i en tid preget av tilfredshet en av misnøye, og er viktige for å opprettholde dagens tilfredshet fordi de forteller oss at vi ikke kan gjøre noe og at ting kommer til å løse seg. Dessuten avviser de langsiktig planlegging til fordel for kortsiktige forpliktelse. Statlig passivitet er imidlertid ikke uten unntak. Banker og finansinstitusjoner kan reddes fra konkurs, militæret kan gjøre beslag på enorme midler og offentlige pensjoner for de komfortable gamle som har hatt høy inntekt gjennom hele livet tolereres.

«As you must have faith in God you must have faith in the system; to some extent the two are identical”(Galbraith, 1992, s 82).

Det finnes også doktriner som ikke nyter teoretisk anerkjennelse, men allikevel er av stor betydning for de tilfredse og tre kriterier kan stilles for at slike skal være nyttige; De skal generelt begrense statlig innblanding i økonomien. De må sosialt rettferdiggjøre av den ubegrensede jakten og oppsamlingen av rikdom og argumentere for at denne tjener et sosialt viktig formål slik at den er i alles interesse. Og de må rettferdiggjøre et redusert offentlig ansvar for de fattige. Medlemmene av den funksjonelle og sosialt immobile underklassen må stilles til ansvar for sin egen skjebne. Populære og ofte feilaktige fortolkninger av Adam Smith spiller her en viktig rolle. Ideen om markedets usynlige hånd er en populær måte å unngå å ta stilling til økonomisk fordeling og argumenter mot statlig innblanding i økonomien. Enda mer tilfredsstillende er imidlertid George Gilder. Han bygde sine teorier på tro, ikke rasjonalitet og sto bak sannheter som at fattige trenger fattigdommens motivasjon. Han vedgikk at materiell rikdom er elitistisk, den øker rikdommen til og antall rike som igjen produserer rikdom for massene som konsumerer den.

“To this end, the rich needed the spur of more money, the poor the spur of their own poverty”(Galbraith, 1992, s.107).

Jeg har verken kunnskap til, eller ønske om, å komme med en kritikk av konkrete økonomiske teorier her. Det jeg vil påpeke er hvor påfallende enkelt det er for mektige og velstående å finne økonomiske teorier som er tilpasset deres interesser. Dersom man ønsker å videreføre den eksisterende samfunnsordningen finnes det mange økonomer som kan hjelpe. Lider man av moralske kvaler er det heller ikke vanskelig å finne filosofer med teorier som forklarer hvorfor det eksisterende er rettferdig. Prinsipper slik som ulikhetsprinsippet kan lett brukes på en måte de kanskje ikke var tenkt. Hva som er i de svakest stiltes interesse er ikke objektivt men basert på hvilke økonomiske doktriner man støtter seg til. De senere år har vi sett at særlig en slik doktrine hevder at store forskjeller, i det lange løp, hjelper mennesker globalt og nasjonalt ut av fattigdom. Den nyliberale påstår at uregulerte markeder produserer det optimale resultatet for alle og at store forskjeller er nødvendige som insentiver.

Teorier av den typen Rawls har lagt frem kan, gjennom tolkninger og feiltolkninger, brukes til å rettferdiggjøre en organisering som favoriserer noen samfunnsmedlemmer. Det vil være lett for dem i en fordelaktig posisjon å videreføre den eksisterende samfunnsordningen så lenge man kan skjule sine interesser bak ”vitenskapelige” sannheter. Et prinsipp om organiseringen av økonomien vil farges av teori og ideologi, det blir dermed preget av tidens rådende oppfatninger. Det vil ikke være overraskende om de dårligst stilte og best stilte er uenige om hva som er i de dårlig stiltes interesse. Poenget er at de ikke finnes noen objektiv kriterier for å avgjøre dette og spørsmålet vil, med all sannsynlighet, avgjøres av dem med makt og i en etablert posisjon. Rawls teori er knyttet veldig tett opp til institusjonene slik de eksisterer i dag, og det er vanskelig å se hvorfor de som i dag har stor makt og mye eiendom skal gå med på å gi denne fra seg, basert på Rawls prinsipper. Jeg vil imidlertid ikke bruke tid på Rawls innvendinger mot en slik konklusjon direkte, fordi dette ikke er kritikk av hans grunnleggende filosofiske antagelser. Jeg går derfor videre med kritikk av ulikhetsprinsippet fordi det skaper forskjeller i makt og eiendom som gjør mange av de politiske frihetene verdiløse for dem i den dårligste posisjonen.

2.1.5 Ulikhet

"Thus just institutions which ensure that whatever arises from them is just include a rather familiar liberal scenario: equal rights, equal opportunities, competitive markets, the prevention of monopolies and taxation to generate a social minimum"(Ramsay, 2004, 118).

Sentralt i den liberales politiske og moralske teorier er alle menneskers moralske likhet. Alle har derfor krav på de samme rettighetene og den samme respekten. Dette er naturligvis en abstrakt likhet og virkelige mennesker er selvsagt forskjellige på mange måter. Begrepet om likhet er derfor ofte forenelig med at man behandles forskjellig ut fra evner, karakter, kapasitet, kunnskaper og så videre. Man skal behandles likt ut fra relevante likheter, men forskjellig ut fra relevante forskjeller. Det man trenger er derfor å definere de relevante forskjellene som gjør det mulig å tillate ulik fordeling av makt og rikdom.

Mange hevder at ulik fortjeneste eller utrettelse rettferdiggjør forskjeller i makt, eiendom, inntekt eller status. Ved å bruke sine evner eller bidra til fellesskapet gjør man seg fortjent til en belønning. Forskjeller er rettferdige dersom de som har mer gjør seg fortjent til det. Det er da sentralt at man anser individer som autonome og derfor ansvarlige for sine handlinger.

Det finnes både teoretiske og praktiske problemer ved en slik tilnærming. De som hevder at det er verdien til det man bidrar med, som avgjør hva man får igjen, mener ofte markedet fungerer som en objektiv målestokk for hva man bidrar med. Markedets usynlige hender estimerer verdien av bidrag og fordeler belønninger til de som fortjener det uten menneskelig innblanding. Mot dette kan det innvendes at markedet ikke måler bidrag, men reflekterer hvor mye bidraget kan selges for. Mange yrker er bedre betalt enn andre, fordi de tilbyr en etterspurt vare eller tjeneste, ikke fordi de bidrar til samfunnet på en åpenbart viktigere eller mer verdifull måte. En aksjemegler tjener penger i motsetning til en husmor selv om begge bidrar til samfunnet, men husarbeid har ikke markedsverdi. Videre er det problematisk å anslå hvor mye en person har bidratt med i et samarbeidsprodukt. Ingenting produseres i et vakuum og den kapitalistiske økonomien er som kjent basert på arbeidsdeling. Et bidrag er også avhengig av naturressurser eller andre personer mer indirekte; sosiale betingelser, teknologi og kunnskap, markedets svingninger eller rett og slett flaks. Å vurdere et individs bidrag til samfunnet gjør at man i praksis må vite akkurat hva individets bidrag er og hvor stor del av dette som kan knyttes til deres frivillige og autonome innsats.

Vanskelighetene med å avgjøre verdien av innsats, evner og bidrag har gjort at den liberale fokuserer på like muligheter. Dersom man har like muligheter gjør man seg fortjent til den velstanden man nyter. Dette støttes også av at individer best kjenner sine interesser. Like muligheter gjør individet i stand til selv å avgjøre hva det ønsker å bli, og lar det leve livet slik det selv ønsker. Samfunnets oppgave er å la dem få tilfredsstillende disse slik de selv synes er best og skal derfor ikke bestemme fordelingen, men etablere regler slik at alle kan konkurrere med like betingelser og forfølge sine mål slik de selv ønsker. Konkurransen om begrensede ressurser må foregå med like utgangspunkt, men ulikhetene den fører til er rettferdig.

I rettferdighet som rimelighet skal ikke personlige egenskaper og fordeler skapt av sosiale omstendigheter belønnes. Disse er ikke noe man har gjort seg fortjent til og å belønne disse ville vært moralsk tilfeldig. Selv evnen til å jobbe hardt trenger ikke være et autonomt valg, men kan være et resultat av gode oppvekstvilkår. Slike ting er derfor ikke relevante fra et moralsk ståsted. Begrepet om like muligheter er basert på at man ved viljestyrte handlinger gjør seg fortjent til noe, og kan ikke inkludere tilfeldige og ufortjente egenskaper eller fordeler. Gitt at evner og innsatsen til et individ i stor grad er et resultat av dets sosiale, historiske og økonomiske omstendigheter; familie, oppdragelse, utdanning og gener, er det ikke rimelig at man skal belønnes for dette. Selv om det finnes egenskaper og valg individet selv har ansvar for, vil det kun være mulig å isolere disse i teorien, i praksis vil dette være umulig.

Utilitaristen mener forskjeller i samfunnet kan rettferdiggjøres fordi de er nyttige, de gagnar alle. Noen posisjoner er funksjonelt viktigere enn andre og for at de riktige personene skal ta disse er det nødvendig med insentiver. Et system av belønning er nødvendig for å få de talentfulle til å ta utdanning, oppta viktige posisjoner og utføre oppgavene best mulig. På samme måte mener Rawls at selv om mennesker ikke fortjener sine evner og ressurser, vil alle tape på at samfunnet ikke benytter seg av disse på en best mulig måte. Enkeltindividers evner er en ressurs for samfunnet dersom ulikhet kan organiseres til fordel for de svakest stilte. Vi kan se for oss at partene i originalposisjonen først blir enige om at alt skal være likt; rettigheter, muligheter og velstand. Men dersom det er mulig å skape bedre betingelser for alle ved å tillate ulikheter vil dette være rasjonelt. Ulikheter fungerer som insentiver som skaper mer produktivitet, de dekker kostnader knyttet til utdanning og oppfordrer til effektivitet. Når den grunnleggende strukturen organiseres slik at de heldiges evner og talenter arbeider i de svakest stiltes interesse gir ikke dette de heldige en urettferdig fordel. Han aksepterer altså insentiver som motivasjon men denne skjevheten i fordeling vurderes ut fra hvem den hjelper.

Rawls avviser at man har fortjent sine evner og skal belønnes for disse. Men de gode posisjonene vil allikevel de som har de beste utgangspunktene og evnene få. Konsekvensen er at både fortjente og ufortjente fordeler belønnes. Men hvilke forskjeller vil forbedre situasjonen for alle? Det er tilnærmet umulig å anslå verdien av en jobb eller rolle i samfunnet på en objektiv måte. Verdien til en funksjon i samarbeidet vil ikke være mulig å fastslå uten å støtte seg på subjektive antagelser om verdien av ulike roller og aktiviteter. Maureen Ramsay kritiserer den liberale antagelsen om at de som får mest belønning på en eller annen måte fortjener denne. Det kan ikke rettferdiggjøres i teorien og i praksis er det heller ikke klart at ulikhetene er velfortjente.

"It is not demonstrable that the most able, virtuous, talented or hard-working members of society are those who occupy the most well-paid roles. Nor is it obvious that those on low incomes are the laziest workers, the least skilled, those who make trivial contributions to society or provide superfluous service"(Ramsay, 2004, s. 78)

Det vil alltid være ulike oppfatninger av hvilke sosiale roller og oppførsel som er viktig eller moralsk fortjenestefulle og disse viser hvilke evner, jobber og roller et samfunn har valgt å gi verdi. At en rolle er viktigere enn en annen kan ikke fastslås på en objektiv måte. En lege kan ikke gjøre jobben sin uten at noen vasker kontoret hans. Å si at legen er viktigere en vaskeren overser at vaskeren gjør det mulig for legen å gjøre jobben sin. Legen har naturligvis brukt mange år på å utdanne seg, men så lenge utdannelsen er gratis er dette basert på et frivillig valg. Å si at vi trenger intensiver for å få flere leger, men ikke vaskere, fungerer bare dersom det finnes en marginaliserte grupper som frivillig tar vaske jobben på tross av at den er lite meningsfull, dårlig betalt og har lav status.

"...to differentiate people in this way and thus to justify unequal rewards is not to treat people impartially or with equal concern and respect. It undermines and contradicts the original liberal notion that people are of equal worth by reducing people to a bundle of abilities and allowing their actual worth to be dependent on these."(Ramsay, 2004, s. 79)

Ulikhetene i rettferdighet som rimelighet vil være basert på de samme kulturelle og subjektive oppfatningene som i andre liberale teorier. Å tildele noen posisjoner ekstra status og sosiale primærgoder fordi dette øker fremtidsutsiktene til andre, mindre viktige posisjoner må nødvendigvis basere seg på enkeltindivider og gruppers verdier og teoretiske oppfatninger. Å belønne mennesker som deltar i det samme samarbeidet, og bruker like mye av sin tid på dette, forskjellig, signaliserer at noen menneskers tid er viktigere en andres. Dette er ikke å ha

lik respekt for mennesker og deres ulike måter å leve livene sine på. Dersom den måten et menneske har valgt å bidra til samfunnet på, vurderes som ganske ubetydelig, *vil dette også underminere personens selvrespekt.*

Axel Honneth mener sosial anseelse fordeles ut fra et kriterium om utrettelse. Men det som regnes som utrettelse har vært preget av ensidige ideologiske verdier helt fra det kom inn som et kriterium for å vurdere arbeid. Det som teller som bidrag til samarbeidet, defineres mot en verdistandard med den økonomiske aktiviteten til den uavhengige middelklassemannen som referansepunkt. Det som kategoriseres som arbeid, med en spesifikk, kvantifiserbar verdi for samfunnet, er altså resultatet av en gruppes spesifikke verdier. Andre aktiviteter like viktige for samfunnets opprettholdelse og utvikling blir skadelidende. Denne ensidige ideologiske verdsettingen av enkelte bidrag, og påfølgende ulike fordelingen av respekt og anseelse får også konsekvenser for hvordan ressursene fordeles. Kapitalismen er derfor ikke et ”normfritt” system av økonomisk prosess, fordi økonomisk fordeling foregår etter omdiskuterte men midlertidig etablerte verdiprinsipper forbundet med respekten til samfunnets medlemmer. Feministers kamp for å få en sosial verdsetting av ”kvinnelig” husarbeid er det klareste eksempelet på hvordan kamp om omfordeling i det kapitalistiske samfunnet primært foregår ved å endre eksisterende vurderinger av utrettelse. Kvinner kan, som en reaksjon på manglende status, kjempe for sosial anerkjennelse av deres produktive aktiviteter i hjemmet som likeverdige sosialt arbeid. Hvor mye anseelse en aktivitet fortjener er en konstant kilde til konflikt fordi det ikke er mulig å forankre dette i en verdinøytral, rent teknisk funksjonell orden. At vestlige samfunn generelt nedvurderer ”kvinnelige” yrker er det liten tvil om, og rettferdighet som rimelighet har ingen planer om å gjøre noe med dette.

Det er ikke nødvendigvis slik at ulikhetsprinsippet vil føre til ekstreme forskjeller i makt og velstand, men basert på det jeg sa om økonomisk teori er det absolutt en mulighet for at vi i dagens samfunn ville sett dette som i de svakest stiltes interesse(slik mange allerede gjør). Forskjellene vil heller ikke være basert på fortjeneste av flere grunner; Det er vanskelig å fastslå hvilke egenskaper individet selv er ansvarlig for. Det er også vanskelig å fastslå hvilke forskjeller som øker forventningene til de dårligst stilte. Konsekvensen av store forskjeller vil være at de politiske rettighetene mister sin verdi. Dersom partene i originalposisjonen velger konservativt vil de kanskje ikke risikere dette.

Den liberale argumenterer på den ene siden for like politiske rettigheter, samtidig som han ser ulikheter i velstand og makt som nødvendige. Det følger av ulike evner eller de er funksjonelle. Det er ikke noen motsetning mellom ulikhet og likhet på denne måten. Hos

Rawls skal det viktigste sosiale gode, politiske friheter og rettigheter fordeles likt, mens forskjeller i makt, autoritet, inntekt og eiendom skal organiseres på en måte som maksimerer indeksen av primærgoder for de svakest stilte. Han setter ingen øvre grense for forskjellene og overlater til økonomisk teori og generell sosial teori å finne ut hvor store forskjeller et konkret samfunns de svakest stilte er tjent med. Det er ingenting i rettferdighet som rimelighet som utelukker at veldig store forskjeller maksimerer indeksen av primærgoder for de svakest stilte. Dersom ulikhetene som tillates av det andre prinsippet er veldig store kan disse fort undergrave den like verdien av rettighetene i det første. Jeg vil senere ta opp spørsmålet om selvrespekt og hvordan dette påvirkes av økonomisk ulikhet.

”Political power rapidly accumulates and becomes unequal; and making use of the coercive apparatus of the state and its law, those who gain the advantage can often assure themselves of a favored position. Thus inequities in the economic and social system may soon undermine whatever political equality might have existed under fortunate historical conditions”(Rawls, 1971, s. 226).

Ressurssterke individer har tilgang på flere og bedre advokater. Mektige individer kan påvirke hvilke handlinger som skal være straffbare og påvirke lovverket til sin egen interesse. De fattige har ytringsfrihet men ikke like mye utbytte av denne som de som kontrollerer eller har privilegert tilgang til media. Den mest ressurssterke klassen har også størst påvirkning på offentlig informasjon og diskusjon og denne reflekter derfor i urimelig stor grad deres verdensbilde. Disse ulikhetene i politiske friheter og rettigheter har, kombinert, en enda sterkere effekt. Resultatet av ulikheter kan bli et samfunn der grupper eller enkeltindivider, som lovlig benytter sine evner, makt og autoritet som følger med rikdom og viktige posisjoner, tilpasser samfunnsstrukturen til sine private interesser. Den dominerende økonomiske klassens politiske kontroll er komplisert og involverer den kombinerte effekten av stor økonomisk makt og kontroll over ideologiske institusjoner. Som jeg viste i avsnittet om den tilfredse majoritet er det ikke bare det aller rikeste mindretallet som har slik makt. En tilfreds majoritet vil også bruke sin posisjon og makt til å forme samfunnet i sitt eget bilde. Å formulere rettighetene på en slik måte man sikrer at de også kan brukes er vanskelig og Rawls uttrykker ikke tro på dette. Derfor vil han heller sikre frihetens rimelige verdi.

2.2 Frihetens prioritet og verdi

”Taking the two principles together, the basic structure is to be arranged to maximize the worth to the least advantaged of the complete scheme of equal liberty shared by all.”(Rawls, 1971, s. 205)

Rawls kan ta til motmæle mot denne kritikken ved å si at fordi det første prinsippet prioriteres over det andre, vil ikke ulikheten i samfunnet konstruert i samsvar med prinsippene ødelegge for de politiske rettighetene. Vi kan si at den rimelige verdien til de grunnleggende politiske frihetene er garantert gjennom det første prinsipp og at dette begrenser forskjellene som tillates i ulikhetsprinsippet. Det første prinsippet prioriteres over det andre; dette betyr at frihet ikke kan begrenses av hensyn til annet en frihet og at ulikheter ikke kan gå på bekostning av frihetens rimelige verdi.

I originalposisjonen velger partene å sette de grunnleggende rettighetene høyere enn andre sosiale goder, fordi rettighetene er essensielle for muligheten til å forfølge sine mål uansett hva de måtte være. Dette hindrer muligheten til å gi fra seg rettigheter for å øke materiell velstand. Frihet kan bare begrenses for å øke frihet. Et eksempel på å begrense en frihet av hensyn til en annen er regler for debatter. Man sier fra seg retten til å avbryte en taler til fordel for den mye viktigere retten til å tale uavbrutt og kunne fullføre sine poenger. At de grunnleggende politiske rettighetene skal garanteres deres rimelige verdi betyr at man må være i stand til å benytte seg av disse. Det er liten hjelp i retten til å forsvare sin uskyld i en rettssak dersom du ikke har råd til advokat, og forsamlingsfriheten er ikke mye verdt dersom det ikke finnes noe sted å samles. Det er derfor ikke rettferdig dersom ulikheten gjør at individers rettigheter og friheter ikke har rimelig verdi, selv om ulikheten øker nytten til de svakest stilte. De grunnleggende rettighetene er basert på et ideal om borgere som frie og like og med en essensiell interesse i å bevare deres uavhengighet. Rawls mener fem sett rettigheter og friheter er grunnleggende og gjør det mulig å realisere dette idealet: 1. Tanke og samvittighetsfrihet 2. Forsamlingsfrihet 3. Like politiske rettigheter; lik stemmerett, rett til å kritisere autoritetene, danne partier 4. De som beskytter integriteten og friheten til en person; bevegelsesfrihet, valg av yrke, eiendomsrett 5. Friheter og rettigheter dekket ved at loven styrer; upartiske rettssaker, ubegrunnet arrestasjon, krav til bevis(Sitat). Denne listen er ikke nødvendigvis komplett og Rawls åpner for at den kan utvides. Like fullt er disse rettighetene ment å sikre det som er nødvendig for at frie og like borgere skal kunne forme og forfølge sine mål. Tanke og samvittighetsfriheten sikrer at alle kan danne seg eller velge en oppfatning

av det gode. De kan ha de filosofiske, etiske og religiøse synspunktene de ønsker. Slike synspunkter har liten verdi om man ikke kan diskutere dem og forsamlingsfriheten sikrer at man kan møtes og diskutere det man vil og bli medlem av de organisasjonene eller gruppene man ønsker. At personlig integritet og frihet er helt nødvendig for å forfølge alle typer mål er åpenbart. Man må kunne velge yrke og man må ha personlig eiendom for å være i kontroll over sitt liv. At Rawls er for privat eiendomsrett innebærer ikke at han støtter ubegrenset eiendomsrett. Han ser problemene ved at noen mennesker har enorme verdier og stiller seg åpen til om det er best at private eier produksjonsmidlene eller om vi skal eie dem i fellesskap, dette skal avgjøres av det andre prinsippet. Ubegrenset eiendomsrett er antageligvis ikke i de dårligst stiltes interesse

At loven styrer er et formelt kriterium for at man skal kunne nyte frihet og føle seg trygg på at man behandles likt som andre. Ingen av disse politiske frihetene er absolutte, dvs at det er ikke en av dem som er viktigere en andre, de skal inngå i et fullt ut adekvat skjema. Den eneste legitime begrunnelsen for å begrense en av disse frihetene er for å få et større eller mer adekvat skjema av grunnleggende rettigheter. Først og fremst skal disse grunnleggende rettighetene sikre utviklingen av rasjonalitet og sansen for rettferdighet.

At frihet har rimelig verdi vil si at alle har de grunnleggende godene som er nødvendige for å benytte seg av denne. Rawls begrep om primære sosiale goder sikrer at alle har de nødvendige ressursene for å forfølge sine mål. I følge Rawls har mennesker krav på de ressursene, primærgoder, som er nødvendige for individers frihet og selvrespekt. Det er ikke sosiale institusjoners jobb å fordele lik eller rimelig lykke til alle men gi individer ressursene de trenger for fritt og på rimelige vilkår leve de livene de ønsker. Borgere må altså ha et sosialt minimum av primære goder, som sikrer at de politiske frihetene for dem som er i deres posisjon har rimelig verdi. Dette er en tankegang vi kjenner godt igjen i ”den skandinaviske modellen”. Sammen med gratis utdanning, som sikrer like muligheter, er et sosialt minimum helt nødvendig for å gi frihetene rettmessig verdi og for å sikre at alle har ressursene som er nødvendige for å delta i samarbeidet med like rimelige muligheter.

”..the difference principle..relies on the idea that in a competitive economy (with or without private ownership) with an open class system excessive inequalities will not be the rule. Given the distribution of natural assets and the laws of motivation, great disparities will no longer persist”(Rawls, 1971, s.158).

Rawls mener at i et samfunn organisert på denne måten, der bakgrunnsprosedyren er rettferdig og alle har like rimelige muligheter til å delta i denne prosedyren er vil ikke de

resulterende forskjellene være store. Han står for så vidt ikke i en posisjon til å si noe om utfallet, men når de primære sosiale godene fordeles slik at forskjeller er i interessen til de i den dårligste posisjonen, og alle har grunnleggende rettigheter vil ikke de resulterende forskjellene være store.

Grunnleggende friheter kan i følge Rawls ikke ha lik verdi; fordi mennesker er så forskjellige med hensyn til deres oppfatninger av det gode er det stor forskjell på hvilke friheter og rettigheter borgerne setter mest pris på. Unntaket er de politiske rettighetene. Alle skal kunne delta i det politiske systemet på like vilkår. Deres politiske rettigheter skal ha lik verdi og dette innebærer at økonomiske forskjeller som skaper store forskjeller i makt ikke kan tillates.

Dersom ulikhetsprinsippet ikke skal redusere de politiske frihetenes verdi, må det første prinsippet begrense de økonomiske og sosiale forskjellene tilstrekkelig. Jeg tror ikke vi kan utelukke at forskjellene vil bli så store at de begrenser friheten til de svakest stilte. Dette blir tydeligere når vi undersøker Rawls liberale frihetsbegrep.

2.3 Frihet og Autonomi

For den liberale er frihet verdifull, både i seg selv, og som en instrumentell verdi. Frihet er et middel til å følge individuelle mål og å være fri er en viktig forutsetning for det gode liv. Det er kapasiteten til rasjonell autonom handling som gjør individer moralsk like. Å nekte dem frihet til å følge sin individuelle vilje vil fornekte deres natur som uavhengige rasjonelle vesener. Å begrense et menneskes frihet av hensyn til andre eller fellesskapet er å behandle denne som et middel og ikke et mål i seg selv. I den liberale tradisjonen defineres frihet negativt, som fravær av tvang. Dette er en "nøytral" måte å definere frihet på som ikke feller dommer over individers mål og interesser. Rawls definerer frihet negativt:

”The general description of liberty, then, has the following form: this or that person (or persons) is free (or not free) from this or that constraint (or set of constraints) to do (or not to do) so and so”(Rawls, 1971, s. 202)

Maureen Ramsay mener frihet ikke kan forstås uten å se på hva den er til. Frihet er alltid, selv om den har verdi i seg selv, verdifull fordi det er noe man ønsker å være eller oppnå. Dersom man ser frihet som det å være i stand til eller ha mulighet til å handle er det flere begrensninger en intensjonell tvang som hindrer friheten. Evner, muligheter og ressurser(eksterne og interne) er nødvendig for å ta i bruk friheten det vil si, gi den et innhold og konkretisere den. Rawls og andre moderne liberale anerkjenner at politisk frihet uten økonomiske ressurser til å benytte disse ikke er frihet, men de går aldri langt nok. Dette følger av deres prinsipper fordi et substansielt frihetsbegrep krever noe utover hva deres (påståtte) nøytralitet krever. Man gir borgerne de samme formelle rettighetene og skjuler dermed de faktiske forskjellene i makt, evner og ressurser. Når frihet defineres negativt, betyr dette som regel frihet fra statlig innblanding og medfører et syn på staten som negativ og beskyttende og til å skille mellom det private og det offentlige, der det offentlige er det området staten kan gripe inn. Definisjoner som kun ser politiske og juridiske begrensninger av frihet har en tendens til å overse økonomiske og ideologiske faktorer som hindringer, at ignoranse og ressursmangel kan være hindringer for virkelig frihet. Det er vanskelig å se nytten i å ha formell frihet dersom vi ikke kan benytte oss av den og konsekvensene av det andre prinsippet er forskjeller i inntekt, velstand, makt og autoritet som påvirker frihetene i det første i langt større grad en Rawls er i stand til å se. Å være fattig påvirker muligheten til å bruke politiske friheter, det samme gjør uvitenhet. Like rettigheter er ikke like dersom ulikhet i makt og velstand forhindrer oss fra å nå våre mål. Dersom lik frihet er så viktig burde det ikke tillates så store forskjeller i makt og velstand som det andre prinsippet kan gjøre.

”If an individual acts because of impulse, obsessions or compulsions; through domination of lower-order desires or weakness of will or if their beliefs are the result of ignorance, misunderstanding or the failure of critical rationality, then they are not acting autonomously. That individual is in insufficient control over their life to be called autonomous, to be said to be ruling themselves”(Ramsay, 1997, s. 58)

Negativ frihet er bare viktig dersom man ser mennesket som i stand til utføre rasjonelle, autonome handlinger og man mener det er viktig å la mennesker gjøre dette. Men de som forfekter et syn på frihet som fravær av eksterne begrensninger fokuserer bare på valgene mennesker faktisk gjør. Det kan imidlertid finnes begrensninger som et resultat av samfunnsstrukturen og sosial organisering. Frihet trenger referanse til hensikter eller

motivasjon for å gi mening som en så verdsett verdi. Poenget med å være fri er å være selvdeterminerende og forfølge sin oppfatning av det gode og da er det ikke irrelevant om vi handler fra nevrotiske impulser, tvangstanker eller irrasjonelle begjær. Også viljesvakhet, usikkerhet, frykt eller det å være slaver av konvensjonelle normer kan hindre oss i å nå de målene vi anser som mest viktige. For å være frie må vi skille mellom høyere og lavere ønsker. Frykt skaper et ønske i oss som hindrer oss i å oppnå det vi egentlig vil og er derfor et ønske vi heller vil kvitte oss med en tilfredsstille. Vi må derfor være i stand til å evaluere intern motivasjon for å være frie, det holder ikke å bare kunne tilfredsstille våre til enhver tid sterkeste ønsker. Handlinger som motiveres av ønsker kan vanskelig kalles frie fordi ønsker ikke velges, men vi kan vurdere og velge hva som betyr mest for oss, våre viktigste mål. Dersom et individ ikke har kontroll over dannelsen og utviklingen av ønsker kan ikke handlinger motivert av disse karakteriseres som frie, selv om det er fritt fra eksterne hindringer til å tilfredsstille disse ønskene.

Det følger av den liberales abstrakte individualisme at man antar at mennesker er autonome og velger sine interesser uavhengig av sosiale og historiske omstendigheter. Implisitt eller eksplisitt hevder man at mennesker er autonome fordi man hevder at man bare kan forholde seg til interesser som empiriske fakta. De kan observeres og bevises og samfunnet skal bare legge til rette for at individer kan følge disse slik de selv mener er best. Det eneste "sanne" er individuell erfaring og individet kjenner denne best. Samfunnets grunnleggende struktur skal tilrettelegges for at individene kan tilfredsstille sine ønsker og ikke favorisere eller kritisere noen av disse. Når samfunnet ikke feller dommer over individuelle ønsker er blir verdier og valg bekreftet av subjektene og det finnes ingen objektiv måte å skille eller rangere dem på. Det er derfor ingen mulighet for å hevde at mennesker har dypereliggende ønsker enn dem som kommer frem ved deres valg og det er ingen fare for at man skal tvinge på dem en bestemt måte å leve på eller undertrykke dem i deres egen interesse. Grunnleggende er derfor ideene om individers verdighet og deres evne til rasjonelle, autonome valg og av disse følger det at individuell frihet er den høyeste verdien. En autonom person er en som anses for å være selvdeterminerende, i at denne bestemmer sine egne mål, verdier og hvordan dette skal oppnås. Men det er besynderlig hvor ukritisk man antar at mennesker er autonome uten å undersøke nærmere hvilke betingelser dette forutsetter. Når det ikke trekkes frem noen forutsetninger eller fastholdes rettigheter for å utvikle og fastholde autonomt aktørskap tar man rett og slett for gitt at dette er til stede. Et samfunn der autonomi er vanskelig å fastholde vil man ikke oppfatte som problematisk og være nødt til å endre. Det kan dessuten stilles spørsmål ved hvorvidt autonomi overhodet er mulig på måten liberale

hevder, at man kan legge så mye ansvar på enkeltindividene og deres valg som slike teorier impliserer.

Liberale teorier slik ser ønsker og preferanser som fakta, men overser at disse er produkter av spesifikke sosiale og politiske omstendigheter. De påvirkes av hva som produseres, konsumeres og oppfattes som tilgjengelige handlingsmåter. De kan manipuleres og påvirkes av mennesker med en agenda. Man kan være uvitende eller ha gale oppfatninger om hva som vil tilfredsstillende. Dersom adekvat informasjon eller flere muligheter var tilgjengelige ville kanskje ønskene være annerledes, individene kan begrense sine ønsker til hva som er tilgjengelig og mulig. Mennesker kan komme til å ønske det aller meste, også ting som er skadelige, trivielle eller dårlige. Ønsker man å sikre at mennesker tar sine valg basert på autonome oppfatninger må man kritisk undersøke sosiale strukturer og relasjoner. Disse former menneskers oppfatninger om sine interesser og den sosiale funksjonen og konsekvensene av disse oppfatningene kan kritiseres. Man kan kritisere et system som dirigerer og begrenser muligheten for å uttrykke og tilfredsstillende ønsker og er avhengig av feilaktige oppfatninger for å reprodusere seg.

Dersom sosiale krefter påvirker hva vi anser som ønskelig eller begrenser hva vi ser som oppnåelig er dette til hinder for personlig autonomi, uten at vi er stand til å innse dette. Det er ikke mulig å fri seg helt fra sosial påvirkning, men man kan vurdere hvilken type krefter det er som påvirker. Man kan ikke ignorere de sosiale, økonomiske, politiske, patriarkalske, kulturelle og kommersielle kreftene som påvirker hva mennesker ser som sin interesse. Dersom samfunnet dominerende ideer tilhører dem som har makt eller kontrollerer produksjonsmidlene og eiendom, vil individenes preferanser formes til å passe interessen til dem som eier og produserer. Man kan feilaktig identifisere sin interesse med interessen til den styrende klassen. Kraften som ligger i å akseptere ting slik de er, er sterk og det kan være lettere å tilpasse seg enn å ta opp kampen for å endre systemet, selv om dette egentlig er det man ønsker. Det er også vanskelig å vurdere hvor ønskelig et annet samfunnssystem er og hvorvidt det er mulig å oppnå dette. Dersom det individer anser for være i sin interesse er et resultat av maktrelasjoner, er det begrensede muligheter for tilfredsstillende av ønsker, og valgmulighetene tjener interessen til de som bestemmer disse. Om individets oppfatning av posisjonen det er i er og muligheten for politisk endring ikke er god nok er dette til hinder for dets interesse. Autonomi forutsetter at det er balanse i maktrelasjonene slik at selvdeterminerte ønsker får utvikle seg. Frihet forutsetter fravær av direkte og indirekte, interne og eksterne begrensninger så vel som positive betingelser: mentale kapasiteter og evner, muligheter og ressurser.

Autonomi forutsetter evnen til å evaluere og forandre ideer, oppfatninger og ønsker, å være i stand til å ha en kritisk distanse til vår sosiale situasjon og hva som påvirker oss. Den politiske og sosiale organisering kan øke mulighetene for kritisk og selvkritiske kapasiteter eller den kan gjøre dette vanskeligere.

2.4 Nøytralitet

Det negative frihetsbegrepet har alltid vært utsatt for kritikk fra dem som mener det bare sikrer en formell og ikke en substansiell frihet. Svaret på denne kritikken er ofte at et frihetsbegrep som sier noe mer enn dette går over en grense og påtvinger borgere en oppfatning av det gode de ikke har valgt selv. Dette viser en manglende respekt for menneskers frihet og evne til å gjøre autonome rasjonelle valg. Ingen kan vite bedre enn individet selv hva som er dets interesse og hvilke mål det burde følge. Dersom man ikke bare nøyer seg med frihet fra, men også vil si hva den er til må man også si noe om hva individet burde gjøre, og favorisere noen borgeres oppfatninger av det gode. Dette passer bedre i et autoritært regime, enn i et liberalt demokrati. Staten skal være nøytral mellom oppfatninger av det gode. Statlig nøytralitet maksimerer den individuelle autonomien, og er en forutsetning for den.

Det er en pluralisme av filosofiske, religiøse og etiske doktriner og et mangfold av oppfatninger av det gode. Når ikke samfunnsmedlemmene er enige om hva som er godt kan ikke staten fremholde eller organiseres etter en av dem. Allikevel er det nødvendig å bli enige om en oppfatning av rettferdighet som kan fortelle oss hvordan de grunnleggende institusjonene skal organiseres. Rettferdighet er viktig for stabiliteten i samarbeidet og legitimerer det. Rawls forsøker å gjøre dette samtidig som han er nøytral med hensyn til det gode. Han definerer det rette, en prosedyre ved hjelp av en tynn ide om det gode, ideen om at det er sosiale goder vi alle trenger uavhengig av hvilke mål vi setter oss. Tanken er at hva som er rett ikke er kontroversielt på samme måte som det gode og det derfor er mulig å bli enig om en prosedyre alle synes er rimelig.

”we should not attempt to give form to our life by first looking to the good independently defined. It is not our aims that primarily reveal our nature but rather the principles that we would acknowledge to govern the background conditions under which these aims are to be formed and the manner in which they are to be pursued. We should... view the right as prior”(Rawls, 1971, s.560)

Rawls stiller seg først og fremst i opposisjon til utilitarisme, som han mener er den dominerende tilnærmingen til moral og politikk. Utilitarisme ser på konsekvenser av handlinger og vurderer disse ut fra hvorvidt de øker/maksimerer den gjennomsnittelige eller totale menneskelige lykken. Utilitaristen ser også på resultatet når denne skal omfordele ressurser; man tar summen av ressurser og fordeler dem på den måten som maksimerer den totale eller gjennomsnittlige nytten eller lykken. En slik omfordelingsmodell skiller seg fra ulikhetsprinsippet fordi den ser på resultatet uavhengig av hvordan det er produsert. Ulikhetsprinsippet skal derimot etablere en bakgrunn av ren prosedyre rettferdighet og det er prosedyren, ikke resultatet, som er målestokken på hvorvidt utfallet er rettferdig. Prinsippet skal ikke anvendes på de totale ressursene til samfunnets rådighet, men på institusjonene som gjør økonomisk produksjon, handel og konsum mulig; eiendomsrett, markedets struktur, relasjonen mellom arbeid og kapital, kontrakter og så videre, dets grunnleggende (økonomiske)institusjoner. Disse institusjonene skal designes slik at når reglene følges og forventningene innfris, når prosedyren følges, vil en rettferdig fordeling av inntekt, velstand, makt og posisjoner med autoritet være resultatet.

Rawls skiller mellom ulike former for rettferdige prosedyrer. En perfekt rettferdighetsprosedyre har et uavhengig kriterium for hva som er en rimelig fordeling. Dette kriteriet er definert før og uavhengig av prosedyren. I tillegg er det mulig å designe prosedyren slik at den fører frem til det ønskede resultatet. En rettferdighetsprosedyre som ikke er perfekt har et uavhengig kriterium for hva som er et riktig resultat men ikke en prosedyre som kan garantere at man når dette resultatet. Dette eksemplifiseres med en rettssak. Man ønsker at den tiltalte skal bli dømt dersom denne er skyldig, men det er umulig å designe prosedyren slik at dette resultat garanteres. Rettferdighet som ren prosedyre er når det ikke finnes noe uavhengig kriterium for en rimelig fordeling. Til gjengjeld eksisterer det en prosedyre som er rimelig og derfor produserer det ønskede resultatet dersom den følges.

En grunnleggende struktur med en rettferdig politisk grunnlov og en rettferdig organisering av sosiale og økonomiske institusjoner er en rettferdig prosedyre. For at en slik prosedyre skal eksistere er det viktig at det eksisterer like rimelige muligheter. Like muligheter sikrer at alle som deltar i samarbeidet kan gå gjennom prosedyren, om ikke med like utgangspunkt, så med de samme mulighetene til å realisere sitt gode. Like rimelige muligheter forutsetter at de svakest stilte har et sosialt minimum og tilgang på utdanning.

Prosedyren forteller oss hvordan primære sosiale goder skal fordeles, etter ulikhetsprinsippet så lenge dette ikke går på bekostning av de grunnleggende frihetene eller like muligheter. Ulikhetsprinsippet fordeler forventninger om primærgoder, ikke den faktiske fordelingen av disse, derfor kan vi se bort fra mange av de kompliserende faktorene man må kjenne dersom man vil fordele resultatet på den riktige måten. Den grunnleggende strukturen, prosedyren, er altså det som skal være rettferdig, i følge Rawls. Den er rettferdighetens objekt.

Der er indeksen av primære goder borgerne kan forvente som skal fordeles. Det vil si de primære sosiale godene en person i den dårligste posisjonen legitimt kan se frem til. Den organiseringen som gir den dårligste posisjonen tilgang på flest primærgoder foretrekkes. Det er ikke hvor mye goder en person ender opp med, men hvor mye en person i hans posisjon kan håpe på å oppnå som vurderes, altså hans legitime forventninger. I motsetning til utilitarismen vil ikke denne tilnærmingen fordele goder uavhengig av hvordan de er skapt. Fordeling kan ikke ses uavhengig av systemet som har skapt den eller forventningene til individene.

2.5 Ikke nøytral

Selv om det er bred aksept for de oppfatningene som stemmer overens med rettferdighetsprinsippene er ikke betyr ikke dette at disse er nøytrale. Rawls teori er basert på og ment for et konstitusjonelt liberalt demokrati, men at menneskene som lever i dette deler hans oppfatninger forhindrer ikke muligheten for at dette er gale eller misforståtte oppfatninger av hva rettferdighet er. Hva rettferdighet er avgjøres ikke ved demokratisk avstemning. Kritikken som har vært rettet mot hans teori siden den kom viser også tydelig at det ikke er så bred oppslutning om hans intuisjoner som han ønsket å tro. Ramsay tviler på at det er:

"a broad measure of agreement particularly among traditional liberal theorists, for Rawl's claim that no-one deserves his place in the distribution of natural endowments"(Ramsay, 2004, s.113)

Rawls hevder det at kontrakten inngått i originalposisjonen følger prinsippet om ren prosedyre rettferdighet er et sterkt argument for den. Men at det ikke finnes uavhengige kriterier som skal avgjøre, men, at selve prosedyren garanterer for at utfallet er rimelig uansett hva det

måtte være kan kritiseres. Det er nemlig bare i følge denne prosedyre at utfallet vil være rimelig. Selv om reglene har blitt fulgt kan utfallet være urettferdig. Når man også ser på utfallet kan man se på hvorvidt dette lever opp til andre kriterier man har som fortjeneste og behov, og da blir det galt å hevde at ren prosedyre gjør resultatet gyldig.

Rawls legger stor vekt på samarbeidet som produksjon av materielle goder, og ikke mennesker som skapende og sosiale vesener, samarbeidet er ikke nødvendig for å gi folk mening med livet sitt og utvikle seg selv. Det han vil er å opprettholde ro og orden slik at det produseres maksimalt. De primærgodene han identifiserer er tilpasset individer som verdsetter kvalitative framfor kvantitative mål. De er ikke like relevante for individer som vektlegger utviklingen av menneskelige kapasiteter fremfor forbruk av konsumprodukter, eller som vektlegger interaktive, gjensidige og empatiske relasjoner fremfor gjensidig uinteresserte.

"Rawl`s conception of what `men` desire is not a neutral conception, but a liberal individualist conception of what is necessary for the asocial individual to pursue the gratification of their material self-interested desires"(Ramsay, 2004, 114).

Vektleggingen av mennesket som materielt vesen gjør også ulikhetsprinsippet lettere å rettferdiggjøre. Dersom man ser på de ulikhetene i makt, kunnskap og autoritet dette vil føre til blir dette prinsippet en hindring for likhet. Materiell ulikhet fører gjerne til forskjell i maktrelasjoner og det er ikke sikkert at de svakest stilte tjener på å få mer velstand og mindre makt. Makt er ikke slik at det kan fordeles ulikt og være det samme, makt er en relasjon mellom personer og dersom noen har det mangler det hos andre. De svakest stilte kan altså ikke få mer makt av at de heldige får mer, alle får ikke mer, noen får mindre når andre får mer.

At Rawls begrunner de grunnleggende rettighetene med at de er nødvendige for å utvikle rasjonalitet og sansen for rettferdighet, og at han inkluderer selvrespekt som en av de primære sosiale godene viser at han forstår hvor viktig det er å sikre betingelsene for individuell utvikling av autonomi. Men han går ikke langt nok og jeg mener hans prinsipper hindrer ham i å nå dette målet. Jeg tror det finnes sosiale strukturer og relasjoner i samfunnet, som på ulike måter kan skade individenes identitet og selvtillit, på en slik måte at deres autonomi ikke kan utvikle seg til det fulle.

3.1 Selvrespekt

I følge Rawls har selvrespekt to aspekter: en persons sans for sin egen verdi, at denne er overbevist om at dens oppfatning av det gode eller plan for livet er verdt å føre ut i livet, samt at troen på at personen har de evnene som skal til for å oppnå dette. Dersom en person har en følelse av at dets mål ikke har særlig verdi eller tviler på sine evner kan ikke denne forfølge disse med glede eller klare å forfølge dem i det hele tatt. Det er derfor tydelig at selvrespekt er et primært gode, nødvendig for at mennesker kan forfølge sine goder og unngå å falle inn i apati og kynisme. Partene i originalposisjonen vil for enhver pris finne betingelser som bygger under subjektene selvrespekt.

De omstendighetene som er nødvendige for en persons sans for sin egen verdi kan deles i to: Å ha en rasjonell plan for livet og særlig en som tilfredsstillende det "aristoteliske prinsippet". Og å oppleve at vår person og det vi oppnår blir verdsatt og bekreftet av andre som nyter den samme respekten. Det aristoteliske prinsippet betyr at hva vi finner godt og meningsfullt alltid er relativt til personens evner og situasjon. Det aristoteliske prinsippet er som følger: Alt annet til siden, mennesker får glede av å utøve sine realiserte kapasiteter, denne gleden øker jo mer egenskapen realiseres eller oppgaven kompliseres. Ideen er at mennesker har større glede av å gjøre noe når de blir flinkere til det, og at mellom to aktiviteter velger de den som krever det største repertoaret av egenskaper. Dette er et motivasjonsprinsipp og forklarer mange av våre viktigste ønsker og hvorfor vi ønsker å gjøre noen ting og ikke andre ved å påvirke retning på våre aktiviteter. Rollen til dette prinsippet i teorien om det gode er at det stadfester et dypt psykologisk faktum som, sammen med andre generelle fakta og oppfatningen av en rasjonell plan, står for våre veloverveide verdidommer. Det er normalt nok for en person å tilhøre en eller flere organisasjoner der det som er rasjonelt for denne offentlig anerkjennes. En organisasjon styrker følelsen av at det vi gjør er verdifullt og samtidig sjansene for å lykkes. I et velordnet samfunn er det et utall av ulike samfunn og organisasjoner og medlemmene av hvert enkelt har sine egne idealer tilpasset sine aspirasjoner og evner. Det interne livet til disse organisasjonene tilpasses evnene og behovene til de som tilhører disse og utgjør en sikker basis for selvrespekten til medlemmene.

Det eksisterer ingen absolutt standard man kan måle verdien av borgernes måte å leve sine liv på og man kan heller ikke sammenligne deres relative verdi. Det viktige er at alle tilhører i det minste en organisasjon der denne får verdien av sin innsats bekreftet.

3.2 Anerkjennelse

”I take it that the reason we should be interested in establishing a just social order is that it is only under these conditions that subjects can attain the most undamaged possible self-relation, and thus individual autonomy” (Fraser & Honneth, 2003, s. 258-259).

I følge Axel Honneth er det mennesker først og fremst forventer av samfunnet anerkjennelse av deres identitetskrav. Menneskets identitetsdannelse forutsetter erfaringer av intersubjektiv anerkjennelse. Manglende anerkjennelse oppleves som krenkende, og vi kan skille mellom ulike former for krenkelse ut fra hvilket nivå av intersubjektivt etablerte selvforhold de krenker eller ødelegger. ”Urettferdig” er institusjonelle regler eller standarder som ikke respekterer det mennesker ser som velbegrunnede krav om sosial anerkjennelse. Ulike former for gjensidig anerkjennelse er allerede institusjonalisert i den sosiale virkeligheten og interne mangler eller asymmetri kan legge grunnlaget for en kamp for anerkjennelse. Denne sosiale kampen er en strukturdannende kraft i samfunnets moralske utvikling. Normativt rettede samfunnsendringer foregår gjennom ulike gruppers moralsk motiverte kamp, det vil si deres kollektive forsøk på å få institusjonelt og kulturelt gjennomslag for utvidede former for anerkjennelse.

3.2.1 Tre sfærer

Honneth ser gjennombruddet til det borgerlig kapitalistiske samfunnet som resultatet av differensieringen av tre ulike sfærer for anerkjennelse; kjærlighet, rett og sosial verdsetting. Mennesker fikk et nytt potesial for individuell selvrelasjon og lærte etter hvert å se på seg selv på tre ulike måter: i intime forhold som individer med egne behov, i juridisk sammenheng som autonome individer med de samme rettighetene og pliktene som andre samfunnsmedlemmer, og i løst knyttede sosiale relasjoner, dominert av ensidig tolkning av utrettelsesprinsippet og konkurranse for profesjonell status, som subjekter med evner og talenter som er verdifulle for samfunnet. Det er disse tre sfærene for anerkjennelse som er nøkkelen til å forstå menneskets intersubjektive ”natur”. Den praktiske selvrelasjonen til mennesket, kapasiteten, til reflektivt å forsikre seg om egne evner og rettigheter, er ikke gitt en gang for alle. Denne evnen utvider seg med antall sfærer som differensieres i den sosiale utviklingen for sosialt å anerkjenne ulike deler av personligheten.

Kjærlighet oppstod som egen anerkjennelsesform ved at barndommen ble institusjonelt definert som en del av livets utvikling som hadde krav på ekstra beskyttelse. Dette førte til oppmerksomhet i samfunnet om de spesielle pliktene til omsorg foreldrene har for å utvikle barnets selvtillit. Parallelt med dette utviklet kjærlighet seg som en atskilt anerkjennelsesform. Ekteskapet ble etter hvert forstått som det institusjonaliserte uttrykket for en spesiell form for intersubjektivitet. Det spesielle ved dette var at man elsket hverandre som behovsvesener. Disse to institusjonaliseringsprosessene, av barndommen som noe eget og det ”borgerlige” kjærlighetsbryllupet, førte til en økende bevissthet om en egen form for sosial relasjon som i motsetning til andre former for sosial interaksjon er preget av prinsippene om omsorg og følelser. *I gjensidig erfaring av kjærlig hengivenhet innser mennesker at de er avhengige av hverandre med hensyn til sine behov.* Behov og følelser kan i en viss forstand bare bekreftes gjennom å bli direkte tilfredsstilt eller gjengjeldt, derfor må anerkjennelsen her ha karakter av emosjonell tilslutning eller oppmuntring. Dette anerkjennelsesforholdet forbereder en type selvrelasjon hvor subjektene kan oppnå en grunnleggende selvtillit og går forut for enhver annen form for anerkjennelse.

Rettsens anerkjennelsesform blir i løpet av historien avhengig av de universelle moralprinsippenes, derfor må rettsystemet kunne forstås som uttrykk for alle samfunnsmedlemmenes universaliserbare interesser. Partene vil følge de rettslige normene dersom de i kraft av å være frie og like vesener, i prinsippet, kan gi sin tilslutning til dem, og derfor blir en ny og svært krevende form for gjensidighet introdusert i rettsens anerkjennelsesforhold. *Når rettssubjektene adlyder den samme loven anerkjenner de hverandre gjensidig som individuelt autonome personer som kan fatte fornuftige beslutninger om moralske normer.* Når rettsordningen bare kan legitimeres gjennom individenes frie tilslutning må det forutsettes at subjektene er i stand til å foreta autonome og fornuftige beslutninger i moralske spørsmål. Moderne rettsfellesskap legitimeres gjennom rasjonell enighet mellom like individer og er følgelig basert på antagelsen om medlemmenes moralske tilregnelighet.

Sosiale velferdsrettigheter oppsto fordi man kjempet frem en utvidet forståelse av hva det vil si å være et fullverdig medlem av det politiske fellesskapet. Det ble stadig klarere at de politiske deltakerrettighetene må være garantert gjennom en viss levestandard og økonomisk trygghet. For å kunne handle som en moralsk tilregnelig person, trenger individet ikke bare en rettslig beskyttelse mot statlige inngrep i frihetssfæren, men også en juridisk garantert mulighet for å delta i den politiske viljesdannelsen og levestandarden som gjør dette mulig.

Samtidig som statusen som rettsperson berikes blir også forståelsen av hvilke ferdigheter som konstituerer mennesket som person, suksessivt utvidet. Rettslig anerkjennelse innebærer i dag ikke bare respekt for en abstrakt evne til å orientere seg fra moralske normer, men også for at det fortjener en levestandard som er tilstrekkelig til å orientere seg moralsk.

Da likhetsprinsippet ble inkludert i den moderne retten førte det til en prosess med to utviklingsretninger. De individuelle grunnrettighetene blir innholdsmessig utvidet, i tillegg til at statusen som rettsperson utvides til å omfatte stadig flere samfunnsmedlemmer. Rettens innhold utvides slik at man i større grad tar rettslig hensyn til at individene i ulik grad kan realisere de sosialt garanterte frihetene, og rettsforholdet universaliseres ved at en stadig større gruppe hittil ekskluderte grupper tildeles de samme rettighetene som de andre samfunnsmedlemmene.

Selvrespekt har samme betydning i rettsforholdet som selvtillit har i kjærlighetsrelasjonen. Rettigheter skaper en bevissthet om at mennesker kan respektere seg selv, fordi det fortjener å bli respektert av alle andre. Når likhetsprinsippet blir gjeldende i tildelingen av grunnleggende rettigheter, kan mennesker forstå rettigheter som et objektivt holdepunkt for at det er evnen til å foreta autonome vurderinger, moralske tilregnelighet, som oppnår anerkjennelse. Rettigheter gjør altså mer enn bare å sikre individets frihet, det er også en sosial anerkjennelse av verdighet og status. De subjektive rettighetene vi tillegger hverandre, som legitimerer staten, reflekter hvilke krav vi mener trenger statlig garanti for å forsvare individers autonomi. Dersom subjektive rettigheter uttrykker hvordan vi ser hverandre som samfunnsmedlemmer med krav på autonomi, vil det å få eller nektes disse ha stor innvirkning på hvordan vi opplever vår status i samfunnet.

Det er imidlertid ikke nok at man anerkjennes som autonome på lik linje med andre. En person kan bare føle seg verdifull hvis den vet at den anerkjennes for egenskaper eller prestasjoner den ikke deler med andre. Institusjonaliseringen av ideen om juridisk likhet førte til at to atskilte sfærer for anerkjennelse ble etablert, og dette revolusjonerte samfunnets moralske orden. Individet kunne nå, i teorien, vite at det ble respektert som juridisk person med de samme rettighetene som resten av samfunnets medlemmer. Samtidig vokste individuell utrettelse frem som en ledende kulturell ide. Rettslig anerkjennelse uttrykker at ethvert menneske har ubetinget gyldighet som formål i seg selv, den sosiale respekten fremhever individets verdi målt ut fra kriterier om samfunnsmessig relevans. Dermed forutsetter verdsetting et verdisystem som rangerer personens egenskaper fra bedre til dårligere.

Det økonomisk fremgangsrike borgerskapet kjempet frem en verdimodell der anseelsen et individ nøy ikke lengre var avhengig av æresbegrepet, men av individuell utrettelse i en struktur av industrielt organisert lønnsarbeid. Vi kan si at æresbegrepet deles i to; demokratisert ved at alle borgeres verdighet og autonomi ble respektert som juridiske personer, og avhengig av utrettelse som produktiv borger. Rettslig anerkjennelse er respekt for den eller de egenskaper vi har til felles, verdsetting dreier seg om å respektere et menneske for det som skiller det fra andre. Man skulle ikke lenger fastlegge på forhånd hvilke former for livsførsel som er etisk tillatt og den sosiale verdsettingen orienterer seg ikke mot kollektive egenskaper men heller mot ferdigheter individet utvikler gjennom sin livshistorie. Samfunnets verdiforestillinger åpner også for ulike former for selvrealisering og en verdipluralisme danner orienteringsrammen for å avgjøre den sosiale verdien av individets prestasjoner. Anseelse er graden av sosial anerkjennelse for individets måte å realisere seg selv på, en anerkjennelse det gjør seg fortjent til ved å bidra til realiseringen av samfunnets mål. Med den institusjonelle differensieringen av tre sfærer for anerkjennelse oppstår muligheten for større individualitet. Hver sfære representerer et område av menneskelig subjektivitet individer kan tilskrive hverandre intersubjektivt.

3.2.2 Prinsipper

Med denne tredelingen av anerkjennelse i moderne samfunn kan vi si at gale eller utilstrekkelige anvendelser av et legitimeringsprinsipp oppleves som urettferdig, og utløser kamper om anerkjennelse. De ulike formene for gjensidig anerkjennelse etableres av normative prinsipper: Kjærlighet, ideen i intime forhold, likhetsprinsippet, i juridiske relasjon og utrettelsesprinsippet, i sosiale hierarki. Mennesker kan referere til disse perspektivene for å hevde at eksisterende former for anerkjennelse er utilstrekkelige og trenger utvidelse. De tre sfærene for anerkjennelse danner modeller for interaksjon som ikke kan praktiseres dersom deres underliggende prinsipper ikke respekteres. De tre anerkjennelsessfærene karakteriseres alle av en intern konflikt om hvordan deres prinsipper skal tolkes og anvendes.

I intime forhold kan det være tidligere ikke utviklede eller oversette behov med referanse til den gjensidige kjærligheten, for å kreve en utvidet eller ny form for omsorg. I sfæren til moderne lov kan dette foregå ved å vise at tidligere ekskluderte grupper trenger juridisk anerkjennelse, eller at tidligere neglisjerte fakta krever en differensiering av juridiske prinsipper, med appell til den grunnleggende ideen om likhet. I den tredje sfæren kan

individer eller grupper bringe frem hittil neglisjerte eller undervurderte aktiviteter og kapasiteter og med en appell til utrettelsesprinsippet for å kreve en høyere sosial anseelse og en dertil hørende omfordeling av materielle ressurser.

Motivasjonen til sosial kamp kommer fra en gruppes moralske overbevisning om at med hensyn til deres egen situasjon eller unike egenskaper blir et legitimt anerkjennelsesprinsipp ikke anvendt korrekt. Det er altså prinsipper som anses som legitime men en institusjonell anvendelse av disse som ikke reflekterer en gruppes egenskaper eller evner på en rettferdig måte som motiverer til sosial kamp.

3.2.3 Krenkelse

Ettersom positiv selvforståelse er oppnådd intersubjektivt, er menneskets selvbylde avhengig av stadig å kunne stadfestes av den andre. En opplevelse av krenkelse eller ringeakt dreier seg ikke bare om å få innskrenket ens handlefrihet eller bli påført skade men om adferd som krenker denne selvforståelsen. Erfaringer av krenkelse kan føre til at et menneskes selvbylde bryter sammen, men kan også motivere til sosial konflikt og motstand. På den ene siden er mennesket ukrenkelig og har integritet, på den andre er det avhengig av tilslutning fra andre. Det oppstår en sårbarhet av den interne sammenhengen mellom individualisering og anerkjennelse.

Vi kan finne former for krenkelse som faller inn under de tre kategoriene vi hadde for anerkjennelse og vi skiller mellom disse etter hvilke identitetskrav de nekter anerkjennelse av. Den mest grunnleggende formen for personlig fornedrelse er å bli fratatt muligheten til fritt å disponere sin egen kropp, som voldtekt eller tortur. Det mest fremtredende ved slik fysisk fornedrelse er ikke smerten, men smerten i kombinasjon med følelsen av å være fullstendig underlagt en annens vilje. Den fysiske mishandlingen skader subjektets tillit til at det kan koordinere sin egen kropp, en tiltro som er innlært gjennom kjærlighet. Det er ikke bare et tap av tillitt til verden men også til seg selv. Slik krenkelse er ikke relativ til subjektets kultur, erfaringen av å bli fratatt råderett over egen kropp vil alltid oppleves som krenkende og forårsake et sammenbrudd i selvtilliten til dem som utsettes for dette.

Den moralske selvrespekten, som er rettsforholdets selvforhold, skades ved strukturell eksklusjon fra bestemte rettigheter som en person har legitimt krav på. Dersom en person systematisk nektes sosialt gyldige rettskrav, impliseres det at denne ikke er moralsk tilregnelig på samme måte som andre fullverdige medlemmer av det samme fellesskapet. Subjektet nektes den intersubjektive forventningen om å anerkjennes som et subjekt i stand til

å ta egne moralske vurderinger. Å bli sosialt ekskludert eller nektet rettigheter er en form for ringeakt som kobler det å fratras autonomi, med makt, med følelsen av å ikke ha status som fullverdig og moralsk likestilt interaksjonspartner. Det som da blir skadelidende er evnen til å forholde seg til seg selv som en likeberettiget interaksjonspartner. Ringeakt av denne sorten er historisk foranderlig fordi betydningen av "moralisk tilregnelig person" forandrer seg i takt med hvordan rettsforholdet utvikler seg.

Status betegner graden av sosial verdsetting en persons selvrealisering kan tilkjenne innenfor samfunnets kulturelle overleveringshorisont. Dersom enkelte livssyn og måter å leve på blir nedvurdert i dette samfunnmessige verdihierarkiet, fratras mennesker som lever og tenker slik enhver mulighet til å gi egne ferdigheter en sosial verdi. Erfaring av en slik sosial nedvurdering faller typisk sammen med et tap av selvverdsetting, av muligheten til å se seg selv som verdsatt i sine karakteristiske egenskaper og ferdigheter. Ringeakten tar fra personen den sosiale tilslutningen til en form for selvrealisering personen allerede har anstrengt seg for å oppnå, ved hjelp av oppmuntring fra ulike former for gruppesolidaritet. Fordi det er individualiseringsprosessen som har gjort at subjektene relaterer ringeakten til sin egen person, at de forholder seg normativ til individuelle ferdigheter og ikke kollektive egenskaper, er ringeakt underlagt en historisk endringsprosess slik det å nektes rettigheter er det.

3.2.4 Konflikt

Hobbess mente konflikter kunne tilbakeføres til subjektene ulike interesser og at disse var motivene bak opprør, protest og motstand. Han reduserer sosiale konflikter til en konkurranse om livs- eller overlevelsessjanser, og motivene tolkes som "interesser" som skyldes den objektivt ulike fordelingen av konkrete livsmuligheter, uten mulighet til å se sammenheng mellom motstand og erfaringer av ringeakt. I motsetning til slike forklaringsmodeller, ser anerkjennelsesteorier motivene bak sosial kamp som oppstått gjennom krenkelse og uteblitt anerkjennelse. Opplevelse av ringeakt, at subjektet ikke opplever seg respektert som autonom og individualisert, oppstår når samfunnet ikke innfrir de normative forventningene i tråd med dets anerkjennelsesmønstre.

For at en anerkjennelsessfære skal få den moralske spenningen som kreves for igangsette en sosial konflikt, må målet med konflikten kunne generaliseres fra det individuelle, slik at den kan danne utgangspunkt for en kollektiv bevegelse. Kjærligheten rommer en eksistensiell konflikt mellom løsrivelse og sammensmeltning men de tilknyttede målene kan ikke generaliseres fra primærrelasjonen til å bli et offentlig anliggende. Rettens og

den sosiale verdsettingens anerkjennelsesforhold kan derimot utgjøre en ramme for konflikter på samfunnsnivå siden de trenger sosialt generaliserte kriterier for å fungere. Personlige erfaringer av ringeakt kan ved hjelp av normer som prinsippet om moralsk tilregnelighet eller utrettelsesprinsippet tolkes som noe som berører andre subjekter. Rettsforholdet og verdifelleskapets individuelle målsetninger kan generaliseres. Sosial kamp brukes her for å beskrive en praktisk prosess der en sosial gruppe fortolker individuelle erfaringer av ringeakt som nøkkelopplevelser og dermed handlingsledende motiver i det kollektive kravet om utvidede anerkjennelsesrelasjoner.

Sosial kamp er ikke bare et middel for å utvide samfunnets anerkjennelsesmønstre, den gir i seg selv individet noe av den manglende selvfølelsen tilbake. Følelsen av handlingslammelse overvinnes og man ser for seg et fremtidig fellesskap der man respekteres for de ferdighetene man har og man fremviser disse offentlig. I tillegg forsterkes dette av solidaritet som skapes ved at man anerkjennes av de andre medlemmene i gruppen.

3.2.5 Det rettferdige samfunn

Vi kan ikke omfavne ethvert politisk opprør og alle krav om anerkjennelse er ikke moralsk legitime eller aksepterbare. Det vil bare være riktig å støtte slike kamper dersom deres mål bringer oss nærmere våre ideer om et godt eller rettferdig samfunn.

Det er, basert på det foregående, grunn til å tro at subjektets moralske sosialisering, individuell identitetsformasjon foregår ved at subjektet internaliserer sosialt standardiserte anerkjennelsesreaksjoner; individer lærer å se seg selv som både fullverdige og spesielle medlemmer av samfunnet gjennom en gradvis bekreftelse av deres evner og behov som sammen danner deres personligheter. Det er helt essensielt for mennesket at det eksisterer en kontekst av ulike former for sosial interaksjon styrt av prinsipper for gjensidig anerkjennelse. Dersom disse relasjonene forsvinner fører det til en følelse av dissrespekt eller krenkelse som uunngåelig skader individets identitetsdannelse. Sosial integrasjon er derfor en prosess av inkludering gjennom stabile anerkjennelsesrelasjoner og fra medlemmenes perspektiv er samfunnet bare en legitim struktur dersom det kan gi dem stabile anerkjennelsesrelasjoner på ulike nivåer. Rettferdigheten i et samfunn tilsvarer i hvilken grad det er i stand til å sikre betingelser for gjensidig anerkjennelse under hvilke personlig identitetsdannelse, dermed individuell selvrealisering, kan foregå slik det burde. Dette speiles i borgernes forventinger og støtter seg derfor ikke bare til empirisk gitte interesser, men heller bare på de relativt stabile forventningene om anerkjennelse

Med hensyn til sosial utvikling kan vi snakke om moralsk fremgang i den grad at kravet om sosial anerkjennelse alltid besitter et overskudd av gyldighet og derfor på sikt fører til et bedre nivå av sosial integrasjon. Det er de tre prinsippene for anerkjennelse som i våre samfunn styrer hvilke legetime forventninger om anerkjennelse dets medlemmer kan ha og det er derfor de tre prinsippene om kjærlighet, likhet og utrettelse som sammen avgjør hva som burde forstås med ideene om sosial rettferdighet.

”... for the individual subject, the possibility of realizing individual autonomy depends on being able to develop an intact self-relation through the experience of social recognition”(Fraser & Honneth, 2003, s.180-181).

Realiseringen av individuell autonomi avhenger av relasjoner av gjensidig anerkjennelse, fordi disse relasjonene utgjør grunnlaget for personlig identitetsdannelse. Kvaliteten på sosiale relasjoner bør derfor være referansepunktet for begrepet om sosial rettferdighet. Hensikten med sosial likhet i moderne samfunnet er å legge til rette for identitetsdannelse for alle dets medlemmer – individuell selvrealiseringer målet med likhet for subjektene i våre samfunn.

Med den historiske utviklingen øker mulighetene for alle medlemmer av samfunnet for å oppnå en høyere grad av individualitet, fordi de kan oppleve at flere aspekter av deres personlighet blir bekreftet gjennom anerkjennelse. På den ene siden er det en prosess av individualisering og på den andre en prosess av sosial inkludering fordi flere subjekter tas opp som fullverdige medlemmer av samfunnet. Sosial integrasjon foregår ved at anerkjennelsesrelasjoner etableres som subjekter kan bekreftes i ulike deler av deres personlighet og slik innlemmes i samfunnet, kvaliteten stige derfor på integreringen gjennom en økning enten i de anerkjente delene eller ved at flere individer inkluderes – inklusjon eller individualisering. Den historiske utviklingen har slik sett vært et fremskritt fordi den førte til økt individualisering og sosial inkludering.

De tre sfærene har sine egne interne standarder for hva som regnes som rettferdig. Men hvert prinsipp for anerkjennelse har et overskudd på gyldighet som uttrykkes ved den konstante kampen for hvordan disse skal tolkes. En teori om rettferdighet må kunne sette dette overskuddet av gyldighet opp mot deres faktiske sosiale fortolkning. Hvis det kan vises at det er hittil neglisjerte fakta, i den dominerende tolkningen, som vil kreve en utvidelse av anerkjennesssfærene. For å skille mellom legitime og urettmessige krav må man bruke integrasjon, og krav som er legitime vil føre til økning i individualisering eller inkludering. De tre prinsippene er legitime og har et overskudd av gyldighet som gjør det mulig å bringe

på banen ting som ikke tidligere er tatt hensyn til, og krav som appellerer til disse og fører til bedre relasjoner av anerkjennelse skaper moralsk fremgang og er legitime.

Anerkjennelse som den grunnleggende kategorien når vi skal forstå innholdet i begrepet om rettferdighet lar oss få øye på relasjoner som former menneskers opplevelser av samfunnets moralske orden. Kvaliteten på anerkjennelsesrelasjonene er det vi måler samfunnets legitimitet ut fra. Disse relasjonene formes av institusjonaliserte prinsipper men de besitter også et overskudd på gyldighet som samfunnsmedlemmene kan appellere til. Dersom disse prinsippene kan generaliseres kan de utgjøre grunnlaget for en kamp om å endre anerkjennelsesrelasjonene. Vi er avhengige av at andre anerkjenner oss, og at vi kan anerkjenne dem, en gjensidig anerkjennelse. Dersom disse relasjonene er inadekvate oppleves det som om deler av vår identitet ikke respekteres. Rawls mener en organisasjon kan dekke vårt behov for gjensidig bekreftelse, men dette behovet går dypere enn som så. Personlig identitetsdannelse og derfor individuell autonomi avhenger av at mennesker føler seg bekreftet i henhold til sine behov, sin autonomi og i sitt bidrag til samfunnet. Vi har et behov for solidariske relasjoner med andre samfunnsmedlemmer, og å føle at vi bidrar på lik linje med andre til å realisere samfunnets mål.

3.3 Klassestrukturens psykologiske skadevirkning og funksjon

Richard Senneth og Jonathan Cobb mener mange mennesker har en følelse av å ikke komme seg noen vei, på tross av hard innsats, en følelse av sårbarhet når man sammenligner seg selv med andre på et høyere sosialt nivå, og en underliggende følelse av utilstrekkelighet man bærer nag mot seg selv for å føle. Klassestrukturer tar fra mennesker følelsen av sikker verdighet i andres og egne øyne, på følgende måter: Gjennom bildene det fremlegger av hvorfor mennesker hører til i høye eller lave klasser, altså klasse presentert som følgen av personlige egenskaper. De som lykkes er individer med utviklede evner og utnyttet potensial, de som mislykkes er en del av massen som ikke kommer seg noen vei, og ikke får demonstrert sine evner. I tillegg gjennom hvordan samfunnet definerer handlinger mennesker av alle klasser gjør for å validere sin verdighet, legitimering som ikke virker, ikke kan virke og derfor forsterker den opprinnelige usikkerheten. Det er en tydelig motsetning mellom de mange, massen og de få, individene som skiller seg ut ved å demonstrere særskilte evner. I et

samfunn med individualismeideal har disse høyere status og oppfattes som å ha realisert sitt menneskelige potensialet høyere enn de som tilhører massen. De som ikke klarer å skille seg ut stiller spørsmålsteget ved sin menneskelige verdighet. Mennesker lever ikke i et vakuum men sammenligner seg med andre og legger stor vekt på hvilken respekt som tilfaller dem i forhold til andre. Forestillingen om sosial mobilitet bidrar til at det er krenkende å tilhøre den anonyme majoriteten, fordi man da har sviktet å utvikle sitt potensial. Klassestrukturen tvinger menneskene i det til å benytte et psykologisk forsvar som virker splittende og fører til en grunnleggende usikkerhet om hvorvidt man er verdig i egne og andres øyne. Dette har en funksjon for å opprettholde klassesamfunnet.

3.3.1 Evner

Den moderne troen på sosial likhet stammer fra troen på like muligheter for rasjonell tanke og forståelse. Men respekt er forbundet med et potensial alle besitter og dette potensialet utvikler seg forskjellig. Fordi alle har dette potensialet vil de som skiller seg ut ha utviklet seg mer enn dem som tilhører massen. Ingen kan skylde på at de ikke hadde muligheten til å utvikle seg, de som skiller seg ut fortjener derfor å gjøre det, og de fortjener respekten de nyter. Klasse er derfor en følge av personlige egenskaper. Når det defineres hva ved mennesket som er verdt respekt begynner en konkurranse for å bli behandlet og føle seg som en person verdt respekt. I dagens samfunn er respekt knyttet til særegne evner, evner som tilhører de få. De lavere klassene er nektet antagelsen heller enn muligheten for sosial respekt. De er nektet en måte å gå gjennom hverdagen uten å være på vakt, å være åpen med andre uten å bli såret. Ved å bevise sine evner skiller man seg ut som et individ, evner er beviset på individuell verdi. Evner er ikke noe som har verdi i seg selv men brukes som et middel for å oppnå respekt. Å bekrefte sin individualitet gjennom sine evner gir rett til å overstige sin sosiale bakgrunn. Dersom man mislykkes og ikke får den respekten man hadde ventet, kan man bare klandre seg selv. Å være et individ innebærer historisk sett at man avhenger av seg selv, har selvtillit og kan bekrefte seg selv. Dersom man mislykkes i å bli elsket og anerkjent for sin individualitet, skapes en følelse av utilstrekkelighet og at man ikke godtas fordi man ikke prøver hardt nok.

Ved arbeidsdeling må man arbeide i relasjoner med andre og arbeidet man utfører blir så sammenvevd med andres at en dommer ikke kan si hvem som har gjort hva og individet vil ikke føle det har muligheten til å vise hva det kan utrette på egen hånd. Jo mer mennesker må jobbe sammen med andre, jo mindre mulighet har det til å fremstå som et individ. Ironien er at

noen som ønsker å vise sine evner føler seg holdt tilbake av andre, men samtidig er det mot å aksepteres av andre han streber.

De færreste vil intellektuelt benekte at det eksisterer like muligheter og de aksepterer derfor ansvar for sin egen situasjon og liv. Men mange har en opplevelse av at de mislykkes med å utnytte seg av mulighetene og utvikle seg, men vil ikke gi slipp på den menneskelige verdigheten man mener man har. Som et forsvar kan man bruke evnene sine for andre. Å ofre seg, benekte seg selv og sine behov, er alltid en mulighet som er til stede i omgivelser utenfor ens kontroll. Det er alltid ønsker som kan undertrykkes og det å ofre seg er å ta tilbake makten over i en situasjon der man føler seg maktesløs. Dersom det å bruke dine evner ikke føles tilstrekkelig tilfredsstillende eller beviser din verdi vil det å bruke sine evner for noen andre gi dine aktiviteter legitimitet. For mennesker som tjener moderat i en stadig mer kravstor verden vil det å gi familien det den fortjener bety mindre tid med denne. Dette oppleves som et svik mot seg selv og ledsages av en følelse av at det å være sterk og vise makt går dårlig med å vise omtanke. Å ofre seg fungerer når man etablerer en følelse av et beskyttet indre selv som eksisterer samtidig og elsker mer åpent enn det som ofrer, som bruker makt når det handler av kjærlighet. De som anser seg for å ofre for familien trekker en grense for seg selv mellom handlingene som demonstrerer kjærlighet og handlinger som uttrykker kjærligheten selv.

3.3.2 Å føle seg nyttig

Mennesker handler ikke bare av materiell egeninteresse, det er også noe man gjør fordi man har et behov for å bidra til fellesskapet og slik føle seg sosialt nyttig i en verden man ser seg (gjensidig) avhengig av. Den fremste kilden til verdighet stammer ikke fra anliggender som tilhører den enkelte person, først og fremst, men fra den sosiale verdien som settes på hans arbeid. Det er altså verdisystemet som verdsetter det mest kvalitativt produktive og innenfor dette, kvantitative, som avgjør personens verdi. For arbeiderklassen er det arbeid i seg selv som gir en følelse av legitimitet, for dem av høyere klasser er det en spesifikk funksjon som legitimerer, og produktiviteten sier i begge tilfeller noe sentralt om hvem personen er. Den sosiale (nytte)verdien man opplever at man har, danner grunnlaget for en opplevelse av relativ verdi. Følelsen av å være en legitim borger kommer fra å føle at det man gjør har verdi. Å ofre seg er et forsvar mot såret verdighet og en følelse av maktesløshet men det som gjør dine sosiale rettigheter legitime er at du er sosialt produktiv. Mennesker har et sterkt behov for å føle seg sosialt nyttig, for å føle at de er viktig for andre i samfunnet de lever i.

3.3.3 Splittelse av makt og kjærlighet, individualisme og solidaritet

Det oppstår en splittelse fordi det mennesket som konkurrerer om respekt er så fullstendig underlagt andres anerkjennelse og derfor sårbart. Om man ønsker å ikke bli såret og kunne gi sin familie kjærlighet må man avgrense "seg selv" fra den som fremviser evner og er avhengig av andre. Bare en person som ikke er avhengig av andre i sitt yrke og som selv avgjør verdien av sitt arbeid og evner, kan tørre å være et helt menneske og oppriktig i sin omgang med andre. Splittelsen kan betegnes som en mellom makt og kjærlighet, der kjærligheten holdes ren og overskrider de fysiske og sosiale omstendighetene. Man fremmedgjør av egen fri vilje to sfærer fra hverandre og gjør dem til to adskilte områder for erfaring. Og den personen som konkurrerer med kollegene er ikke det virkelige selv et slik at man fortsatt kan være solidarisk med disse. Man må unngå en følelsesmessig identifikasjon med hierarkiet og "jeg" må være en del av selvet som ligger lavt når jeg presterer på arbeidsplassen. Mennesker ser forbi krav som stilles av institusjoner og arbeidsgivere og ser disse mot et sett menneskelige verdier. Er disse i konflikt og man er tvunget til å følge institusjonens krav må man forsøke å bevare sin menneskelighet(og solidaritet) på en annen måte.

"The arrangement which puts competence "out there" gives a person boundaries within which he can feel freely and without a sense of responsibility for his social position. Dividing the self defends against the pain a person otherwise feel, if he had to submit the whole of himself to a society which makes his position a vulnerable and anxiety-laden one." (Senneth og Cobb, 1993, s.208).

Gjennom mange år venner man seg til at jobben ikke er et sted for familiemannen som elsker sin kone og barn. På samme måte som disse to verdene er adskilte, er også den arbeideren som holder igjen for ikke å stille sin kollega i et dårlig lys adskilt fra han som gjør sitt beste når sjefen ser på. Senneth og Cobb intervjuer en arbeider på en fabrikk som opplever en konflikt. På den ene siden vil han skille seg ut og gjøre en best mulig jobb for sine sjefer, på den andre siden plages han av å skape problemer for arbeiderne sine ved å øke hastigheten på arbeidet høyere enn disse er i stand til å tåle. Han vet at han har de rette evnene men ved å bruke disse til det fulle mister han deres omtanke og setter dem i skyggen. Så han holder igjen, men dette gjør at han føler seg svak. Han føler han gjør noe galt ved å holde igjen og ikke få andre til å fremstå i et dårlig lys. Han er verken solidarisk eller individualistisk og ved å forsøke å være begge, begrenser han dem begge, og føler at det er hans egen utilstrekkelighet som hindrer han i å løse dette dilemmaet. Senneth og Cobb intervjuer også mennesker med tilhørighet til små lokalsamfunn(i storbyer), befolket av familier med samme

etniske bakgrunn. Mange av disse flytter til forsteder som har høyere sosial status og gir en følelse av å klatre i statushierarkiet. De gjør dette selv om de setter pris på samholdet og båndene der de er vokst opp. Man ønsker både respekten uavhengighet gir, og respekten samhold og fellesskapet gir. Denne konflikten fremstår ikke som noe utenfra, som noe andre gjør mot dem, men som et personlig nederlag. Det oppleves som om man ikke er tilstrekkelig utviklet til å fortjene respekt fra "alle" andre.

Å være en blant mange gir kanskje ikke mye prestisje men det er i det minste noe man deler med andre. Et menneske i massen ser menneskelighet både rundt seg og i seg og når det anerkjennes fra noen nærmere toppen møter det et virkelig tap av verdighet. Vil han fristes til å behandle sine tidligere venner som om han er bedre en dem? Når man splitter kjærlighet og demonstrasjon av evner, kan man etterlates med en følelse av at kjærligheten er uten krefter til å håndtere verden. Det blir da viktig å beskytte følelser og ikke uttrykke disse. Man må forsvare det sårbare selvet som bryr seg, mot å utnyttes av institusjonen som kan vri din medfølelse til å nå sine egne mål. Når man isolerer sin medfølelse begynner dette å bli synonymt med svakhet. Kjærlighet blir en potensiell følelse og selv om dette virker lindrende på kort sikt går man på langt sikt glipp av mange muligheter for å uttrykke medfølelse tapt fordi man må være helt sikker på at det er trygt. Klasse gjør det vanskelig å uttrykke samhold og brorskap fordi man må gjemme sin omtanke når man vil demonstrere sine evner.

3.3.4 Selvstendighet

Det sosiale systemet skaper spenning som bare kan løses gjennom drastiske endringer i selvet. Klassens byrde krever transformasjon, for å bli et kjærlig, elskende menneske må man bli alene.

"..the redeemed man now will unify himself; he measures his redemption by how little he needs to depend on other in order to care for them"(Senneth og Cobb, 1993, s.242).

Samfunnet tvinger mennesker til oversette sin sosiale posisjon til deres personlige verdi. Klasesamfunnet skaper en konkurranse om verdighet, man behandles gjennom mange år av mennesker av en høyere klasse enn en selv som man ikke er noe spesielt, eller har noe verdt oppmerksomhet. Man motsetter seg dette men føler samtidig det sier noe riktig om ens personlige utvikling og det blir en forvrengt sammenheng mellom ens egne krav om respekt og den man mottar fra de høyere klasser.

Institusjonene i klassesamfunnet skaper en psykologisk trang: mennesker føler de må bevise sin verdighet ved å demonstrere personlige evner. Ansvar for å hevde seg selv kanalisere bevisstheten til offer og forræderi. For å være uavhengig i klassesamfunnet er det ikke nok å være økonomisk uavhengig, man må også være uavhengig av andre for å utføre sitt arbeid og viktigst, uavhengig av andres bedømming av verdien av dette arbeidet. Konkret vil dette si avhengighet av (frihet fra) markedet og dets mekanismer! Foreldre i arbeiderfamilier ser for seg det gode for barna sine ikke som selvstendig næringsdrivende, men i profesjonene, som leger, professorer og arkitekter. Bare i disse yrkene er handlingens mann, som bruker sine evner, forent med sitt virkelige selv. Profesjonelle har kunnskaper som anses som universelle og nødvendige i dagliglivet, og derfor en legitimitet som elektrikerer ikke føler han har. Drømmen er ikke et opprør mot klassesystemet, det er et forsøk på å flykte fra å bli dømt, fra usikkerheten til markedet der man settes på tiltalebenken. Men for å bli markedssikker må du være så flink, så velutviklet, at ingen kan unnvære deg.

3.3.5 Funksjon

"It is at this point that injured dignity serves a purpose, in maintaining the legitimacy of a reward system that cannot deliver on its promises"(Senneth og Cobb, 1993, s.155).

Samfunnet uttrykker tro på idealet om lik verdighet i kraft av å være menneske, men er også hierarkisk organisert. I vår kultur feires individet som en helt, modig, ærlig med seg selv og andre. Men dette koblet med klassesamfunnet trigger en frykt for forræderi og skam. En konflikt mellom solidaritet og individuell utrettelse, det som i øynene til autoritetene er prisverdig blir forræderi i øynene til de andre. Mennesker ønsker at de høyere i hierarkiet innrømmer verdigheten de deler og at de slutter å behandle dem som et objekt. Men din sosiale posisjon er din egen fortjeneste og sier noe om hvem du er, så kravet om gjensidig respekt er ikke legitimt.

Som individualister er man opptatt av å rette opp sin personlig manglende verdighet og slik vender klassesystemet mennesker mot hverandre, autoriteter og dommere gjemmer seg og systemet blir ikke utfordret, mens mennesker kjemper mot hverandre for å oppnå respekt. Såret verdighet har en funksjon i å svekke menneskers evne til å bekjempe klassesamfunnets begrensninger. Mennesker er ikke uvitende om begrensningene klasse legger på deres frihet, men evnebeviser og ofring brukes for å avlede mennesker fra å utfordre begrensninger på deres frihet ved å overbevise dem om at de først må bli "legitime", altså oppnå verdighet på

klassemannsamfunnets betingelser før de har rett til å utfordre disse betingelsene. I et klassemannsamfunn er det en mengde viktige områder der mennesker på bunnen ikke tas hensyn til selv når de følger alle eksplisitte spilleregler, eller hvor de får en uforholdsmessig byrde på grunn av deres posisjon.

Det ligger en aksept av at man kanskje ikke besitter tilstrekkelig kunnskap til å evaluere situasjonen, makthavernes, autoritetenes "høyere kunnskap" mystifiserer og legitimerer makten. Det er et skille i kunnskap og "tenkeevne" mellom de som dømmer og de som blir dømt. Situasjonen fører til en manglende evne hos de som dømmes til å komme til bunns i den reelle benektelsen de opplever, og den begrensningen av frihet systemet skaper. Det er for å legitimere ujevn fordeling av ressurser og manglende belønninger at de psykologiske dimensjonene av klasse har sin funksjon

4. Konklusjon

Rawls bygger sin teori på ideer implisitt i den liberale, demokratiske kulturen. Den viktigste av disse ideene er synet på mennesket som frie og like borgere som inngår i et frivillig samarbeid. Rawls mener at for å ta disse idealene på alvor må prinsipper for rettferdighet være de man kommer frem til i en opprinnelig kontraktssituasjon. Denne situasjonen kaller han originalposisjonen og betingelsene til denne skal reflektere partenes frihet og likhet. Den viktigste betingelsen er sløret av ignoranse, som blant annet dekker til informasjon om partenes posisjon i samfunnet og deres oppfatning av det gode. Rawls mener vi velger våre mål på et selvstendig grunnlag og at disse målene ikke sier noe om vår menneskelige natur. Han vil ta hensyn til dette i rettferdighet som rimelighet ved å fokusere på betingelsene vi velger våre mål under. Det rettferdige samfunn har en rettferdig bakgrunnsprosedyre, men sier ingenting om hvordan resultatet av denne prosedyren skal se ut. Jeg har valgt å fremheve dette aspektet ved hans teori, fordi jeg mener det følger av hans mål om å la borgerne definere sitt eget gode og selv velge hvordan de skal leve sine liv. Dersom borgerne samarbeider under rimelige betingelser vil de finne den plassen i samfunnet som passer deres ønsker og evner. Dersom vi legger til at forventningene i de dårligste posisjonene maksimeres, samtidig som det tas hensyn til de grunnleggende rettighetene og rimelige like muligheter, får alle en rimelig behandling. Rawls fokus på prosedyren kan også ses i motsetning til utilitaristen som fokuserer på resultatet. Men disse har også ting til felles, både rettferdighet som rimelighet og

utilitarismen ser individet som forut for samfunnet og har et instrumentelt syn på fornuften. De deler synet på samfunnet som kjennetegnet av interessekonflikter og mennesket som nyttemaksimerende og belønningssøkende. Rawls har arvet mye fra liberale utilitarister før ham.

Jeg hevder at slik Rawls legger frem sin teori om rettferdighet i "A theory of Justice" er den ikke en god mal for et rettferdig samfunn. Til det er det altfor lett å akseptere status quo om man aksepterer hans teori, fordi det han vil er å forbedre de institusjonene som nå er urettferdige, ved hjelp av idealene disse allerede er bygget på. Jeg tror vi har mer nytte av en rettferdighetsteori som kan kritisere den økonomiske organiseringen og sosiale relasjoner i samfunnet. Honneths teori ser ikke på konflikter som en trussel, men som en drivkraft for å utvide våre oppfatninger om rettferdighet, til å ta opp i seg tidligere neglisjert urettferdighet. I tillegg tar Honneths teori sosial respekt på alvor, og at denne avhenger av hvordan menneskers måte å realisere seg selv på, verdsettes av samfunnet. Dersom intersubjektive relasjoner av anerkjennelse utgjør utgangspunktet for rettferdighetsbegrepet, blir det tydelig at borgernes autonomi må være samfunnets mål. Gjensidig anerkjennelse forutsetter begge partenes autonomi og selvstendighet, og mennesker har derfor en interesse av hverandres autonomi.

Jeg har kritisert Rawls ulikhetsprinsipp for å åpne for forskjeller som gjør det vanskelig å benytte seg av de frihetene og rettighetene han er så opptatt av å forsvare. Dessuten er hans prinsipp altfor utsatt for ensidige ideologiske tolkninger, det vil være vanskelig å motsette seg at økonomisk teori ofte brukes av den selvtilfredse og mektige klassen mennesker som ønsker å bevare en samfunnsordning de er fornøyde med men, som ikke alle kommer like bra ut av. Hans ulikhetsprinsipp vil dessuten være avhengig av kulturelle oppfatninger om hva som er av verdi for samfunnet. Et problem er at man er uenige om hva som skaper vekst for dem i den dårligste posisjonen. Et annet er at hans prinsipp har som mål å belønne dem som skaper vekst, men ikke dem som gjør oppgaver nyttige ut fra andre hensyn. Hovedkritikken er allikevel at de som befinner seg i den dårligste posisjonen ikke vil ha muligheten til å forsikre seg om sin egen verdi. I et samfunn som er organisert slik at noen mennesker tilkjennes mer respekt en andre vil uunngåelig de som får minst respekt føle seg mindreverdige. Dersom alle har det samme potensialet og det er en offentlig forståelse av at det er like muligheter, vil det oppleves som at man selv har ansvar for sin posisjon. Dersom man havner nederst i et hierarki av sosial respekt oppleves dette som at man har mislyktes. For en person som slik føler seg som et mislykket menneske, vil det være tilnærmet umulig å kritisere den sosiale organiseringen. Personen vil ikke være i stand til å se

hva som skaper følelsen av utilstrekkelighet eller ha selvtilliten til å si imot de vellykkede. Muligheten til å se sin situasjon i et nytt lys finnes bare dersom man kan relatere sin situasjon til andre mennesker som på samme måte frarøves muligheten til å kjenne seg respektert av seg selv og andre. Rawls mener selvrespekt avhenger av at man kan være en del av en organisasjon av individer som deler de samme målene. Jeg tror økonomiske forskjeller som tillates av hans ulikhetsprinsipp vil føre til at mennesker ikke føler de verdsettes av samfunnet for den innsatsen de gjør. Og mennesker har et behov for å føle seg verdsatt på denne måten, både fordi det bekrefter deres individualitet og fordi de har et ønske om å gi tilbake til dem som har gitt oss.

Rawls undervurder derfor hvilke betingelser som må være tilstede for at et menneske skal kunne kalle seg autonomt. Ustabile eller fraværende relasjoner av anerkjennelse skader selvbildet og en persons sans for sin egen verdi. Dersom et menneske ikke kan danne sin identitet og realisere seg selv, hindrer det denne å få fullt utbytte av sin frihet. Rawls burde undersøkt nøyere hva et menneske trenger for å kunne ta selvstendige, frivillige valg. Hans begrep om selvrespekt er basert på et syn på mennesket som helt selvstendige i utgangspunktet. Jeg mener det er mer plausibelt å forstå mennesket som dannet gjennom interaksjon med andre og dermed helt avhengig av å bli sett og bekreftet. Jeg mener man kan undersøke frihetens vilkår uten å tillegge mennesker ønsker og behov de ikke har. Honneths teori om anerkjennelse har som mål å sikre betingelsene for individuell autonomi. Jeg tror dette er et bra sted å starte dersom man ønsker å anerkjenne mennesket for hva det er.

Det er da heller ikke slik at liberale teoretikere ikke står i fare for å dytte sine egne verdier over på andre. Rawls teori er jo grunnlagt som han sier på ideer implisitt i den liberale demokratiske kulturen og ingen kommer unna et utgangspunkt i verdier. Men fortolkningen av disse idealene, som frihet, er det mange ulike meninger om. Et negativt frihetsbegrep er ikke en forsikring mot undertrykkelse og kontroll. Definert på denne måten kan det bidra til å forsvare en økonomisk organisering som på ulike måter virker begrensende på mennesker i den. Også begrepet om like muligheter brukes for å gjøre mennesker ansvarlige for sin posisjon i samfunnet, og slik ta fra dem selvtilliten til å kjempe mot et system som aldri har gitt dem en mulighet.

Litteraturliste:

- Samuel Freeman(red.), *The Cambridge Companion to RAWLS*, Cambridge University Press, 2003
- Norman Daniels(red.), *Reading Rawls*, Basil Blackwell – Oxford, 1975
- John Rawls, *Political liberalism*, Columbia University Press, New York, 1993
- John Rawls, *A theory of justice*, Universal Law Publishing Co, New Delhi, Second Indian Reprint 2005
- John Kenneth Galbraith, *The Culture of Contentment*, Houghton Mifflin Company, New York, 1992
- Nancy Fraser & Axel Honneth, *Redistribution or Recognition? A political-philosophical exchange*, Verso, 2003
- Axel Honneth, *Kamp om Anerkjennelse*, Pax Forlag A/S, Oslo, 2008
- Sheldon S. Wolin, *Politics and Vision: continuity and innovation in Western political thought* – Expanded edition, Princeton University Press, 2004
- David Held, *Models of Democracy*, Second edition, Polity Press, Cambridge, 1996
- Samuel Freeman, *Rawls*, Routledge, London & New York, 2007
- Richard Senneth & Jonathan Cobb, *The hidden injuries of class*, W. W. Norton Company, New York, 1993
- Michael Sandel(red.), *Liberalism and Its Critics*, New York University Press, New York, 1984
- John Stuart Mill, *The basic writings of John Stuart Mill*, The Modern Library, New York, 2002
- John Locke, *The Second Treatise of Government and A Letter Concerning Toleration*, Dover Publications, New York, 2002
- Thomas Hobbes, *Leviathan*, Penguin Classics, Penguin Books, London, 1985
- David Harvey, *A brief history of neo-liberalism*, Oxford University Press, Oxford, 2007
- Rasmus Willig(red), *Behovet for anerkendelse*, Hans Reitzels Forlag, København, 2003
- Carl Henrik Koch, *Den europæiske filosofis historie* – Bind 3, Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck, København, 1996