



Adam Smith og myten om den usynlige hånd

Adam Smith and the Myth of the Invisible Hand

Lars Fr. H. Svendsen

Professor i filosofi, Institutt for filosofi og førstesemesterstudier, Universitetet i Bergen

Svendsen har blant annet utgitt bøkene *Kjedsomhetens filosofi* (1999), *Kunst* (2000), *Ondskapens filosofi* (2001), *Mennesket, Moralen og genene* (2001), *Hva er filosofi* (2003), *Mote* (2004), *Frykt* (2007), *Arbeidets filosofi* (2011), *Frihetens filosofi* (2013), *Ensomhetens filosofi* (2015), *Å forstå dyr* (2018) og *Løgnens filosofi* (2020). Bøkene er oversatt til 29 språk.

lars.svendsen@uib.no

Sammendrag

Adam Smith tillegges ofte en teori om en «usynlig hånd» som skal garantere at hvis alle aktører fremmer sin egen nytte, vil man derigjennom også fremme fellesnyttene. Ingen av de tre forekomstene av uttrykket «usynlig hånd» i Smiths verker gir grunnlag for å tilskrive ham en slik teori. Heller ikke verkene hans for øvrig gir oss grunn til å tillegge ham en slik oppfatning. Å handle ut fra egeninteresse er ifølge Smith høyst legitimt, men vi både kan og bør også handle ut fra hensyn til andres interesser. Smith kan hverken beskrives som psykologisk egoist eller etisk egoist.

Nøkkelord

Adam Smith, «usynlig hånd», egoisme, egeninteresse, upartisk betrakter, fordelingsrettferdighet

Abstract

It is often claimed that Adam Smith held a theory of the «invisible hand» that ensures that if all agents attempt to maximize their self-interest this will lead to the greatest welfare for society. None of the three occurrences of the expression «invisible hand» in Smith's works give us reason to attribute such a theory to him. A broader reading of his works also does not support the attribution of such a belief to him. Agency motivated by self-interest is perfectly legitimate according to Smith, but he also argues that we can and should be motivated by a regard for the interests of other agents. Smith can be described neither as a psychological not an ethical egoist.

Keywords

Adam Smith, «invisible hand», egoism, self-interest, impartial spectator, distributive justice

En allmenn oppfatning om Adam Smith er at han hadde en teori om «den usynlige hånd». Den mest vanlige forklaringen på denne håndens funksjon er at den sørger for at man får det beste totalresultatet hvis alle aktører forsøker å fremme sin egen nytte, dvs. at når alle aktører utelukkende tenker på seg selv, vil den usynlige hånden sørge for at de også oppnår noe de slett ikke har intendert, nemlig det beste for samfunnet som helhet. Av dette skal det angivelig følge at enhver ifølge Smith bør bestrebe seg mest mulig på å fremme sin egeninteresse, og så vil presumptivt de beste konsekvensene for samfunnet uten videre følge. Hvis vi går til litteraturen om Smith, er det et langt større mangfold i synet på denne usynlige hånden, fra lovprisninger av at dette er hans mest geniale innsikt til å avvise hånden som en

ironisk formulering som ikke bør tillegges nevneverdig betydning. Mitt eget syn på saken ligger nærmest det siste alternativet. Smith har ingen «teori» om en usynlig hånd, og at han tror heller ikke at man nødvendigvis fremmer fellesnyttens hvis alle aktører utelukkende bestreber seg på å fremme sin egen nytte.

Smith var ikke opphavsmannen til uttrykket «den usynlige hånd». Det finnes forekomster allerede i antikken, men særlig utover 1600-tallet ble det mye brukt, og det var en ganske vanlig språklig figur på Smiths tid (Harrison, 2011). Dette er nok en viktig grunn til at Smiths bruk av uttrykket ikke sto sentralt i resepsjonen av verkene hans i hans samtid. En annen viktig grunn er at uttrykket bare er å finne tre steder i hele hans forfatterskap. Det opptrer én gang i hvert av de tre verkene *History of Astronomy*, *The Theory of Moral Sentiments* og *The Wealth of Nations*. Det lave antallet forekomster svekker hypotesen om at en teori om en «usynlig hånd» skulle være et sentralt anliggende for Smith, men dette er i seg selv ikke utslagsgivende. Det finnes mange eksempler på at begreper og forestillinger som er lite tematisert i et filosofisk verk i realiteten styrer utformingen av verket og er grunnleggende for å forstå det. Vi må derfor også undersøke om det er rimelig å tilskrive Smith den teorien som gjerne knyttes til uttrykket uavhengig av det lave antallet forekomster.

Først bør vi imidlertid se nærmere på de tre forekomstene av uttrykket. Uttrykket synes, som vi skal se, å ha til dels ulik mening i hver av de tre forekomstene, selv om det også er likheter mellom dem. Dette gjør det i seg selv problematisk å tilskrive Smith én bestemt teori om den usynlige hånden.

1. De tre forekomstene

Vi vet ikke akkurat når Smith skrev *The History of Astronomy*, som ble publisert posthumt i 1795 som en del av *Essays on Philosophical Subjects*. Det antas vanligvis at verket ble skrevet mot slutten av 1740-tallet og begynnelsen av 1750-tallet. Den nøyaktige datering er ikke så viktig for vårt formål i dette notatet, annet enn at det er bred enighet om at det går forut for *Theory of Moral Sentiments* og følgelig er den tidligste forekomsten av den «usynlige hånden» i Smiths skrifter. Bruken hans av uttrykket i dette verket behøver vi imidlertid ikke dvele ved, da det simpelthen inngår som en del av en beskrivelse av hva han oppfatter som primitiv overtro (Smith, 1981c, s. 49f.). Han videreutvikler sine tanker om dette i *History of Ancient Physics*, som antagelig er skrevet på omtrent samme tid som astronomi-essayet, men der bruker han ikke uttrykket «usynlig hånd» (Smith, 1981c, s. 112f.). Uansett har denne tidlige bruken av uttrykket ingen relasjon til den «teorien» om en usynlig hånd som Smith er tillagt.

Den andre forekomsten av uttrykket «usynlig hånd» i Smiths forfatterskap, i *The Theory of Moral Sentiments*, er den som isolert sett klart synes å støtte tilskrivelsen av den nevnte teorien til ham. Smith skriver om hvordan en rik landeier skuer utover sine eiendommer, og tenker at han selv gjerne skulle fortære alt hva de kan frembringe, uten å ofre en tanke på at det finnes andre som har behov for noe av all denne overfloden. Imidlertid kan han ikke fortære mer enn andre, da magen blir mett før øynene. Så den rike beholder det beste selv, og resten må fordeles til alle dem som arbeider og sørger for at den rike har all denne velstanden.

The rich only select from the heap what is most precious and agreeable. They consume little more than the poor, and in spite of their natural selfishness and rapacity, though they mean only their own convenience, though the sole end which they propose from the labours of all the thousands whom they employ, be the gratification of their own vain and insatiable desires, they divide with the poor the produce

of all their improvements. They are led by an invisible hand to make nearly the same distribution of the necessaries of life, which would have been made, had the earth been divided into equal portions among all its inhabitants, and thus without intending it, without knowing it, advance the interest of the society, and afford means to the multiplication of the species. When Providence divided the earth among a few lordly masters, it neither forgot nor abandoned those who seemed to have been left out in the partition. These last too enjoy their share of all that it produces. (Smith, 1981a, s. 184f.)

Det er en ganske enkel mekanisme Smith redegjør for her. Den rike forsøker å fremme sin rikdom, men fordi det er grenser for hvor mye den rike kan forbruke oppstår det en fordeling som også kommer de fattige til gode. Den rike har bare sitt eget forbruk for øye, men en utilsiktet følge av hans handlinger er at det oppstår en bredere fordeling av goder. Det er ingenting ved denne passasjen som kan tas til inntekt for den oppfatningen at såfremt alle aktører forsøker å fremme sin egen nytte, vil fellesnyttens derigjennom fremmes, og derfor bør alle aktører forsøke å fremme sin egen nytte. Smith gjør det klart at han ikke har så mye til overs for den rike landeieren, og som vi skal se senere, vil han mene at landeieren snarere burde forsøke å være en god borger, og en god borger er en som gjør sitt ytterste for å fremme velferden til alle hans medborgere, og ikke bare hans egen velferd.

La oss nå vende oss mot den tredje forekomsten av den «usynlige hånd» i Smiths forfatterskap, i *Wealth of Nations*. Konteksten for bruken av uttrykket er en diskusjon av at næringsdrivende vil være tilbøyelige til å investere mye av sin kapital nær hjemstedet fordi de der har bedre kontroll med den, og dette vil de gjøre selv om avkastningen skulle bli noe lavere.

As every individual, therefore, endeavours as much as he can both to employ his capital in the support of domestick industry, and so to direct that industry that its produce may be of the greatest value; every individual necessarily labours to render the annual revenue of the society as great as he can. He generally, indeed, neither intends to promote the publick interest, nor knows how much he is promoting it. By preferring the support of domestick to that of foreign industry, he intends only his own security; and by directing that industry in such a manner as its produce may be of the greatest value, he intends only his own gain, and he is in this, as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention. Nor is it always the worse for the society that it was no part of it. By pursuing his own interest he frequently promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it. I have never known much good done by those who affected to trade for the publick good. It is an affectation, indeed, not very common among merchants, and very few words need be employed in dissuading them from it. (Smith, 1981b, s. 456)

En forskjell i forhold til den tidligere siterte passasjen fra *Theory of Moral Sentiments* er at Smith der skrev om *fordelingen* av goder, skriver han her om *maksimeringen* av goder. Passasjen gir ikke isolert sett et klart svar på hvorfor det er så gunstig at kapitalen investeres hjemme, men passasjen er en del av et forsvarspolitisk resonnement, og i siste instans synes begrunnelsen å være at det er til det beste for nasjonens forsvarsevne – som Smith mener er viktigere enn materiell velstand – at en større del av ressursen forblir på det hjemlige markedet (Smith, 1981b, s. 464f.). På samme måte som i passasjen i *Theory of Moral Sentiments* gis en redegjørelse for en mekanisme som fører til at en aktør som kun er opptatt av sin egeninteresse helt utilsiktet også fremmer allmenne interesser. Passasjen formulerer derimot ikke det synspunktet at fellesnyttens nødvendigvis vil fremmes såfremt alle aktører forsøker å fremme sin egeninteresse.

De tre passasjene hvor uttrykket «usynlig hånd» forekommer i Smiths verker gir oss ikke grunn til å tillegge ham én teori som kommer til uttrykk i alle tre passasjer, da de tar for seg tre ulike spørsmål, og svarene på disse spørsmålene kan vanskelig sees som uttrykk for én

underliggende teori. I den første forekomsten avvises dessuten forestillingen om en usynlig hånd som overtro. Ikke bare det: Ingen av passasjene kan med rimelighet sies å romme en teori om hvordan en usynlig hånd er operativ, og langt mindre en usynlig hånd som kan garantere at man vil fremme fellesnyttens såfremt alle aktører forsøker å fremme egen nytten. Det begge de to siste passasjene gjør, er å gi eksempler på hvordan aktører øker fellesnyttens uten å ha noen intensjon om det. Vi bør imidlertid merke oss at Smith i begge tilfeller forklarer et fenomen ut fra en mekanisme uten at den nevnte hånden er en del av forklaringen, og deretter trekkes hånden inn som et slående bilde på forklaringen. Hånden tillegges kort sagt ingen egen forklaringskraft av Smith. Forklaringene ville stått seg like godt eller dårlig uavhengig av om denne hånden ble trukket inn. Videre kan det vanskelig sies å være den samme mekanismen som illustreres med bildet av den usynlige hånden.

Kort sagt: Ut fra den bruken Smith gjør av uttrykket «usynlig hånd» i sine verker, er det ingen grunn til å tillegge ham den oppfatning at det finnes en usynlig hånd som sørger for at man fremmer fellesnyttens såfremt alle aktører forsøker å fremme sin egen nytte.

2. Slakteren, bryggeren og bakeren

Selv om ingen av de tre forekomstene av uttrykket «usynlig hånd» i Smiths tekster tilsier at han har den teorien han gjerne blir tillagt om rasjonell egoisme, er det tenkelig at han likevel har en slik oppfatning og at den formuleres andre steder i hans verker.

En opplagt kandidat er den passasjen i *The Wealth of Nations* som oftest tas til inntekt for at Smith har en egoistisk posisjon:

In almost every other race of animals each individual, when it is grown up to maturity, is entirely independent, and in its natural state has occasion for the assistance of no other living creature. But man has almost constant occasion for the help of his brethren, and it is in vain for him to expect it from their benevolence only. He will be more likely to prevail if he can interest their self-love in his favour, and shew them that it is for their own advantage to do for him what he requires of them. Whoever offers to another a bargain of any kind, proposes to do this. Give me that which I want, and you shall have this which you want, is the meaning of every such offer; and it is in this manner that we obtain from one another the far greater part of those good offices which we stand in need of. It is not from the benevolence of the butcher, the brewer, or the baker, that we expect our dinner, but from their regard to their own interest. We address ourselves, not to their humanity but to their self-love, and never talk to them of our own necessities but of their advantages. Nobody but a beggar chuses to depend chiefly upon the benevolence of his fellow-citizens. (Smith, 1981b, s. 26f.)

Smith skriver ikke at alle handlinger er basert på egeninteresse, og heller ikke at det alltid vil være riktig å handle ut fra egeninteresse. Sitatet kan hverken tas til inntekt for psykologisk egoisme eller etisk egoisme, henholdsvis at man med nødvendighet alltid handler ut fra egeninteresse eller at man alltid bør handle ut fra egeninteresse. Det dreier seg spesifikt om handel, om en transaksjon hvor du får det du vil ha hvis jeg får det jeg vil ha. I *The Wealth of Nations* skriver Smith at forbruket er målet for all produksjon – og videre for all handel (Smith, 1981b, s. 715). Utgangspunktet for alt forbruk er ifølge Smith at mennesker har visse grunnleggende behov, og i utgangspunktet er deres aktiviteter rettet inn mot å produsere for å tilfredsstill disse behovene. Etter hvert utvikles det mer effektive produksjonsteknikker, og noen begynner å produsere mer enn de selv kan forbruke. Det skapes med andre ord et overskudd som kan inngå i materielle bytterelasjoner. Der *Theory of Moral Sentiments* er en bok hvordan vi interagerer med mennesker vi har en personlig relasjon til, tar *Wealth of Nations* for seg upersonlig utveksling. Det er en sfære hvor jeg tar meg av mine

interesser og antar at du tar deg av dine. Smith mente imidlertid at vi også kan og bør gjøre velværet til mennesker vi ikke kjenner personlig til vår oppgave.

Slik Smith ser det, er egeninteressen motoren i det økonomiske livet. Når produsenter forsøker å dekke eller skape etterspørsel, er de drevet av egeninteressen. Det samme gjelder forbrukeren som gjør sine innkjøp. Smith mener at det økonomiske livet stort sett fungerer best uten vilkårlige restriksjoner på prissetting, produksjon og forbruk. Ved at alle får følge sin egeninteresse, som de selv presumptivt er de beste til å bedømme, vil de alle mest sannsynlig komme best ut av det. Når Smith skriver at jeg må belage meg på bakerens, bryggerens og slakterens egeninteresse når jeg skal skaffe meg en middag jeg kan sette på bordet, er det i grunnen en lite oppsiktsvekkende påstand. Hva annet skulle jeg belage meg på? Dessuten: Ved at jeg får brød, øl og kjøtt mens bakeren, bryggeren og slakteren får penger bevares en likevekt mellom oss ved at den ene ikke må leve på den andres nåde, slik det ville ha vært hvis transaksjonen skulle ha vært basert på veldedighet.

Det Smith fastslår, er at våre handlinger ofte har uintenderte konsekvenser, og når aktører forsøker å fremme egennytte, vil en uintendert konsekvens i mange tilfeller være at de derigjennom også fremmer allmenntjenesten. Det vil ikke nødvendigvis være til et samfunns ulempe at et individ ikke har samfunnets interesser *in mente*. Individet kan i prinsippet fremme alles interesser mer effektivt uten å ofre fellesnyttens en tanke. Tanken om at gjensidig utveksling av varer og tjenester der alle er opptatt av sin egeninteresse kan føre til at *alle* parter kommer bedre ut av det, er på ingen måte noe originalt poeng. Det samme fremheves av for eksempel Cicero (Cicero, 1971, bok II.3-4, s. 86ff.).

Generelt var Smith tilhenger av at den hvis interesser står på spill er den beste til å bedømme hva vedkommendes interesser er. Det er ikke ensbetydende med å hevde at egeninteressen er den eneste legitime interessen. Hans poeng var at *alles* interesser skulle ivaretas snarere enn at bestemte grupper skulle privilegeres. Å skade noens interesser kun for å fremme noen andres interesser er i strid med den rettferdigheten og likebehandlingen som styresmaktene skylder alle borgere, skriver han (Smith, 1981b, s. 654). Dessuten mener han at privilegier stort sett bare kommer de allerede privilegerte til gode på bekostning av de mindre privilegerte. Som vi skal se, gjør han imidlertid et unntak fra denne regelen ved å hevde at det er legitimt å bruke skatter og avgifter til å sørge for goder for de minst privilegerte. Han er altså åpen for å «skade» de mer privilegertes interesser for å fremme interessene til de mindre privilegerte.

Hvis Smith virkelig hadde trodd at det fantes en slik usynlig hånd eller en annen mekanisme som denne hånden var et symbol på, kunne vi anta at han ville trekke den normative konklusjonen at alle aktører *burde* fokusere utelukkende på sin egennytte. Smith trekker på ingen måte en slik konklusjon. Smith aksepterte visse monopoler, selv om han stort sett var motstander av dem, og likeså handelsrestriksjoner, eksportsubsidier, luksusskatt etc. Slikt ville ikke gitt god mening i en verden som ble styrt av en usynlig hånd som kunne garantere allmenn nyttemaksimering såfremt alle aktører forsøkte å fremme sin egennytte. Hvis det skulle finnes en usynlig hånd, burde den økonomiske politikken kunne reduseres til restriksjonsløs *laissez faire*. Det er imidlertid et faktum at Smith ikke tok til orde for en slik økonomisk politikk. I så fall må Smith enten ikke ha forstått implikasjonene av sin egen økonomiske teori, slik at den blir preget av en grunnleggende selvmotsigelse, eller selvmotsigelsen kan oppheves ved at vi simpelthen ikke tillegger ham noen slik teori om en usynlig hånd. Barmhjertighetsprinsippet tilsier at vi velger det siste alternativet.

Smith er innforstått med at ulike aktørers egeninteresse kan og ofte vil være i strid med hverandre. Det finnes ingen gitt harmoni som uten videre fremtrer hvis vi lar alle aktører følge sin egeninteresse. Ett eksempel på at Smith mente at fellesnyttens ikke nødvendigvis

fremmes ved at alle forsøker å fremme sin egen nytte, er hans påpekning av at det finnes markedssvikt. Én kilde til markedssvikt er at det kan finnes reguleringer som privilegerer særinteresser og skaper monopoler. Den formen for markedssvikt som er mer relevant for vår undersøkelse, er den som krever så omfattende samarbeid mellom så mange aktører at det ikke er gjennomførbart selv om det er i alle aktørers interesse. For eksempel er det i alle borgeres interesse å ha et militært forsvar og et rettsvesen, men disse er kostbare, og det er utvilsomt i den enkeltes egeninteresse å satse på at *andre* borgere tar seg av finansieringen og opprettelsen av slikt. Men hvis alle borgere tenker slik, vil de aldri få noe forsvar eller rettsvesen, og det kreves derfor en stat som krever inn skatter og sørger for endel fellesgoder. Smith bruker store deler av bok V av *Wealth of Nations* til å diskutere slike spørsmål. I tillegg til forsvar og rettsvesen fremhever han infrastruktur som veier, broer og kanaler samt offentlig utdanning. I tillegg kommer, som vi skal se, å sørge for de fattige. Alt dette ville selvsagt vært overflødig hvis det fantes en perfekt mekanisme som uten videre omsatte den enkeltes bestrebelse på å fremme egen nytte til en maksimering av fellesnyten.

Smith er som representant for klassisk liberalisme tilhenger av individuell frihet og en *begrenset* stat, men han påpeker samtidig at dette forutsetter en *sterk* stat. For eksempel er et viktig kapittel i *Wealth of Nations* viet hvordan den individuelle frihetens fremvekst er uløselig knyttet til statsdannelse og styrking av sentrale institusjoner (Smith, 1981b, bok 3.3). Han skriver eksplisitt at friheten bare kan eksistere der det finnes institusjoner som håndhever lover. Den politiske friheten er rettighetsbasert, og rettigheter kan bestå bare hvis de blir beskyttet. Imidlertid må den samme staten begrenses for ikke selv å bli en trussel mot de rettighetene den er ment å beskytte.

3. Smith og egoismen

Ett vanlig syn på forholdet mellom *Theory of Moral Sentiments* og *The Wealth of Nations* har vært at det foreligger en motsetning mellom dem fordi det førstnevnte verket skulle vektlegge altruismen, mens egeninteressen dominerer i det sistnevnte. Til det bør det påpekes at egeninteressen også er rikelig til stede også i det første verket, og at det er en rekke altruistiske innslag også i det siste verket, ikke minst i Smiths engasjement for å bedre kårerne til de fattige. Mer presist er det å hevde at Smith hadde et komplekst syn på både mennesker og samfunn i begge verker, men at han betoner ulike trekk fordi verkene omhandler ulike typer relasjoner. Smith hadde også planer om et rettsfilosofisk verk som ville ha utfyllt bildet ytterligere, men her har vi bare forelesningene hans over emnet å forholde oss til.

Én kilde til feillesing av Smith er å anta at både *Theory of Moral Sentiments* og *Wealth of Nations* er grunnleggende normativt orientert, men hvor de angir motstridende normer fordi førstnevnte verk hevder at vi skal ha andres ve og vel for øye, mens det sistnevnte anbefaler ensidig hensyn til egen nytte. Imidlertid har begge verker primært et deskriptivt siktemål, henholdsvis å beskrive menneskets moralpsykologi og hvordan en stat kan bli velstående. I neste omgang har dette normative implikasjoner. Disse er mer uttalte i *Theory of Moral Sentiments*, men det er verdt å merke seg at Smith selv understreker at verket tar for seg «a matter of fact», altså hvordan vi mennesker fungerer i vårt handlingsliv, hvordan vi reagerer og resonnerer i vår relasjon til oss selv og andre, og ikke hvordan vi ideelt skulle ha vært (Smith, 1981a, s. 77). Smith mener å beskrive hvordan vi *er*, og hans betraktninger er ment å ha allmennmenneskelig gyldighet, da selv ikke den mest forherdede forbryter kan unngå å ha disse moralske følelsene og en upartisk betrakter i sitt indre (Smith, 1981a, s. 118).

Smiths moralske antropologi rommer våre lyse og mørke sider, og han forsøkte å ivareta både Shaftesburys syn på mennesket som et vesen som aller mest ønsker å gjøre det beste

for sin neste og Mandevilles kyniske betraktning av mennesket som et vesen som til syvende og sist kun er opptatt av sitt eget ve og vel. Blant dem som ikke har lest Smith – og det er utvilsomt det store flertallet – er det utvilsomt den mandevilleske siden som dominerer. Da bør man ha *in mente* at åpningspassasjen i *Theory of Moral Sentiments* vanskelig kan tolkes annerledes enn som en kritikk av Mandeville:

How selfish soever man may be supposed, there are evidently some principles in his nature, which interest him in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure of seeing it. Of this kind is pity or compassion, the emotion which we feel for the misery of others, when we either see it, or are made to conceive it in a very lively manner. That we often derive sorrow from the sorrow of others, is a matter of fact too obvious to require any instances to prove it; for this sentiment, like all the other original passions of human nature, is by no means confined to the virtuous and humane, though they perhaps may feel it with the most exquisite sensibility. The greatest ruffian, the most hardened violator of the laws of society, is not altogether without it. (Smith, 1981a, s. 9, jf. s. 308f.)

Smith tror ikke at det finnes ett eneste menneske som utelukkende er opptatt av å fremme sin egeninteresse. Han er med andre ord ikke tilhenger av psykologisk egoisme. Han er fullstendig innforstått med at vi ofte er motivert av egeninteresse, men menneskelig motivasjon er et komplekst fenomen som også omfatter hensynet til andre. Smith er heller ikke en tilhenger av etisk egoisme. Dette går for eksempel klart frem av hans positive bemerkninger om stoikernes etikk, hvor det var avgjørende at mennesket skulle forsøke å sette sin egeninteresse til side og arbeide for å realisere det felles beste:

Man, according to the Stoics, ought to regard himself, not as something separated and detached, but as a citizen of the world, a member of the vast commonwealth of nature. To the interest of this great community, he ought at all times to be willing that his own little interest should be sacrificed. Whatever concerns himself, ought to affect him no more than whatever concerns any other equally important part of this immense system. We should view ourselves, not in the light in which our own selfish passions are apt to place us, but in the light in which any other citizen of the world would view us. (Smith, 1981a, s. 140f.)

Selv om vi utvilsomt har våre egoistiske sider, *bryr* vi oss om hverandre, og denne omsorgen for andre kan ikke reduseres til rent hykleri, slik Mandeville hevdet. Det skyldes at vi er emosjonelt knyttet til andre. Vi motiveres blant annet av vår følelse av hva Smith kaller «sympathy». Vi er knyttet sammen av våre følelser, og har en «fellow-feeling», slik at du blir glad av å se andres glede og trist av å se deres sorg. Derfor er også andres ve og vel noe som motiverer oss. Han trekker normative konklusjoner fra dette, og skriver: Du er ingen god borger hvis du ikke gjør alt hva du kan for å fremme dine medborgeres velferd (Smith, 1981a, s. 231).

Vi er sosiale vesener, og Smith skriver om hvordan «the horror of solitude» tvinger oss til å søke sammen med andre mennesker, selv når vi for eksempel skammer oss og også føler en trang til å unnsnippe andres dømmende blick (Smith, 1981a, s. 84). Han understreker at den som skulle vokse opp i ensomhet aldri vil lære seg selv å kjenne (Smith, 1981a, s. 110). Den som lever i ensomhet vil feilvurdere seg selv, og overvurdere både de gode gjerninger han har gjort og den skaden han har lidd (Smith, 1981a, s. 153). Vi behøver andres blick på oss selv. Det viktigste moralske blicket er imidlertid det vi selv har på oss selv. Moralen har for Smith sitt sete i innbilningskraften, i vår forestilling om hvordan vi fremstår utenfra, hvor vi vurderer handlingene våre fra en upartisk betrakters perspektiv.

Den upartiske betrakteren oppstår først fra erfaringen av å bli betraktet av andre, men er ikke uten videre en gjenspeiling av allmenne moraloppfatninger. Den upartiske betrakteren

er et produkt av den *enkelt*es innbilningskraft, og kan finne at folkemeningen er umoralsk (se særlig Smiths brev til Gilbert Elliot 10. oktober 1759, i Smith, 1981f, s. 39–57). Vi kan for eksempel tenke oss en aktør som vokser opp i et land hvor en raseskillepolitikk er allment akseptert, men hvor en aktørs upartiske betrakter fastslår at slik diskriminering er uakseptabelt. Den upartiske betrakteren feller dommen til «the ideal man within the breast» (Smith, 1981a, s. 147f., 153, 158). Du kan komme til kort overfor dette idealet du selv har frembragt, og du vil definitivt komme til kort hvis du kun tar hensyn til din egeninteresse. Selv om enhver i utgangspunktet skulle stå seg selv nærmest, kan vi ikke gjøre dette til vårt moralprinsipp og utholde synet av oss selv (Smith, 1981a, s. 83).

Vi bryr oss om andre selv om det ikke ligger noen gevinst i det for oss selv. Smith har følgende eksempel: Sett at du kunne redde lillefingeren ved å la millioner av mennesker dø på den andre siden av kloden (Smith, 1981a, s. 136). Ville du gjort det? Smith hevder at ikke noe sivilisert menneske overhodet ville ha vurdert et slikt bytte selv om tapet av lillefingeren ville ha vært en større personlig belastning. Det er ikke fordi vi mennesker har en iboende godhet som uten videre tilskynder gode handlinger, men fordi vi i vårt handlingsliv blir holdt ansvarlig av den upartiske betrakteren som er et produkt av vår egen innbilningskraft.

It is not the soft power of humanity, it is not that feeble spark of benevolence which Nature has lighted up in the human heart, that is thus capable of counteracting the strongest impulses of self-love. It is a stronger power, a more forcible motive, which exerts itself upon such occasions. It is reason, principle, conscience, the inhabitant of the breast, the man within, the great judge and arbiter of our conduct. It is he who, whenever we are about to act so as to affect the happiness of others, calls to us, with a voice capable of astonishing the most presumptuous of our passions, that we are but one of the multitude, in no respect better than any other in it; and that when we prefer ourselves so shamefully and so blindly to others, we become the proper objects of resentment, abhorrence, and execration. It is from him only that we learn the real littleness of ourselves, and of whatever relates to ourselves, and the natural misrepresentations of self-love can be corrected only by the eye of this impartial spectator. It is he who shows us the propriety of generosity and the deformity of injustice; the propriety of resigning the greatest interests of our own, for the yet greater interests of others, and the deformity of doing the smallest injury to another, in order to obtain the greatest benefit to ourselves. It is not the love of our neighbour, it is not the love of mankind, which upon many occasions prompts us to the practice of those divine virtues. It is a stronger love, a more powerful affection, which generally takes place upon such occasions; the love of what is honourable and noble, of the grandeur, and dignity, and superiority of our own characters. (Smith, 1981a, s. 137)

Den upartiske betrakteren lærer en om ens egen litenhet i den store sammenhengen, at man ikke er universets midtpunkt. Fra den upartiske betrakterens ståsted er dine egeninteresser høyst legitime, men du ser at også andres interesser er legitime, og det kan kreves av deg at du bestreber deg på at også andre får sine interesser tilfredsstilt. Den upartiske betrakteren fastslår entydig at vi *ikke* bør være såkalt «rasjonelle aktører» som alltid forsøker å fremme egen nytte. Det er fristende å forsøke å fremme egen nytte, men den upartiske betrakteren forteller oss at andre hensyn kan være viktigere.

Dommene som felles av den upartiske betrakteren gir deg rom til å forfølge egeninteressen, siden dine interesser er like legitime som alle andres. Det kan være «svært prisverdig» å handle slik at en fremmer egeninteressen (Smith, 1981a, s. 304). Imidlertid vil den upartiske betrakteren sette to begrensninger for hvordan denne egeninteressen bør få komme til uttrykk: (1) Den må begrenses av hensyn til rettferdighet. (2) Den må gis en form hvor man blir en bedre utgave av seg selv, hvor man ikke bare fremstår som god for andre, men virkelig *er* god, hvor man ikke bare er «loved», men også «lovely»:

Man naturally desires, not only to be loved, but to be lovely; or to be that thing which is the natural and proper object of love. He naturally dreads, not only to be hated, but to be hateful; or to be that thing which is the natural and proper object of hatred. He desires, not only praise, but praise-worthiness; or to be that thing which, though it should be praised by nobody, is, however, the natural and proper object of praise. He dreads, not only blame, but blame-worthiness; or to be that thing which, though it should be blamed by nobody, is, however, the natural and proper object of blame. (Smith, 1981a, s. 113f.)

4. Fordelingsrettferdighet

Smith ville imidlertid ikke overlate ansvaret for borgernes ve og vel helt og fullt til den enkelte medborgers forgodtbefinnende. Han er den viktigste skikkelsen i overgangen fra et klassisk til et moderne syn på fordelingsrettferdighet (jf. Fleischacker, 2004). Det fantes forestillinger om fordelingsrettferdighet også før Smith, og fra for eksempel et aristotelisk perspektiv innebar dette at den enkelte skulle få etter *fortjeneste*. At enhver borger skulle ha rett til visse velferdsgoder ene og alene i kraft av å være borger, ville vært Aristoteles fullstendig fremmed. Det klassiske og det moderne begrepet om fordelingsrettferdighet må holdes klart fra hverandre fordi en sammenblanding vil føre til systematiske misforståelser. For forståelsen av Smith kan dette være avgjørende. Når han skriver om «distributive justice» og retter kritiske merknader mot denne, bruker han uttrykket i den gamle, aristoteliske betydningen. Hvis man overser dette, vil man også stå i fare for å tro at Smith enten er inkonsistent eller overser at det finnes legitime spørsmål om fordelingsrettferdighet i ordets moderne betydning.

Smith skiller mellom fullkomne og ufullkomne rettigheter, og hevder at man kan *kreve* at en fullkommen rettighet blir respektert og følgelig kan tvinge noen med lovens makt til å respektere den. En ufullkommen rettighet er ikke relatert til et slikt krav, og det er slik sett frivillig om man ønsker å oppfylle den (Smith, 1981e, s. 9). Når Smith videre hevder at fordelingsrettferdighet vedrører ufullkomne rettigheter, følger det i utgangspunktet at han vil overlate en eventuell innsats for medborgernes velferd til den enkelte borgers forgodtbefinnende. Han tar avstand fra å tvinge gjennom ufullkomne rettigheter med makt fordi dette vil utgjøre en fare for frihet, sikkerhet og rettferdighet (Smith, 1981a, s. 81). Imidlertid skriver han også at visse velgjørenhetsforpliktelser er av en slik art at de nærmer seg «det som kalles en fullkommen og komplett forpliktelse», og at disse med rette kan tvinges gjennom av statsmakten (Smith, 1981a, s. 79, 81). Smith er meg bekjent den første i filosofihistorien som hevder at statsmakten med rette kan pålegge borgerne velgjørenhetsforpliktelser overfor andre borgere.

Aller viktigst mente han at det var å gi alle borgere adgang til utdanning for alle, noe som vil forutsette en omfordeling fra rike til fattige (Smith, 1981b, s. 785). Utdanning var så viktig fordi det ville motvirke noen av de mest destruktive trekkene ved moderne arbeidsdeling, samt at det var avgjørende å gjøre det mulig for de fattige å bli hørt i offentlige debatter. Videre skulle luksuskjøretøyer beskattes hardere enn fraktkjøretøyer, slik at «the indolence and vanity of the rich is made to contribute in a very easy manner to the relief of the poor» (Smith, 1981b, s. 725). Han foreslo også andre typer skatteregler som ville bidra, og hevdet at det ikke er urimelig at de rike skal bidra mer i prosent til de offentlige utgiftene enn hva de fattige gjør (Smith, 1981b, s. 842). Alle skal betale skatt, både rike og fattige, men skatteinntektene skal brukes til tiltak som vil begunstige de fattige mer enn de rike. Dette handlet vel å merke ikke om veldedighet, men om rettferdighet. Veldedighet skiller seg fra velferdsstatlige ordninger fordi den overlater til den enkeltes samvittighet å bidra for å lette de fattiges kår. Smith kritiserte datidens fattiglover fordi de ikke lot de fat-

tige bo der de selv ønsket og fritt kunne selge arbeidskraften sin. Disse lovene var opplagt ikke til det beste for de fattige. Han argumenterte for at lønninger skulle være tilstrekkelig høye til at man kunne forsørge en familie og forsyne dem med et rimelig godt liv (Smith, 1981b, s. 96). Det vil både sikre arbeidernes velferd og skape økonomisk vekst. Som han formulerte det, vil ikke noe samfunn blomstre og være lykkelig hvis flertallet tvinges til å leve i fattigdom og elendighet. Alle bør ha tilgang til det de trenger for å leve noenlunde gode liv, og dette dreier seg om mer enn bare biologiske basalbehov (Smith, 1981b, 869f.).

Det er besynderlig at en filosof som tar til orde for en så progressiv samfunnsfilosofi, hvor vi kan se kimen til en moderne velferdsstat, er blitt betraktet som representant for uinnskrenket egoisme hvor normen er at enhver skal fremme egeninteresse og at dette så på magisk vis vil føre til at alle kommer best mulig ut av det.

5. Metaforen som stivnet

Historien om den usynlige hånden er historien om en altfor virkningsfull metafor som stivnet og ble til et dogme. Det er attpåtil en metafor som Smith bare overtok fra tradisjonen og som han selv ikke tillå nevneverdig vekt. Smith advarer mot bruk av metaforer, og hevder at man ved å bruke metaforer for å variere ens språkbruk lett vil blir ledet inn i et mørke av metafysisk obskuritet (Smith, 1981d, s. 8). Smith avviser ikke bruk av metaforer, men insisterer på at man må være klar over forskjellen på den metaforiske og den bokstavelige betydningen av uttrykket. Hvis man forveksler disse to betydningene, oppstår misforståelser. Det problematiske ved virkningsfulle metaforer er at de kan gjøre et så sterkt inntrykk at de tildekker det de bare er ment som en illustrasjon av. Metaforens anskuelige klarhet kan tildekke tekstens diskursive klarhet. Smiths «usynlige hånd» er et kroneksempel på en slik retorisk fallgrube. Det er lite som tyder på at Smith selv ble forvirret av den usynlige hånden, men den har gjort betydelig skade i resepsjonen av hans filosofi, både blant Smiths venner og fiender. Det har ført til at man har oversett at Smith var langt mer opptatt av den hjelpende hånden vi skylder hverandre enn av en usynlig hånd som omdanner egen nytte til allmennytte.

Referanser

- Cicero. (1971). *Om pliktene*. Overs. Henning Mørland. Oslo: Aschehoug.
- Fleischacker, S. (2004). *A Short History of Distributive Justice*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Harrison, P. (2011). Adam Smith and the History of the Invisible Hand. *Journal of the History of Ideas*, 72(1), 29–49.
- Smith, A. (1981a). *The Theory of Moral Sentiments*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Smith, A. (1981b). *An Inquiry Into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Smith, A. (1981c). *Essays on Philosophical Subjects*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Smith, A. (1981d). *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Smith, A. (1981e). *Lectures on Jurisprudence*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Smith, A. (1981f). *Correspondence of Adam Smith*. Indianapolis: Liberty Fund.