



INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR,  
IDÉHISTORIA OCH RELIGION

# **Teologiska perspektiv på ekonomisk globalisering**

– en jämförande analys av två teologers syn på  
globalisering, liberal marknadsekonomi och kapitalism  
i förhållande till kristen etik

Liv Nyman

Termin: VT17

Kurs: RKT145

Nivå: Kandidat

Handledare: Andreas Nordlander



## **Abstract**

This thesis analyzes some moral questions with regard to the global market capitalism of our day, from the perspective of political theology. It is presenting the theological and ethical thinking of american theologians William Cavanaugh and Brent Waters, focusing on economic globalization and capitalism more broadly, raising questions about how to best alleviate poverty on a global scale, whether market exchange is free concerning working conditions and consumption patterns, and what all this makes of the political role of the churches. My aim is to show how Cavanaugh's more critical assessment, and Waters' positive account of the free market, are complementing and challenging each other; both authors contribute with important insights on how we might think of, and act in relation to economic globalization in a constructive way.

Key words: ekonomisk globalisering, kristen etik, William Cavanaugh, Brent Waters, kapitalism, marknadskonkurrens, global fattigdom, konsumism, begär, frihet.

# Innehållsförteckning

1. Inledning.....	1
1.1 Syfte och frågeställning.....	1
1.2 Material och metod.....	2
1.3 Avgränsning och tidigare forskning.....	3
2. Ekonomisk globalisering och kristen etik.....	6
2.1 William T. Cavanaugh.....	6
2.1.1 Globaliseringen – en falsk katolicitet.....	6
2.1.2 Konsumentens ofrihet.....	9
2.1.3 Producentens ofrihet.....	10
2.1.4 Sann katolicitet i Kristi kropp.....	12
2.2 Brent Waters.....	14
2.2.1 Till globaliseringens försvar; en ny ekonomisk kontext.....	15
2.2.2 Kapitalism som det bästa sättet att minska fattigdomen globalt.....	17
2.2.3 Välstånd som skapelsens goda.....	19
2.2.4 Statens roll förändras.....	21
2.2.5 Mänskligt blomstrande inom ramen för civilsamhället.....	23
3. Två förhållningssätt som utmanar och kompletterar varandra.....	26
3.1 Gemensam sak i kopplingen till Augustinus, men olika teologiskt fokus.....	26
3.1.1 Globaliseringens fram- och baksidor.....	26
3.1.2 Kärlek till medmänniskan – på kort eller lång sikt?.....	30
3.1.3 Pilgrimer i den världsliga staden.....	33
3.1.4 'coming to terms with free market capitalism'.....	34
4. Slutsatser.....	35
5. Avslutande reflektion.....	36
Litteraturförteckning.....	38

# 1. Inledning

Teologen Kathryn Tanner skriver i sin bok *Economy of Grace*: ”There is no point in looking to theology for insight on economic questions if theology merely ratifies the economic principles that the wider society takes for granted anyway.”<sup>1</sup> Detta citat har jag burit med mig sedan jag började läsa in mig på det aktuella ämnesområdet, som är ett möte mellan ekonomisk etik och politisk teologi, och inledningsvis tog det tag i mig då det låg i linje med min egen övertygelse. Men genom dialogen som förs i denna uppsats mellan de amerikanska teologerna William Cavanaugh och Brent Waters, hoppas jag kunna komplicera detta rättframma ställningstagande. Waters ifrågasätter det han beskriver som en traditionell misstänksamhet från kristet och teologiskt håll gällande rikedom i allmänhet och den ekonomiska globaliseringen i vår tid i synnerhet; Cavanaugh å andra sidan vidhåller en skeptisk inställning då han fokuserar på den globala kapitalismens avigsidor. Jag kommer således utifrån dessa båda infallsvinklar undersöka hur man på teologisk grund kan försvara samt kritisera de senaste decenniernas globaliseringsprocess.

## 1.1 Syfte och frågeställning

Mitt syfte med denna uppsats är att göra en konstruktiv analys av vår tids ekonomiska kontext ur ett politiskt-teologiskt perspektiv och då närmare bestämt undersöka några etiska frågor som rör ekonomisk globalisering, marknadsekonomi och kapitalism. Jag kommer därför jämföra de båda teologerna William T. Cavanaugh och Brent Waters med avseende på deras teologiska och etiska idébygge kopplat till dessa ekonomiska frågor. Genom en komparativ läsning av dessa tänkare vill jag belysa hur deras olika förhållningssätt kan tänkas utmana och komplettera varandra.

Jag ämnar besvara följande frågeställningar:

Hur förhåller sig Cavanaugh respektive Waters på teologisk grund till den liberalt orienterade globala marknadsekonomi och kapitalismen av idag och hur kan deras olika synsätt relateras till varandra?

På vilket sätt kan en kristen etisk reflektion bidra till konkreta förändringar – på ett idémässigt liksom ett praktiskt plan – inom ramen för det rådande globala ekonomiska systemet enligt Cavanaugh respektive Waters?

---

<sup>1</sup> Kathryn Tanner, förord till *Economy of Grace* (Minneapolis: Fortress Press, 2005), x.

## 1.2 Material och metod

Mitt huvudsakliga material i denna uppsatsen är William Cavanaughs böcker *Theopolitical Imagination: Discovering the Liturgy as a Political Act in an Age of Global Consumerism* och *Being Consumed: Economics and Christian Desire*<sup>2</sup>, samt Brent Waters bok *Just Capitalism: a Christian Ethic of Economic Globalization*<sup>3</sup>.

William Cavanaugh är en erkänd teolog inom det politisk-teologiska fältet, som, vilket vi skall se här, delvis riktat in sig på etik och ecklesiologi. Som framgår i den tidigare boken *Theopolitical Imagination*, är kritiken av det globala kapitalistiska systemet – vilken fördjupas i *Being Consumed* – del i ett större resonemang angående den moderna politikens neutralitetsanspråk. Som sådant står det ut som ett uppseendeväckande och viktigt inlägg i debatten kring politisk teologi och kyrkans roll i samhället. Som vi skall se under rubriken ”Avgränsning och tidigare forskning” är det flera med honom som intar en mer eller mindre misstänksam linje gentemot det kapitalistiska systemet.

Waters bok är ett av de senaste bidragen inom den teologiska fåra som snarast går i polemik med den fria marknadens kritiker. Det jag finner särskilt intressant hos Waters är att han inte bara håller fram den globala ekonomins positiva sidor, för att övertyga läsaren, utan också belyser de negativa aspekterna, vilket ger en konstruktiv syn på kyrkans politiska relevans.

Jag har analyserat respektive författares idéer utifrån en nära läsning av litteraturen och utifrån denna läsning också genomfört en komparativ studie av deras olika teologiska förhållningssätt, som mynnar ut i diskussionen i kapitel tre. Jag har således följt den metod som Carl-Henric Grenholm et.al. benämner ’innehållslig idéanalys’.<sup>4</sup> Snarare än att driva en specifik tes som jag vill bevisa genom en läsning av dessa böcker, har jag låtit de frågor som tas upp i presentationen av författarna, samt i diskussionen, formas efterhand genom att interagera med texten och de båda författarnas olika tematik, vilken sammanfaller på flera punkter. Mitt syfte är alltså inte lika mycket att ta

---

<sup>2</sup> William T. Cavanaugh, *Theopolitical Imagination: Discovering the Liturgy as a Political Act in an Age of Global Consumerism* (London/New York: Bloomsbury T&T Clark, 2002) & *Being Consumed: Economics and Christian Desire* (Michigan/Cambridge UK: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008).

<sup>3</sup> Brent Waters, *Just Capitalism: A Christian Ethic of Economic Globalization* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2016).

<sup>4</sup> Carl-Henric Grenholm, red., *Metoder för teologer: EnHandledning för Religionsvetenskapligt Studium*, (Lund: Studentlitteratur, 1981), 43-44.

ställning för den ena eller andra 'sidan', som att belysa att båda infallsvinklarna bidrar med viktiga insikter.

Utifrån de aktuella böckerna utgörs det teoretiska ramverket i första hand av teologisk etik – hos Cavanaugh formas den etiska reflektionen i första hand av en kristologisk och ecklesiologisk förståelse (centrerad kring inkarnationen och nattvarden), medan den hos Waters utgår från ett skapelseteologiskt fokus. Samtidigt lutar sig båda mot en teleologisk antropologi, vilken implicerar vissa etiska hållpunkter. Men utifrån de frågor som författarna tar upp rör vi oss även in på ämnesområdena ekonomisk teori och idéhistoria, och inte minst utvecklingsteori, med särskilt fokus på ekonomisk utveckling. Det bör dock framhållas att jag i den teologiska analys av den ekonomiska globaliseringen som här föreligger, inte har utrymme att diskutera de ekonomiska antagandenas giltighet från dessa andra perspektiv – en minst lika viktig utvecklingsekonomisk analys får alltså sparas till vidare utforskande framöver.

### 1.3 Avgränsning och tidigare forskning

Undersökningen är i sin helhet begränsad till dagsaktuella författare, med tanke på att jag ger mig in på ett dynamiskt fält, inom vilket diskussionen förändras i takt med den politiska och ekonomiska utvecklingen runt om i världen. Jag har dragit gränsen vid det föregående decenniets början, då den tidigare av Cavaughns böcker, *Theopolitical Imagination*, publicerades 2002. Det bör dock framhållas att det även under 80- och 90-talen skrivits en lång rad böcker och artiklar som berör teologi och ekonomisk globalisering, inte minst från befrielse-teologiskt håll. Jag presenterar här ett begränsat urval böcker och artiklar som berör de frågor som Cavanaugh och Waters tar upp.

Kathryn Tanner, som citeras allra först i detta kapitel, skriver i sin bok *Economy of Grace* (2005) fram en teologisk motbild grundad i nåden som ett villkorslöst givande; i likhet med Cavanaugh, om än på ett mindre konkret vis, förespråkar Tanner ömsesidigt rikare sociala relationer på marknaden. Utgångspunkten för denna teologiska ekonomi är vad hon kallar en 'icke-reduktionistisk metod', enligt vilken teologiämnet och ekonomiämnet berör samma ekonomiska diskurs – utan att den teologiska förståelsen av ekonomi för den skull kan reduceras till världens förståelse av ekonomiska system.<sup>5</sup> Ett annat marknadskritiskt perspektiv finner vi i Philip Goodchilds bok *Theology of Money* (2007).<sup>6</sup> Som titeln anger kretsar dennes filosofisk-teologiska

---

<sup>5</sup> Kathryn Tanner, *Economy of Grace*, "Preface" x-xi, samt bl.a. 62-63, 72-73 & 95.

<sup>6</sup> Philip Goodchild, *Theology of Money*, (London: SCM Press, 2007).

reflektion kring pengar, som i och med sitt potentiella värde på ett abstrakt plan (i form av vinst och krediter) kommit att bli den avgörande maktfaktorn inom ramen för det globala kapitalistiska systemet. Ett av Goodchilds huvudargument är att systemet på dessa premisser underminerar sig själv – vilket står i kontrast till Waters positiva prognos.

Den feministiska teologen Puleng LenkaBula behandlar globaliseringsfrågan utifrån de afrikanska ländernas perspektiv, i artikeln ”Economic Globalisation, Ecumenical Theologies and Ethics of Justice in the Twenty-First Century”. Hon går till angrepp mot det hon benämner en ’neo-liberal ekonomisk globalisering’, vars maktstrukturer – som upprätthålls av rika länder, företag och individer – kan liknas vid en ny form av imperium. Denna får förödande konsekvenser för merparten av människorna i de många fattiga länderna i Afrika, men också för miljön, varför den världsvida kyrkan på befrielse-teologisk grund måste stå upp för en mer rättvis ordning.<sup>7</sup>

En annan diskussion inom politisk teologi rör individens moraliska delaktighet och ansvar på den globala marknaden, en problematik som främst Cavanaugh men även Waters berör implicit. En teolog som behandlar detta mer ingående och systematiskt är Albino Barrera. I boken *Market Complicity and Christian Ethics* (2011), gör han en teologisk och filosofisk, och till viss del även rättslig, analys av huruvida individen kan hållas ansvarig för den skada som marknadsaktörernas sammantagna agerande åsamkar individer och grupper. Barrera vidhåller att individen har ett ansvar, samtidigt som hennes enskilda handlande inte är den tillräckliga orsaken, och om individen därtill är klandervärd eller ej beror på om skadan hon bidrar till går att undvika eller ej.<sup>8</sup>

Vi finner en katolskt grundad motsvarighet till den linje som Waters driver, utifrån Samuel Greggs artikel ”Ethics and the Market Economy: Insights from Catholic Moral Theology”. Gregg vill påvisa hur katolska skolastiska teologer sedan senmedeltiden förfäktat en friare marknadsverksamhet med krediter och ränta, liksom en positiv inställning till entreprenörskap. Samtidigt framhåller han att den katolska moraltraditionen inte nöjer sig med ett utilitaristiskt rättfärdigande av marknadssystemet eftersom man snarast förhåller sig till den så kallade ’naturliga lagen’, vilken Gud lagt ned i människan, som en moralisk måttstock.<sup>9</sup> En enligt min mening mindre

---

<sup>7</sup> Puleng LenkaBula, ”Economic Globalisation, Ecumenical Theologies and Ethics of Justice in the Twenty-First Century”, *Missionalia: Southern African Journal of Mission Studies* (2010): 99-120.

<sup>8</sup> Albino Barrera, *Market Complicity and Christian Ethics*, (New York: Cambridge University Press, 2011), E-bok PDF Adobe Digital Editions, se t.ex. 59-62, 97-98, samt kap. 5-8 mer generellt.

<sup>9</sup> Samuel Gregg, ”Ethics and the Market Economy: Insights from Catholic Moral Theology”, *Economic Affairs* (2004): 4-10, hämtad 16/5 2017, doi:10.1111/j.1468-0270.2004.00466.x.



nyanserad bild återfinns i den katolske teologen Robert Siricos bok *Defending the Free Market: The Moral Case for a Free Economy*. Den talande titeln klargör hans uppdrag att övertyga läsaren dels om vad han menar att sann frihet är (privat egendom är en aspekt, vilket också möjliggör en fri marknad, liksom begränsad statlig inblandning mer generellt – frihet tjänar dock ett högre syfte vilket är sanning, sanningen om vad det är att vara människa), dels om att en sant fri marknad är gynnsam för alla parter.<sup>10</sup> På teologisk grund kopplar han det bland annat till att människan, i enlighet med skapelseberättelsen i Genesis, är ämnad att vara kreativ och förvalta skapelsen.<sup>11</sup> I likhet med Cavanaugh adresserar han således frågan om frihet, från ett katolskt teologiskt perspektiv, men utgången blir en helt annan och han argumenterar uppenbarligen snarast i linje med Waters. Waters hänvisar också till Sirico i *Just Capitalism*.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Robert Sirico, *Defending the Free Market: The Moral Case for a Free Economy*, (Washington: Regnery Publishing, 2012), se t.ex. 29-31, 48-51, 175-176.

<sup>11</sup> Sirico, *Defending the Free Market*, se t.ex. 61.

<sup>12</sup> Waters, *Just Capitalism*, 32.

## 2. Ekonomisk globalisering och kristen etik

Vår tids ekonomiska integrering mellan länder är inget nytt fenomen om vi ser till historien. Detta framhåller Waters inledningsvis i sin bok *Just Capitalism*. Dock är dagens globalisering ett transnationellt utbyte på många fler plan och i större utsträckning än tidigare, däribland kulturellt och religiöst, och rörligheten samt kommunikationsmöjligheterna har förbättrats avsevärt med den tekniska utvecklingen. Det ekonomiska maskineriet ser därför också radikalt annorlunda ut om vi till exempel beaktar finansiella flöden, liksom flödet av varor mellan privatpersoner, företag och länder.<sup>13</sup> Och det är just denna ekonomiska utveckling som Cavanaugh och Waters förhåller sig till.

Vi skall nu bekanta oss närmare med respektive författare, för att sedan ta oss an några av de frågor som jag menar aktualiseras när man ställer dem intill varandra.

### 2.1 William T. Cavanaugh

I läsningen av teologen William Cavanaugh kommer jag här lyfta fram hans argumentation kring den globala marknadsekonomin och kapitalismen, samt vilka effekter dessa har för producenter och konsumenter – som vi skall se i mötet med Waters är detta den grundläggande tvistefrågan mellan de båda tänkarna, som dock grundar sig i olika fokus med avseende på globaliseringens effekter. Ett andra tema som vi sedan kommer ta upp för diskussion är kyrkans politiska roll.

#### 2.1.1 Globaliseringen – en falsk katolicitet

Cavanaugh kritiserar västvärldens moderna politiska institutioner utifrån grundantagandet att all politik är ett sätt att tänka – ett sätt att förhålla sig till tid och rum. Hur vi relaterar till andra människor och till vår omvärld formas således av olika tankemönster, vilka är kontingenta och förändras genom historien; den moderna nationalstaten, liksom civilsamhällets utformning inom

---

<sup>13</sup> Waters, *Just Capitalism*, 1-2. Det bör framhållas att det är mot slutet av 70- och början av 80-talet som dagens globala ekonomi börjar ta form, även om storföretagskulturen – som kommit att bli mönstret i dagens kapitalistiska marknadsekonomi – växte fram i USA redan under 1920-talet, och parallellt med den förändrade produktions- och konsumtionsmönster. Däremellan är det således många olika politiska och ekonomiska skeenden (inte minst kopplade till första och andra världskriget) som formar den ekonomiska kontexten i olika länder, innan *laissez-fair*-ideologin blir rådande (på nytt) på 80- och 90-talet med USA och Storbritannien som drivande parter. För en historisk genomgång av 1900-talets ekonomiska utveckling, se till exempel Tom Kemp, *The Climax of Capitalism: The US Economy in the Twentieth Century*, andra upplagan (London/New York: Routledge, 2013), och Ivan T. Berend, *An Economic History of Twentieth-Century Europe: Economic Regimes from Laissez-Fair to Globalization*, (Cambridge UK: Cambridge University Press, 2016).

ramen för denna och sedermera vår tids globaliseringsprocess, är de 'institutioner' som kommit att utgöra dagens tankemässiga och politiska referensramar.<sup>14</sup> Den röda trådan i *Theopolitical Imagination* är att varken den moderna nationalstaten eller globaliseringsprocessen har lyckats som politiska 'institutioner', Cavanaugh syftar då på att dessa samhällsliga projekt inte lyckats realisera det som han på idéhistorisk grund menar varit målet, nämligen att förena människor som lever i en splittrad värld (han hänvisar framför allt till Hobbes, Locke och Rousseau, samt hur deras tankegods bidragit till den moderna nationalstatens framväxt).<sup>15</sup> Vi kommer här fokusera på kritiken av den ekonomiska globaliseringen.

Cavanaugh anser att globaliseringsprocessen innebär ett universalitetsanspråk som är jämförbart med den katolicitet som springer ur eukaristin, varför den ekonomiska globaliseringen bör diskuteras just i förhållande till denna.<sup>16</sup> Han fördjupar detta tema i *Being Consumed*, där han analyserar kapitalismens och den globala marknadens misslyckanden på ett konstruktivt sätt genom att belysa alternativa tankemönster och praktiker grundade i eukaristin som en annan rumslig berättelse. Han utgår således från att globaliseringen implicerar en viss antropologi som inte bara präglar de ekonomiska aktiviteterna; "Economic relationships do not operate on value-neutral laws, but are rather carriers of specific convictions about the nature of the human person".<sup>17</sup>

En av hans huvudteser i sammanhanget är att globaliseringen är en förlängning av den moderna statens homogenisering. När de tidiga nationalstaternas ledare konsoliderade sin suveräna maktställning följde en likriktning av lag och rätt som kom att innefatta alla medborgare inom nationalstatens gränser och på så vis underställdes de lokala skiljaktigheterna en universell ordning inom staten. Men de lokala grupperingarna upplöstes för den skull inte, utan civilsamhället uppstod som en sfär vilken underställdes det statliga projektet – lokala grupper kom således att fungera som medlare mellan individ och stat.<sup>18</sup> Globaliseringens utveckling sedan 1970-talet, vilken han benämner "the post-Fordist global economy", har dock inneburit att det lokala och partikulära blivit ännu mer uppslukat av det universella. Han syftar då bland annat på internationaliseringen av arbetskraften, som sedan 1900-talets sista decennier inneburit att företag i industrialiserade länder i

---

<sup>14</sup> Cavanaugh, *Theopolitical imagination*, 1-2.

<sup>15</sup> Ibid., 18-19, 98.

<sup>16</sup> Ibid., 98.

<sup>17</sup> Cavanaugh, *Being Consumed*, 59-60.

<sup>18</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 99, 101.

stor utsträckning söker sig till länder med billigare arbetskraft. Antalet transnationella företag har därmed ökat avsevärt och ett resultat av detta är att företagens insyn i och kontroll över den lokala produktionen minskat i samband med att arbetskraften blivit en osynlig och lätt utbytbar produktionsfaktor på den globala marknaden. Statens intressen av att reglera exempelvis lönenivåer och miljöfarliga utsläpp har i samma universaliserande rörelse fått ge vika för frihandelsavtal som GATT och NAFTA för att locka investerare, och Världshandelsorganisationen (sprungen ur GATT) sätter agendan snarare än medlemsländerna själva.<sup>19</sup> Men denna utveckling visar också att nationalstaten inte försvinner upp i det globala perspektivet helt och hållet – Cavanaugh menar att det exempelvis i fallet med NAFTA i USA var med hänvisning till nationens bästa som man fick igenom frihandelsavtalet. Den 'självupppoffring' som frihandeln innebär för statens del med avseende på statsmaktens suveränitet bör därför förstås i förhållande till globaliseringen som en vidare utveckling av 'det statliga projektet'; liksom nationalstatens likriktning underlättade utbytet på den inhemska marknaden in i modern tid, gynnas den ekonomiska rörligheten på en utvidgad, global marknad av att enskilda staters inflytande underställs en allt mer universell kapitalistisk ordning.

Cavanaugh framhåller att tid och rum på detta vis universaliseras med den globala kapitalismens genomslag, eftersom avståndet mellan människor minskar med ökad rörlighet och bättre kommunikationsmöjligheter. Detta märks inte minst på den likriktning inom varuproduktion och -konsumtion som slagit igenom på de flesta håll i världen.<sup>20</sup> Cavanaugh talar därför om en 'despatialization', som han menar vidmakthålls av de transnationella företagen då de med jämna mellanrum omlokaliserar produktionsverksamheten. Detta ser han som en medveten strategi från företagens sida för att hålla en lågavlönad arbetsstyrka i schack och hämma fackföreningarnas möjlighet till inflytande, vilket skapar en osäkerhet och en destruktiv konkurrens mellan producentländer, som han jämför med ett allas krig mot alla. Företagen ger som sagt upp bundenheten till och kontrollen över specifika territorier, men på samma gång återskapar de en territoriell kontroll genom att just flytta runt på den globala marknaden.<sup>21</sup> Konkurrensen mellan olika platser kan tyckas öka betydelsen av lokala förutsättningar som kan locka investerare, men

---

<sup>19</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 102-104; *Being Consumed*, 61-63.

<sup>20</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 104-105.

<sup>21</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 106-108; *Being Consumed*, 62.

vad som sker, påpekar Cavanaugh, är ändå en likriktning bland producenterna – gällande faktorer som billig arbetskraft och få regleringar – för att locka till sig investerare.<sup>22</sup>

### 2.1.2 Konsumentens ofrihet

Det globala perspektivet skapar en illusion av mångfald även på konsumentens sida och detta menar han visar på dubbelheten i vår tids globaliseringsprocess – den tycks skapa större likriktning och större fragmentering på samma gång.<sup>23</sup> På den globala marknaden har konsumenten tillgång till alla möjliga varor och tjänster, från alla möjliga kulturer, och han lägger till: ”For the consumer with money, the illusion is created that all the world’s peoples are contemporaries occupying the same space-time.” Den mångfald som möter ögat och som ur ett globaliseringsperspektiv innesluter alla parter på marknaden i en påstådd katolicitet är dock helt ytlig – han tar den amerikanska snabbmatskedjan Taco Bell som exempel, då företaget anspelar på mexikansk matkultur och samtidigt bara är en kopia av en kopia, som han själv uttrycker det. Företag skapar ett mångfacetterat utbud för att stimulera efterfrågan, men det spelar egentligen ingen roll vad människor konsumerar, utan att de gör det. Det partikulära flyktiga karaktär blir ännu uppenbarare om vi ser till det faktum att många lokalt förankrade produktmärken ägs av samma transnationella storföretag.

Cavanaugh menar därför att den globala kapitalismen – vars drivkraft är att fortsätta skapa ekonomisk tillväxt – avsiktligt göder ett flyktigt begär hos konsumenten för vilken det partikulära i sig inte spelar någon större roll. Resultatet av detta blir att konsumenten, trots alla valmöjligheter, inte är fullt så fri som den globala marknadsföraren hävdar – varken med avseende på sitt begär eller i förhållande till företagets marknadsföring.<sup>24</sup> Konsumismen visar således en sida av den globala ekonomins underliggande antropologi, som Cavanaugh menar formar människans moraliska disposition i fel riktning (det vill säga bort från Gud som är det yttersta goda). En kristen reaktion måste dock inte innebära ett avfärdande av pengar och ägodelar – Cavanaugh ställer sig kritisk till dem som ställer det andliga och det materiella i motsats till varandra – skapelsen är något gott och det handlar snarast om att bruka den på ett gott sätt i relation till andra människor, med

---

<sup>22</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 108.

<sup>23</sup> Cavanaugh, *Being consumed*, 61, 67.

<sup>24</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 109-111; *Being Consumed*, 44-47, 66-69.

begäret riktat mot Gud. I detta avseende följer Cavanaugh Augustinus lära och han hänvisar även till Klemens av Alexandria och Thomas av Aquino.<sup>25</sup>

### 2.1.3 *Producentens ofrihet*

Globaliseringsprocessen inverkar också på relationen mellan producent och konsument. Utifrån föreställningen att alla är invånare i samma 'globala by' kan människor hävda att deras konsumtion bidrar till ömsesidigt fördelaktiga transaktioner. Sanningen är dock att den globala marknaden snarast hindrar genuina möten mellan människor som Cavanaugh ser det, eftersom producent och produkt inte har någon samhörighet från konsumentens perspektiv. Den som konsumerar en vara knyter snarast produkten till den egna identiteten (vilket också är målet med marknadsföringen) – medan producenten förblir osynlig, dels på grund av det fysiska avståndet som ofta förekommer, dels eftersom producenten från företagets sida reduceras till en utbytbar produktionsfaktor. Konsumenten har därför sällan tillgång till, eller ens möjligheten att få mer utförlig information om de slavliknande arbetsförhållanden som ofta råder inom varuproduktionen i länder som exempelvis El Salvador, Honduras och Kina. Det är således långt ifrån verkligheten att exempelvis amerikanska konsumenter delar tid och rum med lågavlönade arbetare i andra producentländer, inte minst med avseende på levnadsstandarden.<sup>26</sup> Det blir också uppenbart att de producenter som arbetar under odrägliga förhållanden är långt ifrån fria på sin sida av den så kallade fria globala marknaden.

Frågan om frihet på den globala marknaden är utgångspunkten i *Being Consumed*. Cavanaugh ifrågasätter att marknaden är fri genom att ställa den radikale frihandelsförespråkaren Milton Friedmans definition av en fri marknad, mot Augustinus syn på frihet. Han förklarar det som att Friedman definierar frihet i negativa termer, då det grundläggande kriteriet enligt denne är frihet från yttre tvång. Båda parter i en transaktion skall också ha tillgång till tillräcklig information (vilket prismekanismen ger enligt Friedman), så att individen på den grunden kan avgöra vad vederbörande får ut av transaktionen – den egna vinningen skall vara drivkraften snarare än rädsla för tvång. Cavanaugh konstaterar att frånvaron av yttre tvång dock inte tar hänsyn till några positivt definierade maktförhållanden, som de båda parternas sociala och ekonomiska utgångslägen. Att transaktionen är ömsesidigt fördelaktig baserat på individens egna begär och mål innebär i sin tur att det inte finns något gemensamt mål att eftersträva på den fria marknaden. Det är således individens vilja som styr hur hon agerar, och från ett frihandelsperspektiv är det oväsentligt vad

---

<sup>25</sup> Cavanaugh, *Being Consumed*, 36, 47-53.

<sup>26</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 110; *Being Consumed*, 39-43, 45.

preferenserna eller önskningarna som motiverar individens val grundar sig i; Cavanaugh sammanfattar Friedmans ståndpunkt på följande vis: "A market is free if people can satisfy their wants without harming others, even if there are utterly incommensurable ideas about what people ought to desire."<sup>27</sup> Resultatet, menar Cavanaugh, blir dock ett godtyckligt utövande av makt när individers viljor går emot varandra, ett konkret exempel är relationen arbetsgivare-anställd i en textilfabrik i El Salvador där standarden är tolv timmars arbetsdag och 56 cent i timlön – här går företagets vilja att minimera arbetskostnaderna för att maximera vinsten, före de anställdas vilja att tjäna en dräglig lön med målet att exempelvis kunna försörja sin familj. Den part som befinner sig i underläge i en sådan situation är långt ifrån fri att vilja och välja, varför Friedmans definition av frihet tycks underminera sig själv.<sup>28</sup>

Augustinus däremot, definierar frihet i termer av att människan har sitt sanna begär i Gud; människan är slav under synden och det är endast genom Guds nåd som människan frigörs från denna bundenhet, endast då kan hon göra sant fria val med begäret riktat mot det yttersta goda som är Gud själv.<sup>29</sup> Frihet ligger alltså, tvärt om mot vad Friedman menar, i ett beroende av en annan, nämligen Gud. Men, påpekar Cavanaugh, vårt begär är inte bara en inre belägenhet enligt Augustinus utan formas också utifrån vårt sociala sammanhang, "Humans need a community of virtue in which to learn to desire rightly." Frihet handlar följaktligen inte om en autonom vilja utan snarast om vilket mål viljan är riktad mot, och utan att för den skull ställa sig bakom en 'målen helgar medlen-filosofi' vill Cavanaugh påvisa hur denna slutsats är användbar för vår förståelse av vad som är en sant fri marknad.<sup>30</sup>

I exemplet ovan framhåller han att produktionsarbetarens och företagets målsättning ställs mot varandra i ett påstått fritt utbyte, som dock präglas av ett inbitet maktförhållande. Vad beträffar konsumismen är den ständiga strömmen av marknadsföring och reklam ytterligare ett sätt för företagen att utöva makt. Paradoxalt nog är valet i sig det enda goda i båda dessa fall.<sup>31</sup> För att våra ekonomiska utbyten inte skall styras av denna godtyckliga maktkamp måste vi, i linje med Augustinus, förhålla oss till ett objektiva yttersta goda, ett gemensamt mål utifrån vilket vi kan

---

<sup>27</sup> Cavanaugh, *Being Consumed*, 3-6.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 2, 24-26.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 2, 7-8.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 9-13.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 13, 17-22.

bedöma huruvida specifika transaktioner lever upp till en viss standard med avseende på mänskligt blomstrande och vad det mänskliga livet i sin helhet syftar till.<sup>32</sup>

#### 2.1.4 Sann katolicitet i Kristi kropp

Som vi konstaterade i inledningen till rubriken ovan framhåller Cavanaugh att den kristna berättelsen med eukaristin i fokus utgör en alternativ rumslig berättelse, och han menar vidare att denna, till skillnad från globaliseringens universaliserande politik, är sant katolsk på så vis att den kan överkomma dikotomin mellan det universella och det lokala, eller partikulära.<sup>33</sup>

Han förklarar att kyrkans katolicitet grundar sig i en teleologisk människosyn som tar sin utgångspunkt i berättelsen i Genesis, enligt vilken alla människor delar en naturlig samhörighet med Gud och med varandra, då var och en är skapad till Guds avbild och därmed bär på samma gudslighet. Det han kallar ”supernatural unity”, vilken kommer människan till dels genom delaktigheten i Kristi kropp, i nattvarden, föregås således av en naturlig enhet. Adams synd och olydnad, som splittrar den naturliga enheten får därför representera hela mänskligheten och visar hur vi blir enskilda individer i förhållande till varandra.<sup>34</sup> Men det innebär också att alla individer innefattas i Kristi frälsande gärning och därmed potentiellt sett är en del av Kristi kropp, vilket är det som återställer Gudsligheten och samhörigheten med Gud och andra människor. Denna enhet menar Cavanaugh, utifrån Bibeln, även har en eskatologisk dimension, då den knyter an till den kommande gemenskapen i himmelriket. Han hänvisar till Augustinus bild av de två städerna, enligt vilken den sanna gemenskapen är i relation till Gud och alltså inom ramen för Guds stad som skall realiseras fullt ut i himmelen. Cavanaugh resonerar vidare: ”This communion with our fellow-citizens in heaven is not, however, an escape from thisworldly politics, but rather a radical interruption of the false politics of the earthly city by the Church. Thus Augustine contrasts the fellowship of the saints in heaven – and on earth – with the violent individualism of the Roman empire [...]” Kyrkan är således, som en del av Guds stad i denna världen, den verkliga politiken.<sup>35</sup>

Det är följaktligen i eukaristin som liturgisk praktik som vi finner den sanna katoliciteten. Den universalitet som enheten i Kristus innebär bevarar det partikulära fullt ut, eftersom det är i det

---

<sup>32</sup> Ibid., 24-28.

<sup>33</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 113.

<sup>34</sup> Här hänvisar Cavanaugh till de Lubacs läsning av kyrkofäderna.

<sup>35</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 10-15.



lokala nattvardsfirandet, vid en specifik tid och på en specifik plats, som individen konsumerar Kristi Kropp. Och Kristus är då – i egenskap av 'the concrete universal', som Cavanaugh uttrycker det med hänvisning till teologen Hans Urs von Balthasar – fullt ut närvarande i varje nattvardsfirande och i varje liten bit bröd. På så vis blir individen konsumerad av Kristi kropp som hon konsumerar, det vill säga hon blir en del av Kristi universella kropp, och finner i det sitt sanna, specifika jag (som står i kontrast till en falsk självtillräcklighet).<sup>36</sup>

Detta säger vidare något om mellanmänskliga relationer och vad det innebär att leva en teologiskt grundad politik sprungen ur eukaristins rumsliga berättelse. Dels framhåller Cavanaugh att det eskatologiska hoppet som finns i nattvarden ställer krav på den som tar del av Kristi kropp här och nu att försonas med sina nattvardsfränder. Men det betyder också att vi bör hålla fred med alla människor eftersom vi potentiellt sett är del av samma kropp.<sup>37</sup> Det sistnämnda, menar han, förstärks av att Jesus identifierar sig med de fattiga och marginaliserade i samhället (Cavanaugh refererar här till 1 Korintierbrevet 12, samt Matteusevangeliet 25:31-46), det betyder att alla som är del av Kristi kropp och som därmed identifierar sig med Kristus och med varandra, även identifierar sig med de fattiga och utslagna. Vi delar således, likt Jesus, den andres lidanden. Detta innebär att gränsen mellan mitt och ditt, mig själv och den andre suddas ut; Cavanaugh sammanfattar med hänvisning till Aquino: "in the body of Christ, your pain is my pain, and my stuff is available to be communicated to you in your need".<sup>38</sup>

Här ser vi enligt Cavanaugh en motbild till den globala marknaden som tvärt emot skapar större avstånd mellan människor, såväl mellan konsument och producent som mellan företag och produktionsarbetare. Sant fria handelsrelationer är dock möjliga, beroende på vilka produktions- och konsumtionsmönster vi lever ut. Ett alternativ menar han är att skapa personliga handelsnätverk genom lokal produktion och konsumtion. Han tar upp det Kristna familje- och församlingsbaserade projektet Church Supported Agriculture i USA som ett exempel. Det spanska arbetarägda kooperativet Mondragón är ett mer storskaligt exempel som han lyfter fram, företaget är verksamt i flera länder och månar om en rättvis fördelning av inkomster och egendom bland de anställda. På den globala marknaden framhåller han också Fair Trade som ett ömsesidigt fördelaktigt alternativ. Alla dessa exempel möjliggör mer personliga ekonomiska utbyten, som

---

<sup>36</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 118-119 & *Being Consumed*, 54-55, 76-77, 83.

<sup>37</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 51-52.

<sup>38</sup> Cavanaugh, *Being Consumed*, 53, 55-56.

framför allt gynnar alla parter. Cavanaugh konstaterar: ”If detachment from particular places and communities has contributed to the depersonalization of the global economy, then a proper aesthetic of the particular [det vill säga den som kommer ur eukaristin] would place the human person back at the center of economic relations”.<sup>39</sup>

Kyrkan är således en gemenskap som kan och bör forma sådana praktiker, vilket åter knyter an till Cavaughns användning av Augustinus – för att människans begär skall kunna ta sikte på det yttersta målet, som är Gud och därmed också gemenskap med andra människor, måste hon delvis lära sig det i en gemenskap som strävar efter att vara ett dygdigt exempel.<sup>40</sup> Cavanaugh framhåller därför vikten av att kyrkan inte får låta sig begränsas genom att banta ner sina sanningsanspråk till ”publicly digestible policy” – som han själv uttrycker det – på statens och civilsamhällets premisser. Något som han menar att man gör exempelvis inom ’public theology’. Den kristna symboliken frikopplas då på ett teoretiskt plan från doktriner, liturgi och sakrament så som de levs ut i specifika kristna gemenskaper, vilket innebär att kyrkan förbises som en möjlig social sfär då dess praktiker inte anses ha någon relevans för den ’vanliga’ världen. Denna tudelning är dock ett modernt fenomen menar Cavanaugh och han framhåller i motsats till detta att den kristna liturgin inte bara motiverar individen att bli en bättre medborgare – liturgin, och eukaristin, är det som skapar kyrkan och införlivar individen i Kristi kropp, ”which is itself a [...] social body, a public presence irreducible to a voluntary association of civil society”.<sup>41</sup>

Därför kan man omöjligt frikoppla den sociala sfär – innefattande vissa värden och attityder – som uppstår ur nattvarden som en rumslig berättelse, från eukaristin så som den praktiseras i tid och rum. Och, framhåller Cavanaugh, det är just genom konkreta praktiker som kyrkan bäst kommunicerar sina sanningsanspråk med de utanför kyrkan – endast då blir de specifikt kristna alternativen relevanta, i form av ”cities of God in time”.<sup>42</sup>

Vi skall nu gå vidare till Waters som skriver fram en annan politisk teologi, både med avseende på den globala marknaden och kyrkans roll.

## 2.2 Brent Waters

---

<sup>39</sup> Ibid., 27, 31, 56-58, 86-87.

<sup>40</sup> Ibid., 9-10, 32.

<sup>41</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 81-83.

<sup>42</sup> Ibid., 92-95.

Brent Waters är till skillnad från Cavanaugh positiv till globaliseringsprocessen, liksom till det kapitalistiska systemet på grund av de goda effekter som den ekonomiska globaliseringen fört med sig. I boken *Just Capitalism* driver han tesen att ekonomiskt utbyte är nödvändigt för att upprätthålla och förbättra människans levnad – och den globala marknadsekonomin av idag är ett effektivt sätt att göra detta på för så många som möjligt – men det är samtidigt inte tillräckligt för att nå mänskligt blomstrande. Han lyfter därför även fram en kristet grundad omorientering av vårt sätt att se på handel och vad dess syfte är.<sup>43</sup>

### *2.2.1 Till globaliseringens försvar; en ny ekonomisk kontext*

I sitt försvar av den ekonomiska globaliseringen börjar Waters med att göra upp med vad han anser vara ett ensidigt och delvis förlegat förhållningssätt till rikedom och vinstbringande affärer inom kristen tradition i vår tid. Dels är det en fråga om tolkning av bibeltexten och han hänvisar bland annat till berättelsen i Markusevangeliet 10:17-31<sup>44</sup>. Detta bibelord, tillsammans med andra på samma tema, menar han i den kristna moralhistorien ofta har tolkats som att rikedom är något dåligt och ett hinder i relationen till Gud. Detta har således lett till en misstänksamhet gentemot ekonomisk aktivitet överlag. Inom katolska och protestantiska tolkningstraditioner menar han att denna misstänksamhet gett upphov till den in i vår tid ihållande uppfattningen att rikedom alltid uppnås på de fattigas bekostnad. Waters nämner olika exempel på hur dessa övertygelser traderats genom den kristna moralhistorien, från några av de tidiga kyrkofäderna, via Tomas av Aquino (som på 1200-talet drog slutsatser om ocker och vad som är ett rättvist pris), till vår egen tid med bland annat det Waters kallar en 'modern katolsk sociallära'. Den sistnämnda står, enligt Waters, för en kritik av det liberala kapitalistiska systemet grundat på ett ställningstagande för de fattiga människor som utnyttjas inom ramen för detsamma.<sup>45</sup>

Detta narrativ är dock alltför enfaldigt menar Waters. Gällande bibeltolkningen framhåller han en motbild dels med avseende på exemplet från Markusevangeliet, dels genom att visa på andra bibelverser som inte nödvändigtvis syftar till att avvisa rikedom i sig, liksom bibelord från både

---

<sup>43</sup> Waters, *Just Capitalism*. Waters använder termen "human flourishing", och jag kommer här att använda den svenska översättningen 'mänskligt blomstrande'.

<sup>44</sup> Berättelsen handlar om den rike mannen som uppmanas att sälja allt han äger och följa Jesus, varpå Jesus också säger att det är svårare för en rik man att komma in i himlen än vad det är för en kamel att komma igenom ett nålsöga.

<sup>45</sup> Waters, *Just Capitalism*, 19-28.

Gamla och Nya testamentet som uttrycker en positiv syn på arbete och förvaltande av pengar.<sup>46</sup> Han ger också en motbild gällande tolkningstraditionen genom historien. Waters hänvisar då till Klemens av Alexandria, vilket sammanfattar hans egen ståndpunkt väldigt bra: ”The rich young man in Jesus’ parable is not commanded to relinquish his possessions but his love of wealth in order to be saved. Poverty in itself is not a sign of righteousness.” Och han konstaterar vidare, än en gång med hänvisning till kyrkofadern, ”If all Christians renounce their wealth, how can they help the poor? There is a just and unjust use of wealth, and the just use of wealth should be welcomed because it can benefit one’s neighbors”. Waters lyfter också fram Calvin som ett exempel genom den kristna moralhistorien som omhuldar affärsverksamhet (innefattande lån och ränta för att uppbringa kapital och möjliggöra investeringar och fler arbetstillfällen), då denne såg det som ett sätt att förvalta Guds skapelse. Enligt Waters tolkning menade Calvin att skillnader mellan fattiga och rika ytterst sett beror på Guds försyn, men han förespråkade samtidigt att de rika skulle leva ödmjukt och hjälpa de sämre lottade, och att lönearbete, det vill säga anställning, var det bästa sättet att förbättra de fattigas situation.<sup>47</sup> Detta ger således en annan infallsvinkel på den kristna traditionens förhållningssätt till rikedom och ekonomisk verksamhet.

Waters menar att ensidigheten som präglar det kristna narrativet med avseende på ekonomisk etik, och som formar en kristen kritik av kapitalism och globalisering idag, kommer av en brist på kontextualisering i förhållande till den globala ekonomin. Han framhåller att rikedom i Nya Testamentets ekonomiska kontext var förbundet med mark och naturresurser, vilket innebar ett nollsummespel där den enes berikande skedde på en annans bekostnad, bland annat genom att markägare drev in skatter och skulder av sina undersåtar in natura. I detta sammanhanget, menar Waters, var den kritik av rikedomar som finns i Bibeln befogad, liksom förespråkandet av omfördelning av egendom (i form av allmosor och egendomsgemenskap).<sup>48</sup> Men under historiens gång har den ekonomiska, liksom sociala och politiska kontexten förändrats och kyrkan har anpassat sig, och på samma gång varit en drivande kraft i denna förändringsprocess; Waters pekar bland annat på kyrkans roll under kejsar Konstantin, och på den medeltida samhällsordningen som innebar att kyrkan tog över allt mer politisk och ekonomisk makt efter Västroms fall. På samma sätt är exemplet Calvin och i förlängningen den ’protestantiska arbetsetiken’ ytterligare påminnelser om

---

<sup>46</sup> Ibid., 28-29. Waters hänvisar i sammanhanget till bl. a. Matt 25:14-30, Luk 16:1-14, 2 Tess 3:10, Ords 10:4 och 10:20.

<sup>47</sup> Ibid., 30-32.

<sup>48</sup> Ibid., 33-34.

kyrkans anpassningsförmåga, med industrialiseringen som en ny ekonomisk kontext.<sup>49</sup> Det går alltså inte att hävda att det finns en oföränderlig kristen morallära gällande ekonomiska frågor enligt Waters. Med globaliseringen som en ny ekonomisk kontext i vår egen samtid uppstår nya frågor att ta ställning till – medan andra blir irrelevanta. Vi har inte längre en agrar ekonomi där de rika skor sig på de fattigas bekostnad, i vår 'senmoderna' ekonomi skapas rikedom snarast genom handel, lönearbete och ökad produktivitet, vilket dock för med sig nya problem.<sup>50</sup>

### 2.2.2 Kapitalism som det bästa sättet att minska fattigdomen globalt

Waters beskriver dagens ekonomiska kontext utifrån begreppen marknad och konkurrens. Han följer de klassiska ekonomerna Adam Smith och David Ricardo då han framhåller att marknader fungerar effektivare om man tillämpar specialisering, eller arbetsfördelning, i produktionen, liksom specialisering på nationell eller regional nivå enligt principen om komparativa fördelar. Och detta menar han är drivkrafter på den globala marknaden idag (även om de klassiska teorierna förblir omdiskuterade) som över lag får goda effekter, däribland ökad produktion av varor och tjänster; lägre priser som ett resultat av sänkta produktionskostnader inom ramen för mer storskalig produktion; fler jobbtillfällen; och investeringar i ny verksamhet. Dessa faktorer skapar välstånd för företag och investerare, samt för arbetare och olika mellanhänder, vilket möjliggör fortsatt konsumtion och nya investeringar.<sup>51</sup> Konkurrensen mellan parter på den globala marknaden är i sin tur en drivkraft som stimulerar produktiviteten, vilket gör det möjligt att i allt större utsträckning tillgodose människors behov och önskningar, bland annat genom att uppbringa innovationer (som också ger nya jobb) och i den mån konkurrensen pressar ner priserna blir resultatet att köpkraften ökar för konsumenten (det bör också framhållas att konkurrensen hänger samman med dynamiken mellan utbud och efterfrågan, som är en avgörande faktor både gällande prissättning och lönenivåer).<sup>52</sup> Marknadsekonomins olika kedjeeffekter är på detta vis gynnsamma för civilsamhället då de skapar välstånd för allt fler människor, och på så vis höjs levnadsstandarden generellt. Waters använder ordet 'affluence' och syftar då på välstånd i bemärkelsen att människor innehar ett överflöd av pengar, egendom och kapital utöver de 'basala materiella behoven och önskningarna'.

---

<sup>49</sup> För ett kritiskt perspektiv angående protestantismens betydelse för kapitalismens framväxt, jfr. Brad S. Gregory, *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society*, (Harvard: Harvard University Press, 2012), kap. 5.

<sup>50</sup> Waters, *Just Capitalism*, 35-39.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 41-44.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 47-52.

Han vill för den skull inte rättfärdiga ett girigt begär efter rikedom, han betonar snarast att överflöd inte är ett mål i sig och att det materiella välståndet bör användas för ett högre syfte, vilket delvis är att genom investeringar och utbyte på den globala marknaden möjliggöra en höjd materiell standard för de som lever i fattigdom.<sup>53</sup>

Globaliseringen är därför den bästa strategin för att på lång sikt minska fattigdomen globalt – den erbjuder, menar Waters, vad man inom katolsk sociallära talar om som 'a preferential option for the poor'.<sup>54</sup> Investeringarna och jobben som skapas på den globala marknaden uppbringar som sagt inkomster, liksom kapital i större skala – inte minst genom så kallade utländska direktinvesteringar – och det, framhåller han, är just den springande punkten för att få fart på den ekonomiska utvecklingen. Det som hindrar utvecklingen i länder med utbredd fattigdom är ofta att en stor del av befolkningen inte har rätt till privat egendom (som kan användas som kapital), samt att det inte finns ett fungerande bank- och kreditsystem. Båda dessa faktorer inverkar då på möjligheten att låna pengar för att därmed kunna göra större investeringar i ekonomiskt gynnsam verksamhet. Ekonomiskt bistånd, som tillfälligt tillför kapital, är därför inte en tillräcklig lösning, även om detta är en viktig del för att till exempel initiera projekt som bidrar till en höjd standard inom hälsa och utbildning, vilket är viktiga grundstenar i ett fungerande samhälle. Bistånd är också nödvändigt för att upprätthålla existensminimum i kris- och krigsdrabbade områden, men det som bidrar till välstånd i det långa loppet är trots allt ett gynnsamt handelsklimat inom landet ifråga liksom i relation till omvärlden, och möjligheten till avlönat arbete. Waters argumenterar även för att en ökad arbetsmigration skulle gynna fattiga familjers möjligheter att höja den materiella standarden.<sup>55</sup>

Men den ekonomiska globaliseringen har också baksidor vilka drabbar individer, grupper och hela samhällen negativt på kortare sikt; arbetare som förlorar sina jobb då innovationer i företaget ger nya arbetsuppgifter, liksom verksamhet som läggs ner då den konkurreras ut av mer kostnadseffektiv produktion eller nya branscher, är exempel på sådana destruktiva krafter. Dessa är dock oundvikliga menar Waters: "Globalization is a package deal. Enjoying its benefits requires enduring its anxiety, for they are inescapably intertwined". I detta avseende anammar Waters 1900-tals-ekonomen Joseph Schumpeters marknadsanalys om 'kreativ förstörelse' (vilken kopplas till

---

<sup>53</sup> Ibid., 52, 81, 83, 85.

<sup>54</sup> Ibid., 98.

<sup>55</sup> Ibid., 101-106.

kapitalismen och dess framåtskridande entreprenörsanda).<sup>56</sup> Att argumentera för eller mot ekonomisk globalisering och därmed för eller mot fri handel med hänvisning till enbart de kreativa eller de destruktiva effekterna är således missvisande enligt Waters. En fungerande global marknad kräver någon form av 'spelregler' och frågan är då snarast hur man med de medel som står till buds i form av lagar och regleringar skall kunna ta vara på den globala marknadens kreativa krafter och samtidigt förmildra de medföljande bakslagen, eller som Waters själv uttrycker det: "The issue is not how to either unleash or domesticate globalization, but how to direct competitive global markets toward serving the long-term good of civil society while mitigating the short-term suffering experienced by some individuals and communities in the process."<sup>57</sup>

Ytterligare en negativ aspekt är att samtidigt som den ekonomiska standarden globalt sett har ökat avsevärt sedan 2000, har också inkomstklyftorna individer emellan ökat. Dock är Waters noga med att påpeka att även om det på detta vis finns vinnare och förlorare på den globala marknaden, blir inte vinnarna vinnare på förlorarnas bekostnad i den mening att den ene tar av den andre, utan det kapitalistiska marknadssystemet bidrar som sagt till en höjd levnadsstandard även för de fattiga.<sup>58</sup>

Waters är följaktligen medveten om att hans fokus på de positiva effekterna av globaliseringen är en förenklad bild, men han är också tydlig med att han antar ett globalt och därmed övergripande perspektiv, eftersom han vill diskutera hur vi kan minska fattigdomen i världen i stort.<sup>59</sup>

### *2.2.3 Välstånd som skapelsens goda*

Han för vidare en normativ argumentation och förfäktar att ekonomiskt välstånd är eftersträvansvärt på teologisk grund – förutsatt att det eftersträvas och används på rätt sätt. Han tar upp fyra olika aspekter, varav tre knyter an till en kristen syn på skapelsen som Guds goda verk utifrån de inledande kapitlen i Genesis. Här framställs det materiella, det vill säga den fysiska skapelsen, som något gott konstaterar Waters. Det är därmed gott för människan, som själv är en materiell varelse, att verka och blomstra i förhållande till den övriga skapelsen; han tolkar det som att materiellt välbefinnande är en del av vad det innebär att vara Guds avbild. Detta innebär att människan är ämnad att vara produktiv för att kunna förmera det goda i skapelsen, samt att njuta av skapelsens

---

<sup>56</sup> Ibid. , 47-52, 60-62.

<sup>57</sup> Ibid., 45, 47.

<sup>58</sup> Ibid., 52.

<sup>59</sup> Ibid., 89.

överflöd (vilket Waters kopplar till sabbaten) för att på så vis kunna blomstra. Denna välsignelse kom dock att missriktas med syndafallet och den goda ordningen i Eden är knappast något som människan själv kan återskapa, men menar Waters, den ekonomiska globaliseringen och det ökade välståndet som denna för med sig är ett steg i rätt riktning.<sup>60</sup>

Globaliseringen för också med sig bättre förutsättningar för människan att förvalta Guds goda skapelse, något som anförtros henne från start. I vår tid, framhåller Waters, kräver detta att vi investerar kapital i olika projekt som exempelvis att bygga bostäder och utveckla en fungerande sjukvård. Förvaltarskap är således ytterligare en förutsättning för mänskligt blomstrande. Men också denna 'uppgift' är korrumpad menar han, genom människans missriktade begär, vilket den sneda fördelningen av materiella tillgångar genom historien vittnar om, den globala marknaden av idag möjliggör dock, som framhållits tidigare, att de fattiga får del av kakan, varför han konkluderar: "the emergence of new and expanding global markets affords opportunities, as well as challenges, for faithfully exercising the stewardship of creation in ways that more people can properly enjoy its material abundance".<sup>61</sup> Från ett kristet perspektiv kan handel därför också ses som ett sätt att visa kärlek till medmänniskan, vid sidan om välgörenhet, som bör riktas så att det möjliggör för mottagaren att ta del av ömsesidigt fördelaktiga handelsrelationer.<sup>62</sup>

Åtnjutandet och förvaltandet av skapelsens goda – eller produktion, kapital och handel – får dock inte bli självändamål, eftersom Gud är det enda sanna målet för människans begär och därmed också den enda som verkligen kan stilla människans hunger. Detta är den fjärde poängen som Waters gör som en del av den teologiska argumentationen, och den är avgörande för argumentet i sin helhet eftersom han här klargör vad det betyder att eftersträva och använda ekonomiskt välstånd på rätt sätt; eftersträvandet och användandet av skapelsens goda är 'properly ordered' när det syftar till att älska och ära Gud, vilket levs ut i kärleken till medmänniskan. Men åter igen är vi inkapabla att fullfölja detta då vi, för att tala med Waters och dennes användning av Augustinus, "desire good things badly". Härmed har vi en fallenhet att 'låta oss konsumeras' av goda ting i skapelsen som

---

<sup>60</sup> Ibid., 89-91, 111.

<sup>61</sup> Ibid., 91-93, 111.

<sup>62</sup> Ibid., 93-95, 112-114. Waters hänvisar här (s. 95) till påbudet i Luk 10:27, att människan skall älska sin nästa som sig själv, vilket han menar blir aktuellt i ekonomiska transaktioner som ju är gynnsamma för båda parter, men de är för den skull inte enbart motiverade av egenintresse – ur ett kristet perspektiv bör de i alla fall inte vara det. Bibeltexten fortsätter sedan med berättelsen om den barmhärtige samariern, som är ett exempel på villkorslöst givande och vad det är att vara en god medmänniska, vilket i sin tur är en uppmaning till välgörenhet.



vore de mål i sig, vilket inte minst är fallet när det kommer till materiellt överflöd, och detta formar vårt sätt att leva och behandla andra människor. Detta moraliska vågspel är dock alltid närvarande i och med syndens grepp, och Waters framhåller att det inte får hindra oss från att eftersträva välstånd – härigenom får vi ju tillgång till fler goda ting som kan brukas för att peka mot skaparen.<sup>63</sup>

Waters förfäktar på denna grund att kyrkan bör välkomna globaliseringen. Från teologiskt håll menar han också att en kristen etik måste förhålla sig till den nya ekonomiska och sociala kontext som det ökande välståndet innebär. Med en växande medelklass uppstår nämligen nya moraliska problem, som inte adresseras utifrån det han betecknar som den traditionella ekonomiska etiken. Som stycket ovan antyder rör den nya moraliska kontexten i första hand hur vi bör förhålla oss till och bruka det materiella överflödet – Waters menar att en kristen morallära måste kunna erbjuda en relevant vägledning både med avseende på hur vi bör använda det materiella välståndet, samt vad det syftar till. Detta skall vi diskutera närmare under rubriken ”Mänskligt blomstrande inom ramen för civilsamhället”, men innan vi tar oss an denna avslutande del i kapitlet om Waters, måste vi fördjupa oss något i statens roll i sammanhanget.

#### *2.2.4 Statens roll förändras*

Waters prioritering av fri handel innebär ett ifrågasättande av statens roll som den ser ut idag. Han utgår ifrån att nationalstatens syfte är att skydda varje enskild medborgare – även i ekonomiskt avseende med tanke på marknadskonkurrensen på den inhemska samt externa marknaden – men också att värna olika gruppers intressen inom ramen för civilsamhället. Det förra innebär protektionism i någon mån (till exempel i form av tullar) för att skydda den inhemska produktionen och arbetsstyrkan, vilket dock blir kontraproduktivt enligt Waters, då det snarast spär på de problem staten ger sig ut för att fixa, som stigande priser och ökad arbetslöshet. Resultatet blir då att välståndet minskar i landet, varpå civilsamhället i förlängningen missgynnas – och fattiga länder går miste om möjligheten att dra nytta av sina komparativa fördelar i relation till andra länder. Även statlig omfördelning av inkomster genom beskattning, med syftet att minska stora inkomstklyftor och höja standarden för sämre lottade individer, riskerar att ge omvänd effekt (om till exempel investerare flyttar utomlands) varför en mindre tvingande strategi behövs enligt Waters. Om staten skall kunna ta vara på marknadens kreativa krafter måste den snarast skapa förutsättningar, i form av regler och lagar, så att utbytet på marknaden kan fungera så smärtfritt som möjligt.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Waters, *Just Capitalism*, 96-97, 112.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 45, 53-54, 58, 64-65.

På så vis förskjuts fokus för vad som är statens primära roll. Som ett förslag på hur denna förändringsprocess kan tänkas utveckla sig vänder han sig till Philip Bobbitt och dennes teori om en framväxande 'marknadsstat'. Waters förklarar med hänvisning till Bobbitt, "The market-state is oriented toward promoting opportunities for individual citizens rather than their collective welfare" (det kan tyckas säga emot vad vi just sa om Waters, nämligen att han anser att global handel gynnar civilsamhällets sammantagna materiella välstånd, samtidigt som enskilda individer drabbas negativt – kontentan av detta är dock att global handel i det långa loppet gynnar fler individer än vad en protektionistisk politik gör). Detta medför dels en förskjutning från internationella relationer till 'globala relationer' individer emellan, dels en förändring i den statliga styrningen. Bobbitt menar nämligen att det ligger i marknadsstatens intresse att vara kulturellt mångfacetterad och möjliggöra konkurrens, men också att gynna ömsesidiga intressen genom privat initierade samarbeten – till skillnad från nationalstaten vars strävanden i princip är de motsatta. USA är ett land som enligt Bobbitts analys i mångt och mycket svarar mot en framväxande marknadsstat, inte minst med tanke på landets marknadsliberala styrning, som följaktligen också ligger i linje med Waters inställning till den ekonomiska globaliseringen<sup>65</sup> – han hävdar för den skull inte att det är den enda utgången i alla länder, men han menar att Bobbitts förslag visar på den riktning i vilken nationalstaten håller på att förändras, samt att en sådan utveckling vore till fördel för de fattiga runt om i världen.<sup>66</sup>

Om teologer vill ta utmaningen att minska den globala fattigdomen på allvar, menar han, måste de också ta globaliseringen på allvar, snarare än att avvisa den utifrån – enligt Waters tidigare resonemang – ensidig och ej längre befogad kritik. Den sistnämnda inställningen menar han visar på en rädsla för hur skapelsen utvecklar sig, men, svarar han då, vad är det som säger att Gud inte är verksam i den ekonomiska globaliseringen; han förespråkar att något i stil med en marknadsstat, som svarar mot det globala marknadssystemet med dess inneboende konstruktiva och destruktiva krafter, kan ses som en möjlighet för Helig Ande att verka på nya sätt.<sup>67</sup> Han trycker även på kyrkans anpassningsförmåga genom historien: "Christian political and economic thought has developed out of a long tradition of responding to changing circumstances [...]. The advent of an incipient market-state in reaction to the creative and destructive dynamism of global markets is not

---

<sup>65</sup> Läsaren bör minnas att Waters skrev sin bok innan maktskiftet i USA, varför nu framtiden får utvisa om den globala frihandelslinjen från landets sida fortsätter att ha övertaget, eller om en mer protektionistisk politik genomförs under Donald Trumps ledning.

<sup>66</sup> Waters, *Just Capitalism*, 65-69, 71-72.

<sup>67</sup> *Ibid.*, 71-73, 76-78.

out of character with the church's experience of the world that it loves and serves in obedience to Christ." Denna kontextualisering menar han har stöd i både Gamla och Nya testamentet.<sup>68</sup> Det är även ett tema som Waters menar kommer igen hos Augustinus och dennes bild av den gudomliga respektive den världsliga staden. De som tillhör Guds stad är aldrig helt tillfreds i den världsliga staden varför de förblir pilgrimer inom ramen för denna, påväg mot ett högre mål – men de kristna är ingalunda likt nomader som vandrar planlöst, utan som pilgrimer bör de ta vara på det sammanhang de befinner sig i och därmed bland annat ägna sig åt handel. Hur den världsliga staden styrs (liksom hur man bedriver handel) är vidare något som förändras så som Waters tolkar Augustinus förhållningssätt, och det medför därför en sorts likgiltighet menar han – det finns inga teologiska riktlinjer a priori gällande politisk styrning eller ekonomiska system, som Waters själv uttrycker det. Av detta resonemang följer att han anser marknadsstaten vara det bästa alternativet just nu men det måste inte vara det i framtiden.<sup>69</sup>

#### *2.2.5 Mänskligt blomstrande inom ramen för civilsamhället*

Så långt kan vi konstatera att den globala marknadens välstånd, liksom statens förmåga att ta vara på marknadens goda krafter enligt Waters är nödvändiga förutsättningar för mänskligt blomstrande. Men som nämndes inledningsvis i detta kapitel är det trots allt inte tillräckligt; Waters anser på teologisk grund att människan bör förhålla sig till handel och välstånd som något gott som skall användas för ett högre syfte. Dessvärre ser det sällan ut så. Han framhåller att marknaden likaväl som staten bidrar till en homogenisering och universalisering av samhället, om än på olika sätt, varigenom människan reduceras till blott och bart producenter/konsumenter och samhällsmedborgare. På marknadens premisser blir den enskilda människans syfte massproduktion och masskonsumtion, och företagets drivkraft på den globala marknaden består oftast i tillväxt och

---

<sup>68</sup> Waters pekar dels på Exiljudarnas situation i Babylon, dels på Paulus texter i Nya testamentet enligt vilka världens auktoriteter har givits sin makt av Gud, varför politiska ledare (och den ordning de förespråkar) skall visas tillbörlig respekt, om än i begränsad mening.

<sup>69</sup> Waters, *Just Capitalism*, 73-75. Det är här viktigt att framhålla att Waters inte förespråkar en passivitet i förhållande till människors situation eller gentemot politiska frågor mer generellt. Han förklarar: "This indifference, however, does not imply a slavish or resigned acceptance of any political and economic systems that happen to be presently dominant. Rather, such forms are assessed in light of core scriptural and theological convictions and within the strictures of particular histories, traditions, and cultures."

ökad effektivitet som mål i sig.<sup>70</sup> Statens homogenisering innebär i sin tur att medborgarna underställs en viss politisk ordning, liksom vissa lagar, varför det som upprätthåller ordningen ytterst sett är tvång. Men varken det ekonomiska utbytet på marknaden eller statens tvång kan möjliggöra sant mänskligt blomstrande, då detta enligt Waters snarast kopplas till gemenskap med Gud och med andra människor. När ekonomisk verksamhet blir ett mål i sig resulterar det i att den 'brukas' på fel sätt. Detta innebär i sin tur att det är resultatet av vårt handlande på marknaden som kan bedömas som rättvist eller orättvist – beroende på vad vårt handlande syftar till –, och inte marknaden i sig.<sup>71</sup>

Civilsamhället är den sociala sfär där människor kan mötas och kommunicera det goda i skapelsen på ett sätt som inte sker genom ekonomiska utbyten eller med hjälp av statligt tvång. Waters utgår från det grekiska begreppet *koinonia*, som han menar kan betyda just att kommunicera, men också gemenskap, och båda dessa innebörder av ordet menar han är användbara när vi talar om mänskligt blomstrande eftersom de säger något om vad det i grunden är att vara en social varelse; det rör sig om ett ömsesidigt givande och tagande. Det är därför inte heller uppnåeligt genom välgörenhet, utan ömsesidiga relationer, menar Waters, grundas i en 'ontologisk jämlikhet' som möjliggör att det som är 'mitt' och 'ditt' blir gemensamt när vi kommunicerar det med varandra i bemärkelsen att vi båda har del i objektet i fråga – 'du' och 'jag' blir därmed också ett 'vi' i relation till det objekt som vi kommunicerar med varandra i en gemenskap.<sup>72</sup>

Han framhåller vidare att kyrkan är en form av *koinonia*, då dess gemenskap i första hand varken kretsar kring ekonomiska utbyten, rättsliga frågor, eller välgörenhet från en part till en annan. Kyrkans interna liv, som han uttrycker det, är snarast ömsesidig gemenskap, vilken sträcker sig utöver nationella och kulturella gränser. Enheten i Kristus, genom dopet, innebär på så vis en universalitet som inte blir homogen (i kontrast till marknaden och staten).<sup>73</sup> *Koinonia* är för den

---

<sup>70</sup> För en annan intressant infallsvinkel angående detta se artikeln "Idolatry: A Reading Key for the Market Economy?" av Jung Mo Sung, i *Dialog: A Journal of Theology* (mars, 2016): 25-30, hämtad 9/5 2017, doi: 10.1111/dial.12221. Sung diskuterar de religiösa konnotationer som dessa drivkrafter har, vilka också uttrycks av den fria marknadens förespråkare som talar om marknaden i termer av 'tro' och 'frälsning'.

<sup>71</sup> Waters, *Just Capitalism*, 120, 123-124, 126, dessa sidor rör frågan om effektivitet och tillväxt som självändamål. Se vidare 131, 144, 151-153.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 145-148. Waters framhåller med hänvisning till Oliver O' Donovan att vad som är gott och eftersträvansvärt ser olika ut i olika kulturer och på olika platser, inte minst definieras vissa värden i relation till människors nationella tillhörighet. Waters tycks alltså inte enbart syfta på fysiska ting.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 149-151.

skull inte begränsat till kristna gemenskaper, då alla människor är ämnade att kommunicera skapelsens goda, men kyrkan har resurser som kan visa andra gemenskaper dels vad mänskligt blomstrande är, men också hur man kan förhålla sig till staten och den fria marknaden som medel för att gynna mänskligt blomstrande. Med den ökade rörligheten på marknaden skapas samtidigt nya sorters gemenskaper, vilket förstärker marknadsstatens dubbla roll. För att skapa utrymme för mänskligt blomstrande måste staten både gynna individens möjligheter till gränsöverskridande gemenskaper (genom en frihandelsvänlig politik som primärt ökar det materiella välståndet), och möjligheten för individer att komma samman i gemenskaper inom landet i fråga.<sup>74</sup>

Waters tolkar vidare detta i termer av frihet och rättvisa. Marknaden respektive (marknads-)staten bör syfta till att möjliggöra människors blomstrande inom ramen för civilsamhället som en fristående social sfär. För att detta skall fungera måste man inom staten finna en balans mellan individens frihet att konkurrera på den globala marknaden å ena sidan, och vidhållandet av en rättvis procedur inom och mellan länder genom en viss grad av reglering å den andra.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Ibid., 155-159.

<sup>75</sup> Ibid., 168-169, 173-177, 184-187.

### **3. Två förhållningssätt som utmanar och kompletterar varandra**

Inledningsvis i vår jämförande diskussion kan vi konstatera att Cavanaugh och Waters tycks gå om varandra lite. Det är tydligt att Cavanaugh fokuserar mer på den ekonomiska globaliseringens destruktiva sidor, medan Waters i första hand försvarar de positiva effekterna. Den senare tar också avstamp i en kritik av kyrkans traditionellt avvisande inställning till rikedom, som knappast passar in på Cavanaugh då han som vi sett framför liknande kritik mot de inom kristenheten som misstänkliggör det materiella som något som står i motsats till det andliga.<sup>76</sup> Här är de alltså överens, men sen går de som bekant skilda vägar eftersom Cavanaugh anser att teologin måste syfta till att bryta den allmänt rådande ekonomiska ordningen. Waters menar däremot att kyrkan måste acceptera globaliseringen som en ny ekonomisk kontext och ta den moraliska diskussionen vidare från den utgångspunkten.

Men som läsaren förhoppningsvis lagt märke till möts författarna trots dessa skiljaktigheter i flera viktiga frågor och vi skall nu diskutera några av dem närmare.

#### **3.1 Gemensam sak i kopplingen till Augustinus, men olika teologiskt fokus**

##### *3.1.1 Globaliseringens fram- och baksidor*

Cavanaugh kritiserar som diskuterats ovan globaliseringen för att vara en falsk katolicitet, vilken för med sig moraliskt och teologiskt klandervärda produktions- och konsumtionsmönster inom ramen för en så kallad fri marknad. Denna kapitalismens och konsumismens universalism, som han menar försummar ett stort antal individer (inte minst lågavlönade fabriksarbetare i flera av världens länder), liksom det lokals betydelse mer generellt, står i kontrast till nattvarden som en alternativ rumslig berättelse. Denna i sin tur genererar en sann katolicitet. Huvudargumentet är då att den lokala nattvardsgemenskapen och delaktigheten i Kristi kropp 'helar' åtskillnaden av globalt och lokalt, universellt och partikulärt, som den ekonomiska globaliseringen lett till. I *Being Consumed* får vi konkreta exempel på de praktiska implikationer som detta får i mötet mellan producent och konsument, till exempel i form av lokala handelsrelationer och Fair Trade.

---

<sup>76</sup> Cavanaugh, *Being Consumed*, 36, 51-53.

Även Waters ställer sig kritisk till den homogenisering som både marknaden och staten för med sig; den globala marknaden drivs till stor del framåt av massproduktion och masskonsumtion av varor varför individerna inom marknadens ramar endast har ett värde i egenskap av producenter och konsumenter, inom staten är individen istället en av alla medborgare som förväntas förhålla sig till vissa regler och lagar. Detta är således anledningen till att människan aldrig kan blomstra fullt ut inom ramen för dessa båda institutioner, men han avfärdar för den skull inte deras olika roller och i kontrast till Cavanaugh har han desto större tilltro till den globala marknadens potential att förbättra det materiella välståndet för fattiga människor runt om i världen, även om det samtidigt ökar klyftorna mellan hög- och låginkomsttagare. Eftersom Waters i utgångsläget tar spjärn mot en kristen skepticism mot rikedom som baseras på antagandet att den rike skor sig på andras bekostnad – en skepticism som han i förbifarten placerar in Cavanaugh under, som en del av den moderna katolska socialläran<sup>77</sup> – uppstår en viktig diskussion kring huruvida marknadens kreativa förstörelse och de ökade inkomstklyftorna sker på de fattigas bekostnad eller ej!

Waters hävdar att så oftast inte är fallet i dagens globala, kapitalistiska ekonomi – i alla fall inte i bemärkelsen att den som tillskansar sig rikedom gör det genom att ta från de som har det sämre ställt (som han påvisar var fallet i agrara ekonomier). I inledningen till *Just Capitalism* uttrycker han det så här: ”This wealth, however, has not been gained at the expense of the poor, because the top and bottom lines on the graph have both been rising, but the gap separating them is expanding.”<sup>78</sup> En globalt integrerad ekonomi möjliggör således en höjd materiell levnadsstandard för alla inblandade, vilket i sin tur är en förutsättning för att människor skall kunna blomstra i en vidare, teologisk bemärkelse. Waters anser därför att kyrkan måste omvärdera sin ihållande negativa inställning till rikedom, vilken enligt hans resonemang också format kristendomens traditionella fokus på allmosor och välgörenhet som ett medel för att jämna ut de ekonomiska orättvisorna. Bistånd kan inte förbli det enda moraliskt försvarbara kristna alternativet i en värld där möjligheten att leva under mer eller mindre överflödiga förhållanden tillfaller allt fler<sup>79</sup>, och eftersom den generellt ökande välfärden uppnåtts just genom en ökad global handel bör denna omfamnas på kristen grund som ett sätt att låta det goda i skapelsen komma fler till dels.

---

<sup>77</sup> Waters, *Just Capitalism*, 28.

<sup>78</sup> Waters, *ibid.*, 7.

<sup>79</sup> Waters, *ibid.*, 109-110.

I denna nya kontext, påpekar Waters, uppstår snarast en ny moralisk problematik (även om fattigdomsfrågan förblir högst påtaglig – Waters uppmärksammar detta i kapitel fem, ”Poverty and Impoverishment”) som rör hur vi kan förhålla oss till och bruka det materiella överflödet på ett gott sätt. Och detta är således en etisk fråga som kyrkan måste adressera (vilket han alltså menar att en ’traditionell’ kristen ekonomisk etik – så som den beskrivits tidigare – inte gör). Som vi sett gör han själv några ansatser att fylla det han anser vara en lucka inom kristen morallära. Dels i och med försvaret av globaliseringen; först när människor höjer sin materiella levnadsstandard, vilket görs bäst genom handel som han menar är ett sätt att förvalta Guds goda skapelse, får de ett överflöd som kan brukas till något gott; dels genom att påvisa hur välstånd bör eftersträvas och användas utifrån teologiskt grundade mellanmänniskliga mål, samt i förhållande till Gud som det godas ursprung.

Att globaliseringens ekonomiska kontext för med sig nya moraliska problem är en central poäng i Waters bok, och det är ett tema som enligt min mening gör den till ett konstruktivt bidrag i det teologiska samtalet kring etik och ekonomi. Med en allt större medelklass runt om i världen, vilket medför en ökad konsumtion av varor och tjänster blir frågor som varför vi konsumerar och hur vi brukar det vi konsumerar viktiga att ställa, för att vi inte skall reducera oss själva och varandra till blott och bart aktörer på en marknad. Hos Waters blir civilsamhället den sfär där vi kan leva ut svaren på dessa frågor, genom ömsesidiga relationer som varken underkastas marknadens eller statens homogenisering och som gör det möjligt för oss att blomstra fullt ut i gemenskap med andra människor. Men jag vill ändå hävda att något saknas i denna bilden, och det är frågan *hur* vi konsumerar.

Cavanaugh både utmanar och kompletterar Waters i detta avseende. Å ena sidan kan man, som vi konstaterade i inledningen till diskussionen, se det som att han kompletterar Waters fokus på globaliseringens positiva sidor, genom att ge konkreta förslag på hur vi kan handskas med de destruktiva sidorna. Men jag vill belysa att han framför allt utmanar Waters förhållningssätt, genom att ifrågasätta det som är ett av Waters grundantaganden i dennes försvar av globaliseringen, nämligen att den globala marknaden när den är fri från enskilda staters protektionistiska politik, faktiskt är fri och på så sätt gynnar alla parter. Cavanaugh diskuterar detta i förhållande till Friedmans definition av en fri marknad, och även om inte Waters kan tillskrivas samma liberala position som Friedman menar jag att jämförelsen med Waters är lika relevant då denne hyser tilltro till den fria marknadskonkurrensen som det bästa sättet att höja individens materiella levnadsstandard och därmed lägga grunden för sant mänskligt blomstrande. Men som Cavanaugh



framhåller är mänskligt blomstrande också avhängigt sant fria transaktioner. Enligt den positiva definition av frihet som han skriver fram, kan vi med honom konstatera att en lågavlönad arbetare som jobbar under slavliknande förhållanden, likt exemplet Rosa Martinez, knappast är fri! Om frihet i ekonomiska utbyten – vilket i detta fallet syftar på utbytet mellan arbetsgivare och arbetstagare – inte bara är frihet från yttre tvång, utan snarast handlar om att båda parter har sin vilja riktad mot ett högre goda som inte kan reduceras till vad den enskilda parten vinner för egen del, krävs ett objektiva mål som är det som varje människas liv är ämnat att sträva mot. Utan denna gemensamma standard blir det som Cavanaugh påpekar: ”Nothing necessarily connects the employer’s desires to Rosa Martinez’s desires.”<sup>80</sup> Således vill jag med stöd i Cavanaugh resonemang hävda att ett utbyte som genomsyras av en ojämn maktrelation, där arbetstagaren egentligen inte har något annat val än att jobba under odrägliga förhållanden, i allra högsta grad sker på den lågavlönades bekostnad – om än inte genom att företaget eller arbetsgivaren tillskansar sig dennes pengar i direkt mening. Som Cavanaugh framhåller angående företagets roll på marknaden går deras intresse att minimera produktionskostnaderna – och därmed hålla nere arbetskostnaderna som en av flera produktionsfaktorer – före arbetarens intresse att tjäna en lön som går att försörja sig och sin familj på.

Waters argumenterar för att konkurrensen företag emellan gynnar individens materiella välstånd då entreprenörer, investerare och arbetare får del av företagets vinster, men om omsättningen ökas genom att företaget skär ner på ’arbetskostnaderna’, det vill säga de anställdas löner, görs inte det då på arbetarnas bekostnad? Den materiella standarden för textilarbetare i till exempel El Salvador eller Honduras som Cavanaugh hänvisar till ligger under eller precis i höjd med subsistensnivån,<sup>81</sup> och om argumentet från Waters håll är att handel och därmed nya jobbmöjligheter är det som i längden höjer levnadsstandarderna är detta inte tillämpligt i de fall där det snarast är handeln som håller kvar människor i fattigdom. Cavanaugh vill dessutom påvisa att detta är en medveten strategi från företagets sida, då de omlokaliserar verksamheten för att hålla nere de konkurrerande producentlänternas lönenivåer.

På denna grund menar jag att Cavanaugh möter Waters uppmaning till den kristna kyrkan att kunna komma med moralisk vägledning i en ny ekonomisk kontext, just eftersom han diskuterar vad konsumismen av idag gör med människans begär, liksom med relationen mellan människor på den

---

<sup>80</sup> Cavanaugh, *Being Consumed*, 24

<sup>81</sup> *Ibid.*, 26, 40.

globala marknaden. Han finner också resurser för detta i den kristna traditionen, på ett vis som inte Waters tar i beaktande. Augustinus analys av begäret finner vi hos båda författarna, men Cavanaugh tillför som sagt dimensionen angående frihet, vilken medför ett mer kritiskt förhållningssätt till den globala kapitalismen; om vi riktar vår vilja och vårt begär mot Gud innebär det ett nytt sätt att se på vår medmänniska och vi bör då även söka marknadsrelationer som lever upp till denna standard.<sup>82</sup> Waters förespråkar handel som ett sätt att visa kärlek till nästan, problemet är dock, vilket Cavanaugh belyser, att mycket av handelsrelationerna på den globala marknaden är långt ifrån kärleksfulla.

### *3.1.2 Kärlek till medmänniskan – på kort eller lång sikt?*

Vi kan konstatera att de båda teologerna möts i uppfattningen att det materiella välståndet skall användas för ett högre syfte, som delvis består i att kommunicera det goda i skapelsen till andra människor. Och båda argumenterar för att handel är ett sätt att visa kärlek till medmänniskan (om det så är någon i min närhet eller en person på andra sidan jorden). Men vi har också sett att de har olika syn på hur detta bäst går till, och det handlar då delvis om skilda tidsperspektiv.

Waters framhåller att det ännu är väldigt många människor som lever i fattigdom eller extrem fattigdom (det sistnämnda innebär under 1.25 dollar om dagen), det är således miljontals individer som inte får del av det goda i skapelsen och de som tagit sig över gränsen på 1.25 dollar om dagen är långt ifrån det välstånd som han talar om. Men han påvisar också att antalet människor som lever i extrem fattigdom minskat, delvis parallellt med den ekonomiska globaliseringen, och att det mönstret ser ut att fortsätta.<sup>83</sup> Han tycks således blicka framåt, och hyser tilltro till den globala kapitalismens positiva effekter på lång sikt, då han menar att dessa hittills visat sig vara det effektivaste och bästa alternativet för de fattiga i världen. Med avseende på fattiga länders ekonomiska utveckling menar han därför att det är gynnsamt för hela länder och för företagen i dessa länder att vara delaktiga i den globala handeln, eftersom fler individer då får del av skapelsens överflöd. Det skall dock tilläggas att den ekonomiska tillväxten i ett land inte nödvändigtvis innebär att fler individer får del av den ökade rikedom mätt i BNP per capita, då fördelningen av

---

<sup>82</sup> Ibid., 87-88, 97-99.

<sup>83</sup> Waters, *Just Capitalism*, 98-99, 114.

inkomsterna samt huruvida investeringarna kommer folket till dels beror på många andra faktorer, vilket Waters också påpekar.<sup>84</sup>

Men låt oss, ”for the sake of argument” som han själv uttrycker det<sup>85</sup>, anta att den ekonomiska integreringen fungerar väl och därmed att delaktigheten på den globala marknaden ger de positiva verkningar för individen som Waters hävdar. Då kan man å andra sidan, med Cavanaugh, invända att Waters i likhet med en del frihandelsförespråkare lutar till ett ideal som ännu ej visat sig fungera fullt ut, eftersom, lyder resonemanget, den fria marknaden ej realiserats fullt ut.<sup>86</sup> Detta kan således ses som ett mindre slagkraftigt argument då det som sagt ej visat sig stämma i praktiken – dock måste vi komma ihåg att Waters framförallt hänvisar till de framgångar som han påvisar att vi hittills kunnat se angående fattigdomsbekämpning och ekonomisk utveckling.

Jag anser dock att ett viktigt problem kvarstår, nämligen att Waters enligt min mening något naiva tilltro till marknadskrafterna riskerar att föra med sig en mer eller mindre överseende inställning till de destruktiva effekterna. Jag vill inte påstå att det är hans mening, men jag vill hävda att det lätt blir resultatet, eftersom fokus ändå ligger på en framtida utveckling, liksom på de fördelar som marknaden ger i form av en växande medelklass. Detta tenderar då att skymma undan den misär som miljontals människor trots allt fortsätter att leva i.

Här ser vi ett behov av Cavanaugh's perspektiv, eftersom denne fokuserar mer på de ogynnsamma villkor som föreligger för enskilda individer, inte minst fattiga arbetare, samt på att konsumenter och företag måste ta ansvar för hur de handlar på marknaden då detta påverkar andra individer direkt eller indirekt – också med tanke på konsumentens själsliga moraliska ’formerings’. Han har inte samma uttalade mål att minska den globala fattigdomen, men hans syn på globaliseringen som ett sätt att förhålla sig till tid och rum som endast åstadkommer en falsk katolicitet, visar att han ställer sig på tvären till dem (läs Waters) som omhuldar globaliseringsprocessen som en alternativ frälsning – som dessutom skulle vara särskilt gynnsam för fattiga arbetare. Som jag tolkar Cavanaugh menar han snarast att den ekonomiska globaliseringen bidrar till att cementera en uppdelning mellan fattiga och rika, eftersom den transnationella företagskulturen tillsammans med

---

<sup>84</sup> Ibid., 101-102. För en vidare problematisering av dessa utvecklingsfrågor jfr. Adam Szirmai, *Socio-Economic Development*, 2 uppl. (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), bl.a. kap 9 & 11.

<sup>85</sup> Waters, *Just Capitalism*, 89.

<sup>86</sup> Cavanaugh, *Being Consumed*, 25.

konsumismen förutsätter en lågavlönad arbetsstyrka. Denna kritiska inställning är därför mycket viktig att framhålla parallellt med Waters, eftersom Cavanaugh ifrågasätter den globala marknadskapitalismens förmåga att överbrygga klyftan mellan människor både på ett ekonomiskt och ett socialt plan, en klyfta som dessutom till stor del uppkommit med globaliseringsprocessen (vilket även Waters uppmärksammar då han talar om koinonia i förhållande till marknaden och staten).

Cavanaugh påvisar också att vi kan motverka den globala kapitalismens destruktiva krafter, utan att för den skull avfärda marknadssystemet i sin helhet; konsumenter, producenter och företag kan, som vi såg utifrån de exempel som togs upp angående lokal handel och Fair Trade, forma den ekonomiska verksamheten i enlighet med en bättre standard, vilken från kyrkans håll definieras utifrån en kristen teleologisk människosyn. Denna inställning knyter således an till hans uppfattning att globaliseringens politik, liksom all politik, är ett sätt att tänka som vidare formar vårt sätt att förhålla oss till tid och rum och därmed implicerar en viss antropologi. Den politiska (liksom ekonomiska) utveckling som skett i modern tid är följaktligen historiskt kontingent och detta, menar han, påminner oss om att vi inte är dömda att finna oss i de omständigheter som råder, utan att det finns hopp för förändring.<sup>87</sup> Som jag tolkar Cavanaugh implicerar globaliseringen därför vissa moraliska värden just utifrån den människosyn som den globala kapitalismen kommit att leva ut, som dock kan (och bör) kontrasteras mot eukaristins antropologi.

Om denna tolkning är korrekt, kan vi konstatera att Cavanaugh och Waters i detta avseende går i kliché med varandra då den senare snarast talar om det globala marknadssystemet som 'amoraliskt'. Waters menar då att systemet i sig varken är rättvist eller orättvist, och att vi endast kan värdera det utifrån de konsekvenser som vårt handlande får på marknaden.<sup>88</sup> Detta i sin tur menar jag kan kopplas till hans tolkning av Augustinus teologi om de två städerna, utifrån vilken han drar slutsatsen att en kristen etik inte förutsätter något specifikt politiskt eller ekonomiskt system (vilket han också menar att kyrkans anpassningsförmåga genom historien visar på). Och därför hävdar han också att kyrkan inte har någon anledning att avfärda det globala marknadssystemet på moralisk

---

<sup>87</sup> Cavanaugh, *Theopolitical Imagination*, 2-3. Jfr. även John Milbank och Adrian Pabst, *The Politics of Virtue: Post-Liberalism and the Human Future*, (London: Rowman & Littlefield International, 2016), kap. 3-4, de förhåller sig på ett liknande vis till den liberala kapitalismens utveckling som historiskt kontingent.

<sup>88</sup> Waters, *Just Capitalism*, 120.

grund, snarast tvärt om, då det för närvarande är det bästa sättet att förbättra fattiga människors situation.

Detta för oss vidare in på en närmare jämförelse av hur de båda författarna använder sig av Augustinus teologi. Deras skilda ståndpunkter grundar sig nämligen delvis i olika slutsatser av Augustinus lära om den gudomliga och den världsliga staden.

### *3.1.3 Pilgrimer i den världsliga staden*

Cavanaugh, som på ett mer radikalt sätt vill bryta med den världsliga politiken, finner stöd för detta i Augustinus sätt att kontrastera de kristnas hemmahörande hos Gud med det romerska rikets politik. Som pilgrimer tillhörande Guds stad har kristna ett annat förhållningssätt till rum och tid – i alla fall bör de ha det, som jag tolkar Cavanaugh, om de lever i enlighet med enheten i Kristus – jämfört med dem som ej tar del i nattvardsgemenskapen. Snarare än att bli exkluderande ställer det krav på individen att behandla varje annan människa som en potentiell del av samma kropp. Som vi såg i presentationen av Cavanaugh innebär det inte heller en avskärmning från den världsliga politiken, utan att kyrkan snarast kan visa på alternativa praktiker i sin strävan efter att vara en dygdig gemenskap.

Waters däremot, tolkar det som att de kristna i egenskap av himmelrikets pilgrimer hyser en rastlös förväntan, och på samma gång är ämnade att ta vara på det sammanhang de befinner sig i. I dagens kontext innebär det bland annat att ägna sig åt handel på den fria marknadens premisser, för att på så sätt förvalta och förmedla det goda i skapelsen – Guds stad och den världsliga staden går in i varandra i denna världen.<sup>89</sup> Men hans definition av mänskligt blomstrande (som går tillbaka på skapelseberättelsen, liksom på Augustinus syn på begäret), markerar trots allt en åtskillnad mellan marknad och stat å ena sidan, och civilsamhället (inkluderat kyrkan) å den andra, eftersom koinonia endast är möjligt inom ramen för det senare. Detta säger vidare något om kyrkans politiska roll, eftersom koinonia inte enbart kopplas till kristna gemenskaper, den gemensamma faktorn är snarast ett ömsesidigt givande och tagande som innebär att det som kommuniceras blir gemensamt.

Men är inte detta liktydigt med en alternativ rumslig berättelse, för att använda Cavanaugh's terminologi? I och med koinonia-begreppet försöker Waters definiera en gemensam standard för vad som är mänskligt blomstrande och hans argumentation är då i första hand skapelseteologisk. Den avgörande skillnaden, om vi jämför med Cavanaugh, är dock att koinonia enligt Waters

---

<sup>89</sup> Ibid, 74, 151.

begränsas till en viss sorts relationer, nämligen de inom civilsamhället, samtidigt som det sträcker sig utanför kyrkans ramar – medan eukaristin enligt Cavanaugh formar alla relationer, vilket hänger specifikt på att Gud återför människan till sig själv genom inkarnationen i Kristus.

Cavanaugh's ståndpunkt innebär, som nämnts tidigare, att kyrkan ses som en sorts politisk sfär i sin egen rätt, vilket alltså inte är fallet hos Waters. På denna grund menar jag att Cavanaugh's politiska teologi är mer förändringskraftig, eftersom den innefattar människans politiska och ekonomiska verksamhet likaväl som hennes mer förbehållslösa relationer till nära och kära – han skriver fram en mer holistisk antropologi, som dock binds specifikt till kyrkan som en social sfär, med det är just det som gör det möjligt att inkludera alla delar av livet och alla människor inom samma moraliska standard. Waters trycker mer på statens roll när det kommer till att upprätthålla en rättvis standard i och mellan stater, med syftet att underlätta det fria handelsutbytet och möjliggöra koinonia. För individens del är handel ett sätt att visa kärlek till medmänniskan, men detta, menar jag, riskerar att endast bli en abstrakt sympati med mina 'medmänniskor' på andra sidan jorden, som då inte motiverar mig att ta moraliskt ansvar i de relationer som jag påverkar indirekt.

#### 3.1.4 "coming to terms with free market capitalism"

Detta leder avslutningsvis in på en reflektion angående marknadens kreativa förstörelse, vilket återknyter till kapitlets inledande diskussion kring den ekonomiska globaliseringens fram och baksidor. Waters skriver i inledningen till *Just Capitalism*: "To propose a Christian ethic of globalization requires coming to terms with free market capitalism, because a globally integrated economy is inconceivable without its underlying capitalist principles".<sup>90</sup> Som vi sett är inte Waters ute efter att rättfärdiga marknadens destruktiva sidor, han vidhåller dock att vi måste acceptera att marknadens kreativa krafter för med sig vissa destruktiva effekter, som alltså är oundvikliga, men som vi från den utgångspunkten kan bemöta på ett mer konstruktivt sätt. Han syftar då främst på att människor drabbas negativt när arbetstillfällena och verksamheter konkurreras ut av mer effektiv produktion eller nya verksamheter. Cavanaugh visar å andra sidan att flera av de destruktiva effekterna är möjliga att undvika, och syftar då bland annat på fattiga produktionsarbetarens usla arbetsförhållanden.

Här kan vi med hjälp av Albino Barrera, som presenteras i forskningsöversikten, konstatera att Cavanaugh och Waters fokuserar på olika moraliska problem. Waters bemöter främst problematiken

---

<sup>90</sup> Waters, förordet till *Just Capitalism*, ix.

kring utkonkurrerade jobbtilfällen, vilket är den ena sidan av det mynt som å den andra för med sig nya jobbtilfällen och billigare produkter. Utifrån marknadens premisser är dessa negativa effekter oundvikliga (som Waters själv konstaterar) och den enskilda marknadsaktören kan därför inte klandras för att vara delaktig i dessa. Barrera utskiljer detta ekonomiska deltagande som 'soft complicity'. Cavanaugh belyser däremot en problematik som går att undvika enligt Barreras analys, och han kallar den ekonomiska delaktighet som detta innebär för 'hard complicity' – ageranden som därför är moraliskt klandervärda på individnivå (även om det ej är enbart den enskilda individens handlande som leder fram till den skada som åsamkas exempelvis lågavlönade arbetare).<sup>91</sup>

Mitt syfte med att lyfta fram denna analys är att påvisa att det inte är fullt så enkelt att acceptera den globala ekonomiska kontexten som Waters får det att framstå som. Vi måste diskutera vilka olika effekter individens sammantagna agerande får i andra ändor av de olika marknadsleden, och Barreras åtskillnad mellan olika former av moralisk delaktighet tydliggör att Waters och Cavanaugh riktar in sig på olika moraliska problem, vilket i sin tur visar hur viktigt det är att beakta båda perspektiven. Från teologiskt håll måste vi helt klart, som Waters belyser, förhålla oss till den nya ekonomiska och moraliska kontext som föreligger, men de destruktiva effekter som individen kan påverka måste också tacklas på ett konkret sätt och i det avseendet är Cavanaugh behjälplig.

## 4. Slutsatser

För att knyta an till mina båda frågeställningar, kan vi sammanfattningsvis konstatera att Waters teologiska argumentation i första hand är skapelse-teologisk, vilket dock tenderar att dela upp den mänskliga samvaron i olika sfärer då mänskligt blomstrande endast är fullt möjligt inom gemenskaper som inte står under inflytande av ekonomiska och politiska intressen. Å andra sidan är ekonomiska relationer nödvändiga för att människan skall kunna förvalta och förmedla det materiella goda i Guds skapelse, varför fri handel är det bästa konkreta alternativet för de fattiga i världen – marknadens drivkrafter får dock inte bli mål i sig. Kyrkan som en form av koinonia kan således bidra med denna insikt till samhället i stort.

Cavanaugh är samstämmig med Waters angående begärets målsättning, men han drar det steget längre då han analyserar producentens och konsumentens frihet. Hans teologiska argument går således tillbaka på Augustinus. Därför blir också nattvarden central för hans globaliseringskritik, då

---

<sup>91</sup> Barrera, *Market Complicity and Christian Ethics*, se t. ex. sammanfattningen av 'soft complicity' och 'hard complicity' på s. 97-98.

det är i och med denna liturgiska praktik som människan hittar tillbaka till enheten med Gud, i Kristus. Som vi sett har Cavanaugh därför mer exklusiva anspråk med avseende på kyrkans politiska roll, vilket enligt min mening ställer tydligare moraliska krav på den kristna gemenskapen, liksom på individen; därmed kan han också ge konkreta exempel på rättvisa handelsrelationer.

## 5. Avslutande reflektion

Läsaren har genom denna uppsats fått sig till dels en systematisk framställning av två teologers etiska reflektion kring den ekonomiska globaliseringen, samt en normativ jämförelse mellan deras olika ståndpunkter. I början av skrivprocessen såg dock planen något annorlunda ut.

I ett tidigare skede var nämligen mitt syfte att föra in de båda politiska tänkarna John Milbank och Adrian Pabst i diskussionen, utifrån deras nya bok *The Politics of Virtue: Post-Liberalism and the Human Future* (se not 83). De diskuterar nämligen den liberala kapitalismen – dock på ett mer ideologiskt plan – i relation till en kristet rotad dygdetik. Den aktuella beröringspunkten skulle då vara deras åtskillnad mellan en abstrakt kapitalism och den konkreta, materiella marknadsekonomin – en analys av de ekonomiska förhållandena som tycks underminera Waters tilltro till den fria marknadens förmåga att i betydande utsträckning förbättra de materiella förhållandena för allt fler människor. Den uppmärksamme läsaren minns också Philip Goodchilds bok (*Theology of Money*) som togs upp i forskningsöversikten, som med fokus på pengarnas roll berör samma problematik. Han kunde således bidra med ytterligare ett intressant perspektiv.

Senare i processen kom jag också att bekanta mig med teologen Albino Barrera då denne skrivit flera böcker som berör mitt ämnesområde. Jag har tagit upp *Market Comlicity and Christian Ethics*, dels i presentationen av forskningsfältet, men också avslutningsvis i min jämförande diskussion. Ett alternativ (som antyds i diskussionen) hade dock varit att läsa Cavanaugh och Waters mot bakgrund av Barreras etiska analys som ett teoretiskt och tolkningsmässigt ramverk. Det skulle således innebära en analys av deras olika syn på marknadens fram- och baksidor utifrån den filosofiska frågan om moralisk delaktighet i ekonomiska transaktioner.

Dessa perspektiv utgör andra, moraliskt, eller ekonomiskt nischade ingångar i ämnet i fråga. Utifrån Cavanaugh och Waters böcker har jag dock fokuserat på marknadens effekter mer generellt, samt på vilken roll den kyrkliga gemenskapen har i sammanhanget. Som de båda författarna belyser handlar det inte om att från kyrkans håll avfärda rikedom och ekonomiska aktiviteter på grund av de



negativa effekterna, utan att leva en alternativ, teleologisk berättelse – i mer eller mindre radikal bemärkelse. Respektive författare lämnar oss således med en antropologisk utgångspunkt som blir formativ i andra teologiska diskussioner – till exempel den angående individens moraliska ansvar på marknaden – och jag vill än en gång framhålla vikten av att ställa dessa intill varandra, och inte emot varandra.

# Litteraturförteckning

Barrera, Albino. *Market Complicity and Christian Ethics*. New York: Cambridge University Press, 2011, E-bok PDF Adobe Digital Editions.

Berend, Ivan T. *An Economic History of Twentieth-Century Europe: Economic Regimes from Laissez-Fair to Globalization*, 2 uppl. Cambridge UK: Cambridge University Press, 2016.

Cavanaugh, William T. *Theopolitical Imagination: Discovering the Liturgy as a Political Act in an Age of Global Consumerism*. London/New York: Bloomsbury T&T Clark, 2002.

Cavanaugh, William T. *Being Consumed: Economics and Christian Desire*. Michigan/Cambridge UK: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008.

Goodchild, Philip. *Theology of Money*. London: SCM Press, 2007.

Gregg, Samuel. "Ethics and the Market Economy: Insights from Catholic Moral Theology." *Economic Affairs* (2004): 4-10. Hämtad 16/5 2017. Doi:10.1111/j.1468-0270.2004.00466.x.

Gregory, Brad S. *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society*. Harvard: Harvard University Press, 2012.

Grenholm, Carl-Henric, red. *Metoder för teologer: EnHandledning för Religionsvetenskapligt studium*. Lund: Studentlitteratur, 1981.

Kemp, Tom. *The Climax of Capitalism: The US Economy in the Twentieth Century*, 2 uppl. London/ New York: Routledge, 2013. Elektronisk resurs via Göteborgs Universitetsbibliotek, hämtad 14/5 2017, <http://lunda.ub.gu.se:8080/lib/item?id=chamo:2239555&theme=gunda>.

LenkaBula, Puleng. "Economic Globalisation, Ecumenical Theologies and Ethics of Justice in the Twenty-First Century." *Missionalia: Southern African Journal of Mission Studies* (2010): 99-120.

Milbank, John & Pabst, Adrian. *The Politics of Virtue: Post-Liberalism and the Human Future*. London: Rowman & Littlefield International, 2016.

Mo Sung, Jung. "Idolatry: A Reading Key for the Market Economy?" *Dialog: A Journal of Theology* (mars, 2016): 25-30. Hämtad 9/5 2017. Doi: 10.1111/dial.12221.

Sirico, Robert. *Defending the Free Market: The Moral Case for a Free Economy*. Washington: Regnery Publishing, 2012.

Szirmai, Adam. *Socio-Economic Development*, 2 uppl. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

Tanner, Kathryn. *Economy of Grace*. Minneapolis: Fortress Press, 2005.

Waters, Brent. *Just Capitalism: A Christian Ethic of Economic Globalization*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2016.