

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI
NR 3 2005 | ÅRGÅNG 9

Bokförlaget THALES

Peter Strandbrink

HUR UPPRÄTTHÅLLS OCH rättfärdigas medborgarens relation till det demokratiska samhället? På vilket sätt tänker vi och formulerar oss kring hennes egenskaper som bärare av olika slags rättigheter och skyldigheter? Vilken kategori tillhör man när man är »medborgare»? Frågan tillhör den demokratiska teorins viktigaste; medborgarskapet är en brännpunkt för att förstå det demokratiska samhällets organisation. Det är dess logik som avgör den liberaldemokratiska statens juridiska, konstitutionella och politiska karaktär. Medborgarskapets begreppsliga konstruktion definierar därmed i viss mening det institutionella och sociala rum som den demokratiska staten kan verka i. För att förstå det demokratiska medborgarskapets säreget jämlikhetsorienterade politisk-historiska karaktär behöver vi på så sätt också förstå de idéer som underbygger det. Denna text är inriktad på att utforska en av det liberala medborgarskapets alltför oftare kritiserade grundidéer: nämligen att relationen mellan stat och medborgare måste bygga på och återskapa ett likhetstänkande. Den fråga som kommer att diskuteras är vad som händer när denna filosofiska utgångspunkt (som länge varit självklar inom ramen för progressivt och demokratiserande modernt politiskt tänkande) utmanas av skillnad som medborgerligt modus.

Låt mig inledningsvis notera att det finns två olika aspekter av det liberala demokratiska medborgarskapet: en som gäller *vilka* rättigheter medborgaren uppbär och en som har att göra med hur hennes *format* som bärare av dessa ser ut. Jag vill här vända blicken från den förra – yttre, performativa – sidan av medborgarskapet till denna senare – inre, konstitutiva – formatering, för att därigenom bättre förstå och värdera den samtida politiska diskussionen om likhet, olikhet och erkännande. I texten refereras inte bara anglosaxisk politisk teoribildning, utan även fransk. Jag tangerar också i viss mån feministiskt och komunitärt tankegods.

Den klassiska likhetsidén

DET VANLIGASTE SVARET på frågan om medborgarskapets innebörd är att alla som lever under en demokratisk ordning måste betraktas och behandlas av staten som i politiskt relevanta avseenden likadana. Skillnader grundade på status, ursprung, tankesätt, livsföring eller förutsättningar kopplade till ojämnt fördelade materiella och sociala resurser får under en sådan ordning inte påverka den likvärdiga behandlingen av medborgare. Progressiva demokratiska stater kan alltså i princip inte legitimt förhålla sig till människor inom en given gemenskap på ett särskiljande sätt. Alltsedan klassiska kontraktsteoretiker som Hobbes och Locke på 1600-talet började utveckla en individualistisk statsteori har denna linjära och symmetriska tanke om medborgarskap som politisk likhet varit ett avgörande kännetecken på kritiskt politiskt tänkande. Att reflektera över det samtida liberaldemokratiska medborgarskapet kräver därför reflektion över vad denna föreställning om likhet och likvärdighet innebär för den moderna statens sätt att fungera.

Idag är dock den demokratiska maktens kontext annorlunda än när det tidigmoderna likhetstänkandet började omforma synen på relationen mellan stat och medborgare. Likhet erbjuder inte som tidigare ett färdigt teoretiskt ramverk med klara utgångspunkter för kritiskt samhällstänkande. Istället präglas radikal diskurs och teori om samhället idag av motsatta normativa krav: olik hantering av olika människor och grupper av olika skäl.¹ Det har på så vis skett förändringar i demokrati- och rättighetsdiskursens logik. Vilka konsekvenser får detta för den demokratiska ordningen? Och vilka konsekvenser får det för möjligheterna att närma sig det liberala demokratiska medborgarskapet på ett progressivt, demokratiskt utvecklande sätt – och alltså kritisera det för dess ofullgångna sätt att gestalta jämlikhet och rättvisa?

I vad jag vill kalla klassisk modern medborgarskapsteori är således den centrala tanken att människor i politiskt relevant bemärkelse är likadana. Den liberala demokrati- och rättvisevisionen vilar på en föreställning om likartad behandling av likartade människor av likadana skäl. Rättvisan antas hos rättviseteoretiska modernister

som den tidige Rawls och Habermas kräva att inget gynnande eller missgynnande av olika grupper på ett eller annat sätt genereras av dess institutionella struktur.² Ett juridiskt rättvist demokratiskt tillstånd formas med nödvändighet kring en föreställning om begreppslig »likhet».

Kritiker av den modernistiska rättvisetraditionen pekar emellertid på att inga faktiska politiska system – demokratiska eller icke-demokratiska – förekommer eller har förekommit där människor faktiskt sorteras eller behandlas enligt denna teori om lik(värdig)het. Alla samhällen, menar man, är istället organiserade efter partikulära principer som i olika delar kan visas gynna och missgynna grupper på olika sätt. Feministisk analys visar hur patriarkala organisations- och legitimeringsformer är inbäddade och även reproduceras i många progressiva samhällen, för att inte tala om i alla historiskt existerande liberala demokratier. Kritisk teori betonar klass- och kulturbetingade strukturer, kommunitarism urskiljer en tredje sort, postkolonialism en fjärde och multikulturalism en femte.³

Den gemensamma poängen för kritiker av likhetstänkandet är att varje rättvisemoment med nödvändighet skriver över etablerade skillnader mellan olika grupper i samhället med nya, även när syftet, som i den liberala medborgarskapstraditionen, är det motsatta: att utmana och överskrida orättfärdiga skillnadsmönster. Det moderna försöket att frysa historien och hänvisa till ett stabilt ursprungligt ögonblick av legitimering är närmast ojämförligt storslaget, men, menar kritikerna, bygger på ett visst mått av begreppsligt (och socialt) våld.⁴ Samtidigt som den sociala historien fryses, kapslas också de sociala hierarkier som rådde i det ögonblick frysningen genomfördes (och som den framställdes som ett motmedel till) in i den »nya regimens» logik.⁵ Som ett instrument för demokratisk förnyelse, frihetsskapande och en utveckling av medborgarsfären är på så vis denna »kantianska konstitutionalism» genetiskt belastad.⁶ Om människor inte vore tvungna att leva i historien, utan kunde förhålla sig till den på ett mer oberoende sätt, så vore också rättvisa möjlig att definiera på ett sätt som inte återskapade de hierarkiska samhällsformat den söker överskrida. Eftersom det inte är möjligt,

menar post-kantianska kritiker, måste rättvisa begreppsliggöras på ett socialhistoriskt reflexivt och utstuderat sätt – och inte bara vad det gäller historiskt lokala (o)rättvisors former, utan även vad det gäller teoretiska bestämningar av rättvisans underliggande logik.

Är det nödvändigtvis icke-radikalt att formulera rättvisa i likhets-termer? Ogiltigförklarar den skillnadskritik som anförs idag själva idén om medborgarskap som likhet? Svaret är möjligen nej. Oavsett hur denna kritik läses i sig (många kritiker skulle hävda att det är befängt att överhuvudtaget tänka sig rättvisa som likhet, eftersom uppenbarligen även det moderna liberala, presumtvt kantianska, demokratiska samhället är ordnat på ett systematiskt gynnande/missgynnande sätt), har trots allt det ursprungliga likhetsmoment som präglade tidigmodern kontraktsteori en revolutionär karaktär. Utsikten att kunna använda tanken om likhet för att kritisera ordningar som bygger på att skillnader mellan folk och folk – män och kvinnor, herrar och allmoge, infödda och invandrade, kapitalägare och arbetare, unga och gamla, starka och svaga, vita och färgade, resursrika och resursfattiga – är politiskt legitima är mycket god. Detta var också den traditionella likhetsidéns funktion alltsedan 1600-talet. Från sin feministiska utsiktspunkt konstaterar Iris Young helt enkelt att ett »universellt medborgarskapsideal har givit det moderna politiska livet dess emancipatoriska momentum.»⁷

I klassiskt modernt politiskt tänkande utgör alltså likhetsargumentet (som i det i denna mening förmoderna sammanhanget uppfattades stå för ett helt oacceptabelt perspektiv på samhällets sociala organisation) ett avgörande normativt steg; ett steg som togs i direkt opposition mot skillnadens politiska roll. I en tidigmodern europeisk idékontext fanns inga oklarheter om skillnadens självklara politiska betydelse eller legitimitet. Alltsedan Hobbes, Grotius, Pufendorf och Locke har naturrätts- och kontraktstraditionerna varit inriktade på att utveckla en teori om staten och medborgarskapet byggd på universalism istället för partikularism.⁸

Samhällsförändring

I DAGENS LIBERALA demokratier ser dock den politisk-histo-

riska kontexten annorlunda ut. Samhället anses inte längre vara modernt; kanske snarare sen- eller postmodernt. Krav på fördjupad eller utvecklad rättvisa kopplas inte längre lika entydigt till det demokratiska utmanandet av en social skillnad som uppfattas som orättfärdig, utan till erkännandet av människors olika behov och identiteter; alltså paradoxalt nog till bekräftelsen av skillnad. Michael Walzer beskriver den mångkulturella rättviseföreställningen genom att understryka att rättvisa

förutsätter försvaret av skillnad – olika nyttigheter fördelade av olika skäl till olika grupper av människor – och det är detta som gör rättvisa till en tät [*thick*] eller maximalistisk moralisk idé, som reflekterar specifika kulturers och samhällets faktiska täthet.⁹

Denna historiska förskjutning av den politiska teorins sociala resonansbotten har minst två omedelbara konsekvenser. För det första innebär den att det är alltför enkelt att avfärda modernistisk likhets-teori med hänvisning till att den inte är tillräckligt skarp eller offensiv, dvs. inte tillräckligt klarsynt vad det gäller de sociala hierarkier som alltjämt är normerande för det liberaldemokratiska samhällets medborgerliga, gemensamma rum. Det är alltför enkelt att reflexmässigt anklaga likhetsbejakande rättvisemodernister för deras oförmåga att se hur t. ex. män som grupp alltid gynnas på bekostnad av kvinnor; hur vita européer alltid gynnas på bekostnad av icke-vita icke-européer; eller heterosexuella alltid gynnas på bekostnad av icke-heterosexuella. Påståendet att likhetsbaserad rättvise- och medborgarskapsteori med nödvändighet är diskriminerande är inte automatiskt sant, även om det kan vara så att dess förespråkare i en given historisk situation kan bidra till (eller underlåta att motverka) icke-erkännande, diskriminerande samhällsanalys. Inte ens om alla positivt inställda uttolkare av likhetsteori skulle vara oförmögna att se hur den i vissa fall kan fungera som ett direkt intellektuellt och politiskt filter mot begreppsliiggörande eller ens urskiljande av mönster av systematisk över- och underordning, är det nödvändigtvis så att detta filosofiska sätt att närma sig rättvisa som likhet är fel-

aktigt.¹⁰ Det är möjligt att likhetsteori bara är otillräckligt iscensatt och att de orättfärdiga praktiker som inte adresseras av dessa förespråkare inte desto mindre skulle kunna adresseras med samma anslag, av mer offensiva kritiska likhetsteoretiker. Som antyds i denna text vore det ur ett mindre snävt historiskt perspektiv, utan tvekan absurt att säga att likhetsteori inte kan användas progressivt.

En andra konsekvens av samma förskjutning är att det inte nödvändigtvis är teoretiskt eller politiskt radikalt att hävda att betoningen av skillnad ger förutsättningar för ett mer kvalificerat tillstånd av rättvisa än ett traditionellt fokus på likhet. Erkännandet av de sociala och politiska skillnadernas avgörande betydelse för det liberaldemokratiska rummets organisation är, som grundläggande princip, en tänkbar väg mot en radikalare rättvisa, även om denna väg har sina egna svårigheter, som hänger samman med skillnadens allt annat än progressiva politiska historia. Som rättviseteoretiskt moment har skillnadsteori ingen frihetsskapande tradition att hänvisa till.

Istället har skillnadsperspektivet, när det haft en framskjuten roll i faktisk politik och samhällsbyggnad, ofta underbyggt icke-progressiva argument och samhällsexperiment, vilkas uppenbart socialt orättvisa karaktär vanligen i sin tur kritiserats av likhetsteori. Nationalister, fascister, imperialister och kolonialister har alla hämtat teoretiskt stöd från de naturaliserade skillnadernas politiska betydelse – både för forandet av det offentliga rummets struktur, för grundläggande definitioner av rättvisa och för en teoretisk argumentation för hierarkiers självklarhet. Det finns traditionellt inga progressiva inslag i det historiska bruket av skillnadsbegreppet. Snarare aktualiserar skillnadsbaserad teori samma orättvisa sociala moment som ursprungligen angreps av tidigmoderna radikala teoretiker som Hobbes och Lockes. Frågan är alltså hur skillnad, från att ha varit det främsta föremålet för modernistisk politisk-teoretisk kritik, utvecklats till en rekyll mot universalistiskt rättvisetänkande. Hur kan betoningen av social skillnad nu erbjuda ett mer tillfredsställande ramverk för modern medborgarskapsteori? Det finns inget enkelt svar, men man måste konstatera att antalet radikala politiska teoretiker som använder denna ingång är stort, och möjligen ökande.¹¹

Ett par punkter måste beröras här. Den första har att göra med hur det egentligen kan vara möjligt att använda skillnad för ett radikaliserande medborgarperspektiv utan att de skillnader som uppmärksammas skapar ett nytt segregeringmoment. När rättvisan i ett skillnadsstrukturerat tillstånd får syn på och idealt sett kompenseras för divergerande sociala behov sprungna ur historiskt specifika identitetsbildningsprocesser, riskerar den att få en principiellt reaktiv karaktär, vilket innebär att den alltid kommer att tillämpa sina skillnader erkännande rättvisepprinciper alltför sent. I synnerhet om identiteterna är resultatet av instabila och oförutsägbara processer. Då kommer varje specifik erkännandets politik alltid att institutionaliseras i efterhand (möjligen inte ens i tid för att hinna adressera den särskilda skillnad saken gäller i ett givet historiskt läge).

De skillnader som ska erkännas kommer på så vis att behöva tillskrivas ett konstitutivt identitetsvärde som inte förändras alltför hastigt eller mycket för att den underliggande strävan efter radikalt erkännande ska bli meningslös. En reaktiv rättvisa, såsom erkännande av detta slag, innebär att endast vissa sociala identiteter och behov skulle bli politiskt relevanta ur medborgarskapets synvinkel – oavsett den relativa vikt eller betydelse dessa identiteter och behov faktiskt skulle kunna hävdas ha för de människor eller grupper som omfattar dem. Använd på detta sätt skulle en reell skillnadsprincip alltså riskera att endast uppfatta (och bidra till att på nästa abstraktionsnivå naturalisera) *vissa* officiella skillnader som politiskt intressanta. Skillnader vilkas politiska relevans inte nödvändigtvis härrör från deras karaktär av att representera livsstilar som missgynnas av ett universalistiskt likhetstänkande. Det vore alltså inte skillnad i sig som skulle erkännas av en sådan rättvisestruktur, bara retroaktivt synlig skillnad med förhållandevis hög visuell och social påtaglighet.

Demokratiskt sett vore det inte fråga om någon *modal* förändring av medborgarskapets logik, på så vis att den principiella relationen mellan stat och invånare förändrades. Förändringen kan snarare tolkas som *numerisk*, genom ökningen av den mängd legitima identiteter som kan erkännas inom ramen för kvalificerad demokratisk

universalism. Det kan bättre förstås som en multi-singulär än en pluralistisk situation, där erkännande även erbjuds andra, men alltid underordnade symboliska identiteter. Ursprungsbefolkningar och etniska minoriteter är de vanligaste grupperna vilkas behov och identiteter tenderar att infogas i en sådan kvalificerad likhetsgrundad demokratisk medborgarlogik. Detta är dock en parentetisk skillnad; skillnad som den bärs fram av den adaptiva liberala politiska teori som vill tillmötesgå vad som uppfattas som hanterbara invändningar mot en kategorisk liberal universalism. Den innebär att anpassningstrycket mot dessa minoriteter och grupper minskar, men genom att det är just dessa och inga andra som adresseras av det parentetiska sättet att tänka skillnad innebär det samtidigt att ingen konstitutiv utmaning av den klassiska likhetsidén sker. För att kunna åstadkomma detta är det nödvändigt att utgå från en icke-naturaliserande politisk identitetsteori.

En ytterligare möjlig invändning mot det multi-singulära perspektivet skulle också kunna vara att dess viktigaste funktion förblir outtalad. Man skulle på så vis som feminist t.ex. kunna anföra att ett visst mått av progressivt erkännande av könsdimensionens politiska relevans är förenligt med ett fördjupande av patriarkala sociala organisationsformer. Så länge erkännandet inte hotar de patriarkala normernas grundläggande sociala och kulturella primat, utan beskrivs som en komplettering av ett redan principiellt, men ofullgånget rättvist tillstånd (alltså ett tillstånd av rättvisa som likhet), så kan erkännandet fungera som ett bidrag till en konsolidering snarare än en kritik av samma ordning.¹² Goda män som stödjer detta slags parentetiska utmaning av patriarkala sociala organisationsformer blir då ännu godare män. Goda demokratiska samhällen och välfärdsstater likaså.

Detta är inte samma sak som att införa en känslighet för skillnaders värde i demokratisk rättviseteori. Som Christina Crosby observerar innebär detta sätt att se på skillnader att dessa

antas vara självförklarande, konkreta, *där*, närvarande i historien och därmed den rätta grunden för teori. Teori [blir då] en cirkularitet där endast det som redan är känt – t.ex. »skillnader»

– kan uppfattas. Det är omöjligt att fråga hur »skillnader» konstitueras som begrepp, så »skillnader» blir substantiva, någonting i sig själva [.]¹³

Att tänka »skillnad» istället för »likhet» står i direkt konflikt med detta förtingligande. Den ingång som kritiseras av Crosby är statisk. För att ta skillnad på allvar i progressiv identitetsteori skulle det vara nödvändigt att gå vidare. För en öppen – inkluderande och kontinuerligt erkännande; alltså instabil – demokratisk identitetsteori måste förhållandet mellan staten och den faktiska personkrets som utgör dess medborgare vara organiserat på ett motsvarande instabilt sätt. Huvudfrågan för medborgarteori som vill vara radikal i så måtto att den erkänner att olika politiskt relevanta identitetsstrukturer behöver bemötas på olika sätt förflyttas med sådana utgångspunkter från bekräftandet och utarbetandet av en *allmänt* rättvis ordning till hur en *specifikt* rättvis ordning ska göras tydlig och få ett legitimt institutionellt uttryck. Redan fört till denna punkt skulle ett sådant argument vara mer i linje med tänkandet hos demokratiska teoretiker som Crosby, Lasch, Farrar, Young och Walzer än den klassiska föreställningen om medborgarskap som likhet. Det skulle också gynna sådana medborgargrupper som inom ramen för en konventionell likhetsbaserad rättviseteori känner att deras särskilda behov tillgodoses i alltför låg grad eller på ett missriktat sätt.

Att ta skillnad i denna historiskt synliga, retroaktiva och konkreta form till utgångspunkt för en förnyelse av samtida demokratisk medborgarskapsteori är därmed visserligen intellektuellt och institutionellt möjligt, men det progressiva värdet av en sådan tolkning bör kanske inte överdrivas. Det representerar en blygsam och parentetisk vändning mot skillnad och erkännande. Ett kort och oplanerat steg, även om det skulle råka tas i en allmänt önskvärd riktning. Önskar vi emellertid ta skillnadens betydelse på djupare allvar måste förnyelsen vara modal, inte bara numerisk.

Slutord: att teoretisera behovs- och identitetsstrukturer

ATT UTVECKLA ETT rimligt sätt att se på demokratiskt erkännan-

de är på så vis omöjligt utan att ange hur vi ska se på identitetskonstruktion. Medborgarteori är i denna mening direkt beroende av identitetsteori.¹⁴ Innan vi diskuterar detta mer utförligt kan det dock finnas ett värde i att kort beröra den klassiska liberala (och liberaldemokratiska) lösningen på de problem som genast inträffar när likhetsgrundad medborgarskapsteori ska förhålla sig till uppenbart divergerande sociala identitets- och behovsstrukturer. I diskussionen ovan har jag använt formeln »politiskt/socialt relevanta avseenden» när jag ringat in de delar eller aspekter av medborgarnas tillvaro som statens struktur är inriktad på att beakta. Detta är nödvändigt av ett särskilt skäl: det klassiska liberala sättet att lösa upp den paradox som följer av att alla inte gynnas lika mycket av att alla formellt behandlas på ett likartat sätt är naturligtvis att inte betrakta dessa divergerande grundläggande behov och identiteter som politiskt relevanta. Poängen är istället den omvända: medborgarna tilltalas av staten som lika därför att deras olikhet/skillnad definitionsmässigt ligger utanför den politiska sfären. Den tillhör det förpolitiska, och behöver därmed inte hanteras i samband med att det demokratiska medborgarskapet definieras.

Detta är dock ett argument som redan förutsätter en viss typ av identitetsteori. Utan den kontextuella förankringen av identitetsbegreppet som anges av frasen »politiskt/socialt relevanta avseenden» skulle kanske också detta synsätt kunna användas för att utveckla ett progressivt medborgarskap. Men – och detta måste betonas – endast om det samhälle medborgarna lever i saknar moment som även med breddade definitioner av begrepp som makt, förtryck, hierarki och kontroll ändå inte skulle uppfattas vara i behov av fördjupad demokratisering. Den liberala frihetlighetsdiskursen är därigenom socialhistoriskt kringskuren. Eftersom de avseenden som inte är politiskt relevanta kan ha ett betydande omfång (och på ett fördelaktigt sätt kan definieras inifrån den liberala traditionen) så kvarstår, hävdar kritikerna, de basala normativa svårigheter som uppdelningen i politiskt och förpolitiskt inom liberalt tänkande försöker komma förbi. Priset vi betalar för den liberala analysen i denna del är en avproblematiserad samhällssyn, byggd

på klara och kategoriskt försvarbara gränser mellan förpolitiska och politiska tillstånd.¹⁵ Som betonas av kritiska författare är inte detta anslag i första hand till för att befästa samhällets politiska organisation i demokratisk, erkännande bemärkelse. Det har andra syften.

Det finns alltså olika stråk i kritiken av likhetsbaserad medborgar- och rättviseteori. Den vanligaste generella ansatsen tar sikte på det faktum att alla medborgare faktiskt inte har samma behov, identiteter och andra konstitutiva sociala eller personliga egenskaper. Att respekteras som medborgare betyder därför i princip olika saker för olika människor och grupper. Under sådana omständigheter innebär rimligen inte »människors lika värde» att staten bör förhålla sig till alla på likartade sätt. Det främsta kännetecknet på en liberal juridisk struktur är emellertid att alla olika tänkbara behov och identiteter sammanfogas i ett universellt giltigt format. Tolkad på detta vis kan inte likhetens politiska teori sägas representera ett medborgerligt frihetsskapande. Istället utövar den ett kontinuerligt tryck för att tvinga alla behovs- och identitetsstrukturer som tillhör politiskt »icke-relevanta» områden att konvergera (eller möjligen att klinga av).

I centrum av den avgränsade sektor av samhället som är relevant för det demokratiska systemets rättvisestruktur står då visserligen en medborgare, men en medborgare som saknar de socialt särskiljande egenskaper som behöver bekräftelse. Kontextualisering av ett historicerande, specificerande slag är alltså nödvändig, inte bara för att förstå skillnad, utan även likhet.¹⁶

För kantiansk likhetsteori kan detta visserligen också vara empiriskt riktigt, men det är ett faktum som inte har den politiskt omedelbara karaktär som gör att vi måste förhålla oss till det genom den demokratiska maktens organisation. Jean-Marc Ferry menar att det gemensamma för antika, moderna och samtida idéer om samhället är att

det som står på spel är det system av bakgrundsföreställningar genom vilket varje medlem av en given kultur etablerar relationer med objekt, andra subjekt och sig själv.¹⁷

Att tänka om samhället är med sådana utgångspunkter omöjligt utan kontextualisering. Här går en avgörande skiljelinje mellan rättviseteoretiska modernister och deras kritiker. En formell formulering av detta kritiska historisk-normativa läge skulle kunna lyda: *om de sociala världar människor lever i är strukturerade eller normerade på sätt som systematiskt gynnar och missgynnar olika livsprojekt, behovs- och identitetsstrukturer, så måste en rättvis demokratisk ordning organiseras på ett sätt som inte oförmedlat återskapar dessa projekt och strukturer.* Anslaget för demokratisk rättvisa är med en sådan läsning alltid redistributivt och radikalt; aldrig passivt och bevarande.

Frågan blir då om den empiriska grundobservationen övertygar. Det enkla svaret här är utan vidare: ja. Det är uppenbart att de sociala världar människor lever i – den politiska historien i sig – präglas av motsättningar, konflikter, missgynnanden och skapandet eller upprätthållandet av social asymmetri. Det är därför de är politiska.¹⁸ Rättvisefrågan (och den parallella frågan om den demokratiska ordningens förhållande till sina medborgare) är på så vis inte i första hand, som dess kritiker ibland försöker göra gällande, en fråga om vilket normativt eller moraliskt etos vi vill basera ett rättfärdigt samhälle på. Den är inte ens politisk eller ideologisk, utan i banal mening empirisk.

Vad saken gäller är – givet att de sociala världar människor faktiskt lever i inte i sig är harmoniserande, konvergerande och radikala – hur ett tillstånd av ojämlikhet i termer av olika historiska behovs- och identitetsstrukturer bäst bör hanteras. Bör det ske genom att utsätta det för ett universaliserande konvergenstryck eller genom att erkänna och betona skillnaders politiska, ideologiska och normativa ofrånkomlighet? Detta är den demokratiska grundfrågan på rättvisans område, teoretiskt och taktiskt. Svaren går, som framkommit ovan, i två olika riktningar, vilka leder till två olika tvångslägen.

Det första, kantianska, tvångsläget innebär att existensen av multipla identitetsstrukturer i ett givet samhälle aldrig på allvar kommer att kunna adresseras demokratiskt. Oavsett vilka identiteter och behov som antas förekomma, så kan inte grundläggande

frågor som i vad mån och på vilket sätt medborgarskapet ska utformas eller anpassas för att dessa ska kunna erkännas egentligen besvaras. Den universalistiska idétraditionen kommer alltid att utöva ett konvergenstryck och rymma en uppmaning till medborgarna att bortse från de identitets- och behovsskillnader som gör dem olika. Det kantianska tvånget är ett formellt krav på att institutionalisera överskridandet av självets snävhet. Det är ett tvång att stanna upp, att avsluta den historiska och politiska rörelsen.

Det andra, agonistiska, tvångsläget innebär att alltid bekräfta och stödja samma rörelse. Det underliggande krav som formuleras här är att alltid utmana det kantianska kravet på avslutning; att förutsätta att den politiska historiens innersta moment inte är möjligt att frysa, eftersom de sociala omständigheterna kontinuerligt förändras.¹⁹ Skillnad blir här ett avgörande begrepp, som kräver en annan typ av demokratisk medborgare och teori.

Den banala demokratiska rättvisefrågan är därmed – när nu inte längre den klassiska likhetsidén fungerar på samma sätt som förr – vilket av dessa anslag som bäst förmår urskilja, fånga upp och hantera samtidens politiska krav på erkännande. Det preliminära svaret måste i ljuset av den diskussion som förts här bli att den kantianska traditionen på något sätt måste överskridas, om det är detta som är den basala demokratiska frågan. Är den det inte, så upphör detta svar omedelbart att vara relevant.

→

Peter Strandbrink är lektor i statsvetenskap vid Institutionen för statsvetenskap, juridik och nationalekonomi vid Södertörns högskola

Noter

1 Jfr t.ex. Taylor & Gutmann (reds) 1994; Tully 1995; Kymlicka 1999; Walzer 1994; Phillips 2000; Hansen 2000; Laclau (red) 1994; Benhabib 2002.

2 Jfr Benhabib 1992, s. 169; Bohman 2000, s. 44f.

3 Ett begrepp som ofta används idag för att hantera denna kritiska pluralism är *inter-*

LIKHETENS LÖFTEN (OCH SVEK)...

sektionalitet. Jfr dock Benhabibs bild av närheten i vissa delar mellan kommunitarism och kritisk teori. 1992, s. 70.

4 Som Farrar noterar är liberalismen »försvuren till en politik som abstraherar från skillnad». 1999, s. 8. Alla citat i denna text har översatts till svenska av författaren.

5 Frysningssmetaforer fungerar ofta väl i denna typ av idésammanhang. Jfr Liedmans formulering: ett »kluster av idéer eller vad som här kallas *en frusen ideologi* finns inkapslad i [varje given historisk institution].» 1999, s. 51.

6 Idén om en yttre, universell fästpunkt för politisk rättvisa är alltså utmärkande för den kantianska idétradition som återkommer hos Rawls och Habermas. Jfr Dryzek 2000, s. 53. Den går dock ännu längre tillbaka. I både Hobbes och Lockes statsteori är just poängen med samhällsfördraget att nå eller skapa denna punkt av social stillhet, politisk stabilitet och normativ avslutning. Jfr Manent: »Det kan sägas att den moderna statens filosofiska karaktär helt och hållet ryms i dess konstgjordhet. För grundarna av modern politik, till att börja med Hobbes och Locke, är det människan som skapar den politiska, till och med den mänskliga ordningen.» 1994, s. 126. Ferry skriver att Hobbes för att bemöta utmaningen från det absurda (och, får man anta, sin egen auktoritetsutmanande samtid) behövde »en ö från vilken den yttre verkligheten kunde bestämmas. Denna ö är det subjekt vars agerande bestämmer det vetbara – dvs det subjektet vet på grundval av dess egna syften, vilja och självintresse.» 1994, s. 138. Jfr även Toulmins karaktäristik av Hobbes anslag i *Leviathan*: med »tanke på hur förtrogna vi är med den här metoden, glömmer man lätt hur nytt detta slags teoretiserande var. I likhet med Thukydides i Aten hade den italienska renessansens politiska filosofer, till exempel Machiavelli och Guicciardini, grundat sina framställningar av politiken på eftertänktsamma analyser av historiska erfarenheter; de utgick från en stad eller stat, ett kungadöme eller en republik så som den faktiskt agerade i historien. Inte förrän efter 1640 behandlades den politiska teorin i abstrakta och generella termer där den enskilde medborgaren eller subjektet utgjorde analysenheten – politikens »atom» eller »partikel» – varigenom problemet blev att förklara den enskildes politiska lojalitet med staten.» 1995, s. 118. Man kan notera att Toulmin anger det moderna cartesianska epistemologiska subjektets födelse till samma tidpunkt. Manin skriver apropå Rawls rationalitetssyn: »Man frestas nästan säga att individen inte a priori vet vilken lösning han kommer att föredra, utan blir varse det genom att tillämpa sina utvärderingskriterier på de alternativ som föreläggs honom. En sådan implikation är dock i realiteten felaktig: utvärderingskriteriet är givet, precis som lösningarna, så att den viljeformande processen förlorar sin betydelse. Resultatet är redan angivet av premiserna och skiljer sig, skulle man kunna säga, endast från dem genom den tid som används för beräkning. Reflektionen och de beräkningar som är nödvändiga för att nå fram till lösningen lär inte individen någonting nytt; i synnerhet inte om sina egna preferenser.» 1994, s. 192. Jfr även Hampson 1993, ss. 33, 97; Arendt 1986, s. 337; Crosby 1992 s. 139.

7 Young 1989, s. 250. Jfr Manent: »Liberalismen föddes som kritik av den politiska och religiösa makten under *l'ancien régime*.» 1994, s. 178. Även Dryzek gör samma poäng, 2000, s. 20.

8 Jfr dock Armitages kritik av Lockes (och indirekt kontraktstraditionens) svårigheter att tillämpa de likhetsbaserade utgångspunkter man förfäktade på de europeiska ländernas (och framför allt Englands) koloniala politik, för vilken politisk skillnad betraktades som ofrånkomlig och nödvändig att värna om. Här var det aldrig fråga om att koloniserade grupper skulle uppfattas i politiskt relevanta avseenden lika den koloniserande europeiska klassen, och därmed tillerkännas samma rättigheter. 2004, s. 620.

9 Walzer 1994, s. 33.

10 Farrar gör en mer offensiv tolkning när hon på amerikansk botten anmärker att »liberala juridiska abstraktioner är till föga hjälp för innerstädernas låginkomstfamiljer, till största delen afroamerikanska och latino, eftersom de har blivit avhängda av kungskapsrevolutionen och, delvis av just det skälet, är alltför främmande för en konventionell kultur för att engageras i en så tunn vision som jämlika möjligheter.» 1999, s. 21. Resonemanget kan bitvis överföras till svenska/europeiska förhållanden. Jfr även Laschs likhetskritik: »Erkännandet av lika rättigheter är ett nödvändigt men otillräckligt villkor för demokratiskt medborgarskap», 1995 s. 88.

11 Jfr Phillips 1993; Mouffe (red) 1992, 1993; Laclau (red) 1994 och Taylor & Gutmann (reds) 1994. Dessa texter kan ses som delar av ett försök att utveckla nymarxistiskt och feministiskt tänkande (jfr Phillips 1993 s. 7ff om den egna utvecklingen; Crosby 1992 s. 132 om Nancy Hartsocks ansats) och även kallas radikaldemokratiskt. En antologi som delvis sammanfattar detta idéspår är Benhabib (red) 1996, med texter av Habermas, Kymlicka, Mouffe, Dahl, Phillips, Gutmann, Fraser, Young m.fl.

12 Den klivenhet en del feminister känner inför svenska statens syn på *mainstreaming* idag illustrerar på ett intressant sätt hur det inte alltid är helt klart om erkännande betyder seger eller nederlag. Jfr Dryzeks reflektion att en »undersökning av demokratiseringens historia indikerar att tryck för fördjupad demokrati nästan alltid härrör från ett motspännigt civilsamhälle [*oppositional civil society*], sällan eller aldrig från staten själv.» 2000, s. 87.

13 Crosby 1992, s. 137. Det finns en intressant politisk dimension av problemet med den konstitutiva utmaningen av rättvisa som likhet. Tänker vi oss att det idag framför all är aktuellt att försöka tolka (och kanske argumentera för) likhetstraditionens oförmåga att definiera rättvisa på ett tillfredsställande sätt, så blir frågan hur de politiska system som reglerar det liberaldemokratiska medborgarskapets nuvarande logik praktiskt ska kunna överskridas avgörande. Även om vi uppfattar att det är teoretiskt nödvändigt att tänka rättvisa på ett skillnadsberoende sätt, är det alltså inte säkert att det finns något pålitligt sätt att radikalt reformera likhetens politiska uttryck. Som Foucault observerar kan man »mycket väl tänka sig revolutioner som i stort sett lämnar de maktrelationer som utgör grundvalen för statens funktion orörda». 1980, s. 123. Jfr liknande argument hos Norton 1993, s. 106; Manent 1995, s. 82; Latour 1997, s. 10; Raynaud 1994, s. 69; Connolly 1991, s. x.

14 Vilket också antyds av undertiteln på Gutmann & Thompsons bok *Democracy and Disagreement. Why Moral Conflict cannot be avoided in Politics, and what should be done about it* (2000). Dessa fundamentala konflikter måste betraktas som sammanhängande med de politiska identitetspositioner som kontinuerligt intas och överges för olika moraliska problem i varje samhälle. Det finns i viss mån en släktskap mellan Gutmann & Thompsons argument och den senare Rawls i *Political Liberalism* (1993). Jfr t.ex. Rasmussens diskussion om dennes sedan *A Theory of Justice* (1971) förändrade sätt att se på relationen mellan idéer av övergripande och politisk karaktär – och hur de förra måste tolkas som identitetsberoende. 2004, s. 531f.

15 Jfr Benhabibs instämmande i Carol Gilligans feministiska krav att »universalistiska moralteorier i den kantianska traditionen bör utvidga sin definition av det moraliska området, bör ifrågasätta sitt ideal av det autonoma självet [*self*] i ljuset av kvinnors och barns erfarenheter och bör vidgå att en universalistisk moralteori också måste uppmärksamma de »uteslutna andras» röst.» 1992, s. 190.

LIKHETENS LÖFTEN (OCH SVEK)...

16 Som Walzer noterar är vi alla kulturproducerande varelser; vi bebor världar av mening. Walzer 1993 s. 314. Jfr Gauchet 1994 ss 117, 120; Lilla 1994, s. 7. Walzer hämtar i en annan text litterärt stöd för samma position. Han menar att den kantianskt ofrånkomliga, grundläggande tanken att alla »måste färdas i samma riktning, eftersom det bara finns en riktning för godhjärtade män och kvinnor att rimligen vandra i, är ett exempel – så skriver den tjeckiske författaren Milan Kundera i *Varats olidliga lätthet* – på vänsterkitsch.» 1994, s. 9. Möjligen skulle Walzers ideologiska positionsbestämning behöva vidgas för att kunna föras över till europiska förhållanden. Jag uppfattar att den kitsch han far efter är vänsterliberal och kantiansk, snarare än socialistisk/socialdemokratisk och radikal. Jfr även Guignon 1991, 89.

17 Ferry 1994, s. 134. Jfr även Farrar 1999, s. 4; Norton 1993, s. 3.

18 Jfr Manins observation att »något slags konflikt är essensen av politik» 1994 , s. 194. Jfr dock även Ferry & Renauds närmast kantianska kritik av vad de ser som en ohållbar nietscheansk vitalism i denna kritik av varat som stabilitet/permanens/konstans som går via Heidegger, Arendt och Foucault, 1994, s. 55. Jfr också Philp 1997, s. 79; Dryzek 2000, s. 73.

19 Jfr Honig 1992, s. 227. Benhabib argumenterar emellertid för en förnyelse av universalistisk demokratisk teori som »borde stödja rörelser för jämlikhet [*equality*] och rättvisa och för utökande av utrymmet för en narrativ bestämning av självet [*self-determination*] i kulturella termer.» 2002, s. 19.

Referenser

- ARENDR, HANNAH, *Människans villkor: Vita activa*, Stockholm: Röda Bokförlaget 1986.
- ARMITAGE, DAVID, »John Locke, Carolina and the Two Treatises of Government», *Political Theory*, vol 32, nr 5, okt 2004, s. 602–627.
- BENHABIB, SEYLA, *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Cambridge: Polity Press 1992.
- BEHABIB, SEYLA, *The claims of culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton: Princeton University Press 2002.
- BOHMAN, JAMES, *Public Deliberation: Pluralism, Complexity, and Democracy*, Cambridge: The MIT Press 2000.
- CONNOLLY, WILLIAM E., *Identity/Difference: Democratic Negotiation of Political Paradox*, Ithaca: Cornell University Press 1991.
- CROSBY, CHRISTINA, »Dealing with Differences», *Feminists Theorize the Political*, Butler & Scott (reds), London: Routledge 1992.
- Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*, Seyla Benhabib (red), Princeton: Princeton University Press 1996.
- Dimensions of Radical Democracy*, Chantal Mouffe (red), London: Verso 1992.
- DRYZEK, JOHN S., *Deliberative Democracy and Beyond: Liberals Critics, Contestations*, Oxford: Oxford University Press 2000.
- FARRAR, CYNTHIA, »You Left out the Italians!»: Difference and Democratic Citizenship», Paper for the Seminar on Ancient Athenian Democracy and Modern Western Democracies, Stockholm, Södertörns Högskola 8–10/9 1999.
- Feminists Theorize the Political*, Judith Butler & Joan Scott (reds), London: Routledge 1992.

- FERRY, JEAN-MARC, »Ancient, Modern and Contemporary», *New French Thought: Political Philosophy*, Mark Lilla (red), Princeton: Princeton University Press 1994.
- FERRY, LUC & RENAULT, ALAIN, »Foucault», *New French Thought: Political Philosophy*, Mark Lilla (red), Princeton: Princeton University Press 1994.
- FOUCAULT, MICHEL, *The Archaeology of Knowledge*, New York: Pantheon Books 1972.
- FOUCAULT, MICHEL, *The Discourse on Language*, New York: Pantheon Books 1972.
- FOUCAULT, MICHEL, *Power/Knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972–1977*, New York: Pantheon Books 1980.
- GAUCHET, MARCEL, »Primitive Religion and the origin of the state», *New French Thought: Political Philosophy*, Mark Lilla (red), Princeton: Princeton University Press 1994.
- GUIGNON, CHARLES, »Pragmatism or Hermeneutics?», *The Interpretive Turn. Philosophy, Science, Culture*, D. Hiley, J. Bohman & R. Shusterman (reds), Ithaca: Cornell University Press 1991.
- GUTMANN, AMY & THOMPSON, DENNIS, *Democracy and Disagreement: Why Moral Conflict cannot be Avoided in Politics, and what should be done about it*, Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press 2000.
- HAMPSON, NORMAN, *Upplysningen. En analys av dess attityder och värden*, Stockholm: Symposium 1993.
- HANSEN, PEO, *Europeans Only? Essays on Identity Politics and the European Union*, doktorsavhandling, Umeå Universitet, 2000.
- HONIG, BONNIE, »Toward an Agonistic Feminism: Hanna Arendt and the Politics of Identity», *Feminists Theorize the Political*, Judith Butler & Joan Scott (reds), London: Routledge 1992.
- The Interpretive Turn: Philosophy, Science, Culture*, D. Hiley, J. Bohman & R. Shusterman (reds), Ithaca: Cornell University Press 1991.
- KYMLICKA, WILL, *Mångkulturellt medborgarskap*, Nora: Nya Doxa 1998.
- LASCH, CHRISTOPHER, *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*, New York: Norton 1995.
- LATOUR, BRUNO, *We have never been Modern*, Cambridge: Harvard University Press 1997.
- LIEDMAN, SVEN-ERIC, *I skuggan av framtiden*, Stockholm: Albert Bonniers förlag 1999.
- LILLA, MARK, »The Legitimacy of the Liberal Age», *New French Thought: Political Philosophy*, Mark Lilla (red), Princeton: Princeton University Press 1994.
- The Making of Political Identities*, Ernesto Laclau (red), London: Verso 1994.
- MANENT, PIERRE, »The Modern State: The Contest for Command», *New French Thought: Political Philosophy*, Mark Lilla (red), Princeton: Princeton University Press 1994.
- MANENT, PIERRE, *An Intellectual History of Liberalism*, Princeton: Princeton University Press 1995.
- MANIN, BERNARD, »On Legitimacy and Political Deliberation», *New French Thought: Political Philosophy*, Mark Lilla (red), Princeton: Princeton University Press 1994.
- MOUFFE, CHANTAL, *The Return of the Political*, London: Verso 1993.
- Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Charles Taylor & Amy Gutmann (reds), Princeton: Princeton University Press 1994.
- New French thought: Political Philosophy*, Mark Lilla (red), Princeton: Princeton University Press 1994.
- NORTON, ANNE, *Reflections on Political Identity*, Baltimore: Johns Hopkins Press 1993.
- PHILLIPS, ANNE, *Democracy and Difference*, University Park: Pennsylvania State University Press 1993.

LIKHEITENS LÖFTEN (OCH SVEK)...

- PHILLIPS, ANNE, *Närvarons politik: Den politiska representationen av kön, etnicitet och ras*, Lund: Studentlitteratur 2000.
- PHILP, MARK, »Michel Foucault», *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, Quentin Skinner, Cambridge: Cambridge University Press 1997.
- RASMUSSEN, DAVID M., »Defending Reasonability. The Centrality of Reasonability in the Later Rawls», *Philosophy and Social Criticism*, vol 30, nr 5–6, 2004, s. 525–540.
- RAYNAUD, PHILIPPE, »Bourdieu», *New French Thought: Political Philosophy*, Mark Lilla (red), Princeton: Princeton University Press 1994.
- RAWLS, JOHN, *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press 1971.
- RAWLS, JOHN, *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press 1996.
- The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, Quentin Skinner, Cambridge: Cambridge University Press 1997.
- SKINNER, QUENTIN, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol 1 The Renaissance, Cambridge: Cambridge University Press 1978.
- SKINNER, QUENTIN, *The Foundations of Modern Political Thought*, vol 2 The Reformation, Cambridge: Cambridge University Press 1978.
- STRANDBRINK, PETER, »Det moderna medborgarskapets börda», *Häftan för kritiska studier*, nr 2, 1998.
- TOULMIN, STEPHEN, *Kosmopolis: Hur det humanistiska arvet förfuskades*, Stockholm: Ordfront 1995.
- TULLY, JAMES, *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*, Cambridge: Cambridge University Press 1995.
- WALZER, MICHAEL, *Spheres of Justice: A Defence of Pluralism and Equality*, Oxford: Blackwell 1993.
- WALZER, MICHAEL, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, Notre Dame: University of Notre Dame Press 1994.
- YOUNG, IRIS MARION, »Polity and Group Difference: A critique of the Ideal of Universal Citizenship», *Ethics*, jan. 1989.