

KWAME ANTHONY APPIAH: *Cosmopolitanism – Ethics in a World of Strangers*, New York: W. W. Norton & Company, 2006
Marcus Johansson

PRINCETONFILOSOFEN Kwame Anthony Appiah är en av den samtida filosofins klarast lysande stjärnor. Den blott 52-åriga filosofen har en häpnadsväckande produktivitetsgrad. Hans curriculum vitae är närmast osannolikt lång, bestående av till synes myriader av utmärkelser, anställningar, uppdrag och publikationer. Appiahs tidigare bok *The Ethics of Identity* (2005) blev en stor framgång både bland kritiker och hos den bredare publiken. I Appiahs produktion återfinns dock inte bara akademiska alster, utan även noveller med titlar som *Avenging Angel* och *Another Death in Venice*. Hans kändisskap är inte bara ett resultat av hans publikationer, utan även hans person: Appiah är mörkhyad, är uppvuxen i Ghana och därtill öppet homosexuell – bara det tillräckligt för att sticka ut på den amerikanska filosofiscenen. Hans popularitet understreks dessutom av det faktum att han anlitas både en litterär agentur såväl som en föreläsningagentur för att styra upp sin karriär.

Cosmopolitanism är hans senaste bok och ingår i en serie – »Issues of Our Time» – där de tre första böckerna härrör från, utöver Appiah, Amartya Sen och Alan Dershowitz. I *Cosmopolitanism* presenterar Appiah sin, som titeln antyder, kosmopolitiska moralteori. Den traditionella kosmopolitismen, med sina rötter i stoicismen, hävdar existensen av ett »världsmedborgarskap» (från κόσμος = värld, *universum*, och πολιτης = *medborgare*). Med detta

följde vanligen opartiskhet gentemot andra människor, i kraft av en gemensam tillhörighet. De egna – vare sig det rörde sig om familj, vänner eller landsmän – fick ingen privilegierad position. Idag har kosmopolitismen grenat ut sig och en uppsjö av diverse varianter finns att tillgå. En av de större strömningarna är den moraliska kosmopolitismen, vilken kan delas in i vad vi kan kalla hård respektive mjuk kosmopolitism. Den hårda kosmopolitismen – ofta exemplifierad med utilitarismens frontfigurer – erkänner ingen grundläggande skyldighet gentemot närliggande, medan den mjukare varianten menar att sådana skyldigheter trots allt finns. Appiahs version av kosmopolitism består av två grundantaganden: att vi alla har ett ansvar för andra människor, även dem vi saknar relation till, och att vi bör respektera legitima olikheter eftersom dessa är värdefulla för oss, då vi kan lära oss av varandras olikheter. Denna variant av kosmopolitism kallar Appiah för »partial cosmopolitanism», då den gör anspråk på att vara en medelväg mellan kylig, universell objektivitet och en exkluderande nationalism eller gruppcentrism. Det finns både universella och lokala värden, menar Appiah, och placerar sig följaktligen i sällskap med mjuka kosmopoliter. Ur denna mjuka moraliska kosmopolitism följer även politiska restriktioner, vilket gör att vi även kan lägga till Appiah bland de mjuka politiska kosmopoliterna.

Grunden läggs i ett resonemang där Appiah bemöter skepticisomens utmaning samtidigt som han levererar bredsidor mot den positivistiska ståndpunkten. Appiah ser upphovet till dagens skepticism i just positivismens uppdelning mellan

fakta och värde: fakta som objektiva och föremål för förnuftigt resonering, medan värden utmärks av subjektivitet och svårgräpbarhet. Klyftan mellan de två gör att den relativistiska konklusionen ligger nära till hands. Appiahs väg ut ur dilemmat är antagandet att moralen som företeelse är nära besläktad med språket:

»The language of values is, after all, language. And the key insight of modern philosophical reflection on language is that language is, first and foremost, a public thing, something we share.» (s. 28)

Precis som det inte kan finnas ett privat språk, så kan det inte heller finnas en privat moral. Vi lär oss begrepp som »kindness» och dess koppling till ett moraliskt värde i en social kontext. Dessa värden guidar oss i livet tillsammans med andra människor. Moralerna, således, kan inte vara beroende av endast individen.

Detta innebär inte att värden därmed blir objektiva och universella, utan att de – precis som vanliga »fakta» – äger giltighet och användbarhet i en viss kontext. Både fakta och värden är beroende av den aktuella kulturen. Värden är mindre flyktiga än vi oftast antar, menar Appiah, men fakta är dessutom mindre stabila än vad vi vanligen tror. Den som vuxit upp i ett primitivt samhälle drar en lika förnuftig slutsats då han eller hon konkluderar att häxkonst ligger bakom sin sjukdom, som när en New York-bo antar att ett virus ligger bakom sina förkylningssymptom. Båda orsakerna utgör i respektive kontext fakta, utan att rationalitetsgraden skiljer sig åt. Skillnaden är dock att New York-bon har tillgång till mer avancerad forskning: vi har »bättre material» att laborera med då vi ska dra våra slutsatser.

Både värden och fakta är således kontextberoende. Det gör moralen »tjock», skriver Appiah och hänvisar till Michael Walzers moralteori.¹ Ur denna tjocka, kontextbundna moral kan vi sedan abstrahera fram en »tunn» moral som är

närmast universell. Själva abstraherandet sker genom konversation. Här avser inte Appiah enkom den språkliga konversationen, utan det verkliga livets alla kontaktpunkter mellan olika människor och deras respektive kontext:

»[...] not only for literal talk but also as a metaphor for engagement with the experience and the ideas of others.» (s. 85)

Ett kosmopolitiskt antagande är att våra kontexter överlappar och Appiah menar att det är i dessa områden där framväxandet av den gemensamma moralen sker. Alla människor äter, sover, köper, säljer, och så vidare. Även om vi gärna ser kulturer – om inte människorna i sig – som vitt skilda åt, så delar de samma heterogenitet: varje kultur uppvisar en likartad förekomst av t.ex. sociopater och psykopater. När konversationen startar där likheter finns kommer vi att forma varandra, även om vi inte kommer att komma överens om allting. Det är umgänget (konversationen) som till största delen formar och omvänder människor, inte argumenten i sig.

Konflikter kommer alltid att finnas, och legitimt så. Det stora flertalet konflikter genereras inte av att man har olika värden, enligt Appiah, utan genom det att man antingen inte delar moraliskt vokabulär, att man tolkar begreppen olika, eller att man ger olika tyngd till värdena. En helt harmonisk konsensus utesluts således. Appiah påpekar dock att även om vi inte kommer att bli helt eniga på det teoretiska planet, så kan vi enas på det praktiska planet. Förutsatt att vi delar inställningen att det är värdefullt att leva tillsammans, så kan vi enas om en praktisk moral utifrån våra egna värderingar och inställningar – likheten med Rawls »overlapping consensus» blir här slående. Men hos Appiah är argumentet inte så viktiga, utan Appiah väljer istället att trycka på att en praktisk konsensus istället

uppnås genom *tiltvänjning*. Som exempel tar han inställningen till homosexualitet: det var inte argument som ändrade den allmänna negativa inställningen, utan det faktum att allmänheten vände sig vid homosexualitet som företeelse.

Om acceptansen av den kosmopolitiska moralen sprider sig genom konversation i dess vida bemärkelse, så väcks också frågan om kulturell imperialism. Appiah förnekar inte det västerländska inflytandet, men han ifrågasätter dess djup och bredd. Även om vi kan upptäcka radioapparater i varje by och coca-cola i varje kultur så är nyttjandet alltid lokalt: man lyssnar på lokala radioprogram, man dricker coca-cola i lokalt förankrade kontexter. I Ghana dricker man ibland coca-cola på begravingar, noterar Appiah, medan man i England föredrar te. Appiahs poäng är att de som exponeras för den västerländska kulturen inte är passiva och viljelösa konsumenter. Med detta antagande i åtanke vore det dels synnerligen förmått av oss att vilgra dem valfriheten, dels kommer de i vilket fall att tolka och nyttja nymodigheterna i sin egen kontext.

Kontexten – eller kulturen – är inte immun mot förändring. Tvärtom förändras ständigt olika samhällen och traditioner. I en avstickare (kapitel 8) diskuterar Appiah dilemmat med kulturskatter vilka oftast anses som knutna till en viss kultur eller ett visst samhälle. Det finns en intuitiv tanke som säger att vikingaskepp tillhör de nordiska länderna och att artefakter stulna från Egyptiska kungagravar bör återbördas till Egypten. Appiah motsätter sig dock detta och menar istället – i traditionell kosmopolitisk anda – att sådana skatter är mänsklighetens egendom. Att koppla gamla kulturskatter till en viss nutida nation eller grupp är att spela på en fantasikoppling som är lika abstrakt och imaginär som påståendet att artefakterna tillhör mänskligheten i stort. Argumentet som väger över på den kosmopolitiska si-

dan är att konst och kultur har potentiellt värde för enskilda människor; den upplevs inte av en grupp *qua* grupp. Och ingenting säger att en britt inte skulle kunna uppskatta en afrikansk vas lika mycket som en infödd afrikan.

Den kosmopolitism som Appiah förespråkar har motståndare som även de är kosmopoliter i traditionell bemärkelse: de välkomnar universalism men förkastar tolerans. Han exemplifierar detta med fundamentalistiska kristna och muslimer, vilka säkerligen är både välmående och passionerade men vägrar respektera de människor som inte lever efter den rätta läran. Skiljelinjen mellan dessa varianter av kosmopolitism går således vid acceptansen av olikhet – vid tolerans. De enda variationer i värden som den fundamentalistiska sortens kosmopoliter accepterar rör oviktiga frågor, menar Appiah.

I bokens avslutande kapitel besvarar Appiah frågan om hur långt våra skyldigheter sträcker sig. Han går där till storms mot filosoferna Peter Unger och Peter Singer vilkas insisterande på vidsträckt skyldigheter gentemot världens fattiga förefaller honom orimligt. Deras resonemang bygger, enligt Appiah, på följande princip:

»If you can prevent something bad from happening at the cost of something less bad, you should do it.» (s. 160)

Principen – som Appiah kallar Singerprincipen – tar sin utgångspunkt i det som kallas »shallow pond»-exemplet. Om ett barn håller på att drunkna i en grund och smutsig damm, och du kan rädda barnet med den enda negativa konsekvensen att du förstör din fina och mycket dyra kostym, så ter det sig självklart att du ska rädda barnet. Med hjälp av resonemangets principer fastslås sedan den betydligt mer vittgående slutsatsen att om du kan rädda livet på fattiga barn i Afrika genom att skänka bort stora delar av det du äger, så bör du göra det, därför att din förlust

av dina ägodelar vägs upp av det stora lidande man förhindrar.

Appiah menar dock att Singer-principen inte förslår speciellt långt: det är tveksamt om den förpliktigar oss att ens rädda barnet i dammen. Kan det inte vara så att vi genererar *mer* lidande genom att engagera oss i det drunknande barnet i dammen? Borde vi inte istället spendera tiden med att rädda svältande barn i Afrika? Om du går ner i dammen, förstör du då inte en dyr kostym som du kanske skulle kunna sälja och därmed rädda 100 barn? Att rädda barnet i dammen ter sig i ljuset av Singer-principen inte längre självklart. Appiah föreslår istället följande princip:

»If you are the person in the best position to prevent something really awful, and it won't cost you much to do so, do it.» (s. 161)

Principen, som döps till »The Emergency Principle», är enligt Appiah ett bättre alternativ eftersom den bättre tillvaratar våra intuitioner och psykologiska begränsningar. Principen påbjuder råddandet av flickan i dammen, men tvingar oss inte att ge upp våra livs besparingar för att rädda svältande barn på andra sidan jordklotet.

Men vad ska du göra om UNICEF skickar dig ett brev och ber om pengar? Ett hundralapp eller tusenlapp kommer förmodligen inte att drastiskt påverka din egen livssituation. För det första, säger Appiah, är det statens ansvar att ta hand om de fattiga, vare sig det rör sig om egna medborgare eller fattiga barn på andra sidan jorden. Vårt ansvar är att se till att staten uppfyller sin uppgift, genom att bidra om så behövs. Men, för det andra, ingen ska behöva bidra mer än en »rimlig del» (eng. »fair share»). För det tredje, så måste skyldigheterna vara kompatibla med skyldigheterna mot våra närmaste. Skyldigheter mot våra närmaste trumfar alltid skyldigheter till de fattiga långt bort

i Afrika (s. 165). För det fjärde så måste våra skyldigheter också vara grundade på ett flertal värden. T.ex. är livskvalitet, inte bara livet i sig, också relevant i den moraliska diskussionen. Även om vi lyckas rädda livet på många fattiga, så innebär det inte att vi därmed ger »[...] a serious contribution to real improvement of their life chances.» (s. 167) Vi har förlängt problemet snarare än löst det.

Hur skulle världen se ut som om folk alltid gav sina pengar till fattiga istället för att gå på opera någon gång ibland, frågar sig Appiah. Det skulle vara en »flat and dreary place» blir svaret. Enligt hans uppfattning är det inte säkert att vi alls kan våga de två mot varandra, att de är »samma valuta». Appiah ställer följande fråga: Skulle du verkligen vilja leva i en värld där det enda människor brydde sig om var att rädda liv? (s. 166) Appiah inser att han chockerar människor med sitt resonemang. Mycket av hans argumentation verkar här vila på den vanligt förekommande distinktionen mellan att utföra en handling och att låta den ske. Du dödar ingen genom att gå på opera, skriver Appiah (s. 167). Han adderar dessutom ett pragmatiskt argument: hade Bill Gates följt Ungers och Singers princip i unga år, så hade Gates inte varit i position att idag spendera stora summor på välgörenhet.

Den som letar efter nytänkande och redig argumentation kommer att lägga ifrån sig Appiahs bok otillfredsställd. Varningsklockorna borde ringa redan vid läsning av omslagsfliken, där boken beskrivs som ett »moraliskt manifest» – dylika manifest brukar osvikhigen komma till korta, och det med bred marginal. Appiah drar hårt på sin multikulturella erfarenhet på ett sätt som mer påminner om en ung backpackers romantiska världsbild än av ett analytiskt granskande. Anekdoterna från uppväxten i Ghana och de bildade referaten är underhållande men sällan in-

formativa på ett sätt som är behjälpligt i etablerandet av Appiahs kosmopolitism. För en amerikansk publik må anekdoterna vara exotiska; för den svenska läsaren påminner de mest om svunna tiders kristen missionärlitteratur. Man kan inte undgå känslan av att Appiah försöker framhålla sig själv som tvättakta kosmopolit och förebild – bokens alla anekdoter visar onekligen hur Appiahs erfarenheter av interkulturell »konversation» förkroppsligar det ideal som där framställs.

Om man bortser från Appiahs personliga erfarenheter, kvarstår en synnerligen tunn historia. Boken börjar förvisso inte så illa. Här är argumentationen någorlunda rimlig även om ytligt genomförd. Det kan dock påpekas att Appiah inte är speciellt konsekvent i sin utläggning om värden och fakta. Efter att ha fastslagit att de båda är kontextberoende, så fastslår han kvickt att västerlandets kunskap trots allt ligger närmare sanningen än andra mer traditionella kulturers kunskap. Det må de flesta vara övertygande om, men övertygelse och argumentatorisk underbyggnad är icke desamma. Än värre blir det ju närmare slutet man kommer. Bokens sista kapitel är ett oanat lågvattenmärke. De argument Appiah framkastar är varken nya eller vidare elegant utformade. Det är svårt att undgå det faktum att Appiahs kosmopolitism inte bara är särdeles mjuk, utan på gränsen till genomskinlig, då han skriver att förpliktelser mot de närmaste alltid övertrumfar de skyldigheter man har gentemot människor man aldrig träffat och som befinner sig på andra sidan jorden, alldeles oavsett vem av dem som har det värst. Appiahs behandling av Ungers och Singers argument kittlar visserligen en prylfixerad västerlänning, men den förslår inte långt. Varför inte sälja kostymen och rädda fler, frågar sig Appiah i ett försök att undergräva rimligheten i Singer-principen. Men varför skulle kostymsäljandet vara en (prima fa-

cie) *moralisk* orimlighet, även om de flesta av oss skulle anse det vara en *psykologisk* orimlighet? Även om det psykologiska argumentet tillåts väga tungt, så finns andra argument att tillgå. När vi står bredvid dammen, vilken sannolikheter ska vi kalkylera med? Att vi kan rädda barnet står utom tvivel, men nyttan av att sälja kostymen är (förmodligen) mer spekulativ i jämförelse – det skulle nog varken Singer och Unger ha några problem att gå med på.

Diskussionen kring dylika exempel är redan extensiv och Appiahs förenklade jargong lämnar inget betydande bidrag. Appiahs egen princip erbjuder inte heller mycket substans. Vaga uttryck som »best position», »something really awful» och »won't cost you much» är bärande delar i principen – men vad betyder de? Appiahs diffusa svar förlår inte långt.

Appiah smyger dessutom i en rad påståenden i texten som får stå mer eller mindre obehandlade. Världen skulle säkert vara bra tråkig om folk enbart brydde sig om att rädda liv, menar Appiah. Det må vara sant, men vad alternativen är och hur de kan vägas mot varandra diskuteras inte. Att hylla operans njutningar må vara lätt att göra för en välbeställd västerlänning som Appiah, men det är högst tveksamt om en sådan njutning kan ges prioritet framför livräddande. Ett svältande barn med livshotande diarré skulle förmodligen tycka att världen trots allt vore en bättre plats – om än tråkigare – om man satte livräddandet högre än opera. Likaså smygs ett otäckt drag av egoism in boken, vilken dessutom hotar att motsäga Appiahs egen princip:

»And even if I were [in the best position to save the children in Africa], giving away most of my means would radically reduce my quality of life.»
(s. 161)

Denna hänvisning till den egna livskva-

litén använder Appiah oförblamerat som ursäkt för att inte skänka pengar till UNICEF. Bill Gates utpekas istället som en tilltänkt adressat för UNICEF:s tiggARBrev.

Cosmopolitanism är en bok som säkerligen kommer att väcka debatt. Dessvärre kommer inte skälen att vara bländande argumentation och snillrik innovation, utan kändisskap parat med publikfrieri. Men med detta sagt vill jag ändå rekommendera Appiahs bok. Den som vill hålla sig a jour rörande kosmopolitism bör ta sig den tid det tar att läsa boken.

→

Marcus Johansson

Not

¹ Michael Walzer har diskuterat sin teori om tjock och tunn moral i främst två böcker: *Interpretation and Social Criticism* (Cambridge Mass.: Harvard University press, 1987) och *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994).

JOHAN NORBERG: *När människan skapade världen*, Stockholm: Timbro, 2006
Anders Hansson

Projektet

När människan skapade världen utgör den senaste delen i Johan Norbergs projekt, som väl påbörjades i och med att *Till världskapitalismens försvar* kom ut 2001. Det är ett ambitiöst projekt. Boken är 544 sidor lång och behandlar människans historia från begynnelsen till idag, med tyngdpunkt på de senaste 200 årens välståndsökning. Syftet är att klargöra kapitalismens drivkrafter, fördelar och framför allt, tror jag, dess moraliska legitimitet.

Detta är uppenbarligen frågor som ligger Norberg nära, vilket är sympatiskt. För, som han uppfattar det är kapitalismen en förutsättning för att alla människor ska erbjudas möjligheten att leva meningsfulla liv. Det är nog så pass att när andra människor helst av allt vill ha fred på jorden så är jag övertygad om att Norberg önskar sig kapitalism, eller frihandel, för att det kommer leda till fred, välstånd, framsteg och möjligheten att välja som man vill. Att önska sig fred på jorden och att önska sig kapitalism är att önska sig samma sak, skulle han nog säga.

Jag måste erkänna att Norbergs resonemang biter, trots att jag egentligen tänkte läsa hans bok för att hitta något att kritisera. Istället blev det så att några av mina tidigare, kanske mindre utvecklade »känslor» eller fördomar, behövde revideras. Bara en sådan sak att han snyggt illustrerar hur dåligt man hade det i de tider vi gärna glorifierar och blickar tillbaka mot (2006, s. 11–50).

Som sagt, syftet med boken är att förklara kapitalismen och på så sätt legitimerar den. För, som han säger, det ger inte så mycket att tala om hur bra kapitalismen är, vilka goda konsekvenser den får med sig, »om man inte i grunden förstår de principer och värden de beror av. För

i grund och botten handlar frihandel om fria marknader, och fria marknader handlar i grund och botten om fria människor.» (2006, s. 13)

Härav klargör Norberg – detta är väl hans främsta tes – att entreprenörerna, eller »Skaparna», som Norberg kallar dem, driver utvecklingen framåt (del IV), och för »att ett samhälle ska fortsätta vara levande och utvecklas är det centralt att dessa människor får en miljö som ger dem frihet att skapa, och behålla frukterna av sitt arbete» (2006, s. 260). Deras främsta fiende är Bevakarna (del V). Skaparna är de med idéer, som brinner för att sätta dem i verket, de som får saker gjorda. Bevakarna sätter stopp för dem, antingen genom girighet, avundsjuka eller genom en (illvillig?) önskan att omfördela resurser. Boken inleds med en redogörelse av hur världen såg ut innan människan »skapade» världen på riktigt. Historien innan de senaste 200 årens utveckling är i stort en historia om mänsklig misär (del I). Och det är entreprenörernas framgångssaga som berättas:

Vi är mer välnärda, rika och välinformerade än människan någonsin har varit. Vi har skaffat oss redskapen att förstå oss själva och att förändra naturen. Vi har gjort det billigare och bekvämare att resa till andra länder än det var för våra förfäder att ta sig till grannbyn ... Det materiella välståndet och de intellektuella framstegen ger oss redskapen att fortsätta. Att utveckla oss själva mer, att förstå, att upptäcka. Att förbättra. Om man nödvändigtvis måste klaga över denna utveckling bör man, som Benjamin Franklin en gång gjorde, klaga över att man inte är född senare, så att man kunde få se mer av denna fantastiska framtid. (2006, s. 84.)

Jag har svårt att se att det finns något alternativ till kapitalism. Jag uppfattar det

som det enda moraliskt legitima systemet, även om jag skulle argumentera på ett annat sätt än Norberg – det finns andra saker som klargör kapitalismens legitimitet, och som väger tyngre rent moraliskt, än de argument han baserar resonemanget på. Till stor del handlar resonemanget om att klargöra på vilka sätt kapitalismen lett till framsteg.

Men även om kapitalismen är legitim så uppstår det moraliska frågor som rör omfördelning av resurser. Kapitalism bygger på att människor väljer att ingå avtal med andra. Att hindra detta vore att kränka individers rätt att handla som de vill. Global kapitalism innebär att dessa avtal kan ingås när som helst, med vem som helst på jorden. Vi har därför en moralisk skyldighet att låta människor fritt byta varor med varandra.

Men, människor runtom i världen lider av olika orsaker. Människor dör av sjukdomar som enkelt kan avhjälpas (diarréer) och lider av sjukdomar vi kan lindra (hiv/aids). Och även dessa fakta – att människor lider – medför moraliska skyldigheter. Inte är det väl så att ett system där människor fritt tillåts handla med varandra utesluter att vi tar hänsyn till att människor lider? Vår skyldighet att inte ingripa i frihandel kan väl inte övertrumfa alla våra andra moraliska skyldigheter? Få skulle hävda det och det bevisas av att få invänder när skattefinansierade ambulanser rycker ut. I linje med annan globalisering ser jag inte varför det i så fall skulle vara illegitimt att hjälpa lidande människor som inte råkar vara våra landsmän.

En konsekvens av globaliseringen är att vi på ett helt annat sätt än tidigare faktiskt är medvetna om det lidande som är människors vardag runt om i världen. Vi kan inte längre hävda att det är mer akut att avhjälpa problem nära oss, för att det skulle vara så omständligt och ineffektivt att hjälpa någon i en fabrik i Indien.

Peter Singer resonerade kring det här

redan för 35 år sedan i en känd artikel. Han baserar sitt resonemang på denna princip:

Om det står i vår makt att förhindra någonting ont från att inträffa, utan att därigenom offra någonting av jämförbar moralisk vikt, så bör vi moraliskt sett göra det. (Singer 2004, s. 150.)

Denna princip säger ingenting om »närhet eller avstånd», så »det gör ingen moralisk skillnad mellan om den person som jag kan hjälpa är en grannes barn tio meter ifrån mig eller en invånare i Öst-pakistan vars namn jag aldrig kommer att få veta, tusentals kilometer bort» (Ibid., s. 151).

Etiken är universell i den meningen att vi måste ta hänsyn till allas intressen, oavsett vems de är, och behandla alla lika, såvida det inte finns någon moraliskt relevant skillnad att ta hänsyn till. Vi måste rättfärdiga våra handlingar inför alla som berörs, och ett beteende kan anses rättfärdigt om det inte finns någon som rimligtvis kan invända mot vad vi gör. Avstånd gör ingen moralisk skillnad.

Problem som dessa skyndas undan av Norberg och jag tror att det kan ha att göra med hans etiska utgångspunkter, vilka är svåra att förstå. Två saker är därför av intresse här:

- 1) Vilken moral ligger till grund för Norbergs resonemang; eller med andra ord: vilken etisk teori tänker han sig rättfärdiga kapitalismen?
- 2) Är hans resonemang hållbart när problemen ställs på sin spets?

Jag är inte helt säker på att det finns någon sund etisk hållning bakom hans resonemang, och jag menar att det finns mer att önska när det gäller hans resonemang kring lite kniviga etiska frågor.

Norbergs etik

STÖRRE DELEN AV resonemanget, både i denna bok och i hans tidigare *Till världskapitalismens försvar*, har att göra med kapitalismens goda konsekvenser. Kapitalism är den bästa metoden för att avhjälpa fattigdom, den medför konkurrens och därmed bättre kvalitet på produkter, lägre priser, effektivare distribution, tekniska innovationer och snabbare informationsutbyte på en global marknad. Allt detta är bra, och utgör skäl för kapitalismen. Men det är väl knappast huvudskalet till att införa frihandel? Det låter som en konsekvensetisk ansats.

Konsekvensetiken hävdar att en handling är riktig om den leder till bättre konsekvenser än alternativa handlingar. Men Norberg har tidigare klargjort att när han argumenterar för »frihet och en öppnare värld är det inte för att jag tror att ett system råkar vara effektivare än ett annat, utan för att jag ser att det ger en miljö som frigör människans skaparkraft som inget annat . . . Att tro på kapitalism är att tro på människan» (Norberg 2001, s. 15).

Men då kan man istället få för sig att det ligger någon slags perfektionistisk idé bakom, det vill säga att kapitalism är önskvärt som medel för att utveckla våra objektiva värdefulla mänskliga förmågor. Hayek resonerar ibland som om lockelsen hos ett fritt samhälle är att man där gör framsteg på olika områden.

Men jag tror inte att heller detta är Norbergs idé. Vad som är gott är upp till individen att avgöra, och kapitalismen ger människor utrymme att själva fatta beslut om sina liv. Som han säger: »jag vill leva i ett liberalt samhälle för att det ger människor rätten att välja det som är viktigt för dem» (2001, s. 16). Detta är i enlighet med all klassisk liberal teori som brukar säga något i stil med att människor har sina egna planer och projekt att eftersträva och att det är detta som gör deras liv meningsfulla, varför