

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI
NR 2 2019 | ÅRGÅNG 23

Bokförlaget THALES

LENA ANDERSSON *Om falsk och äkta liberalism*.
Stockholm: Liberal Debatt/Bertil Ohlin Förlag, 2019

I *Om falsk och äkta liberalism* (2019) företar sig Lena Andersson att reda ut skillnaderna mellan två olika typer av liberalism. Den huvudsakliga tesen är att det finns en *äkta* liberalism, vilken inte ska blandas ihop med den *falska* – och numera förhärskande – »skenliberalismen» (eller »existensliberalismen», som författaren omväxlande kallar den). I sitt försök att förklara skillnaderna mellan dessa två läror, samt plädera för den äkta liberalismen, företar sig Andersson även att argumentera för behovet av filosofiskt tänkande och resonering. Således är det ett återkommande tema genom boken att tänkande kring liberalismen och samhällets organisering kräver att vi gör något annat än att bara tycka, känna, eller vända oss till den empiriska vetenskapen för svar; vi måste använda oss av vårt förnuft och vår rationalitet, resonera filosofiskt, och ge logiskt giltiga argument för vår sak. Tyvärr så är denna lovvärda ambition en av ytterst få ljusglimtar i boken.

Det är lätt att hålla med om att den offentliga politiska diskussionen skulle gagnas av ett större mått av filosofisk fördjupning. Ämnet för boken är dock inte det offentliga samtalsklimatet, eller hur det ska förbättras. Anledningen till att behovet av filosofiskt tänkande har en så central plats i boken är istället att Andersson anser att den falska skenliberalismen är »grundad i nihilism och positivism» (s. 192), samt postmodernism och poststrukturalism (ss. 50, 93). Tanken är att dessa tanketraditioner, trots att de skiljer sig avsevärt från varandra, ändå delar viktiga drag i sitt förkastande av metafysik och objektiva sanningar i normativa frågor. Liberalismen behöver enligt Andersson ett fundament – en solid grund att vila på som motiverar och rättfärdigar de liberala rättigheterna och friheterna

– men då dessa tanketraditioner förkastar möjligheten av ett sådant fundament leder de till »liberalismens död» (s. 23).

Den död Andersson här åsyftar är givetvis den äkta liberalismens död, eftersom en falsk liberalism enligt författaren är högst levande, och har trätt i den förras ställe. Denna falska liberalism kan passera som liberalism eftersom den säger sig skydda individens frihet, men friheten det handlar om är nu enbart individens *känslomässiga* frihet; alltså huruvida de *känner sig fria* eller ej. Då det inte existerar några objektiva moraliska sanningar, och den enda säkra kunskapen är den vi når genom den empiriska vetenskapen, grundas skenliberalismen på fakta om människors subjektiva känslor (s. 136). Således tolkar skenliberalismen det liberala självägandet som individens rätt att *känna* sig fri och att slippa utsättas för sådant som inverkar negativt på hennes känslomässiga liv. Detta skydd för den känslomässiga friheten kombineras (av något oklara skäl) även med idén att det finns vissa förtryckta grupper – »de självupplevt svaga och utsatta» – som ska kompenseras och skyddas av staten. Här avslöjar sig skenliberalismen, enligt Andersson, som en falsk liberalism genom att den ger vissa individer specialhänsyn och tvingar andra att bidra till dessa personers välmående enbart på basis av dessa känslomässiga skäl (ss. 172–176).

I kontrast till denna falska liberalism anser Andersson alltså att det existerar en äkta liberalism, vilken tycks utmärkas av två huvudsakliga drag: (i) att den vilar på en annan filosofisk grund än skenliberalismen, och (ii) en specifik idé om vilka friheter individer har, som i sin tur sätter strikta gränser för statens maktutövning. Om vi börjar med det första draget så anser Andersson som tidigare nämnts att liberalismen fordrar ett fundament. Det måste finnas en grund och motivering för att samhället bör ordnas på ett visst sätt, och att individens frihet bör skyddas. Vidare är detta »bör» sådant att grunden inte enbart kan vara hur vissa individer känner eller tycker om saken. Individens rättigheter och friheter kräver en grund av mer beständig art, så att de är immuna mot människors skiftande känslor och åsikter. Andersson föreslår därför att liberalismens fundament står att finna i »det naturrättsliga självägandet» (s. 43). Detta fundament motiveras vidare genom hänvisningar till

Platon och Artistoteles. Även om Andersson medger att Platon inte var liberal så anser hon att det finns ett samband mellan den äkta liberalismen och Platons filosofi genom den gemensamma tron på möjligheten att genom förnuftet komma fram till ett korrekt svar på hur staten bör vara organiserad (ss. 43–45, 123).

Den äkta liberalismen vilar alltså på en helt annan tanketradition än den som leder fram till skenliberalismen. Där skenliberalismen vilar på filosofiska strömningar som ifrågasätter existensen av moraliska fakta och det mänskliga förnuftets förmåga att nå kunskap om dessa, så vilar den äkta liberalismen på en uppfattning om moralen och förnuftets natur som förkastar denna form av skepticism. Det finns moraliska sanningar – inklusive sanningar om hur samhället bör organiseras – och vi kan nå kunskap om dessa sanningar genom bruket av »förnuft och dialektisk filosofi» (s. 14).

Det andra draget hos den äkta liberalismen utgörs av vad Andersson anser att vårt förnuft leder oss fram till, vilket utgör den äkta liberalismens fundament. Detta fundament är, som redan nämnts, individens absoluta självägande (s. 44). På denna punkt ansluter sig Andersson helt enkelt till den position som Robert Nozick försvarar i *Anarchy, State, and Utopia* (1974). Självägandet är således absolut, och staten har inte rätt att ingripa i människors frivilliga interaktioner på marknaden (ss. 10, 180). Det visar sig alltså att den äkta liberalismen i Anderssons tappning i själva verket är en form av *libertarianism*, enligt vilken enbart den minimala staten är moraliskt tillåten. Enligt denna lära är som bekant beskattning och omfördelning förbjudet, då det skulle innebära att lägga beslag på resurser individer är absoluta ägare av. Skatt är således stöld, och något som staten inte har rätt att ägna sig åt, helt oavsett vilka ädla mål som resurserna skulle kunna användas till.

Libertarianismen är minst sagt radikal, och man kunde förvänta sig att en bok som driver tesen att det i själva verket är denna lära som utgör den enda och äkta formen av liberalism skulle innehålla några intressanta och välutvecklade argument för varför vi ändå har skäl att tro att den är sann. Läser man Anderssons bok med sådana förväntningar så kommer man dock att bli besviken, då sådana argument lyser med sin frånvaro. Det förekommer några

skissartade antydningar till argument (mer om dessa senare), men mer än så framförs inte till stöd för det som hävdas vara den äkta liberalismen. Andersson gör inte heller några försök att diskutera libertarianismen i någon större detalj, utan nöjer sig i stort med att hänvisa till Nozick och det naturrättsliga självägandet.

Istället för att på djupet diskutera och argumentera för libertarianismen ägnas en stor del av boken åt att diskutera och kritisera de filosofiska läror som hävdas ligga till grund för skenliberalismen. Således finns exempelvis kapitel om positivism, empirism och poststrukturalism, där Andersson ägnar sig att kritisera filosofer som Popper, Locke, Hägerström, Ayer och Derrida. Beskrivningarna av dessa filosofers uppfattningar kan med god vilja beskrivas som skissartade, och speglar tydligt det faktum att Andersson inte är skolad filosof. Detta faktum adresserar hon själv i inledningen till boken då hon påpekar att boken »är skriven i min egenskap av författare med filosofiska intressen och det är så den önskar bli läst» (s. 11). Det är inte helt klart vad detta är tänkt att betyda för hur boken bör läsas, men en möjlig tolkning är att man helt enkelt inte ska förvänta sig den precision och fördjupning som man kan förvänta sig av en yrkesfilosof. Detta sätt att föregripa kritik kan man ha invändningar mot, men även om man skulle acceptera att vissa redogörelser är ytliga och inte helt rättvisande så kvarstår ett allvarligt problem. Detta är att vissa av redogörelserna inte bara är skissartade, utan snarare bör klassificeras som karikatyrer av Anderssons meningsmotståndare. I något som kallas en »renodling» av positivismen påstås exempelvis följande:

Den ultrapositivistiska inställningen skulle vara att en person blir säker på att hon finns först när det går att frambringa födelsebevis och personbevis hos en myndighet. Om ett dokument föreligger är det sant. Om ett sådant saknas finns inget som talar för individens existens. Logiska och analytiska resonemang gills inte. (s. 12)

Det är högst oklart varför en positivism dragen till sin spets skulle resultera i denna typ av vurm för myndighetsdokument, eller varför logiska och analytiska resonemang skulle avfärdas. Snarare än en

renodling är detta att betrakta som en nidsbild, vilken framstår som ett försök att framställa teorin som fullständigt orimlig. I linje med detta beskrivs även positivisterna genomgående som personer enbart kapabla att stirra blint på »enskilda datapunkter», och oförmögna att använda sitt förnuft för att resonera kring vetenskapliga resultat (ss. 129–133). Antingen tror Andersson verkligen att detta är en korrekt bild av positivismen och hur dess anhängare resonerar, eller så är det ett djupt ohederligt sätt att attackera sina motståndare.

Det finns mycket annat som går att anmärka på då det gäller Anderssons beskrivningar av olika teorier och deras relationer till varandra – ett exempel är påståendet om likheten mellan Platons och Aristoteles uppfattning om former (s. 30); ett annat den märkliga och omotiverade kopplingen som görs mellan nihilism och utilitarism (s. 53) – men jag ska inte här uppehålla mig vid dessa brister. Jag ska istället fokusera på vad författaren anför till stöd för det som hävdas vara den äkta liberalismen, och de (närmast obefintliga) grunder på vilka andra former av liberalism avfärdas.

Som redan påpekats framförs inte mycket till stöd för libertarianismen. Men det som enligt Andersson motiverar individens absoluta självägande är påståendet att »[o]m inte individen äger sig själv äger någon annan henne och bestämmer över henne» (s. 44). Tankegången tycks vara att om *någon* äger en individ – hennes kropp, talanger, och frukten av hennes ansträngningar – så måste det vara personen själv. Att det skulle vara någon annan än individen själv framstår som orimligt, och således återstår inga andra rimliga alternativ (s. 153). Detta är givetvis inget övertygande argument, av flera skäl. Det är inte uppenbart att självägande i denna absoluta mening existerar, och det är således en möjlighet att *ingen* – varken individen själv eller någon annan – äger personen i denna mening. Vidare är det givetvis ingen okomplicerad sak att från individens ägande av sig själv härleda ett absolut ägande av andra ting. Det är fullt möjligt – och enligt många filosofer högst troligt – att självägandet är kompatibelt med gemensamt ägande av materiella resurser, och att rättvisan kräver beskattning och omfördelning. Detta är dock inga möjligheter som överhuvudtaget nämns i boken.

Ett annat återkommande påstående som tycks vara menat att ge stöd åt libertarianismen är att i denna lära återfinns »den ideala balanspunkten» mellan jämlikhet och frihet. »Liberalismens essens», hävdar Andersson, återfinns i »den klassiska liberalismens ekvilibrium» mellan dessa två värden (ss. 121, 164). Det ges dock inga som helst belägg för detta påstående. Kanske anser Andersson det uppenbart att just detta är det bästa sättet att balansera jämlikheten och friheten, men som bekant anser de flesta andra tänkare inom den liberala traditionen att en annan avvägning är att föredra. Dessutom framför de vanligtvis argument för sina positioner i frågan.

Dessa resonemang kring självägande och den korrekta avvägningen mellan jämlikhet och frihet uppvisar ett antal allvarliga brister. Den mest uppenbara bristen är att de inte är att betrakta som genuina argument överhuvudtaget, utan snarare som utvecklade tankegångar som möjligtvis skulle kunna utvecklas till någon form av argument för libertarianismen (om än troligtvis inte några övertygande sådana). Denna oförmåga att presentera argument för den position som boken är avsedd att försvara blir än mer uppeendeväckande då man drar sig till minnes att Andersson gör en stor sak av att vilja försvara filosofins betydelse. Det analytiska tänkandet och förnuftet prisas, och liberalismen sägs bäst försvaras genom tänkande som kännetecknas av »öppen prövning, infallsvinklar, resonemang, argument och förståelse» (s. 31). Denna typ av filosofiskt tänkande ser man dock få spår av i boken, och som läsare undrar man varför det aldrig omsätts i praktiken. Om man vill försvara det filosofiska kritiska tänkandet och resonerandet gör man bäst i att faktiskt *ägna* sig åt det, och inte bara prata *om* det.

Ytterligare en allvarlig brist som dessa resonemang uppvisar är en total okunskap om – alternativt en ovilja att låtsas om – den omfattande filosofiska litteratur som avhandlar dessa ämnen. Om man på allvar är intresserad av att diskutera självägandets natur och dess koppling till rättvisan, eller hur jämlikheten förhåller sig till friheten, så gör man bäst i att först bekanta sig med det som tidigare sagts i ämnet. Med detta avser jag inte att det är ett krav att på egen

hand gå igenom hela den akademiska litteraturen, men man kan med lätthet skaffa sig en hyfsad överblick över fältet genom att läsa valfri introduktionsbok i politisk filosofi. Det tycks dock inte som att författaren har bemödat sig med att göra ens det, och i boken finns inget som tyder på någon som helst förtrogenhet med vad som sker i den moderna politiska filosofin.

Denna avskärmning från den politiska filosofin är särskilt slående i Anderssons beskrivning av de former av liberalism som avviker från det hon uppfattar som den äkta liberalismen. I boken framställs det som att vi har att välja mellan den äkta liberalismen i Nozicks tappning och den position hon kallar för »skenliberalism». Som jag redan har redogjort för beskrivs denna skenet liberalism som motiverad av ett antal skeptiska tanketraditioner, vilka resulterar (på ett något oklart sätt) i en liberalism fokuserad på individens känslomässiga frihet. Vilka filosofer är det då som har utvecklat och försvarat denna form av liberalism? Det får läsaren aldrig veta, då författaren konsekvent undviker att tillskriva någon de orimliga uppfattningar som kritiserar. Således får man aldrig veta vem, om någon, det är som hävdar att respekt för individer kräver »att inte ifrågasätta känslor», samt att självägandet ska förstås som att »man äger sina känslor, alltså får ingen röra dem» (ss. 135–136). Att ingen tillskrivs dessa orimliga påståenden kan enklast förklaras av det faktum att det är mycket svårt att hitta någon filosof eller politisk tänkare som försvarat dem. Precis som i fallet med Anderssons behandling av positivismen framstår det alltså som att den position som attackerar inte är något annat än en halmgubbe.

Men problemet är givetvis inte bara att skenliberalismen så som den presenteras tycks vara en halmgubbe. Det mera grundläggande problemet är att även om det skulle existera några skenliberaler i denna mening så skulle vederläggandet av denna position inte hjälpa nämnvärt i Anderssons försök att plädera för det hon uppfattar som äkta liberalism. Detta av det enkla skäl att det återstår många andra former av liberalism som överhuvudtaget inte passar in i beskrivningen av skenliberalismen. De flesta av dagens liberala filosofer är varken nihilister, positivist, poststrukturalister eller postmodernister. Inte heller företräder de en form av liberalism

enligt vilken individens frihet ska förstås som känslomässig frihet. Andersson tycks inte inse detta, utan resonerar som om libertarianismen helt uppenbart är den position som filosofin leder oss till. Om vi bara förkastar de skeptiska och anti-metafysiska läroerna, tycks hon resonera, så återstår enbart »filosofins klassiska liberalism» (s. 41). Kanske kan denna tankebona förklara bristen på genuina argument för libertarianismen, men det är helt uppenbart ett förhastat och orimligt sätt att resonera. Även om Andersson hade varit träffsäker i sin kritik av positivismen och de andra läroerna, och hade gett goda skäl för att filosofin i Platons mening är möjlig och fruktbar, så hade detta inte gett oss några skäl att anamma just Nozicks libertarianism. Sådana skäl kräver den form av argument som författaren misslyckas med att ge.

Om falsk och äkta liberalism är således en bok med skralt filosofiskt innehåll. Den misslyckas kapitalt med att ge en rättvisande bild av de olika inriktningarna inom den liberala traditionen, och argumentationen är undermålig. Men vad värre är, det är dålig filosofi som i en bok riktad till en bredare allmänhet utger sig för att försvara filosofin mot dess skeptiska kritiker. Jag skrev i inledningen till denna recension att denna ambition är lovvärd, men detsamma kan inte sägas om utförandet. Oroväckande är även att det höga anseende som författaren åtnjuter i den svenska kultursfären medför en risk att läsare med mindre filosofisk skolning vilseleds att tro att detta verkligen är hur filosofi bör bedrivas. Med sådana försvarare behöver filosofin inga fiender.

→

Emil Andersson