

AUTONOMI ELLER PATERNALISME

Etikken bak bistandsparadigmene

Av Ingrid Hødnebo

We have the opportunity in the coming decade to cut world poverty by half. Billions more people could enjoy the fruits of the global economy. Tens of millions of lives can be saved. The practical solutions exist. The political framework is established. And for the first time, the cost is utterly affordable. Whatever one's motivation for attacking the crisis of extreme poverty — human rights, religious values, security, fiscal prudence, ideology — the solutions are the same. All that is needed is action.¹

Utdraget ovenfor er tatt fra FNs tusenårsmål. Budskapet er optimistisk, og løsningen tilsynelatende enkel – alt vi trenger er handling. Noen av oss mener likevel at en analyse av flere bistandsparadigmer avdekker behov for drøfting på et etisk nivå. Hvilke etiske prinsipper er det bistandspolitikken følger? Vi har muligheten til å hjelpe, men er vi pliktige til å gjøre det? Bak programmene og bistandsmeldingene ligger det alltid ulike verdsett og motiver. Det var lenge paradigmatisk med utviklingshjelp i form av bilateral budsjettstøtte. Men flere hevder at dette har vært en dårlig strategi på grunn av korrupsjon, mangel på statlig handlekraft eller at den gir for direkte påvirkningskraft til giverlandene. Det viser seg også på andre områder at bistandsmål og -midler er noe som stadig må tas stilling til på et grunnleggende nivå.

For å møte disse spørsmålene kan det være nyttig å bruke Onora O' Neill, og hennes drøfting av utilitaristiske og kantianske teorier. O' Neill trekker fram klassiske eksempler innen sult- og hungersnødsproblematikk – henholdsvis Thomas Robert Malthus, Garret Hardin, Peter Singer og Tony Jackson. Jeg har sett på de kravene O' Neill setter til akseptable etiske teorier, og hennes redegjørelse

for hvordan utilitarisme og kantianisme forholder seg til disse. Med dette, samt en undersøkelse av O' Neills tolkning og anvendelse av Kants autonomibegrep, har jeg prøvd å avklare det etiske standpunktet hun tar til bistand. Jeg har valgt å komme nærmere inn på dette ved å se på hvilke konsekvenser de ulike teoriene har i forhold til bilateral budsjettstøtte. Jeg deler i stor grad O' Neills ståsted – som på dette punktet også svarer godt til den siste norske bistandsmeldingen.²

Onora O' Neill foreslår et teoretisk utgangspunkt for drøfting av sult- og hungersnødsproblematikken, som er kantiansk både i opprinnelse og aspirasjon (O' Neill 1986: xiii). Hun gjør dette mot et bakteppe av andre standpunkter, som hun hevder er utilstrekkelige. Blant disse er det særlig utilitarismen som utpeker seg. Utilitarismens upålitelighet skyldes, i følge O' Neill, at den leder til motstridende konklusjoner: "Strong claims have indeed been made in various consequentialist writings on hunger and development, but some of these claims are wholly incompatible with one another" (ibid: 56). Særlig er det stor kontrast mellom "(1) those who think that either individual citizens or social groups in the developed world are morally required to take an active part in trying to reduce and end the poverty of the Third World and (2) those who think that they are morally required not to do so" (O' Neill 1993: 250).

Thomas Robert Malthus har satt et sterkt preg på debatten om sult og hungersnød med Om befolkningslova – først utgitt i 1798 – hvor en hovedtese er at "den naturlova som gjer maten heilt naudsynt for at mennesket skal leva, fører til at folketalet i røynda aldri kan auka

meir enn til den grensa som blir sett av dei tilgjengelege matmengdene, den minstemengda som må til for å halda liv i ein" (Malthus 1975: 16). O'Neill trekker frem nymalthusianeren Garret Hardin når hun skal vise til de utilitaristene som konkluderer med at det beste er å ikke gi bistand. Hardin sammenligner bistandsproblemstillingen med en livbåt. Den rike delen av verden sitter i båten, mens de fattige holder på å drukne. Hvis de rike skal prøve å redde noen av dem, vil dette ende med at de rikes sikkerhetsmargin vil bli mindre, og at alle vil tape. O'Neill formulerer Hardins syn på følgende måte: "[H]jelp, especially in the form of food aid encourages the poor to have more children, so [it] leads to increases of population, with the long term result that the numbers of the destitute increase to a point at which no help or aid can prevent savage and wide spread famine" (O'Neill 1986: 58). Formelt ser Hardins argumentasjon slik ut:

N1: En handling er riktig hvis den fører til mest mulig lykke og minst mulig smerte

P2: Å hjelpe mennesker i nød vil – i lengden – føre til mer smerte enn lykke

K: Man bør ikke hjelpe mennesker i nød

Når O'Neill skal presentere det første utilitaristiske perspektivet, viser hun til Peter Singer. Argumentasjonen hans fører til den motsatte konklusjonen av den Hardin har:

[N1]: If we can prevent something bad without sacrificing anything of comparable significance, we ought to do it.

[P2]: Absolute poverty is bad.

[P3]: There is some absolute poverty we can prevent without sacrificing anything of comparable moral significance.

[K]: We ought to prevent some absolute poverty. (Singer 1985: 169, 170)

Singer tar også utgangspunkt i utilitarismen, men han er uenig med Hardin i hvilke premisser som skal legges til. O'Neill skriver: "Singer [...] rejects Hardin's conclusions not because they cannot be reached by a consequentialist route, but because Hardin's claims about the demographic results of aid rely on causal generalizations that Singer thinks mistaken, or at least not proven" (O'Neill 1986: 59).

Singers etiske argumenter foreslår ofte handlingsimperativer som: Donér bort halve inntekten din til Oxfam! Eller: Gi mat til dem som trenger det! Dette er imidlertid

ikke helt uproblematisk, mener blant annet Tony Jackson. Jackson har jobbet for Oxfam og andre hjelpeorganisasjoner og må ikke forstås som en motstander av hjelp på linje med Hardin. Han er likevel skeptisk til noen av konsekvensene ved bistand og nødhjelp. Han hevder for det første at nødhjelp som gis i form av bilateral budsjettstøtte i realiteten kan virke som "[...] general political support for Third World governments, and its harmful effects are often noted. It may do more to support a government that is failing to address needs than it does to meet those needs" (O'Neill 1993: 252). For det andre, mener Jackson, er det fare for at den hjelpen som gis, via eksempelvis Verdens matvareprogram, egentlig er motivert av at bønder i den rike delen av verden vil skaffe seg fortjeneste og et godt rykte. En av konsekvensene er at de utkonkurrerer den lokale matproduksjonen.³ Hardin, Singer og Jackson kan alle sies å argumentere utilitaristisk, men de er likevel veldig forskjellige, og O'Neill mener at ingen av dem er tilstrekkelige.

Livitenskapsfilosofien hevdes det at karakteristika ved en god naturvitenskapelig teori er at den har høy grad av presisjon og at den har bred forklaringsstyrke, men likevel er enkel i sin fremstilling. O'Neill mener at en etisk teori bør tilfredsstillende lignende kriterier. I hovedsak stiller hun to krav: 1) stor spennvidde og 2) avpassning og presisjon.⁴ Det første begrunnes veldig generelt med at en moralsk teori skal "give answers to a large range of important problems" (O'Neill 1993: 239). Dette kan sees i sammenheng med O'Neills posisjon i den moralfilosofiske debatten mellom universalister og partikularister. Her inntar O'Neill et universalistisk standpunkt. Begrunnelsen for dette er todelt: På den ene siden er hun prinsipiell, og hevder at en teori oppnår sin gyldighet ved at den kan overskride gitte kontekster og at den er appliserbar på mer enn ett snevert område. På den annen side kan dette standpunktet ses i sammenheng med O'Neills øvrige erkjennelse av at vi lever i en verden som globaliseres. Dette innebærer selvsagt at vi må tenke i internasjonale målestokker. Hun skriver:

A further glaring deficiency is that particularists do not offer an account of justice that is adequate to the contemporary world. Modern societies have and need powerful and complex political and economic systems, whose influence cannot be confined within state or other boundaries, and whose construction and regulation must answer to standards that have more than local traditional backing. (O'Neill 1996: 19)

Hva gjelder det andre kravet – om avpassning og presisjon – mener hun at etiske teorier ikke er akseptable hvis de

bare har stor spennvidde; de må også peke i mer eller mindre bestemte retninger. På engelsk kaller hun dette kravet "accuracy and precision". Accuracy kan oversettes til norsk som både nøyaktighet og riktighet. Jeg har valgt å tolke det som en kombinasjon av de to, og mener 'avpassning' er et dekkende begrep. Grunnen til at jeg bemerker dette er fordi O'Neill gjør et poeng ut av distinksjonen mellom avpassning og presisjon. Der naturvitenskapelige teorier helst bør være presise, trenger etiske teorier først og fremst å gi svar som er avpasset til forholdene: "In practical affairs it is more important to find a theory whose recommendations reliably point in the right direction than it is to find one that will provide a finely detailed code of conduct" (O'Neill 1993: 240, min kursivering).

Hvilken teori som gir de best avpassede prediksjoner må sjekkes mot virkeligheten og våre intuisjoner. Hvis teorien ikke kan gi avpassede handlingdirektiver betyr ikke det nødvendigvis at den må forkastes, men den må i alle fall justeres. Jeg leser her O'Neill i lys av John Rawls' idé om refleksiv likevekt:⁵ "We begin by describing it so that it represents generally shared and preferably weak conditions. We then see if these conditions are strong enough to yield a significant set of principles. [...] [F]or even the judgments we take provisionally as fixed are liable to revision" (Rawls 1991 s. 20).

Det er nettopp en revidert utgave av kantiansk etikk O'Neill tar til ordet for når hun skal drøfte sult og hungersnødsproblematikk. Hun mener den trenger følgende supplement: For det første må man ta inn over seg at mennesker ikke er abstrakte eller kun rasjonelle aktører. Derimot har vi begrensninger og er sårbare. Dette, og det faktum at andre mennesker har andre begrensninger enn oss selv, må vi ta med i beregningen når vi skal vurdere hvilke forpliktelser vi har. For det andre må man ha en måte å konkretisere de abstrakte prinsippene på.⁶ Og for det tredje presiserer hun at det ikke er alt ved Kants politiske filosofi som passer til en moderne, demokratisk samfunnsforståelse: "We would never today wish to take Kant's political philosophy – his endorsement of republic institutions as in his essay "Towards Perpetual Peace" – as the full and satisfactory account of justice, because it accepts the life long dependence of certain people as unavoidable. In particular of women, of workers; of what he calls 'passive citizens'" (Hødnebo og Sandås 2006).

Likevel mener O'Neill at Kants ideer egentlig kan sees som grensesprengende, og mer moderne enn noen av våre samtidige politiske filosofer. "Kant [...] is ahead of many contemporary writers [because] he takes the boundaries of states not as the boundaries of justice, but as the provisional boundaries of domestic justice" (Hødnebo og

Sandås 2006). Dette svarer godt til kravet om stor spennvidde. O'Neill påpeker riktignok at en vanlig oppfatning av Kants maksimer – "[...] the underlying principle of the act, policy, or activity, by which other, more superficial aspects are guided" – er at de bare kan være individuelle intensjoner (O'Neill 1993: 259). O'Neill er uenig i dette, og hevder at maksimer også kan tilskrives organisasjoner, grupper og institusjoner. Jeg vil også hevde at den første varianten av det kategoriske imperativ – "handl kun ifølge den maksime ved hvilken du samtidig kan ville, at den bliver en almengyldig lov" (Kant 2002: 78) – gjør at man tvinges til å tenke stort og langsiktig når man skal vurdere maksimene. Det krever abstraksjon fra, og transcendering av, kontekst. Og dette bidrar til teoriens store spennvidde. Den kantianske etikken åpner på denne måten også for at vi er forpliktet overfor dem som ikke tilhører vårt næreste fellesskap.

O'Neill tar særlig utgangspunkt i den tredje formuleringen av Kants kategoriske imperativ: "[F]ornuftsvesener står alle under love, i følge hvilke enhver aldrig må behandle hverken seg selv eller nogen anden blot som mål, men alltid tillige som formål i sig selv" (Kant 2002: 94). Hos Kant er ikke det viktigste at man kommer fram til presise handlingsdirektiver og deres konsekvenser. Det viktigste er heller "[to] offer a pattern of reasoning by which we can identify whether proposed action or institutional arrangements would be just or unjust, beneficent or lacking in beneficence" (O'Neill 1993: 266). Standarden for å vurdere hvorvidt handlinger er rettferdige eller nyttige, henger sammen med den tredje formuleringen av det kategoriske imperativ – det handler om de utsikter handlingen har med hensyn til å bidra til menneskelig autonomi. Vi skal aldri handle etter maksimer som er slik at den andre i prinsippet ikke kunne gitt sitt samtykke. Med Kants autonomibegrep som grunnleggende prinsipp bak handlingen vil vi ikke få presise handlingsdirektiver, men det kan likevel gi avpassinger som er ensrettede nok.

O'Neill mener at utilitarismen ikke oppfyller de kravene hun stiller til akseptable etiske teorier. Begrunnelsen for dette varierer noe: Jeremy Bentham kan trekkes frem som representant for det O'Neill betegner som "vitenskaplig utilitarisme". Denne versjonen sikter høyt med hensyn til spennvidde og presisjon. Ut fra nytteprinsippet så skal man kunne regne seg frem til nøyaktig hvilken handling man er forpliktet til å velge, da det er denne som vil føre til mest mulig lykke for flest mulig. Bentham mener at for hver enkelt av de involverte parter så vil den gleden eller smerten de opplever være avhengig av syv forhold: i. Dens intensitet. ii. Dens varighet. iii. Dens sikkerhet eller usikkerhet. iv. Dens nærhet

eller fjernhet. v. Dens fruktbarhet. vi. Dens renhet. Og en til, nemlig: vii. Dens omfang (Bentham 1970: 20). Som O'Neill sier: "It looks almost like a moral algorithm – beguilingly easy" (Hødnebo og Sandås 2006). Men i virkeligheten vil Bentham få problemer. Hans vitenskaplige utilitarisme bygger på en epistemisk idealisering. Denne typen idealisering mener O'Neill er feil da det ikke er slik at vi er allvitende, rasjonelle aktører. Vi har aldri oversikt over alle handlingsalternativer, konsekvenser, verdien og rekkevidden av disse, eller hvor mange som egentlig blir påvirket.

Et alternativ til den vitenskaplige utilitarismen er hva O'Neill kaller "den humane utilitarismen". Innenfor denne retningen står John Stuart Mill, og de fleste utilitarister etter ham – som Hardin, Singer og Jackson⁸. De tar avstand fra den vitenskaplige varianten av særlig to grunner. For det første er det et problem å kvantifisere seg fram til rett handlingsvalg, særlig med Mills innføring av det kvalitative skillet mellom laverestående og høyerestående gleder. For det andre mener de at det strenge kravet om presisjon gjør teorien ugjennomførbar. Mills definisjon av nytteprinsippet speiler denne nye oppfatningen: "[...] actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as they tend to produce the reverse of happiness" (Mill 1979: 257, min kursivering). Men, som vi har sett ovenfor, så leder Hardins, Singers og Jacksons konklusjoner i motstridende retninger, og hvis den ene er sann, så kan ikke de andre være det. O'Neill påpeker: "Even if utilitarian thinking is accurate enough for settling personal dilemmas, [...] it is not accurate enough to guide either individual or institutional action on global problems" (O'Neill 1993: 255). Men har O'Neill rett i at dette er nok til å forkaste utilitarismen som hovedteori? Én løsning på problemet er at samfunnsvitenskapene kan komplimentere de utilitaristiske kalkylene med relevante forklaringsmodeller. Eksempelvis kan man påvise at Hardins demografiske hypotese er feil: heving av levestandard fører faktisk til tilbakegang i befolkningsvekst, og ikke motsatt. På dette punktet kan O'Neill kritiseres for ikke å ta inn over seg underdetermineringsargumentet i Quine og Duhems epistemiske holisme om at vi sjelden kan sikre oss mot sprikende konklusjoner. En eller flere hovedteorier kan ta utgangspunkt i samme data, men likevel lede til forskjellige resultater. Dette fordi de bygger på underhypoteser som er gale. Problemet, mener O'Neill, er likevel at samfunnsvitenskapene bare kan tilby oss deler av den kunnskapen vi trenger for å få oversikt over alle potensielt feilslåtte hypoteser, og at utilitarismen fortsatt ikke vil ha noen garanti for at den ikke ender opp med motstridende konsekvenser (ibid: 257). Og det er nettopp konsekvensene som er utilitarismens sine qua non i vurde-

ringen av handlinger.

Et spørsmål er selvfølgelig om ikke dette problemet også vil melde seg for en kantianer. Hvis hovedimperativet er at man skal fremme andre menneskers autonomi, så kan dette føre til maksimer som sier at vi skal organisere bistanden på forskjellige, men gjensidig utelukkende måter. Eksempelvis påpeker jeg nedenfor at generell budsjettstøtte sjelden fremmer mottakerens autonomi. Men man kan også argumentere for at motivet bak budsjettstøtte nettopp er å øke mottakerens autonomi. Mange utviklingsland har demokratisk valgte myndigheter eller de har totalitære, men, på noen områder, progressive regimer. Ved ikke å la disse selv forvalte midlene kan bistandsgiverne beskyldes for paternalisme, og for å hemme landets autonomi. En kantianer vil derfor også være henvist til samfunnsvitenskapene for å finne hvilke tiltak som er mest autonomifremmende i de ulike tilfellene.

Likevel: O'Neill hevder at den humane utilitarismen har et problem med at gleder og smerter er subjektive. Hvis man kun skal tillate seg et impresjonistisk overblikk over konsekvensene, så vil man ikke kunne ta høyde for at mennesker opplever ting forskjellig. Jeg mener at det her er viktig å huske på et viktig skille mellom utilitaristisk og kantiansk teori: Den første styres av handlingenes konsekvenser, mens den andre styres av motiver, eller prinsipper, bak handlingene. Med utilitaristisk tankegang kan man havne i en situasjon hvor man handler paternalistisk og fremmer velstand og lykke etter egne verdier. Ideelt sett vil en kantiansk etikk ikke føre oss dit. Den vil riktignok ikke gi oss nøyaktige handlingsdirektiver, men den vil hele tiden være bundet av handlingsprinsippet om å fremme autonomi, slik at andre selv kan øke det de oppfatter som lykke og velstand. Dette problemet er særlig viktig med hensyn til bistand, og jeg vil komme tilbake til det seinere.

En siste og viktig grunn til at utilitarismen ikke er en akseptabel teori henger sammen med den forrige. Det er den klassiske innvendingen om at utilitarisme ikke kan sikre at vi handler rettferdig. Rettferdighet er hos Mill definert som det som vanligvis fører til mest glede (ibid: 256). Men hvis den handlingen som fører til mest glede, strider med vår oppfatning av hva som er rettferdig, så vil utilitaristen likevel være pliktig til å velge denne handlingen.

Når Kant forklarer hva som menes med prinsippet om viljens autonomi, skriver han: "[...] at mennesket kun er underlagt sin egen lovgivning, som ikke desto mindre er almengyldig, og at det kun er bundet til at handle i overensstemmelse med dets egen vilje [...]" (Kant 2002: 93). O'Neill mener at samtidige tolkninger av autonomibegrepet ofte er misvisende. Disse utpeker rasjonalitet

og individualitet som synonymt med autonomi. O'Neill mener heller at Kants poeng er at en viljedannelse er autonom hvis den ikke er bundet av en autoritet.⁹ En vilje er mer autonom hvis den kan danne en handlingsmaksime ut fra det kategoriske imperativ enn hvis maksimen legitimeres ved å peke på en autoritet – for eksempel en religion, en myndighet eller Menneskerettighetene. Eller mer indirekte: Et menneske kan handle mer autonomt hvis det ikke holdes tilbake av sult og fattigdom, eller tvinges til å gå med på avtaler fordi en sterkere part kommer med "et tilbud den ikke kan avslå".¹⁰ Jeg ser denne tolkningen i sammenheng med bistandsteorier som vektlegger emansipasjon, kapasitetsbygging og selvstendigjøring. At viljen må føyes etter autoriteter er ifølge Kant og O'Neill heteronomi – og dette er ikke moralsk ønskelig.

I forhold til utviklingshjelp mener O'Neill at autonomibegrepet er viktig av flere grunner: For det første er man med Kant alltid pliktig til å fremme andre menneskers autonomi. Dette innebærer at man i bistandssammenheng gir hjelp med intensjoner om å fjerne det som hindrer autonomi. Dette kan innebære sult og fattigdom eller politiske og økonomiske begrensninger.

The provision of clean water, of improved agricultural techniques, of better grain storage systems, or of adequate means of local transport may all help transform material prospects. Equally, help in the development of new forms of social organization – whether peasant self-help groups, urban cooperatives, medical and contraceptive services, or improvements in education or in the position of women – may help to extend possibilities for autonomous action. (O'Neill 1993: 265)

For det andre er det viktig at bistand ikke gis slik at menneskene på mottakersiden i realiteten blir "midler". Med den tredje formuleringen av det kategoriske imperativ som utgangspunkt, så vil det ikke godtas at man gir bistand med doble hensikter – selv om denne også gir økt lykke og velstand. Mange land eller internasjonale selskaper gir hjelp som u-land ikke kan takke nei til. Likevel ville de i prinsippet ikke gått med på det hvis de hadde hatt all den informasjonen de trengte eller ikke hadde opplevd situasjonen som påtvunget. Klassiske eksempler er dyre lån, arbeidsplasser hvor hovedinntekten går til store utenlandske selskaper heller enn til mottakerlandet, eller økonomisk støtte som betaling for å gå med på økonomiske strukturtilpasninger.

For det tredje vil man med autonomi heller enn nytte som det ledende prinsipp forhåpentligvis unngå en paternalistisk holdning i bistandsarbeidet. Å fremme andres au-

tonomi kan sees som paternalismens antitese. Man legger vekt på å bygge opp folks evner til å klare seg selv – man lærer dem å fiske, heller enn å gi dem fisk. For en utilitarist vil det ikke være like lett å forsvare en anti-paternalistisk bistandspolitikk. Her vil nytte-perspektivet alltid komme først, og det skal gjennomføres, om så med formynderisk hånd. Målet er, som Bentham sier: "to rear the fabric of felicity by the hands of reason and law" (Bentham sitert i O'Neill 1993: 248). I tillegg, som nevnt ovenfor, mener O'Neill at den humane utilitarismen har et problem med å ta høyde for at ulike mennesker opplever gleder og smerter forskjellig. Og, "[w]e are well enough aware of ways in which ignorance and chauvinism can affect thinking about distant and unfamiliar parts of the world. Western views of the now-underdeveloped countries have often been prejudiced and Eurocentric" (O'Neill 1986: 65).

Av det som har blitt trukket fram i det foregående, mener jeg at vi kan slutte noen konklusjoner gjeldende O'Neills syn på bistandspolitikk. Hun legger vekt på kantianske prinsipper om autonomi og at man alltid skal behandle mennesker som om de var mål i seg selv, og ikke bare midler. Hun mener utilitarismen ikke er tilstrekkelig med hensyn til å gi gode direktiver. For det første kan den både føre til konklusjoner som sier at man skal hjelpe, og konklusjoner som sier at man ikke skal hjelpe, under samme situasjonelle betingelser. For det andre har utilitarismen et problem i at den alltid setter nytte- og lykkeprinsippet først – dette kan medføre at handlingsdirektivene går på tvers av rettferdighet, eller at de er paternalistiske og ikke fordrer autonomi.

For en kantianer, på den annen side, vil følgende generelle argument alltid gjelde:

- N1: Man skal alltid behandle andre som mål i seg selv
- P2: Å behandle andre som mål i seg selv er å støtte opp under muligheten for autonome handlinger der hvor disse er hindret
- P3: Sult, stor fattigdom og maktesløshet hindrer muligheten for autonome handlinger
- K: Man skal alltid gjøre det man kan for å avskaffe eller redusere sult og fattigdom¹¹

O'Neill mener, at i motsetning til det vi så ovenfor, så vil konklusjonen ut fra en kantiansk teori alltid bli den samme – at man må hjelpe – når andre lider under sult og fattigdom. Og når verden stadig blir mindre, har vi også muligheten til å gjennomføre dette: "In an interconnected world, the moral significance of distance has shrunk, and we may be able to affect the capacities for autonomous action of those far away" (O'Neill 1993: 266). Et kantiansk

utgangspunkt kan også gi gode avpasninger i forhold til hvordan man kan kanalisere utviklingshjelpen. Mennesker som lever i nød og fattigdom, er svake og svært utsatte for overgrep og utnyttelse. Det samme kan gjelde på statlig nivå. I begge tilfeller er det ofte slik at de får ”tilbud de ikke kan avslå”. Internasjonale selskaper eller institusjoner som gir dyre lån kan derfor ofte kritiseres for å bruke dem som midler for egen fortjeneste. Verken for Kant eller O’Neill er det akseptabelt med bistand kanalisert på denne måten.

Ofte blir bistand gitt i form av budsjettstøtte.¹² Jeg tror O’Neill vil mene at dette ikke er en god måte å kanalisere bistand på. Forenklet og formalisert ser argumentasjonen slik ut:

N1: Du skal aldri bruke noen bare som middel, men alltid også som mål i seg selv

P2: Vi bruker andre bare som middel hvis vi handler etter maksimer, som den andre ikke prinsipielt vil gi sitt samtykke

P3: Mennesker som lider av sult og fattigdom ville ikke prinsipielt gi sitt samtykke til utviklingshjelp i form av budsjettstøtte da dette ofte brukes til å støtte opp under rådende økonomiske maktstrukturer heller enn å fremme disse menneskenes autonomi

K: Vi bør ikke gi utviklingshjelp i form av budsjettstøtte

Her kan det tredje premisset romme ulike tolkninger. ”De rådende maktstrukturer” er en veldig vag betegnelse. Jeg har likevel valgt den fordi den, på den ene siden, kan betegne det landet eller selskapet som gir støtten. På denne måten blir bistand som budsjettstøtte feilslått fordi ”[it] offer[s] too much opportunity for `donor` countries

to pursue their national or economic interests, or those of certain corporations at the expense of the needs of underdeveloped areas” (O’Neill 1986 s. 60). Dette kan sees i sammenheng med en klassisk kritikk av vestlige lands kulturelle og økonomiske imperialisme. Det er en ”bistandspolitikk” som klart strider med kantianske prinsipper om autonomi.

På en annen side kan ”De rådende maktstrukturer” peke på den regjeringen som får støtten. Her er problemet at de fleste stater som mottar bistand er svake. De har ikke nok handlekraft i form av infrastruktur, byråkrati eller andre ressurser til at de kan få utnyttet midlene på en effektiv måte. Alternativt, sier O’Neill, hvis man ser på ”the international transparency index – an index of conceived corruption [...]”, så vil man skjønne at det er naivt å tro at den støtten man gir ender der den skal (Hødnebo og Sandås 2006). O’Neills etiske teori vil altså ha vanskeligheter med å forsvare bistand i form av budsjettstøtte. Dette kan oppfattes som problematisk. For det første, som jeg har påpekt tidligere, er det ikke alltid slik at budsjettstøtte hindrer autonomi. For det andre, har man ingen garanti for at alternativet – eksempelvis ideelle organisasjoner som implementerer store utdanningsprogrammer – gir brukerne større grad av medbestemmelse. Ofte benyttes ikke den lokale kompetansen, og eierskap til prosjektet undergraves også her. Hvordan bistanden skal organiseres er selvsagt noe som må variere etter forholdene. Disse to innvendingene er likevel ikke sterke nok til å rokke ved det etiske grunnlaget til O’Neill, nemlig at hovedmålet er å fremme autonomi. Innvendingene viser heller at man ikke kan komme med absolutte konklusjoner på dette området. I tillegg til en grunnleggende etisk analyse, så må de faktiske tiltakene alltid ta hensyn til kompleksiteten i den bistandssituasjonen man står i.

1 Dette sitatet er hentet fra FNs Tusenårs mål, tilgjengelig på www.unmillenniumproject.org.

2 Bondevikregjeringen 2003/-04.

3 For mer om innvendingene til Jackson spesielt og representanter fra utviklingsarbeid generelt, se: O’Neill 1986 s. 61 og O’Neill 1993 s. 252, 253.

4 Oversatt fra engelsk: comprehensive scope og accuracy and precision. O’Neill 1993 s. 238 og 239.

5 Jamfør O’Neills oppfatning om at man må anvende og kritisere moralske teorier samtidig. O’Neill 1993 s. 237.

6 I ”Ending World Hunger”, s. 262, skriver O’Neill at Kant faktisk var veldig opptatt av det første poenget. Jeg skriver likevel her at det er et supplement da det er det hun selv kaller det i *Faces of Hunger*, forord s. xiii, og fordi det uansett er noe senere kantianere ofte har utelat.

7 Intervjuet av Hødnebo og Sandås det her refererer til er trykket i dette nummeret av *Filosofisk supplement*.

8 Jackson er ikke en klart uttalt utilitarist. O’Neill betegner ham heller ikke som dette, men hun plasserer ham innenfor en

konsekvensialist-kategori. Se O'Neill 1986 s. 62.

9 O'Neill diskuterte dette, og ulike tolkninger av Kants autonomibegrep, under et foredrag ved Universitetet i Oslo 04. 05. 2006: "Is Autonomy Morally Important?" Dessverre har jeg ikke mulighet til å gjøre en grundigere konseptuel analyse her.

10 O'Neill bruker dette uttrykket flere steder i "Ending World Hunger".

11 Argumentene er tatt fra O'Neill 1993 s. 262, men formalisert kun her, for enkelhetsskyld.

12 I 2005 ble kun 4,42 % av Norges bilaterale bistand gitt som ikke-øremerket budsjettstøtte (iflg. statistikkportalen.no).

Bentham, Mill. "En innføring i prinsippene for moral og lovgivning" i Bentham, Mill, Rawls: Moral og nytte. Oversatt av Kai Dramer. Oslo. 1970

Hødnebo, Ingrid og Karl R. Sandås, 2006. Onora O'Neill – intervju. i "Filosofisk supplement" 3/2006.

Kant, Immanuel. Grunnleggelse af sædernes metafysikk. Oversatt av Tom Bøgeskov. København. 2002 (1. utg. 1999)

Malthus, Thomas Robert. Om befolkningslova. Oversatt av Gustav Moberg. Oslo. 1975

Mill, John Stuart. Utilitarianism. Redigert utgave av Mary Warnock. Glasgow. 1979

O'Neill, Onora. "Ending World Hunger" i Matters of Life and Death: New Introductory Essays in Moral Philosophy.

Redigert av Tom Regan. Raleigh. 1993 (1. utg. 1980)

O'Neill, Onora. Faces of Hunger. London. 1986

O'Neill, Onora. Towards Justice and Virtue. Cambridge. 1996.

Rawls, John. A Theory of Justice. Oxford. 1991 (1. utg. 1972).

Singer, Peter. Practical Ethics. Cambridge. 1985 (1. utg. 1979)

Forelesning ved Onora O'Neill: "Is Autonomy Morally Important?" Universitetet i Oslo, 4.5.2006