

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI
NR 2 2013 | ÅRGÅNG 17

Bokförlaget THALES

TIDSKRIFTENS ANDRA NUMMER för 2013 – tillika TPF:s andra nummer som ren nätpublikation – är ett mycket välfyllt sådant. I en uppmärksammat artikel på DN Debatt i somras argumenterade Karim Jebari för det fördelaktiga i att staten registrerar medborgarna utifrån deras rastillhörighet (Dagens Nyheter 22 juli 2013). Tillsammans med Måns Magnusson utvecklar Jebari sina idéer närmare i numrets första artikel, »En färgblind stat missar rasismens nyanser».

Premiäravsnittet av Sanningen – en podcast där programledarna Henrik Ahlenius och Lena Andersson diskuterar filosofi- och samhällsfrågor med sina gäster, och som finns att ladda ner på vår hemsida – ägnades åt ämnet brott och straff. Numrets andra artikel, »Öga för öga? Om retributivism och dödsstraff» av William Bülow, är på samma tema. Bülow kritiserar tanken att dödsstraff för mord kan rättfärdigas med hänvisning till att brottslingen ska få det straff han eller hon förtjänar.

Den tredje artikeln är Torbjörn Tännsjös »Bör vi moraliskt förbättra människan?» Flera moralfilosofer har under de senaste åren argumenterat för att den frågan bör besvaras jakande – och att förbättringarna gärna får ske med hjälp av biologiska tekniker. Tännsjö är emellertid skeptisk till denna hållning, bland annat eftersom illdåd enligt honom normalt sett inte beror på aktörens moraliska karaktär utan på egenskaper hos den konkreta situationen.

Inom ramen för vår serie »Politisk filosofi idag» intervjuar vi Martin Peterson, professor i filosofi vid Eindhoven University of Technology. Dessutom följer vi upp en tidigare intervju med ett replikskifte: Robert Callergård ifrågasätter den syn på publicering på engelska som Sven Ove Hansson framförde i nr 3 2012 och Hansson svarar på Callergårds inlägg. Numret innehåller också Victor Mobergers recension av Sam Harris *Moralens landskap* och Ulrika Björks recension av nyutkomna böcker av och om Simone de Beauvoir.

Redaktionen

1. Den färgblinda staten

DET SOCIOLOGISKA BEGREPPET »color blindness» refererar till en ideologisk position som innebär att man anser att staten och offentliga institutioner bör sträva efter att behandla alla individer lika oberoende av deras ras, etnicitet, religiösa eller språkliga tillhörighet. I USA, där »color blindness» förespråkas av bland annat Högsta Domstolens ordförande, John Roberts, är den här ståndpunkten akademiskt kontroversiell (Supreme Court of the United States 2007, Bonilla-Silva 2010). Ofta förekommer resonemanget om »color blindness» bland personer som anser att privilegier baserade på hudfärg eller etnicitet inte längre är en realitet, eller att vi lever i ett post-rasistiskt samhälle. I den här diskursen identifieras rasism som något som en liten och extremistisk minoritet ägnar sig åt, medan majoritetsbefolkningen anses vara just färgblind. Sociologen Eduardo Bonilla-Silva menar att färgblindhet är den idag mest dominanta rasistiska ideologin som medverkar i att konstruera föreställningar, attityder och institutioner som systematiskt missgynnar icke-vita i USA (Bonilla-Silva 2010).

Politiska libertarianer, både i Sverige och internationellt, brukar dessutom försvara den färgblinda staten utifrån föreställningar att icke-färgblinda stater riskerar att underminera individuella rättigheter. Enligt vissa handlar försök att synliggöra rasdiskrimineringen om ett steg mot att forma en politik där distinkta minoritetsgrupper tilldelas rättigheter, inte bara gentemot majoritetssamhället, utan också gentemot enskilda individer i minoritetsgrupperna (Johansson-Heinö 2012, Cwejman 2012). Antirasistiska akademiker och politiker från vänstern brukar ofta försvara den färgblinda ideologin utifrån en olycklig sammanblandning av hur de anser att samhället *borde vara* och hur det faktiskt *är*. Olof Palmes kända tal från 1965 uttrycker den här förvirringen på ett ovanligt koncist sätt:

Demokratin är fast förankrad här i landet. Vi respekterar de

grundläggande fri- och rättigheterna. Grumliga rasteorier har aldrig funnit fotfäste. Vi betraktar oss gärna som fördomsfria och toleranta. (Palme 1965)

Sverige var från Linnés dagar fram till 1950-talet ett ledande land när det gäller att producera föreställningar om den vita rasens överlägsenhet och i synnerhet om det svenska folkets unika »renhet». Men från att ha varit avantgardet i rastänkandet blev Sverige efter kriget istället den färgblinda ideologins främsta förespråkare internationellt (Hübinette 2012).

På ett sätt delar även vi tanken bakom »color blindness». Hudfärg eller socialt konstruerad ras är i sig inte intressant och vi anser att det inte *bör* spela någon roll för hur människor behandlas på arbetsmarknaden eller i rättsväsendet. Dock menar vi att i det svenska samhället, liksom i övriga samhällen, förekommer rasism i olika omfattning. Denna rasism, oavsett omfattning, innebär att hudfärg, ras och etnicitet *de facto* spelar roll (se ex. Brottsförebyggande rådet 2008, Åslund & Nordström Skans 2007).

2. Ras, hudfärg eller utseende

2.1 Vad är »ras»?

NÄR VI OBSERVERAR andra människor tenderar vi att omedelbart och omedvetet dela in dem i olika kategorier, kön, ålder, etnicitet, subkultur, yrkesgrupp, socioekonomisk grupp. Dock är inte alla kategorier lika viktiga. Socialpsykologiska studier har visat att ras är, tillsammans med kön och ålder, den viktigaste kategorin som vi använder för att bilda oss föreställningar om andra människor (Ramsey 1991). Är det här ett problem? Inte nödvändigtvis. Världen är extremt komplex och vår kognitiva förmåga är begränsad. Kategorier är en nödvändig förutsättning för att kunna fungera normalt och är något vi själva har skapat och tillskrivit egenskaper. Problemet är att vissa personer diskrimineras på grund av den kategori de anses tillhöra.

Ras är en kategori som vi har skapat. Alltså är begreppet »ras» en social konstruktion. Detta begrepp har ofta använts slarvigt och oprecist. Vi skulle därför vilja i något större detalj förklara vad vi

menar med »social konstruktion», som följer den definition som utarbetats av filosofen John R. Searle (Searle 1995: 63). Sociala konstruktioner är ontologiskt subjektiva men epistemologiskt objektiva. Detta innebär att även om de upprätthålls av individers subjektiva uppfattningar är dessa fakta objektiva i bemärkelsen att sociala konstruktioner finns och kan studeras oberoende av individuella subjekt. Sociala konstruktioner existerar därför att det finns en kollektiv intention avseende en viss funktion eller beskrivning som preciseras av regler som organiserar naturliga fakta. Till exempel är en viss bit papper *pengar* i kraft av vår kollektiva intention som preciserar vad pengar är och vad man kan göra med pengar. Naturliga fakta är sådana sakförhållanden som existerar oberoende av kollektiva intentioner, som pappersbitar, variationer i hudfärgspigment eller himlakroppars rörelser. Vad innebär det att sociala konstruktioner finns? Det innebär att de påverkar världen på ett direkt, konkret, mätbart och ofta dramatiskt sätt. Den som saknar den sociala konstruktionen »pengar» dör av svält.

Vi människor har bestämt oss för att dela in mänskligheten i olika utseendekategorier som vi kallar »raser». Vissa personer har mörkbrun hy. De kallas »svarta». Andra har smala ögon och rakt, svart hår. De kallas »ostasiater». Vi har nyligen lärt oss att utseende bestäms av ett fåtal gener och att det biologiska släktskapet mellan personer av samma utseendekategori inte är större än släktskapet mellan personer av olika utseendekategorier. Dock fortsätter vi att dela in människor i olika utseendekategorier, raser, och vi fortsätter att ha explicita och implicita vanföreställningar om att de olika raserna har olika biologiska egenskaper. Vi vet att svarta människor inte »har rytmen i blodet», att latinamerikaner inte har ett »hett blod» eller att vita skulle vara »stela». Trots detta kan vi inte låta bli att se världen genom ett filter av rasföreställningar, där vi tillskriver människor egenskaper på grundval av deras fysiska utseende (Terracciano m. fl. 2005). Dessa föreställningar påverkar oss ofta på ett emotionellt plan och känslorna påverkar i sin tur vad vi ser, vad vi tänker och vad vi gör. Det kan röra sig om rädsla, fientlighet, aversion eller misstänksamhet (Reynolds m. fl. 1987). Den

sociala konstruktionen av ras har en direkt, konkret och mätbar dimension.

2.2 Bör vi använda ordet »ras», och hur förhåller sig »ras» till »etnicitet»? VARFÖR ANVÄNDA ORDET »ras»? Kan vi inte nöja oss med ordet »etnicitet»? Vi anser att det är viktigt att skilja dem åt. En person kan vara »vit» utan att se sig som »svensk». Ett exempel är en person som anser sig tillhöra kulturen *resande*. En person kan också uppfatta sig ha en svensk etnicitet utan att vara vit. Ett exempel på detta kan vara internationellt adopterade (Hübinette & Tigervall (2009)). Därför är det viktigt att skilja på en individs egen kulturella identifikation (etnicitet) och individens utseendekategori (ras). När vi säger »etnisk svensk» idag är det oklart vad vi menar. Menar vi en person som uppfattar sig själv som svensk, en person som ser svensk (vit) ut men som uppfattar sig som resande eller en person som både uppfattar sig som svensk och ser svensk ut? Än mer problematiskt blir det för de personer som uppfattar sig ha flera etniciteter som exempelvis grek-svenskar eller kanada-svenskar.

Det är i detta sammanhang också viktigt att skilja på religiös uppfattning och etnicitet. Dessa sammanfaller förvisso ibland på grund av religionens tydliga prägel på de flesta etniciteter, som exempelvis hos druserna, som ser sig själva både som en etnisk och som en religiös grupp (Nissim 2003). För vissa grupper är det viktigt att göra en klar distinktion mellan etnicitet och religion. Vissa personer uppfattar till exempel att de har en judisk etnicitet fast de inte är troende.

En annan viktig skillnad mellan utseendekategori och kulturell eller etnisk identifikation är att vi i viss mån deltar i att konstruera vår egen kulturella identitet. Vår utseendekategori påförs oss däremot i mycket större utsträckning utifrån. Vi kan förändra den utseendekategori vi tillhör genom att förändra vår kropp eller, i vissa fall, vistas i ett sammanhang där utseenden kategoriseras på andra sätt.

Men trots att det är viktigt att för analytiska syften göra en klar distinktion mellan å ena sidan kulturell identifikation (etnicitet) och utseendekategori (ras) så är det också uppenbart att det inte är

så enkelt vi ser världen. Begreppet »etnisk tillhörighet», som används av bland annat av DO, visar på svårigheterna (Hermansson & Friberg 2000). »Etnisk tillhörighet» signalerar att en individs etnicitet inte alltid är en fråga om individens egna val. Våra föreställningar om etnicitet går inte enkelt att separera från våra föreställningar om ras och vice versa. Till exempel påverkas vår uppfattning om personers hudfärg av vilken etnicitet eller social status vi tillskriver personer, och vår uppfattning av en persons kulturella uttryck påverkas av den ras vi tillskriver personen (Freeman m. fl. 2011).

Relationen mellan begreppen »ras» och »etnicitet» förhåller sig analogt till relationen mellan »kön» och »genus». Detta illustrerar även vissa pedagogiska svårigheter med att uttrycka sig i termer av »ras», liksom det inte alltid är optimalt att prata om »kön». När vi talar om »kön» och »ras» finns en risk att vi trampar i den essentialistiska fällan, när vi börjar tänka »ras och kön är naturliga klasser som har vissa essentiella egenskaper, men etnicitet och genus är sociala konstruktioner.» Därför är det viktigt att komma ihåg att trots att »ras» och »kön» är kategorier som konstruerats kring aspekter av våra fysiska kroppar, är dessa kategorier helt godtyckliga. Det finns ett oändligt antal sätt att dela in grupper av människor i utseendekategorier. Risken finns att om vi inte gör skillnad mellan en persons utseendekategori (ras) och personens etniska identitet missar vi en viktig del av den sociala verkligheten. Om en kategori är så pass socialt viktig som hudfärg och andra utseendattribut, är det viktigt att de också finns som begrepp. En konsekvens av att ordet »ras» har blivit tabu i Sverige är att begreppen »etnicitet» och »invandrare» istället har rasifierats i vardagsspråket. »Invandrare» betyder inte »person som har invandrat till Sverige» utan »person som tillhör en icke-vit utseendekategori» (Hermansson & Friberg 2000). Så stark är vårt behov att dela in världen i raser att detta sker trots det starka tabu som omgärdar begreppet.

2.3 Problem med rasbegreppet

HUR BÖR DÅ en forskare närma sig rasbegreppet för att studera samhället? I vilken mening måste forskare tro att raser existerar för

att kunna förstå hur hudfärger påverkar interaktioner mellan personer? Inom antropologin betonas ofta skillnaden mellan två olika typer av perspektiv: det »emiska» och det »etiska». Där det emiska perspektivet försöker förstå ett mänskligt beteende utifrån lokala föreställningar och normer jämför det etiska perspektivet mänskligt beteende mellan kulturer. Därför kan det vara viktigt att dels undersöka i vilken mån föreställningar om ras är lokala och dels i vilken mån de liknar föreställningar från till exempel USA. Ett exempel på svårigheten som kan uppstå om man inte känner till den här distinktionen är att en forskare kan tillämpa ett begrepp utan att förstå hur det är konstruerat i den lokala kulturen. Till exempel finns vissa kulturer där vissa människor anses vara »häxor». Dessa människor utsätts ofta för en grym behandling. Det är dock oklart i vilken mening vi kan förstå den här typen av beteenden utan att förstå vad kategorin »häxa» betyder i det lokala samhället. Samtidigt måste forskaren vara medveten om att hen är en del av ett samhälle där den vanligast förekommande uppfattningen om raser är den essentialistiska uppfattningen. Därför är det väldigt viktigt att forskare är uppmärksamma på sina tankar och resonemang, så att inte den här föråldrade uppfattningen om biologisk ras »smyger sig in» i akademiska studier.

Sammanfattningsvis kan man säga att vi har argumenterat för att begreppet etnicitet inte räcker för att fånga in de sociala processer som är relevanta i det moderna Sverige. Vi behöver ett begrepp för att beskriva de utseendekategorier som vi använder oss av. Frågan är bara vilket begrepp. Vi är inte helt övertygade om att »ras» nödvändigtvis är det begrepp som är bäst att använda i diskussioner utanför mer akademiska sammanhang. Det för onekligen med sig en belastning från gamla tiders rasbiologi. I USA, där begreppet använts länge, har det delvis andra konnotationer än i Sverige. I den här artikeln har vi använt »utseendekategori» och »ras» som synonymer, för att tydliggöra att vi inte talar om raser i den rasbiologiska bemärkelsen. Vilket begrepp är lämpligt att använda i offentliga sammanhang och diskussioner? Istället för det omständliga »utseendekategori» föreslår vi det enklare och mer tilltalande

ordet »hudfärg». Fördelen med detta begrepp är att det fokuserar på utseendet, och på en yttlig aspekt av det. Visserligen finns andra aspekter i de olika utseendekategorierna än hudfärg (exempelvis längd och hårfärg), men det viktiga är att det är tydligt vad som avses när begreppet används.

3. Att mäta det vi inte vill behöva mäta

SVERIGE HAR IDAG ett omfattande system för produktion av officiell statistik med syftet att stödja och hjälpa medborgare, politiker, beslutsfattare, forskare och andra att skapa sig en bild av det svenska samhället. För att producera denna statistik och samla in data över det svenska samhället används i huvudsak två källor, statistiska undersökningar och administrativa register.

De statistiska undersökningarna är de undersökningar vars enda syfte är att skapa statistik och data. Det är Statistiska centralbyrån eller andra myndigheter (eller företag) som producerar statistiken och ansvarar för undersökningarna, som ofta bygger på telefonintervjuer eller olika former av enkätundersökningar. Som exempel kan nämnas den svenska arbetskraftsundersökningen, AKU (för att mäta arbetslöshet), undersökningen om levnadsförhållanden, ULF/SILC (för att mäta levnadsförhållanden som boende, ekonomi, hälsa m.m.) och Nationella trygghetsundersökningen, NTU (för att mäta utsatthet för brott, m.m.). I statistik som bygger på dessa uppgifter är det relativt okomplicerat att inkludera ytterligare frågor, exempelvis om hudfärg, religiös övertygelse och etnicitet – det handlar helt enkelt om att lägga till en fråga i enkäterna.

Den andra centrala källan för den svenska officiella statistiken är den statistik som bygger på administrativa register. I dessa fall är statistiken och datamaterialet en biprodukt av ett administrativt register som används för andra syften. Detta innebär att kontrollen över vilka uppgifter som ska inkluderas i registret (och därmed i statistiken) styrs av andra aktörer än de som producerar statistiken (och inte sällan är innehållen i dessa register givna i lag). Exempel på detta är befolkningsstatistiken (bygger på folkbokföringsregistret hos Skatteverket), statistik över personer lagförda för brott

(bygger på domslut från de svenska domstolarna) eller statistik över antal nystartade företag (bygger på företagsregistret vid Bolagsverket). Den stora fördelen med denna datakälla är att den är mindre kostsam än statistiska undersökningar (datamaterialet finns redan insamlat) och uppgifter finns ofta för hela populationen. Detta underlättar sam användning (samkörning) av dessa uppgifter med exempelvis statistiska undersökningar som bygger på ett urval av befolkningen (Wallgren & Wallgren 2004).

Att föra in nya uppgifter i dessa administrativa register är mer komplicerat än vid statistiska undersökningar. Registrens primära uppgift är inte att samla in data för statistikändamål, så ytterligare uppgifter skulle då behöva samlas in särskilt. Att ålägga de som ansvarar för registren att samla in ytterligare uppgifter har visat sig dyrt och fungera dåligt (Wallgren & Wallgren 2004). För att lösa problemet med att skapa en ny variabel försöker statistikansvariga myndigheter som SCB att skapa nya kategorier eller variabler, baserade på de uppgifter som redan finns tillgängliga i det aktuella registret eller som går att skapa genom samkörning av olika register. På detta sätt kan exempelvis registervariabeln »utländsk bakgrund» skapas, baserad på de uppgifter som redan finns i Registret över totalbefolkningen (RTB) (SCB 2003). Således är det ur statistikperspektiv möjligt att skapa denna indelning både enkelt och billigt – åtminstone ur ett myndighetsperspektiv (Wallgren & Wallgren 2004).

Kategoriseringen baserad på »utländsk bakgrund» har mött kritik och det har höjts röster om att denna kategorisering bör avskaffas i den officiella statistiken (Demker & Johansson-Heinö 2013). De argument som lyfts fram mot indelningen är bland annat att en persons föräldrars födelseland ges en orimligt stor betydelse och att en sådan statistik i sig reflekterar en omodern syn på svenskhet. Samtidigt signalerar det till medborgare med utlandsfödda föräldrar att de inte är »riktigt svenska», vilket innebär att staten tar ifrån människor möjligheten att själva välja en svensk etnicitet.

Vi delar denna kritik fullt ut. Kategorin »utländsk bakgrund» är dessutom ett mycket trubbigt verktyg för att fånga in diskrimi-

neringens effekter på ett tillfredsställande sätt. Det är dock viktigt att vara medveten om att en av möjligheterna med kategorin »utländsk bakgrund» är att kunna påvisa de uppenbara skillnader i livsvillkor som finns mellan olika svenska medborgare, skillnader som är tydliga trots kategorins uppenbara grovkornighet. Exempelvis visar statistik att 40 % av de barn som bor med två föräldrar födda utomlands lever i hushåll med låg inkomst vilket kan jämföras med 2,7 % av de barn som bor med två föräldrar födda i Sverige (Salonen 2012) eller att 24 % av samtliga elever med två föräldrar födda utomlands (och födda i Sverige) inte når målen i grundskolan, vilket kan jämföras med 15 % för elever med »svensk» bakgrund (Skolverket 2013). Vi vet att vissa barn, med två föräldrar födda utomlands, betraktas som vita. Vi har goda skäl att tro att flera av dessa barn uppfattas som icke-vita, och att det är dessa barn som i högre utsträckning är fattiga och vars skolresultat inte uppnår målen (Socialstyrelsen 2010). Vi vet dock inte säkert hur etnicitet och hudfärg samvarierar med fattigdom och andra socioekonomiska problem. Därför drar vi en annan slutsats av att kategorin »utländsk bakgrund» är för trubbig. Det behövs mer, inte mindre, empiriska underlag på detta område. Vi menar därför att vi, för att kunna belysa hur rasismen ser ut och fungerar i Sverige, bör börja föra in etnicitet och hudfärg när det sker insamling av statistik med statistiska undersökningar.

En invändning mot begreppet ras eller hudfärg som ofta ventileras är att staten skulle sanktionera tänkandet kring hudfärg om detta skulle vara en del av den statistiska beskrivningen av Sverige (Arpi 2013). Det är en rimlig gissning. Men hur stor effekt skulle det egentligen få? Hur mycket skulle rasdiskrimineringen öka? Det är omöjligt att veta för tillfället. Effekterna av »signalpolitik» bör inte överskattas. Det är på sin höjd en kvalificerad gissning att statistik förd efter hudfärg skulle leda till mer rasism än idag.

Denna typ av uppgifter skulle vara oerhört värdefull för att förstå och kvantifiera rasdiskrimineringen i Sverige – precis på samma sätt som könsuppdelad statistik är värdefull för att kvantifiera skillnaden i livsvillkor mellan män och kvinnor. Vår hypotes är att fat-

tigdom i Sverige samvarierar med det som i Sverige uppfattas som icke-vithet. Om vi förde statistik över etnicitet och hudfärg skulle vi kunna jämföra fattigdomen bland icke-vita i Sverige och jämföra den med till exempel fattigdomen bland icke-vita i Storbritannien. Vi skulle också kunna se skillnader i levnadsvillkor och levnadsförhållanden mellan olika etniciteter. Vår gissning är att en sådan jämförelse skulle bli en chock för vår självbild som ett antirasistiskt land. Det är mot bakgrund av detta som vi tror att det vore en bra idé att föra statistik baserat på hudfärg och etnicitet. För att kunna få en bild av hur verkligheten ser ut, för att utveckla politiska förslag och utvärdera dess effekter. Om vi inte vet hur rasismen ser ut i samhället, hur ska vi då veta om politiska förslag för att minska skillnader mellan olika grupper har effekt? Kanske de förslag som idag genomförs med syftet att minska skillnader i levnadsförhållanden istället ökar desamma. Det vet vi inte idag. Det är också svårt för de organisationer som arbetar för en ökad mångfald inom företag och organisationer; då det inte finns uppgifter om hur det ser ut i samhället i stort är det svårare att visa tydliga skillnader mot det övriga samhället.

Vi menar att vi av samma anledning bör samla in uppgifter om religion, språk och andra kategorier som kan tänkas vara relevanta i diskrimineringssammanhang.

3.1 Problem med att föra statistik

I SVERIGE ÄR statistik baserad på etnicitet och hudfärg en mycket kontroversiell fråga. Trots att Sverige gång på gång får kritik för sin brist på statistik när det gäller olika etniciteters levnadsförhållanden råder det närmast en nationell hegemoni om att statistik baserat på etnicitet och/eller hudfärg är »mycket farlig» (Alternative Report 2013: 8). Frågan vi ställer oss är: varför är detta så farligt? Att föra statistik över medborgarnas hudfärg och etnicitet är rådande praxis i länder som Kanada och USA (U.S. Census Bureau 2000).

En kritik som kan riktas mot denna statistik är att det är möjligt, till och med sannolikt, att etnicitet och hudfärg kommer att bli mer stabila kategorier som kommer att vara centrala i människors

uppfattning om verkligheten om de samlas in och beskrivs i den officiella statistiken. Men det är i sig inte ett problem. Problemet är diskrimineringen, inte kategoriseringen. Dessutom stämmer det inte att en ökad medvetenhet om etniciteter och hudfärg skulle förvärra rasismen. Snarare tycks studier visa på motsatsen, att ett fokus på färgblindhet ökar diskrimineringen (Richeson & Nussbaum 2004). Att vara omedveten om etnicitet och hudfärg är ett privilegium som vita svenskar har i Sverige idag.

Ytterligare en invändning som inte sällan dyker upp är att denna typ av statistik i sig är provocerande och att det finns risk för att människor kommer att protestera och försvåra denna typ av insamling av data. Det är i detta sammanhang viktigt att känna till att denna farhåga troligen är överskattad. Det finns indikationer från tidigare studier att det svenska folket generellt sett är mycket positiva till att föra statistik över etnicitet – om syftet är att minska diskriminering (Diskrimineringsombudsmannen 2012: 119). Liknande resultat finns i Frankrike, där en diskussion som påminner om den svenska förs. I en studie från 2005–2006 visade det sig att när det gäller bakgrund i form av etnicitet eller nationalitet var det mycket få som upplevde det som obehagliga frågor. Däremot upplevde 12 % frågan om hudfärg eller »ethno-racial» identity som obehaglig eller mycket obehaglig att svara på. Syftet med insamlingen av uppgifter om etnicitet och hudfärg är centralt, när det gäller vetenskapliga undersökningar och statistisk insamling (census) ansåg cirka 70 % det var oproblemiskt (Patrick & Clément 2006).

En annan invändning handlar om att statistik över etnicitet och hudfärg skulle riskera att spela främlingsfientliga aktörer som Sverigedemokraterna i händerna. Men vi vet redan att personer med »utländsk bakgrund» har en överrepresentation bland för brott misstänkta personer (Mårtens & Holmberg 2005). Om vi förde statistik över hudfärg och etnicitet skulle vi kunna undersöka varför så är fallet i betydligt större utsträckning. Vi skulle till exempel kunna jämföra rättsfall där människor med olika hudfärg döms för samma brott. Döms icke-vita till längre straff? Det finns viss evidens för att så är fallet (Brottsförebyggande rådet 2008) och om detta stämmer

kan vi försöka förebygga och arbeta mot diskriminering och rasism där rasismen är som mest påtaglig. För att veta detta krävs dock statistik och empiriska underlag.

En invändning som inte sällan förs fram, särskilt i samband med avslöjandet om polisens register över romer, är att dessa uppgifter kan användas i syfte att diskriminera och förfölja enskilda grupper eller individer. Genom att samla in uppgifter med statistiska undersökningar, där människor själva får ange sin hudfärg och etnicitet, blir dessa risker minimala. De grupper som misstänker att uppgifter riskerar att användas felaktigt eller mot dem själva kan då välja att inte svara på dessa frågor.

Sammanfattningsvis kan vi konstatera att statistik är ett kraftfullt verktyg i politikens och samhällsplanerarnas verktygslåda. Därför är försiktighet och ödmjukhet inför de farhågor som uttrycks inför radikala statistiska innovationer nödvändig. Korrekt information om hur diskrimineringen ser ut och fungerar är dock nödvändig för att föra en progressiv politik för att stävja denna diskriminering.

4. Att kategorisera oss på våra egna villkor

TRE ASPEKTER ÄR viktiga för att ge samtliga medborgare makten över hur vi själva vill definieras avseende etnicitet och hudfärg och därmed respektera varje enskild individs integritet.

1. De som deltar i undersökningarna ska själva få bestämma sin egen etnicitet och hudfärg.
2. Insamlingen av data om etnicitet och hudfärg ska göras genom öppna frågor utan på förhand definierade kategorier.
3. Möjlighet att välja flera olika etniciteter.

Vi menar att på detta sätt kan vi både samla in uppgifter om etnicitet och hudfärg och göra detta på ett försiktigt, ödmjukt och respektfullt sätt.

4.1 Att själv bestämma sin etnicitet och hudfärg

VI ANSER ATT det enda sättet för att visa respekt för de medborga-

re som deltar i undersökningarna är att låta var och en själv definiera sin hudfärg och etnicitet. Det ger den enskilda individen makten att göra bedömningen om vilken eller vilka etniciteter hen tillhör och/eller delar.

En kritik som kan riktas mot denna definition är att när det gäller diskriminering sker det alltid av en tredje part som definierar den person de diskriminerar (Diskrimineringsombudsmannen 2012: 81). Vi delar den uppfattningen och inser att självdefiniering inte kommer att resultera i ett material som kan beskriva alla nyanser perfekt. Men poängen är att vi på detta sätt kan få en bättre och mer nyanserad bild samtidigt som vi respekterar människors möjlighet att få definiera sig själva. Det trubbiga verktyget »utländsk bakgrund» kan även det visa på relativt stora skillnader trots de uppenbara problem som finns med denna kategori.

Att bygga statistik på denna typ av subjektiva definitioner kan för många uppfattas som ett mycket märkligt tillvägagångssätt. Men idag bygger mycket av den svenska statistiken just på subjektiva bedömningar av de som deltar i undersökningarna. Utsatthet för brott, arbetslöshet och alkohol- och drogvvanor är just sådana subjektiva uppfattningar, där vi litar på att de som besvarar undersökningen är uppriktiga, och denna typ av underlag ligger till grund för många av våra politiska beslut.

4.2 Inga på förhand definierade kategorier

EFTERSOM DET ÄR viktigt att låta människor definiera sin hudfärg och etnicitet själva, krävs det att frågorna ställs som öppna svarsalternativ utan på förhand, av stat eller forskare, definierade kategorier.

När det gäller kön har det skett en utveckling där undersökningar låter respondenterna definiera sitt kön själva med ett öppet svarsalternativ och vissa politiska ungdomsförbund använder öppna kategorier för kön i sina medlemsregister (Tikkanen m. fl. 2011: 38). Att samla in data utan att använda sig av på förhand givna kategorier är inte heller nytt. Ett typiskt exempel på detta är när data samlas in om människors yrken. Det är ofta svårt att definiera alla möjliga yrken på förhand och istället ombeds den som svarar att

ange sitt yrke vilket sedan klassificeras av den som genomför undersökningen (Statistiska centralbyrån 2013: 25).

De uppgifter som skulle samlas in om hudfärg och etnicitet skulle sedan behöva klassificeras för användning i den officiella statistiken. En sådan klassificering kan sedan utvecklas och förändras tillsammans med representanter för minoritetsgrupper. Men genom att människor själva uppger sin etnicitet och hudfärg styrs också klassifikationen helt av människornas uppfattningar om sig själva. Skulle uppfattningarna förändras måste också klassifikationen förändras.

Att behandla etnicitet och hudfärg på detta sätt innebär dessutom att vi kan ha en öppen diskussion kring hur klassifikationen görs av de som deltar i undersökningarna, då denna klassifikation av svar bör vara öppen. Det blir transparent hur klassifikationen görs och det är också möjligt att förändra denna kategorisering över tid utan att tidigare data blir inaktuell på grund av en förlegad klassifikation. Om det finns på förhand givna kategorier sker även då en klassificering av människor, fast utan transparens, öppenhet och möjlighet till kritik.

Slutligen finns det ju även ett vetenskapligt intresse att se hur människor beskriver sig själva över tid och hur detta förändras – vilket denna typ av data skulle möjliggöra.

En kritik som kan riktas mot detta perspektiv är att det finns en risk att insamlingen skulle bli dyr. Vi tror inte att det behöver bli särskilt mycket dyrare, särskilt om kvaliteten på datamaterialet beaktas. Vid insamlingen av yrkesdata från arbetskraftsundersökningen sker exempelvis 80 % av klassificeringen maskinellt och då har vi att göra med en betydligt större och mer komplicerad klassifikation än vad till exempel hudfärg och etnicitet innebär (Statistiska centralbyrån 2013: 25).

4.3 Flera olika etniciteter

SOM EN SISTA viktig aspekt menar vi att det viktigt att göra det möjligt för en person att ha flera etniciteter i den svenska statistiken. Det är få länder idag som har denna möjlighet (Diskrimineringsombudsmannen 2012: 94), men detta är en praktisk syn på

etnicitet som rimmar väl med hur människor uppfattar sig själva och den lägger därmed grunden för möjligheten att analysera diskriminering på en mer detaljerad nivå.

4.4 Vägen framåt

DÅ DET SAKNAS kunskap på detta område är det av vikt att fler studier genomförs för att utröna vilka problem som kan finnas vid insamling av data avseende etnicitet och hudfärg. Områden som särskilt bör belysas är människors inställning till att lämna dessa uppgifter (Patrick & Clément 2006) och hur data om etnicitet bör samlas in; med öppna svar, semi-öppna svar eller med färdiga kategorier. Även uppgifter om hur personer själva identifierar sig och hur de tror andra uppfattar dem är i detta sammanhang av intresse.

5. Antirasistiskt arbete kräver empiri

REDAN UNDER 1890-talet kom det första förslaget på vad som kallades »arbetsstatistik» – vad vi idag skulle vi kalla statistik om levnadsförhållanden. Syftet var att med empiri och kunskap arbeta med de sociala problemen i Sverige, med arbetsstatistiken var det möjligt att »hålla samvetet vaket» (Sjöström 2002: 147-151).

Sverige är fortfarande ojämlikt och statistiken innebär inte *per se* att vi arbetar för ett mer jämlikt samhälle, men vi kan inte längre låtsas som att ojämlikheten inte finns. När det exempelvis gäller kön ska idag all svensk officiell statistik vara könsuppdelad. Syftet är att förändra samhället till det bättre genom att bidra med kunskap.

En antirasistisk statistisk revolution skulle på liknade sätt kunna synliggöra den diskriminering som det finns mycket anekdotisk evidens kring, men där omfattande empiri så ofta saknas. Genom att förhålla oss till världen som den faktiskt är, snarare än till hur den borde vara, kan vi förändra världen till det bättre.

→

Karim Jebari är doktorand i filosofi vid Kungliga Tekniska högskolan. Måns Magnusson är doktorand i statistik vid Linköpings universitet.

Referenser

- Alternative Report to Sweden's 19th, 20th and 21st Periodical Reports to the Committee on the International Convention on Racial Discrimination (2013), submitted by the United Nations Association of Sweden, July 2013: <http://www.civilrightsdefenders.org/files/CERD-2013.pdf>.
- ARPI, IVAR (2013) »Sverige tillhör även slonkerna». *Svenska dagbladet*: http://www.svd.se/opinion/ledarsidan/sverige-tillhor-aven-slonkerna_8370486.svd.
- BONILLA-SILVA, EDUARDO (2010) *Racism without Racists: Color-blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in the United States*, Rowman & Littlefield Publishers.
- BRAND, ELAINE; RUIZ, RENE & PADILLA, AMADO (1974) »Ethnic identification and preference: A review», *Psychological Bulletin*, 81: 11, 860-890, doi: 10.1037/h0037266.
- Brottsförebyggande rådet (2008) *Diskriminering i rättsprocessen Om missgynnande av personer med utländsk bakgrund*, Rapport 2008:4, <http://www.bra.se/download/18.cba82f7130f475a2f180007887/>.
- CWEJMAN, ADAM (2012) *Välviljans rasism: Om hur antirasismen gör människor till offer*, Stockholm: Timbro.
- DEMKER, MARIE & JOHANSSON-HEINÖ, ANDREAS (2013) »Slopa kollektiva identiteter i den officiella statistiken», DN Debatt, *Dagens Nyheter*, 2013-07-21: <http://www.dn.se/debatt/slopa-kollektiva-identiteter-i-den-officiella-statistiken/>.
- Diskrimineringsombudsmannen (2012), *Statistikens roll i arbetet mot diskriminering*: <http://www.do.se/Documents/informationsmaterial/Statistikens%20roll%20enkel%20webb.pdf>.
- DOOB, CHRISTOPHER (2012) *Social Inequality and Social Stratification in US Society*, Pearson.
- FREEMAN, JON; PENNER, ANDREW; SAPERSTEIN, ALIYA M. FL. (2011) »Looking the Part: Social Status Cues Shape Race Perception», *PLoS ONE* 6: 9, e25107. doi:10.1371/journal.pone.0025107.
- HERMANSSON, GUNNAR & FRIBERG, ANNIKA (2000) »Begreppet invandrare – användningen i myndigheters verksamhet», Ds 2000:43, Kulturdepartementet.
- HÜBINETTE, TOBIAS (2012) »Words that wound: Swedish whiteness and its inability to accommodate minority experiences», i Lars Jensen & Kristín Loftsdóttir (red.), *Whiteness and postcolonialism in the Nordic countries: Exceptionalism, migrant others and national identities*, Farnham: Ashgate, 43–56.
- HÜBINETTE, TOBIAS & TIGERVALL, CARINA (2009) »To be non-white in a colour-blind society: Conversations with adoptees and adoptive parents in Sweden on everyday racism», *Journal of Intercultural Studies*, 30: 4, 335–353.
- JOHANSSON, LENA (2004). *Könsuppdelad statistik: Ett nödvändigt medel för jämställdhetsanalys*, Stockholm: Statistiska centralbyrån (SCB): http://www.scb.se/statistik/OV/OV9999/2004A01/OV9999_2004A01_BR_X97OP0401.pdf.
- JOHANSSON-HEINÖ, ANDREAS (2012) *Gillar vi olika? Hur den svenska likhetsnormen hindrar integrationen*, Timbro, Stockholm.
- MÄRTENS, PETER & HOLMBERG, STINA (2005) *Brottslighet bland personer födda i Sverige och i utlandet*, Stockholm: Brottsförebyggande rådet (BRÅ): http://www.bra.se/extra/measurepoint/?module_instance=4&name=1brottslsveutland.pdf&url=/dynamaster/file_archive/051214/e7dae113eb493479665ffe649e0edf57/1brottslsveutland.pdf.

- NISSIM, DANA (2003) *The Druze in the Middle East: Their Faith, Leadership, Identity and Status*, Sussex University Press.
- PALME, OLOF (1965) »Vi och utlänningarna», Anförande på juldagen i Sveriges Radio: <http://www.dn.se/kultur-noje/kulturdebatt/vi-och-utlanningarna/>.
- PATRICK, SIMON & CLÉMENT, MARTIN (2006) »How should the diverse origins of people living in France be described? An exploratory survey of employees' and students' perceptions», *Population et Sociétés*, 425.
- RAMSEY, PATRICIA (1991) »The salience of race in young children growing up in an all-White community», *Journal of Educational Psychology*, 83: 1, 28–34. doi: 10.1037/0022-0663.83.1.28.
- REYNOLDS, VERNON; FALGER, VINCENT & VINE, IAN (1987) *The Socio-Biology of Ethnocentrism: Evolutionary Dimensions of Xenophobia, Discrimination, Racism, and Nationalism*, London: Croom Helm.
- RICHESON, JENNIFER A & NUSSBAUM, RICHARD J (2004) »The impact of multiculturalism versus color-blindness on racial bias», *Journal of Experimental Social Psychology*, 40: 3, 417–423.
- SALONEN, TAPIO (2012) *Barns ekonomiska utsatthet, Rädda Barnen*.
- SCB (2003) MIS, *Personer med utländsk bakgrund, Riktlinjer för redovisning i statistiken*: <http://www.scb.se/statistik/OV/AA9999/2003Moo/X11OP0203.pdf>.
- SEARLE, JOHN (1995) *The Construction of Social Reality*, New York: The Free Press.
- SJÖSTRÖM, OLLE (2002). *Svensk statistikhistoria: en undanskymd kritisk tradition*, Hedemora: Gidlund.
- Skolverket (2013) *PM - Nationella prov i grundskolan våren 2012*: <http://www.skolverket.se/publikationer?id=2958>.
- Socialstyrelsen (2010) *Social rapport 2010*.
- Statistiska centralbyrån (2013) *Statistikens framtågning: Arbetskraftsundersökningen 2013 (AKU)*, AM0401.
- Supreme Court of the United States 551 U.S. 701 (2007) *Parents Involved In Community Schools vs. Seattle School District No. 1* »The way to stop discrimination on the basis of race, is to stop discriminating on the basis of race», Certiorari to the United States Court of Appeals for the Ninth Circuit No. 05-908, Argued: December 4, 2006 – Decided: June 28, 2007.
- TERRACCIANO, ANTONIO; ABDEL-KHALEK, AHMED M. m.fl. (2005) »National Character Does Not Reflect Mean Personality Trait Levels in 49 Cultures», *Science*, 310: 5745, 96–100.
- TIKKANEN, RONNY HEIKKI; ABELSSON, JONNA & FORSBERG, MARGARETA (2011) *UngKABog: Kunskap, attityder och sexuella handlingar bland unga*, Göteborg: Inst. för socialt arbete, Göteborgs universitet.
- U.S. Census Bureau (2000) *Census of Population, Public Law 94-171 Redistricting Data File*, Updated every 10 years: http://web.archive.org/web/20090831085310/http://quickfacts.census.gov/qfd/meta/long_68178.htm.
- WALLGREN, ANDERS & WALLGREN, BRITT (2004) *Registerstatistik: en introduktion*, Statistiska centralbyrån, Stockholm.
- ÅSLUND, OLOF & NORDSTRÖM SKANS, OSKAR (2007) *Do anonymous job application procedures level the playing field?* Institute for Labour Market Policy Evaluation (IFAU).

FÖRESTÄLLNINGEN OM ATT mördare förtjänar att dö är kanske det vanligaste argumentet för dödsstraff. Även de som avfärdar retributivism som en orimlig uppfattning om straffets rättfärdigande måste samtidigt konfrontera faktumet att exempelvis Amerikas högsta domstol uppfattar vedergällning som ett rättfärdigande utav denna rättspraxis (McDermott 2002). Det är också en vanlig uppfattning bland filosofer att retributivism oftast implicerar dödsstraff.¹

Min avsikt med denna korta uppsats är att visa på att det är betydligt svårare att formulera ett retributivistiskt argument för dödsstraff än vad som först kan tyckas vara fallet. Det är dock viktigt att klargöra att retributivism inte är någon enhetlig teori. Istället kan den uppfattas som en teoribildning eller som ett forskningsprogram. Trots det kan två grundläggande antaganden åtskiljas: *förtjänst och proportionalitet* (Brooks 2012). Förespråkare av retributivism menar att vad som rättfärdigar straff är att den skyldige *förtjänar* att straffas, och då i *proportion* till det begångna brottet. Ju värre brott, desto hårdare straff.

Jag är inte den förste som försöker att påvisa de svårigheter retributivister har att argumentera för dödsstraff. Flera filosofer har hävdad att vi av retributivistiska skäl inte bör tillåta dödsstraff. Till exempel menar Thom Brooks (2012) att det alltid är svårt att fastställa moraliskt ansvar. Eftersom vi aldrig vet med säkerhet huruvida någon faktiskt förtjänar dödsstraff så bör retributivister vara varsamma och istället argumentera för att vi inte borde tillåta avrättningar i praktiken. De svårigheter som jag framförallt har i åtanke rörande retributivism och dödsstraff skiljer sig från dem som framhålls av Thom Brooks. Jag kommer istället att argumentera för att det är mycket svårt att fastställa på vilket sätt dödsstraffet kan anses vara en rättvis vedergällning. Av metodologiska skäl kommer jag här att begränsa mig till frågan om dödsstraff är ett rimligt och rättvist straff för mord.

Mina invändningar mot retributivism och dödsstraff fokuserar således på frågan om straffets proportion till brottet. Även om vi accepterar att den skyldige förtjänar att straffas så är det väldigt svårt att förklara på vilket sätt dödsstraff är proportionerligt till mord. Jag kommer att granska den kanske mest rättframma idén om vedergällning, nämligen talionsprincipen: öga för öga, tand för tand.² Det är dock inte uppenbart hur vi ska förstå denna princip. Jag kommer att gå igenom fyra möjliga tolkningar och visa på att ingen av dessa är särskilt övertygande. Dessa fyra är (1) en bokstavlig tolkning av principen, (2) en förståelse om att principen avser att den skyldige förtjänar att straffas till den grad som motsvarar den skada denne förorsakat, (3) tanken om att vi bör straffa den skyldige utifrån samma maxim som denna har handlat, och (4) tanken om att den skyldige mördaren har kränkt ett egenvärde.

Den bokstavliga tolkningen

DEN MEST RÄTTFRAMMA tolkningen av talionsprincipen är att den avser bokstavlig vedergällning. Detta verkar direkt implicera att dödsstraff är det proportionella straffet för mördare. Det är också någonting som jag tror en del kan uppfatta som väldigt intuitivt. Jag vill inte förneka detta, men vad som gör denna tolkning av principen problematisk är att den i många andra fall har orimliga konsekvenser. Dessa är välkända i den filosofiska litteraturen om straff (Zimmerman 2011; Lippke 2007; Boonin 2008), och förekommer framförallt i två olika former. För det första verkar principen uppmana till att vi ibland bör göra något som är moraliskt klandervärdt och motbjudande. Bör staten, d.v.s. den aktör som rättmätigt får utdela straff, yrka på våldtäkt för våldtäktsmän? I vissa fall tycks implikationerna av denna tolkning av principen än mer märkliga. Förtjänar den som gjort sig skyldig till mordförsök att inte dödas direkt, utan att istället bli utsatt för ett mordförsök? Om jag har hållit en person ofrivilligt inlåst i min källare i sju dagar, förtjänar jag då en vecka på kåken? För det andra så tycks den bokstavliga tolkningen av principen implicera vedergällningar som är praktiskt omöjliga. Hur ska vi till

exempel straffa den som gjort sig skyldig till miljöförstörelse?³
Inget av dessa tycks helt rimligt.

Så fastän det känns rimligt att en bokstavlig tolkning av principen tycks implicera dödsstraff för mördare bör vi avfärda denna tolkning av principen eftersom den är uppenbart orimlig.

Förtjänst av motsvarande skada

ISTÄLLET FÖR EN bokstavlig tolkning kan vi tolka principen som en fråga om att den skyldige förtjänar att lida den skada som han eller hon själv åstadkommit för brottsoffret genom sitt handlande. Straffet ska stå i proportion till det lidande som brottsoffret har förorsakats. För att denna tolkning av principen ska vara rimlig bör då dödsstraff innebära lika mycket skada för den som avrättas som denna också själv åstadkommit. Denna omformulering tycks undgå mycket av den kritik som kan riktas mot den bokstavliga tolkningen av talionsprincipen.

Det är dock inte självklart att vår nu omformulerade talionsprincip implicerar dödsstraff. Det går att ifrågasätta om dödsstraffet står i proportion till det lidande som ett mord innebär. Ett sådant ifrågasättande har kraftfullt formulerats av Albert Camus:

Men vad är verkställandet av dödstraffet annat än det mest överlagda av alla mord, som ingen brottslings missgärning kan jämföras med, hur genomtänkt den än må vara? För att skapa jämvikt skulle det krävas att dödstraff utmättes för en brottsling som meddelar offret vid vilken tidpunkt han tänker ge honom en fruktansvärd död och sedan spärra in offret på nåd i månader. Ett sådant odjur påträffas inte i privatlivet (Camus 2008: 75).

En av Camus poänger verkar vara att dödstraff oftast är förenat med ett stort lidande för den dödsdömde. Att i vetskap om sin stundande avrättning behöva avvakta densamma kan därför innebära ett sådant lidande som, allt annat lika, är större än det som denne förorsakat brottsoffret. Ett möjligt sätt att försvara denna tolkning av principen gentemot Camus invändning är att den skada som förövaren förorsakat är en skada som går bortom den skada denne

förorsakat brottsoffret. Det kan också handla om skada för brottsoffrets anhöriga. Det är då rimligt att den skada som förbrytaren förtjänar är värre än den skada denne förorsakat brottsoffret allena. Detta tycks dock leda till andra problem, eftersom det implicerar att en del mördare förtjänar mer lidande än andra beroende på vem brottsoffret är och vilken skada som förorsakats dess anhöriga. Det är möjligt att detta ändå är en försvarbar och rimlig position, men jag tror de flesta vill göra gällande att mord alltid förtjänar samma straff oavsett vem det är som har blivit mördad. Det tycks också kunna implicera att det kan finnas fall där dödsstraff kanske inte är det straff som den skyldige förtjänar, då dennes mord inte åstadkom en lika stor skada som dennes dödstraff innebär.

Det är också möjligt att det går att tolka relationen mellan dödsstraff och mord väldigt annorlunda. Kan det vara så att dödsstraff innebär mindre skada för den som avrättats än för brottsoffret? Torbjörn Tännsjö tycks föreslå detta:

One idea would be to argue that capital punishment is cruel and unusual. It inflicts more harm than it avoids. The idea must be then, that the murderer suffers (much) more than his victims, when he is killed. This seems to be a nonstarter, however. The execution of the murderer can be painless and similar to euthanasia. It then means that the murderer gets a better death than most of us. Is the very fact that you will be killed by others, at a certain moment, terrible as such? No, it seems to me. Death may be unwelcome as such, but the fact that it takes place at a certain time, which you know of before it happens, and painlessly, should rather be a source of comfort than despair. It makes room for preparation, a review of your life, and a closing of relationships. Some people get the message from their *doctor* that they will soon die. It means that they have the same possibility to finalise their lives. This is usually seen as something positive. Some people think, when the doctor tells them that their illness is fatal and that an untimely death is what awaits them, ›Why did this happen to me?‹ The murderer has an advantage over them. He knows the answer to this question. (Tännsjö 2013: 485)

Jag anser att den bild som Tännsjö beskriver inte är helt övertygande, utan att Camus beskrivning är mer adekvat. Men om vi antar att Tännsjö har rätt så innebär även detta svårigheter för denna tolkning av talionsprincipen. För dem som vill argumentera för att dödsstraff är en rättvis vedergällning för mord.

Om vi ändå accepterar att dödsstraff kan förorsaka lika mycket skada för den skyldige som denne själv förorsakat finns fortfarande ett annat problem med denna tolkning. Det verkar som att flera sorters brott leder till samma skada även om vi ändå vill göra åtskillnad mellan dem vad gäller moraliskt klander och straff (Zimmerman 2011). Mord, vållande till annans död, och dråp leder alla till brottsoffrets död. I samtliga fall har en otrolig skada förorsakats. Det är också rimligt att anta att skadan till och med kan vara större vid en del fall av vållande till annans död än en del fall av mord. Anta att brottsoffret i det förra fallet är ett barn, medan det är en ensam gammal man i det senare etc. Jag tror dock att de flesta, även retributivister, anser att mord är mer klandervärt än vållande till annans död.

Handlingsmaximer

ISTÄLLET FÖR ATT förstå talionsprincipen bokstavligt eller som en fråga om motsvarande skada, kan vi förstå den i termer av maximer. Den gyllene regeln, att vi bör behandla andra människor som vi själva vill bli behandlade, kan ges en sådan tolkning. Att medvetet ta livet av en annan människa är att handla utifrån en maxim som också rättfärdigar att det är moraliskt tillåtet (och kanske också moraliskt påbudet) att avrätta personen i fråga. Tännsjö (2013) verkar tolka principen på ett liknande sätt när han skriver att:

Of course such a proportionate system of crime and punishment is difficult to work out in all details, but when it comes to premeditated murder it should not be too difficult to see what, according to this theory, the relevant kind of punishment should look like. Here something like the *lex talionis* is at work. The murderer has intentionally killed his victim. He has acted upon a maxim, according to which it is in order to kill. But then, out of respect

for him as an autonomous individual, he should himself be killed (Tännsjö 2013, 479).

Jag vill lyfta fram två svårigheter med denna förståelse utav principen. För det första är det svårt att avgöra vilken maxim den skyldige handlat utifrån. På samma sätt som Brooks (2012) argumenterar för att det kan vara svårt att fastställa huruvida någon är moraliskt ansvarig (d.v.s. om en person faktiskt *förtjänar* att straffas), så är det svårt att avgöra vilken maxim en person har handlat utifrån. Immanuel Kant menar av samma skäl att det är omöjligt att genom erfarenhet med full säkerhet fastställa huruvida någon handlar i enlighet med sin moraliska plikt (d.v.s. utifrån en vilja att dennes maxim upphöjes till allmän lag) eller om hennes handling enbart sammanfaller med vad plikten påbjuder (Kant 1998).

Den andra svårigheten beror på att det finns maximer som, även om vi kan fastställa dem, inte implicerar dödsstraff. Anta att en inbrottstjuv har gjort sig skyldig till mord, för att kunna tillgodogöra sig de föremål han avsåg att stjäla. I detta fall tycks förövarens maxim vara, »döda i den mån detta behövs för att tillgodogöra dig sådant du verkligen vill ha». Låt oss acceptera att förövaren själv förtjänar att behandlas enligt samma maxim. Implicerar det ändå dödsstraff? På vilket sätt kan verkställandet av dödsstraff ske utifrån denna maxim? Än mer, är det rimligt att den verkställande makten borde agera så? Jag tror att detta är orimligt.

En fråga om egenvärde

DEN SISTA TOLKNING av principen som jag kommer att diskutera utgår ifrån att individer har ett egenvärde. Vi kan då anta att vad som måste vedergällas när ett egenvärde kränks, är att motsvarande värde också kränks. Den som gjort sig skyldig till mord har då kränkt ett egenvärde, och har då försakat detta värde i sig självt, i det här fallet den skyldiges rätt till sitt liv. Jag tror att denna tolkning är den mest intuitiva. Den verkar visa på varför det är något särskilt moraliskt klandervärt med mord och varför just dödsstraff är en rättvis form av vedergällning.

En möjlig invändning mot denna tolkning är dock att förneka

att enskilda individer har ett egenvärde. En hedonistisk utilitarist skulle exempelvis argumentera att endast lycka har ett värde i sig självt. Men även om vi accepterar att människor har ett egenvärde är denna tolkning av *lex talionis* öppen för invändningar liknande dem som jag redan rest mot tolkningen av principen som en princip med avseende på motsvarande skadeverkan. Flera brott utöver mord leder till att en individs egenvärde har kränkts, såsom dråp och vållande till annans död. Skulle dessa verkligen också implicera dödsstraff? Ett möjligt sätt är att acceptera att så är fallet, men det tycks dock gå emot en stark intuition som jag tror många delar, nämligen att det är en stor skillnad mellan å ena sidan överlagt mord, och å andra sidan just dråp.

Slutsats

MIN AVSIKT MED denna uppsats har varit att argumentera för att det finns svårigheter med att formulera en rimlig retributivistisk proportionalitetsprincip som implicerar dödsstraff för mord. Jag har diskuterat fyra olika tolkningar av talionsprincipen, vilka alla bör avfärdas av olika anledningar. Jag är dock öppen för att det kan vara möjligt att ändå formulera en rimlig retributivistisk position som kan förklara varför dödsstraff kan vara moraliskt försvarbart. Min uppfattning är dock att detta är betydligt svårare än vad som först kan tyckas vara fallet och mitt syfte har varit att just peka på detta. Detta innebär heller inte att dödsstraff inte kan vara försvarbart ifrån andra moralfilosofiska perspektiv, till exempel utifrån konsekvensetiskt eller ett rättighetsetiskt synsätt.⁴ Jag har inte diskuterat dessa möjligheter här, även om jag tror att det finns skäl att tro att inte heller dessa strategier är framgångsrika.⁵

→

William Bülow är doktorand i filosofi vid Kungliga Tekniska högskolan.

Noter

1 Se till exempel Tännsjö (2013).

2 Denna rättsprincip brukar tillskrivas en väldigt lång historia. Enligt Rolf Hultberg är det första kända exemplet på Talionsprincipen Hammurabis lag, som i sin tur ska ha influerat författaren till den andra Moseboken (se Hultberg 2012, kap 1).

3 Denna invändning mot lex talionis har också påvisats av Michael Zimmerman (2011).

4 För den intresserade kan jag hänvisa till Torbjörn Tännsjö's kapitel »Capital Punishment» i *Oxford Handbook of Philosophy of Death* som diskuterar både konsekvensetik och rättighetsetik i relation till dödsstraff.

5 De argument och resonemang som jag presenterar i denna uppsats formulerades först under en avancerad kurs i praktisk filosofi om Dödandets etik vid Stockholms universitet vårterminen 2013. Jag är väldigt tacksam till Torbjörn Tännsjö och till Thomas Hartvigsson för synpunkter och kommentar på de argument som jag presenterar här. Tack även till Sven Ove Hansson och Magnus Jedenheim-Edling för kommentarer på preliminära utkast av uppsatsen. Jag vill också rikta ett tack till Michael Zimmerman som jag haft möjlighet att diskutera frågan med. Slutligen, tack till Rebecka O'Nils för skarpsinnig korrektur.

Referenser

- BOONIN, DAVID (2008) *The Problem of Punishment*, Cambridge: Cambridge University Press.
- BROOKS, THOM (2012) *Punishment*, London: Routledge.
- CAMUS, ALBERT (2008). *Tänkar om giljotinen* (1. uppl.), Stockholm: Hjalmarson & Högberg.
- HULTBERG, RALF (2012) *Vedergällningstanken: två idéhistoriska studier*, Diss. Stockholm: Stockholms universitet, Göteborg.
- KANT, IMMANUEL & GREGOR, MARY (1998) *Groundwork of the metaphysics of morals*, Cambridge: Cambridge University Press.
- LIPPKE, RICHARD (2007) *Rethinking Imprisonment*, Oxford: Oxford University Press.
- MCDERMOT, DANIEL (2002) »A retributivistic argument against Capital Punishment», *Journal of Social Philosophy* 32: 3, 317–333.
- TÄNNSJÖ, TORBJÖRN (2013) »Capital Punishment», i Bradely, Ben; Feldman, Fred & Johansson, Jens (red.), *The Oxford Handbook of the Philosophy of Death*, Oxford: Oxford University Press, 475–494.
- ZIMMERMAN, MICHAEL (2011) *The immorality of punishment*, Peterborough, Ontario: Broadview Press.

I OLIKA DEBATTER sedan början av 1990-talet har jag hävdat att människor bör vara fria att välja vad slags barn de ska sätta till världen. Så länge staten och socialstyrelsen håller sina fingrar borta finns det ingen anledning att försöka begränsa människors strävan att välja barn. Vill vi se till att de barn vi sätter till världen är starka, friska, intelligenta, begåvade med rika sinnesförmågor o.s.v. ska vi få göra detta. En förutsättning är förstås att de medel som tillgrips, i den mån de inkluderar hälso- och sjukvård, lever upp till rimliga krav på att vara i överensstämmelse med vetenskap och beprövad erfarenhet.

Allt det där tror jag fortfarande är riktigt. Men vad som är tillåtet är en sak, vad som är önskvärt en annan. Finns det också anledning för den som funderar på att sätta barn till världen att försöka bruka de medicinska tekniker som nu finns, och de tekniker som kommer att finnas i en framtid, för att förbättra barnen?

Jag tror att rent fysisk förbättring är harmlös. Som en sidoeffekt får vi, om vi tillåter människor att skapa starka och snabba barn, ett slut på elitidrottens galna dyrkan av *naturlig* styrka. Det är vad vi redan sett i kampen om skönhet. Inget hindrar någon från att bli Miss World med hjälp av kosmetisk kirurgi. Sak samma kommer säkert att ske med den individuellt inriktade elitidrotten, vars spektakel i stil med de olympiska spelen då kanske kommer att bli av ungefär samma intresse som dagens skönhetstävlingar, d.v.s. nästan inget alls.

Jag tror att olika ansatser till kognitiv förbättring av människan är meningslösa. Jag har skrivit om detta i andra sammanhang. Vi blir helt enkelt inte lyckligare av att få bättre minne, fler och skarpare sinnesförmågor eller större uthållighet då vi tar oss an intellektuella uppgifter. Och det är till sist lyckan som räknas. Individer som är smartare än andra kan få relativa fördelar framför de som är mera trögtänkta, men det är något annat än att själva den kognitiva förbättringen skulle vara av godo i sig.

Försöken att förlänga våra liv tror jag är missriktad. Vi kommer säkert att göra det, men drivkraften är i så fall ren och skär egoism. Vi tror att det är viktigt att just vi fortsätter att finnas till. I själva verket är det bättre om nya generationer får ta vid efter ett normalt livsspann för den innevarande generationen. Världen blir på så sätt bättre. Det är en illusion att tro att just vi är så viktiga – vilka vi än är.

Det tycks alltså som om detta med förbättring av människan är något som är övervärderat. Ändå kunde man tycka att det finns ett sätt på vilket det borde vara odiskutabelt att vi borde förbättras. Vi borde göras *moraliskt* mera högtstående.

Jag resonerade i de banorna i en omdiskuterad debattartikel i *Dagens Nyheter* för nu rätt länge sedan, den 26 januari 2000. Jag var då inspirerad av min kollega i London, Jonathan Glover, som skrivit böcker både om genterapi (*What Sort of People Should There Be?*) och om det tjugonde århundradets brutala historia (*Humanity*). Han hade ställt sig frågan vem som kan kontempera det gångna seklets ohyggligheter utan att tänka att det vore bra om man kunde göra om den mänskliga naturen. Är inte just en *moralisk* uppräckning vad vi behöver?

Detta är ett tema som på allvar börjat diskuteras bland filosofer. Ingmar Persson (Göteborg och Oxford) och Julian Savlusecu (Oxford) har tillsammans författat boken *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement* (Oxford University Press, 2012). De pläderar för att vi ska förbättra den mänskliga moraliska naturen, för att på så vis rädda världen. Det var också i de banorna jag tänkte då jag skrev min DN-artikel år 2000. Jag har emellertid sedan dess blivit allt mer skeptisk också till tanken på moralisk förbättring. Är någon sådan möjlig, kan man fråga sig. Men också, och kanske viktigare, är den alls nödvändig?

Hur skulle en moralisk förädling av människan kunna gå till? Här är några möjliga uppslag.

Människor har en tendens att reagera utifrån starkt inrotade, kanske t.o.m. medfödda, mönster där vi diskriminerar mot dem som framstår som främmande. Rasismen är det främsta uttrycket för detta slags handlande. Varför inte inplantera något slags meka-

nism hos oss, som får oss att avstå från sådana handlingar, även om vi skulle vilja utföra dem? Tänk på Kubricks gamla film *A Clockwork Orange*. Hjälten i filmen kunde inte längre utöva våld, sedan han betingats att känna illamående så snart han försökte. Vi kunde betingats att helt enkelt må illa av handlingar som diskriminerar andra. Det vore att som för alkoholisten påtvingas antabus. Det skulle bli närmast fysiskt omöjligt att diskriminera.

Detta låter kanske inte så lockande, då vårt handlande i så fall inte alls skulle hänga ihop med vår karaktär. Vi skulle känna oss djupt splittrade och fysiskt kränkta av vår påtvingade oförmåga att handla fel. Skulle man inte i stället på något vis kunna påverka själva våra önskningar? Kunde man inte få oss att sluta vilja diskriminera med utgångspunkt från sådant som etnicitet eller hudfärg? Kunde man inte få den normala sverigedemokraten att börja gilla invandrare?

Också om det vore möjligt skulle ett problem kvarstå, åtminstone för den övertygade rasisten. Hon skulle nu känna att hon blivit blödig och oförmögen att leva som hon kände att hon borde leva. Detta alltså förutsatt att de mer principiella rasistiska värderingarna kvarstod.

Så varför inte ändra också dessa, mera radikalt och direkt? Om det vore möjligt skulle vi få individer, som åtminstone efter att de reformerats, skulle kunna uppfatta sig själva som hela och välintegrerade personer. De skulle också börja se ned på det slags människor de tidigare varit.

Kanske är det inte ens nödvändigt att på detta direkta sätt påverka människors överordnade värderingar. Om bara de mer direkt handlingsorienterade önskningar ändras är det inte uteslutet att människor börjar rationalisera sitt nya sätt att fungera. Ja, just det, det är sådan jag är, skulle de tänka. Visst, rasismen är en förlegad inställning.

Det finns mycket forskning som antyder att det ofta är så det går till när vi, med eller utan artificiell moralförbättring, ändrar våra uppfattningar. Det vi kallar vår livsåskådning är en rationalisering av de val vi gillar att göra.

Tja, så kunde en antydning kanske göras om hur man med olika biologiska tekniker skulle försöka förbättra vår moraliska natur. Mycket av detta är förstås väldigt spekulativt. Mycket är också problematiskt. Hur ska man med teknikens hjälp få människor att sluta diskriminera på felaktiga grunder, utan att de skulle förlora förmågan att diskriminera när det är på sin plats (att skilja mellan rätt och fel)? Visst skulle man kanske kunna göra människor mindre aggressiva, men hur skulle det då gå i situationer då aggressivitet är på sin plats? För övrigt: vi vill nog ogärna se att staten påtvingar medborgarna en bättre moralisk natur. Men i så fall är risken att de som verkligen behöver förbättras kommer att vara mest ovilliga att be om den nödvändiga kuren.

Låt oss ändå anta att något av det här slaget kan bli möjligt. Man skulle uteslutande frigöra människor från odisputabelt negativa karaktärsdrag. De flesta skulle nappa på erbjudandet. Vi skulle bli mer altruistiskt inriktade och vår känsla för rättvisa skulle stegras (de två komponenter Persson och Savulescu särskilt intresserar sig för). Skulle det i så fall lösa problemet med mänsklighetens framtid? Skulle det lösa problemet med vår tendens att begå ohyggliga handlingar? Skulle det lösa problemet med att vi tycks så oförmögna att ta itu med existentiella hot mot mänskligheten, såsom den globala uppvärmningen?

Här finns nog utrymme för både tvivel och hopp. Tvivel i det att historien tycks lära oss att när människor begår illgärningar eller handlar tanklöst på ett sätt som får ohyggliga konsekvenser så beror det inte på något moraliskt tillkortakommande hos dem. Det är situationen som får dem att handla fel. Också vad vi skulle tänka på som moraliskt högtstående individer är kapabla att handla fel om de hamnar i fel situation.

Men just denna onskans banala natur innebär att det också finns utrymme för hopp. Kanske duger vi, åtminstone de allra flesta av oss, som vi är? Det gäller bara att se till så att vi får verka i rätt sammanhang.

Den moderna välfärdsstaten har ju t. ex. fått oss att på ett institutionaliserat sätt handla tämligen hyggligt och väl mot varandra. För

detta har det inte krävts någon särskilt högtstående moral. De rätta institutionerna är vad som krävts och de har löst problemen åt oss. Det gäller, som Bert Brecht antydde i pjäsen *Den goda människan i Sezuan* att göra samhället så beskaffat att det inte behövs några goda människor.

Och när det gäller hot som den globala uppvärmningen ligger det nära till hands att tro att bara (inget litet »bara», det ska medges) vi kan etablera sant globala politiska institutioner, gärna också demokratiska sådana, så ska vi vanliga skröpliga människor också kunna hantera problemen den ställer oss inför.

Inget av det som här sägs bestrids av Persson och Savulescu. Men de tror att det är otillräckligt med samhällsförändringar. Vi måste *också*, hävdar de, förbättra vår moraliska natur.

Jag är inte övertygad.

→

Torbjörn Tännsjö är Kristian Claëson-professor i praktisk filosofi vid Stockholms universitet.

INTERVJU MED MARTIN PETERSON, PROFESSOR I FILOSOFI VID
EINDHOVEN UNIVERSITY OF TECHNOLOGY

Varför blev du intresserad av politisk filosofi?

I GYMNASIET BESTOD filosofilektionerna huvudsakligen i att vi diskuterade debattartiklar av Torbjörn Tännsjö. Detta var runt 1992–93, då DN:s debattartiklar fortfarande var ganska långa. Torbjörns artiklar lämpade sig mycket väl för argumentationsanalytiska övningar, vilket jag gillade. Jag märkte snart att det gick att ge till synes rimliga argument för de mest märkliga politiska ståndpunkter. Detta väckte ett allmänt intresse för politik och filosofi. Lite senare, när jag börjat läsa filosofi på Stockholms universitet (parallellt med »riktiga» studier på KTH och KI) märkte jag att påfallande många lärare förfäktade tämligen extrema vänsterståndpunkter. Som en konsekvens av detta gick jag som filosofistudent med i Folkpartiets lokalavdelning i Huddinge. Jag upptäckte snart att avståndet mellan det filosofiska seminarierummet och den kommunalpolitiska vardagen ofta var flera ljusår.

Vilka politiska filosofer har påverkat dig mest?

TILL MIN FÖRVÅNING beskriver jag mig fortfarande som liberal, även om jag nog måste erkänna att det inte vimlar av liberala filosofer som jag ser upp till. Kanske är John Stuart Mill ett undantag. Sedan har vi så klart John Rawls, som är bra utom när han diskuterar maximin och beslutsteori (för då vinner Harsanyi). För tillfället är jag också, liksom många andra, influerad av Amartya Sen.

Vilka frågor anser du är de viktigaste inom politisk filosofi?

DEN VIKTIGASTE FRÅGAN är »Vilka beslut bör samhället fatta?» Andra frågor är underordnade frågan om vad man bör göra. Prat om frihet, demokrati, ansvar och skuld, teorier om välfärd, o.s.v. är inte ointressant. Men inte heller så centralt som många tycks vilja hävda.

Vilka områden inom politisk filosofi har enligt dig blivit negligerade eller fått oförtjänt uppmärksamhet?

POLITISKA FILOSOFER, LIKSOM akademiker i allmänhet, jagar ofta i flock. För tillfället är allt som rör »icke-ideal teori» (eller hur man nu ska översätta »non-ideal theory») väldigt hett, åtminstone på kontinenten och särskilt bland icke-filosofier som intresserar sig för politisk filosofi. Självt har jag lite svårt att förstå varför. En gammal men viktig fråga som jag tycker borde få mer uppmärksamhet är jämlikhet. Alla är för jämlikhet så länge man inte klargör exakt vad det är man pratar om. Detta antyder att det finns mycket arbete kvar för filosofer att göra.

En annan fråga som jag själv tycker är intressant är hur »normala» partier bör förhålla sig till partier som förespråkar värderingar som är, eller på rimliga grunder kan uppfattas som, oförenliga med principen om alla människors lika värde. I Sverige idag tycks inget parti vilja träffa formella uppgörelser med Sverigedemokraterna. Men genom att deras ståndpunkter är väl kända i de flesta frågor uppstår ändå ett märkligt, indirekt samarbete med dem i många frågor. Är det verkligen bättre att vinna omröstningar i Riksdagen med Sverigedemokraternas tysta stöd, än att offra en del makt för att slippa indirekta uppgörelser med dem?

Vad bestämmer enligt dig inriktningen på den akademiska debatten inom politisk filosofi?

NÄSTAN ALLT SOM sägs och skrivs i Sverige är en reaktion på något som sagts eller skrivits av någon mer inflytelserik kollega i den anglosaxiska världen. Men det behöver inte vara så tokigt, med tanke på hur lite pengar Sveriges forskningsfinansiärer anslår till politisk filosofi. Givet de tillgängliga finansiella resurserna kanske det är rimligt att inte försöka göra något helt nytt, utan snarare försöka lämna (ofta ganska små) bidrag till redan pågående internationella diskussioner.

Har den allmänna politiska idédebatten i Sverige enligt dig följt den akademiska debatten?

DET ÄR EN bra fråga som borde gå att undersöka empiriskt. Men utifrån mina egna intryck skulle jag nog vilja påstå att dessa bägge debatter är tämligen skilda. Den allmänna politiska idédebatten i Sverige styrs huvudsakligen av DN, SvD, Sveriges Radio och några få andra medier. Journalisterna läser nog (tyvärr) sällan akademiska tidskrifter. Samtidigt ska man inte underskatta det inflytande som enskilda akademiska skribenter kan ha på den allmänna debatten. Den så kallande »pigdebatten» startades av nationalekonomen Anne-Marie Pålsson. Efter många års intensivt debatterade införde den borgerliga regeringen ett avdrag för hushållsnära tjänster (som undertecknad aldrig utnyttjat). Ett annat exempel är Torbjörn Tännsjö. Flera av de idéer han förfäktade om medicinsk etik runt 1990-95 börjar nu få visst genomslag i den allmänna debatten. Trägen vinner!

Du har arbetat utomlands i flera år. Du har bl. a. varit verksam vid Cambridge. Vad är enligt dig de viktigaste skillnaderna mellan den svenska akademiska kulturen och den i Cambridge?

DEN VIKTIGASTE SKILLNADEN är att i Cambridge (och andra toppuniversitet) finns det ett ständigt pågående akademiskt samtal med seminarier, kvällsföreläsningar och konferenser. Detta innebär att möjligheterna till stimulerande diskussioner är mycket större. Självklart är storleken på miljön viktig. I Sverige, liksom kanske även i Holland, finns det enligt min mening alltför många små miljöer i humaniora. Det leder till ganska tråkiga interna seminarier. En annan viktig skillnad mellan England och Sverige är att humaniora i England fortfarande tillerkänns ett visst egenvärde, även om detta nu tycks vara på väg att försvinna.

Samtidigt ska jag villigt erkänna att jag tycker det är rätt kul att filosofera utanför Sverige just därför att det är osvenskt. I Sverige envisas alla med att tycka likadant, även i akademiska kretsar. Utrymmet för kreativ oenighet är större utanför Sverige.

Vilka förändringar skulle du vilja se inom svensk filosofi?

BRA FRÅGA. Till att börja med tycker jag man ska avskaffa distinktionen mellan teoretisk och praktisk filosofi – filosofi är *ett* ämne! Jag tycker också det är ett problem att så stort fokus ligger på att efterrapportera och kommentera sådant som Stora Internationella Stjärnor sysslar med. Visst, Kripke, Parfit och Scanlon är bättre filosofer än vi i Sverige någonsin kommer bli. Men det betyder inte att vi måste försöka skriva fotnoter till deras verk (även om jag själv ägnat mig en del åt sådant...). Jag tycker en utmärkt förebild kunde vara Lars Bergström, som skrev en avhandling om ett helt nytt ämnesområde på 60-talet: hur individuerar man handlingsalternativ? Eller ta Peter Gärdenfors och AGM. Den sortens nyskapande forskning är det, så vitt jag kan se, glest med i svensk filosofi idag. Kanske beror det på den ständiga jakten på anslag. Det är alltid mer attraktivt för mig som individ att satsa min energi på att kommentera någon välkänd åsikt eller teori, eftersom jag då vet att jag kommer att kunna publicera något om detta.

Du har varit verksam vid två tekniska högskolor i Sverige. Vilka är dina erfarenheter därifrån?

DEN VIKTIGASTE ERFARENHETEN är väl att man som filosof vid en teknisk högskola hela tiden måste vara beredd att svara på frågan: »Varför behövs det filosofi här? Vore det inte bättre med mer pengar till hållfasthetslära?» I längden kan det bli en smula tröttsamt att besvara denna fråga. Men skämt åsido, samtidigt tycker jag att det är i grunden positivt att det nu finns filosofi vid tekniska universitet i Sverige. För detta förtjänar Sven Ove Hansson på KTH stort beröm!

Du har precis kommit ut med en ny bok, *The Dimensions of Consequentialism*. Vilka är dina viktigaste slutsatser?

MIN VIKTIGASTE SLUTSATS är att en handlings moraliska riktighet beror på flera olika faktorer, eller dimensioner. Dessa kan inte vägas samman till ett binärt moraliskt omdöme. Tänk exempelvis på konflikten mellan total välfärd och jämlikhet. Tidigare har kon-

sekventialister tänkt sig att man kan tilldela en viss vikt (eventuellt noll) till varje aspekt och sedan väga samman en handlings totala värde till ett enskilt tal som återspeglar dess värde; det eller de alternativ som får högst sammanvägda värde är moraliskt rätt, och de andra är fel. I min bok argumenterar jag för att detta »avvägnings-tänkande» är en orimlig förenkling. Både total välfärd och jämlikhet spelar roll, men de kan inte vägas samman på detta sätt. Om du tvingas välja mellan att antingen maximera total välfärd eller jämlikhet bör du därför dra slutsatsen att inget av de två alternativen är helt rätt eller helt fel. Moralisk riktighet och felaktighet varierar, bokstavligen talat, i grader. Det finns, försöker jag hävda, en moralisk gråzon mellan rätt och fel som vi ofta hamnar i när mer än en dimension bestämmer en handlings moraliska riktighet.

Hur ser du på att publikationer i internationella tidskrifter väger allt tyngre, t. ex. vid tjänstetillsättningar, tilldelning av forskningsmedel etc.? **DETTA ÄR I GRUNDEN BRA.** Jag har flera gånger sökt professurer vid utländska universitet där tillsättningsförfarandet varit helt slutet och där det varit uppenbart att den lokala kandidat som till slut fått jobbet varit mindre meriterad. Detta har hänt mig i Holland, Tyskland och Schweiz. I samtliga fall har en lokal men mindre meriterad kandidat fått jobbet, då »riktiga» publikationer i slutändan inte haft någon avgörande betydelse. Så allt som gör tillsättningsförfarandet mer objektivt välkomnar jag varmt.

Experimentell filosofi har blivit alltmer populär. Vad tycker du om det? **DET ÄR KUL!** Filosofer säger ofta saker som kan, och borde, prövas empiriskt. Så varför då inte göra det? Ta exempelvis olika teorier om vad vi menar med ord som »kunskap», »rättvisa», »moraliskt rätt» o.s.v. Detta tycks vara frågor som bäst kan avgöras empiriskt.

Ännu intressantare blir det om man låter filosofer besvara enkäterna. Jag har själv gjort studier som visar att filosofer som har engelska som modersmål inte menar samma sak med »kunskap» som filosofer vars modersmål är tyska, holländska eller svenska. Detta gäller även om alla frågor ställs på samma språk (engelska) till alla

respondenter. Filosofi är således, åtminstone i viss mån, språkberoende. En annan, ännu ej publicerad »upptäckt» är att fackfilosofer är mindre benägna att ranka analytiska sanningar som kunskap än enkla icke-analytiska sanningar, vilket går emot de flesta kända teorier om kunskap. Filosofer tycks inte tror på sina egna teorier.

→

Magnus Jedenheim-Edling

SAM HARRIS: *Moralens landskap*, Stockholm: Fri tanke förlag, 2011

DET ÄR INGEN ovanlig företeelse att lekmän – ofta med naturvetenskaplig eller annan utomfilosofisk meritering – tar sig an filosofiska frågor i populärvetenskaplig form. Inte sällan är budskapet att något klassiskt filosofiskt problem har en renodlat vetenskaplig lösning som av någon anledning har undgått professionella filosofers uppmärksamhet. Tyvärr uppvisar författare av denna typ alltför ofta en nonchalant inställning till filosofiämnet, vilket ofrånkomligen leder till underskattning av de filosofiska bråddjupen. Inte sällan tycks även deras utomfilosofiska meritering bidra till ett i sammanhanget illa motiverat självförtroende.

Sam Harris *Moralens landskap* är ett karakteristiskt exempel. Bokens huvudsakliga teser faller inom områdena metaetik, normativ etik, axiologi och moralisk psykologi. Detta hindrar dock inte Harris från att i stort ignorera den filosofiska litteraturen på dessa områden, delvis med motiveringen att den »ökar mängden tristess i universum» (s. 194). Detta är olyckligt, då en mindre föraktfull inställning till litteraturen i fråga hade kunnat bespara honom många misstag och missförstånd.

Harris argumenterar för ett slags naturalistisk värderealism, enligt vilken värdefrågor »egentligen är frågor om medvetna varelers välbefinnande» (s. 7). Även om Harris inte tillhandahåller någon mer precis formulering tycks han ha följande teser i åtanke: (1) Axiologiska värdeomdömen har samma semantiska innehåll som omdömen som tillskriver välbefinnande. »X är (intrinsikalt) gott» betyder detsamma som »X är ett tillstånd av välbefinnande». (2) Normativa omdömen har samma semantiska innehåll som omdömen som uttalar sig om konsekvenser i termer av välbefinnande. »X bör utföras» betyder detsamma som »X främjar välbefinnande».

Med termen »välbefinnande» tycks Harris i första hand avse lycka. Han vill dock inte förbinda sig på denna punkt, då han anser att termens mer precisa innebörd är en fråga för framtida explikation inom ramen för empirisk vetenskap (här drar han en parallell

med termen »hälsa» (ss. 16–17)). Harris vill inte heller förbinda sig till någon mer precis formulering av vad det innebär att främja välbefinnande. Han tar upp två förslag – maximering av det totala välbefinnandet och maximering av det genomsnittliga välbefinnandet – men kommer fram till att båda har oacceptabla implikationer (ss. 72–73). Avsaknad av precision på denna punkt är dock oproblematiskt enligt Harris, och »tyder bara på att det i praktiken kan vara svårt eller omöjligt att besvara vissa frågor om moral» (s. 73).

Eftersom fakta om medvetna varelsers välbefinnande enligt Harris kan studeras vetenskapligt drar han slutsatsen att värdefrågor i princip kan avgöras vetenskapligt, och med samma grad av objektivitet som exempelvis hälsofrågor. Vetenskapen kan kanske inte tillhandahålla precisa svar på alla värdefrågor, men den kan åtminstone i stora drag tala om för oss hur samhället bör utformas och hur individer bör leva sina liv.

Denna grova rekonstruktion maskerar dock mycket av den filosofiska okunnighet och förvirring som genomsyrar Harris framställning. Till exempel håller han inte tydligt isär värdedata, värdeomdömen och föremålen för utvärdering. Han skiljer inte heller tydligt mellan instrumentellt och intrinsikalt värde, eller mellan axiologi och normativitet. Detta avspeglas bland annat i den oklarhet som präglar Harris diverse formuleringar av hans metaetiska uppfattning (ss. 7, 9–11, 16–17, 32, 36, 42–43). Därtill missförstår Harris Humes lag och den öppna frågans argument (ss. 15–17, 41, 46). Humes lag feltolkas som uttryck för en värdenihilistisk eller -relativistisk position. Det är något oklart för mig hur Harris tolkar den öppna frågans argument, men det framgår att han inte begriper att argumentets poäng är konceptuell. Hade Harris förstått detta hade han kanske insett hur fatalt argumentet är för den typ av trubbig semantisk naturalism som han förespråkar.

Fler exempel på förvirring finns utspridda i boken. Ett sådant är Harris diskussion av de metaetiska implikationerna av hans egen neurofysiologiska forskning. Här drar han slutsatsen att hans metaetiska uppfattning får stöd av resultatet att värdeomdömen uppvisar betydelsefulla neurofysiologiska likheter med exempelvis

empiriska och matematiska omdömen (s. 121). Möjligen ger detta resultat stöd åt den kognitivistiska tesen att värdeomdömen är trosföreställningar, men det ger knappast stöd åt den ontologiska tesen att det finns värdefakta. Harris håller dock inte isär dessa saker. Ett annat exempel är Harris märkliga påstående om relationen mellan tro och vetande: »Att veta att George Washington var USA:s första president och att tro att påståendet ›George Washington var USA:s första president› är sant innebär i praktiken samma sak.» (s. 115) Den enda skillnaden påstås vara att kunskap är förknippad med en högre »grad av säkerhet» (s. 115), vilket förbiser att kunskap till skillnad från tro implicerar sanning. Ytterligare exempel på förvirring är Harris missförstånd av innebörden av deduktiv giltighet (ss. 130–131) och hans obegripliga påstående att J. L. Mackies invändning beträffande moraliska egenskapers metafysiska konstighet »[u]ppenbarligen» bygger på en enkel sammanblandning av epistemisk och ontologisk objektivitet (s. 195).

Harris bok är dock inte utan förtjänster. Till exempel gör han några delvis vettiga påpekanden om implikationerna av moralisk oenighet (ss. 67–68), och han levererar en träffsäker kritik av en viss (mycket naiv) form av värderativism (ss. 48–49). Jag finner det även svårt att inte instämma i åtminstone delar av den skarpa religionskritik som figurerar framförallt i kapitel 4.

Sammantaget måste *Moralens landskap* dock betraktas som ytterligare ett varnande exempel på vad som ofta sker när annars högt begåvade författare underskattar filosofiska svårigheter.¹

→

Victor Moberger

Noter

¹ Jag vill tacka Jens Johansson och Henrik Rydén för värdefulla synpunkter.

SONIA KRUKS: *Simone de Beauvoir and the Politics of Ambiguity*, Oxford: Oxford University Press, 2012, och SIMONE DE BEAUVOIR: *Brigitte Bardot & Lolitasyndromet. Essäer* (urval och övers. Anna Petronella Fredlund), Stockholm: Modernista, 2012

SEDAN DRYGT 30 år har det producerats akademiska avhandlingar om Simone de Beauvoirs filosofi, inte minst i de nordiska länderna.¹ De allra tidigaste betonade Beauvoirs originalitet gentemot Jean-Paul Sartre – hon var exempelvis först med att utarbeta en etik utifrån den franska existensfilosofins grundsatser – och lyfte fram hennes banbrytande undersökning av könsförtryckets villkor. Beauvoirs dialektiskt och fenomenologiskt orienterade beskrivning av kvinnans situation banade väg för begreppet ›genus› och *Det andra könet* (2002 [1949]) hör numera till klassikerna inom genusvetenskapen. Verket har också bidragit till att etablera den feministiska fenomenologin, som intresserar sig för hur könsidentitet och könsskillnad ges mening på en erfarenhetsnivå »före» såväl vetenskapliga teorier om orsaker som politiska ställningstaganden.

Till pionjärerna inom den fenomenologiska Beauvoirforskningen hör den brittiska filosofen Sonia Kruks. I *Situation and Human Existence: Freedom, Subjectivity and Society* (1990) undersöker Kruks situationsbegreppets utveckling genom Gabriel Marcells, Sartres, Beauvoirs och Merleau-Pontys arbeten. Erfarenhetens betydelse för identitetspolitik och agentskap diskuterar hon vidare i *Retrieving Experience: Subjectivity and Recognition in Feminist Politics* (2001) i polemik mot, i Kruks mening, alltför diskursorienterade poststrukturalistiska feministiska teorier. I sin nyutkomna bok (2012) återvänder hon till Beauvoir men det teoretiska perspektivet är här inte främst feministiskt. Som titeln anger uppmärksammar Kruks begreppet *tvetydighet*. Hon visar hur denna bestämning av det mänskliga sättet att vara i världen inte enbart bildar utgångspunkten för en existensfilosofisk etik, utan också kan urskiljas som ett ledmotiv i Beauvoirs utforskningar av det politiska livet.

Kruks övergripande syfte är att visa på betydelsen av Beauvoirs tänkande för dagens politiska teori och aktivism, inte minst när det

gäller grova brott mot folkrätten. Dessutom menar hon att Beauvoirs version av existensfilosofin erbjuder en väg ut ur det dödsläge som under några årtionden rått mellan liberala rationalister och poststrukturalister på den politiska filosofins område. I ljuset av Beauvoirs lyhördhet för de tvetydigheter som uppstår ur »frihetens *förkroppsligade* kvaliteter» framstår motsättningen mellan en liberal föreställning om politik som en sfär för rationell debatt mellan autonoma agenter, å ena sidan, och ett poststrukturalistiskt förnekande av agentskap och betonande av diskursivt konstruerade positioner, å den andra, i själva verket som en av tvetydighetens manifestationer på den politiska teorins område. Om vi inte är cartesianskt genomskinliga medvetanden som »har» kroppar, utan husserlskt förkroppsligade medvetanden som »bebor världen» – vilket Beauvoir insisterar på i en recension av Merleau-Pontys *Phénoménologie de la perception* från 1945 – är vi både fria och bundna till historiskt specifika situationer.

Tvetydighetens konkreta politiska manifestationer skildras i vart och ett av bokens fem kapitel. Inledningsvis för Kruks en diskussion om hur tvetydighetens filosofi nyanserar diskussionen mellan humanister och posthumanister, där humanism (i allians med rationalism och liberalism) har kommit att representera »förnuftets människa» och en diskurs om individuella rättigheter. Denna humanism, och det snäva individbegrepp det inbegriper, har kritiserats av posthumanister för att vara eurocentriskt, elitistiskt och uttryck för en ideologi som berättigar exploatering, våld och förtryck. Snarare än att överge humanismen argumenterar Kruks för ett begrepp om »det mänskliga» som inbegriper kroppslighetens, intersubjektivitetens och handlandets antinomier: frihet och beroende, solidaritet och konflikt, försoning och våld. Det är när dessa antinomier avfärdas, teoretiskt eller praktiskt, som världen avhumaniseras. Här menar Kruks att Beauvoir föregriper bland annat Edward W. Suids efterlysning av en »kritik av humanismen i humanismens namn» (Said 2004).

Frågan om humanismens ställning leder vidare till en diskussion om förtryck. Istället för att, som många tidigare forskare, enbart stödja sig på *Det andra könet* och den hegelska »kamp mellan själv-

medvetanden» som där ramar in tolkningen av männens förtryck av kvinnorna riktar Kruks blicken mot Beauvoirs diskussioner av rasförtryckets mekanismer i resedagboken *L'Amérique au jour le jour* (1948) och mot hennes reflektioner kring förtrycket av åldrade människor i *Ålderdomen* (1976 [1970]). Tillsammans ger dessa tre studier en komplex bild av hur förtrycket verkar samt visar hur medgivande, beroende, underordning och likgiltighet ofta ingår i dess dynamik. En av bokens mer intressanta kritiska diskussioner handlar om den privilegierades sida av förtrycket och hur denna fråga har upptagit i synnerhet vita antirasister.² Kruks menar att en sorts »självförvandlings politik» har varit rådande, enligt vilken enskilda individer strävar efter att bli medvetna om sin rasism. Det epistemologiska projektet att medvetandegöra den egna (ras)blindheten är mer eller mindre närvarande hos teoretiker som Sandra Harding, Marilyn Frye och Maria Lugones. Tyvärr tenderar strategin i slutändan att bekräfta idén om det suveräna subjektet, eftersom den implicit förutsätter individer som har förmågan att på egen hand rekonstruera sig själva. Beauvoirs offentliga engagemang för frigivandet av den torterade algeriska FLN-aktivisten Djamilia Boupacha på 1960-talet visar på en alternativ strategi som Kruks kallar »utnyttjandets politik» (*the politics of deployment*). Den går ut på att den privilegierade bekämpar privilegierna genom att använda sig av dem, vilket i Beauvoirs fall innebar möjligheten att väcka opinion mot den franska koloniala politiken. Det faktum att hon som fransk medborgare däremot inte ansåg sig kunna protestera då Boupacha efter Algeriets självständighet begärdes utlämnad från Frankrike visar återigen på handlandets tvetydighet och väcker frågan hur vi når de omdömen på vars grunder vi kan handla politiskt.

I sin diskussion av det politiska omdömet ställer Kruks en »kantsk» linje mot en »arendsk». Denna åtskillnad kan te sig märklig med tanke på att Hannah Arendt i sina reflektioner över omdömet till stor del utgår från Immanuel Kants politiska skrifter.³ Vad Kruks vill åt är emellertid kontrasten mellan en position där frågan om vad som är ett korrekt omdöme avgörs genom att underordna handlandet en allmän princip och en position där det politiska omdömet uppnås genom så kallat »representativt tän-

kande». I det senare fallet kan vi aldrig vara säkra på att omdömet är korrekt, men det är ändå troligt att omdömet är klokare ju fler perspektiv vi kan föreställa oss och ju mer vi engagerar oss i åsiktsutbyte med andra. Trots att Beauvoir skulle finna sig närmare den arendtska positionen – omdömet kan inte bestämmas på något definitivt sätt utan uppstår ur en mer obestämd process av överväganden – är båda alternativen alltför rationalistiska för hennes existensfilosofiska hållning. Vi överväger inte enbart med medvetandet, eller rättare sagt: medvetandet är inte enbart kognitivt. Vid sidan om den politiska situationens specifika drag inverkar våra affekter, känslor, begär, vår personliga historia, våra vanor och relationer på de överväganden vi gör (allt det som Arendt ansåg att vi bör sätta inom parentes då vi fäller omdömen). I brist på en formell teori tar Kruks Beauvoirs efterkrigstidsroman *Mandarinerna* (2013 [1954]) till hjälp för att skissera en modell för hur vi når omdömen som både är förnuftiga och överlägsna en lidelsefri och i den meningen opartisk övervägandeprocess. Det vore omöjligt att i ett par meningar återge omständigheterna kring huvudkaraktären Henris beslut att publicera en artikel om de sovjetiska arbetslägren, och det är på sätt och vis Kruks poäng. Det går inte att på ett generaliserande sätt beskriva de dilemman som en specifik situation ställer oss inför. Men vi kan låta oss vägledas av övervägandets olika komponenter, såsom de framträder i Henris fall: bedöma sanningshalten i de fakta som föreligger, ta ställning till deras historiska, politiska och moraliska betydelse – vilket inbegriper emotionella hänsyn till människor i vår närmaste omgivning – och i ljuset av detta fatta beslutet att handla eller inte.

Känslornas plats inom politiken blir särskilt framträdande i Kruks avslutande kapitel, där frågan om hämndens betydelse vid bestraffningen av krigsförbrytare står i centrum. Utgångspunkten är Beauvoirs essä »Öga för öga» som kom ut 1946 och vars omedelbara sammanhang är de franska kollaboratörernas brott mot mänskligheten under andra världskriget. Beauvoir uppehåller sig särskilt vid rättegången mot den högerintellektuelle författaren och journalisten Robert Brasillach, som avrättades 1945.⁴ Kruks redo-

gör för det »existentiella misslyckande» som hämnden och den offentliga bestraffningen enligt Beauvoir alltid innebär, även då bägge kan anses berättigade. Diskussionen av hämnden hör enligt min mening till bokens mest intressanta avsnitt, inte därför att den i linje med Kruks huvudtes demonstrerar hur allt handlande »rymmer tvetydighet», utan därför att den går i polemik med biologiska och psykologiska teorier som förstår hämnd i termer av naturliga instinkter, undermedvetna motiv eller en förskjuten nietscheansk vilja till makt. Hämndbegäret är inte primitivt; tvärtom uppstår det i mänskligt meningsbärande sammanhang och går därför både att begripa och rättfärdiga.

Den privilegierade eller omedelbara hämndens syfte (till skillnad från rättsväsendets institutionaliserade hämnd), anser Beauvoir i sin tolkning av fenomenet, är att återupprätta den mellanmännliga ömsesidighet som idén om rättvisa bygger på. Problemet är att den gör det med hjälp av våld eller, i existensfilosofiska ordalag, genom att »tvinga en frihet». Genom att tillfoga lidande söker hämnden framtvunga ånger och insikt hos förövaren – själsförmögenheter som per definition måste vara spontana rörelser hos ett medvetande – vilket innebär ett misslyckande. I jämförelse med de privata hämndaktioner som var vanliga efter krigsslutet 1945 är den under kontrollerade former offentliga bestraffningen att föredra. Ur hämndens synvinkel misslyckas dock även den, eftersom bestraffningen ofta antingen har utilitaristiska ändamål eller blir till en symbolhandling med syftet att befästa universella mänskliga värden. Hämnden, den dömde och brottet i dess singularitet tenderar med andra ord att få en underordnad betydelse. Givande i det här sammanhanget är Kruks »tillämpning» av de Beauvoirs analys av hämndens tvetydighet på de sannings- och försoningskommissioner som sedan 1990-talet har etablerats runtom i världen. Till skillnad från krigsdomstolarna är de förras funktion inte främst bestraffande, utan terapeutiska; de syftar till att återupprätta ömsesidighet på ett »helande» och reparerande snarare än vedergällande sätt. Även om Beauvoir sannolikt hade varit sympatiskt inställd till kommissionerna hade hon förmodligen oroats av den »moraliska

puritanism» som exempelvis utmärker den sydafrikanska TRC-retoriken, och som inte lämnar mycket utrymme åt existentiellt berättigade hämnbegär.

Simone de Beauvoir's Politics of Ambiguity tillhör vad man kan kalla en politisk vändning inom forskningen om Beauvoir. Denna vändning utmärks inte enbart av intresset för politiska frågor som går utöver eller ibland befinner sig i konflikt med vissa feministiska ståndpunkter. Den riktar sig också till en vidare läsekrets än expertis inom den specialiserade forskningen om Beauvoir. Här ligger bokens styrka. Kruks visar på relevansen hos Beauvoirs politiska tänkande för ett antal samtida teoretiska debatter och för in »existensens tvetydighet» i ett pågående politiskt samtal. I likhet med Arendt tillhandahåller Beauvoir inte i första hand praktiska politiska lösningar, utan skärper blicken för det politiska livets filosofiska bottnar. På samma gång saknas en problematiserande diskussion av själva begreppet tvetydighet och av Beauvoirs ibland inkonsekventa och tillsynes lättvindiga sätt att använda sig av det. För att parafasera Penelope Deutscher i *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Ambiguity, Conversion, Resistance* (2008) är det något självbedrägligt med en fullständigt enhetlig och »otvetydig tvetydighetspolitik». I sin egen tolkning av de centrala existensfilosofiska begreppen undviker Deutscher till skillnad från Kruks inte motsägelserna inom Beauvoirs författarskap, utan betraktar dem som produktiva försök att göra rättvisa åt komplexiteten hos de fenomen som undersöks. I sin vilja att försvara Beauvoir riskerar Kruks att skymma en intern kritisk dialog i hennes texter – »självmotstånd» (*auto-resistance*) är det ord Deutscher myntar – enligt vilken författaren Beauvoir genomgående både tillhandahåller en definition av ett begrepp och etablerar en alternativ definition som utmanar den första.

För svenska läsare kommer Kruks politiska tolkning av Beauvoir lägligt. Förra året publicerade Modernista en samling nyöversatta essäer av Beauvoir under titeln *Brigitte Bardot och Lolitasyndromet: Essäer* (2012), i urval och översättning av Anna Petronella Fredlund. Med sina tidigare översättningar av Maurice Merleau-Ponty från franskan är valet av Fredlund som uttolkare av Beauvoir utmärkt. Eftersom Beauvoir länge inte togs på allvar som akademiskt skolad

filosof är det en upprättelse i sig att översättaren är förtrogen med den fenomenologiska tradition hon verkade inom. Traditionen ger återklang i Fredlunds lyhörda svenska översättning, som samtidigt fångar Beauvoirs karaktäristiskt direkta tilltal. De förklarande noterna (»vem är vem») gör texterna tillgängliga – något Beauvoirs offentliga intellektuella *persona* skulle ha uppskattat – och det väl-skrivna efterordet rymmer både utförliga kommentarer till antologins samtliga essäer och ger en aktuell bild av forskningsläget kring Beauvoir.

Fredlunds urval är både lyckat och representativt. Tidsmässigt sträcker sig samlingen från mitten av 1940-talet till slutet av 50-talet och uppvisar både variationen och konsekvensen i Beauvoirs filosofiska essästik. Titeltiteln »Brigitte Bardot och Lolitasyndromet» och den avslutande längre essän »Bör vi bränna Sade?» ringar in en gemensam tematik: förhållandet mellan sexualitet och moral. Brigitte Bardot representerar den moderna kvinnan; hon som inte låter sig reduceras till ett objekt för manligt begär och därmed väcker både kvinnors och mäns fientlighet. Markisen de Sade, som följde sina allra mörkaste böjelser, blir hos Beauvoir ett sorts etiskt exempel. Den ofta chockerande grymheten i Sades litterära texter väcker grundläggande frågor, inte minst om vårt förhållande till andra. I samlingen finns också några av Beauvoirs mer centrala moralfilosofiska texter, bland dem den längre essän »Pyrrhus & Cénéas» och en nyöversatt inledning till *För en tvetydighetens moral*.⁵ Beauvoirs redan nämnda recension av Merleau-Pontys *Phénoménologie de la perception* ger en värdefull ingång till *Det andra könets* fenomenologiska ansats och begrepp. Som en påminnelse om den skönlitterära författaren Simone de Beauvoir har Fredlund glädjande nog tagit med en av de texter där Beauvoir reflekterar kring det litterära skrivandets nära förhållande till existensfilosofin. »Litteratur och metafysik» ger indirekt en anvisning om hur man bör läsa hennes egna romaner.

Av de politiska essäer Kruks diskuterar finns »Öga för öga» med i den svenska samlingen. Man finner också den något mindre uppmärksammade men lika aktuella »Moralisk idealism och politisk realism» från 1945. Den senare inleder Beauvoir med en tolkning

av Sofokles *Antigone*, vilket är intressant mot bakgrund av de senaste årens feministiska Antigonetolkningar.⁶ Dessutom vidrör essän frågeställningar som Beauvoir väcker i sin enda egna pjäs, *De onödiga munnarna* (1945), vilken för första gången har getts ut på svenska i år (Rosenlarvs förlag, 2013). I sitt historiskt förlagda drama söker Beauvoir – i likhet med pjäsförfattare som Jean Anouilh, Albert Camus, Jean-Paul Sartre – skildra de moraliska konflikter som ofta uppstår mellan situationens politiska villkor och människans frihet. Samma dilemma är närvarande i den filosofiska essän. Medan Antigonegestalten blir urbilden för de »oförsonliga moralister» som i tillkännagivandet av eviga principer framhärdar i att bevara samvetes renhet, får Kreon representera det jordiska livets mänskliga lagar. Den dubbelhet som det antika dramat gestaltar, påminner Beauvoir om, har sin bakgrund i den grekiska människans övertygelse om att tillhöra två världar:

boende på jorden var hon på samma gång en framtida gäst i helvetet; hon var skyldig både de jordiska regeringarna och de underjordiska makterna lydnad, och detta tvingade henne ibland att välja mellan två oförenliga värdeordningar: mellan Antigone som är trogen kulten av de döda och Kreon som är riktad mot Thebes framtid är inget samförstånd möjligt (s. 114).

Motsättningen levde vidare i den kristna medeltidens åtskillnad mellan andliga och tidliga värden och framträder även idag om än i andra skepnader. I en värld där nästan alla människor har en politisk existens har handlandets problem samtidigt »aldrig varit så invecklat», skriver Beauvoir, och antyder svårigheten att överblicka konsekvenserna av våra val i en alltmer globaliserad värld. Som medlemmar av länder, klasser och »en civilisation som flödar över nationsgränserna, av hela världen vars delar är snävt förbundna med varandra» är våra handlingar inte bara mer omfattande än tidigare, utan också mångfaldiga och motsägelsefulla. »Ska vi offra klassen för nationen? Dagens generation för morgondagens? Eller framtiden för en tillfällig fred? Vad bör man vilja? Och för att uppnå det man vill, vad bör man göra?».

Vi vill gärna undfly den komplexa politiska situationen, menar

Beauvoir, och antingen stänga in oss i den traditionella, idealistiska moralens »rena subjektivitet» eller i den realistiska politikens »objektivitet». Hennes slutsats – som även genljuder hos Kruks – är att var och en istället borde försona sig med sin tvetydiga politiska existens och handla trots att »ingen verklighet som ligger utanför mig själv kan anvisa mitt val för mig». Detta innebär på samma gång att moralen försonas med politiken. I en alltigenom mänsklig värld kan Antigone och Kreon inte längre representera oförenliga verkligheter.

→

Ulrika Björk

Noter

- 1 Se t. ex. Lundgren-Gothlin (1991), Moi (1996), Heinämaa (2003) och Björk (2008).
- 2 En artikel i samma ämne finns utgiven på svenska i *Ord & bild*, se Kruks (2005).
- 3 Arendt (1992).
- 4 Brassillach dömdes för sitt intellektuella samarbete med främmande makt (*d'intelligence avec l'ennemi*). Som Kruks noterar skedde rättegången mot Brassillach innan »brott mot mänskligheten» existerade juridiskt, både internationellt och i Frankrike.
- 5 *För en tvetydighetens moral* kom ut i sin helhet på svenska 1992 i översättning av Mats Rosengren.
- 6 För ett urval av den litteraturen, se Butler (2000), Sjöholm (2004) och Honig (2013).

Referenser

- ARENDR, HANNAH (1992) *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago: University of Chicago Press.
- DE BEAUVOIR, SIMONE (2013 [1945]) *De onödiga munnarna* (övers. Åsa Sarachu och Frida Wigelius Skoglund), Stockholm: Rosenlarv.
- DE BEAUVOIR, SIMONE (1992 [1947]) *För en tvetydighetens moral* (övers. Mats Rosengren), Göteborg: Daidalos.
- DE BEAUVOIR, SIMONE (1948) *L'Amérique au jour le jour*, Paris: Gallimard.
- DE BEAUVOIR, SIMONE (1976 [1970]) *Ålderdomen* (övers. Eva Alexanderson), Stockholm: AWE/Geber.
- DE BEAUVOIR, SIMONE (2002 [1949]) *Det andra könet* (övers. Adam Inczèdy-Gombos och Åsa Moberg i samarbete med Eva Gothlin), Stockholm: Norstedts.
- DE BEAUVOIR, SIMONE (2012) *Brigitte Bardot & Lolitasyndromet: Essäer* (urval och övers. Anna Petronella Fredlund), Stockholm: Modernista.
- DE BEAUVOIR, SIMONE (2013 [1954]) *Mandarinerna* (övers. Adam Inczèdy-Gombos och

- Åsa Moberg), Stockholm: Norstedts.
- BJÖRK, ULRIKA (2008) *Poetics of Subjectivity: Existence and Expressivity in Simone de Beauvoir's Philosophy*, Diss. Helsingfors: University of Helsinki.
- BUTLER, JUDITH (2000) *Antigone's Claim: Kinship Between Life and Death*, New York: Columbia University Press.
- DEUTSCHER, PENELOPE (2008) *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Ambiguity, Conversion, Resistance*, Cambridge: Cambridge University Press.
- HEINÄMAA, SARA (2003) *Toward a Phenomenology of Sexual Difference: Husserl, Merleau-Ponty, Beauvoir*, Lanham: Rowman & Littlefield.
- HONIG, BONNIE (2013) *Antigone, Interrupted*, Cambridge: Cambridge University Press.
- KRUKS, SONIA (1990) *Situation and Human Existence: Freedom, Subjectivity, and Society*, London: Unwin Hyman.
- KRUKS, SONIA (2001) *Retrieving Experience: Subjectivity and Recognition in Feminist Politics*, Ithaca: Cornell University Press.
- KRUKS, SONIA (2005) »Simone de Beauvoir och privilegiets politik«, *Ord & bild* 1, 76-91.
- KRUKS, SONIA (2012) *Simone de Beauvoir and the Politics of Ambiguity*, Oxford University Press.
- LUNDGREN-GOTLIN, EVA (1991) *Kön och existens. Studier i Simone de Beauvoirs Le Deuxième sexe*, Göteborg: Daidalos (översatt till engelska 1996 och till franska 2001).
- MERLEAU-PONTY, MAURICE (1945) *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- MOI, TORIL (1996) *Hur man skapar en kvinnlig intellektuell* (övers. från engelskan av Lisa Wilhelmson), Eslöv: Symposion.
- SAID, EDWARD W. (2004) *Humanism and Democratic Criticism*, New York: Columbia University Press.
- SJÖHOLM, CECILIA (2004) *The Antigone Complex: Ethics and the Invention of Feminine Desire*, Stanford: Stanford University Press.

Vilka tvåhundra år? Vilken parentes? Vems politiska filosofi?
Robert Callergård replikerar på Sven Ove Hanssons intervju svar
(nummer 3 2012)

I INTERVJUN MED professorn i filosofi Sven Ove Hansson (KTH) i TPF 3/2012 ställs frågan »Hur ser du på att publikationer i internationella tidskrifter väger allt tyngre, t. ex. vid tjänstetillsättningar, tilldelning av forskningsmedel, etc?». Till svar säger Hansson bland annat att en filosof som anser sig ha någonting nytt att komma med självklart bör utsätta sin tanke för den internationella expertisens granskning, och att sättet att göra detta är att publicera på engelska i tidskrifter och media av kvalitet. Om detta kan man hålla med. Hansson slutsats är vidare: »Därför krävs det en mycket stark motivering om man t. ex. vid en tjänstetillsättning vill sätta en person som har lyckats med detta efter någon som inte har gjort det». Och med detta kan man nog också instämma. Om inte annat beskriver det ett rådande klimat, en viss beslutspraxis.

Men man kan förstås fråga sig om det också är ett bra klimat, om det är *optimalt* för en rik och utvecklad filosofisk kultur i Sverige att den *enda* språkliga hårdvalutan vid tjänstetillsättningar är engelskan. Det är en intressant och mycket viktig fråga som borde diskuteras mer, för det påverkar onekligen den filosofiska kulturen hur den hanteras. I det rådande klimatet är exempelvis den svenske doktorandens val mellan att skriva sin avhandling på en acceptabel medelmåttig engelska och att skriva den på vad som måste bli en betydligt bättre svensk sakprosa tyvärr givet, och tragiskt. Vi måste därför göra en distinktion mellan att konstatera att doktorander och disputerade arbetar under detta anglofona villkor och att hävda att det är ett bra och optimalt villkor – att det så ska vara.

Jag misstänker att Hanssons uppfattning är att det rådande till-

ståndet är bra som det är, eller kanske till och med idealt, för så här inleder han sitt svar på frågan:

Jag tror inte på en nationell filosofi. Jag tror på en internationell filosofi. Av detta följer att vi slutgiltigt måste ta oss ur den ca 200-åriga parentesen då man skrev vetenskap på många olika språk och åter göra det självklart att publicera sig på det internationellt accepterade språket. När det gäller politisk filosofi råder det ingen tvekan om att publicering på engelska är det enda sättet att nå den stora internationella publiken. (TPF 3/2012: 38, liksom alla kommande citat.)

Eftersom dessa rader tjänar till att motivera Hanssons slutsats, och min tolkning av den, vill jag göra några korta anmärkningar.

Vilka tvåhundra år?

JAG FÖRMODAR ATT vi talar om en period i avsaknad av ett vetenskapernas särskilda språk, mellan det att latinets makt brutits och engelskan långt senare tagit vid. Om vi konventionellt väljer 1945 som det är från och med vilket engelskan får sin dominerande ställning i Sverige och i västvärlden, så landar vi i perioden ca 1745-1945. Men detta är på tok för snävt tilltaget, för redan i första hälften av 1600-talet skriver Galileo, Hobbes och Descartes mer än gärna på sina modersmål, och trenden fortsätter sedan med Locke, Leibniz och Newton, för att nämna några tongivande forskare. En snabbslagning på deras bibliografier visar att de mycket gärna uttryckte sina bästa tankar på modersmålet. Till den gradvisa förändringen – de nationella språkens höjda status i vetenskapliga sammanhang – bidrog grundandet av nationella vetenskapliga akademier som *The Royal Society of London* (1660) och *Académie des sciences* (1666). Ett av akademiernas mål var samma som föranledde nämnda filosofer att publicera sig på flera språk, nämligen den att goda uppslag och idéer bör spridas. För detta syfte var mångspråkigheten en tillgång, men den gav också filosofer friheten att uttrycka sig antingen på modersmålet eller på latin. Samma slagning i bibliografierna visar att man också gärna såg till att få till stånd översättningar av sina alster till latin och till andra europeiska språk. Om man ska tala om

en period efter att latinets makt brutits och innan engelskan tagit vid som *lingua franca* så är perioden 1600 till 1945 rimligare, alltså 350 snarare än 200 år.

Vilken parentes?

FÖLJDFRÅGAN BLIR NU varför denna period ska beskrivas som en »parentes» och som något som vi »slutgiltigt måste ta oss ur». Finns det några belägg för att vetenskapen och filosofin led av detta Babel? Och att den numera mår bättre? Jag tror att vi alla vet svaret: det fanns knappast en rikare, lyckligare och mer fruktbar period i den västerländska filosofin och vetenskapens historia än dessa 350 år! Den som vill hävda att filosofi och vetenskap blir bättre av att alla talar enbart engelska bör belägga detta. Hade det varit bättre om Hume och Kant hade skrivit på latin?

Vems politiska filosofi?

TILL SIST MÅSTE man fråga sig varför särskilt politisk filosofi måste ha engelskan som medium och norm. Vad är bra med att politiska filosofer världen över – i Ryssland, Chile, Kina, Thailand, Egypten, Sydafrika och Sverige – ska tänka igenom och formulera sina politisk-filosofiska problem på just engelska? För erfarenheten visar väl att de mest epokgörande idéerna inom området har formulerats i nära anslutning till specifika politiska och samhällsliga skeenden? Det räcker att nämna Konfucius, Platon, Machiavelli, Hobbes, Rousseau, Wollstonecraft och de Beauvoir för att se detta. Politisk-filosofiska problem har sina lokala förankringar i tider, platser, traditioner och inte minst i språket, och det missgynnar knappast den globala forskarvärlden att tankarna först får bästa möjliga formulering på plats, innan de saluförs på den internationella marknaden. Hansson säger visserligen på ett ställe i sitt svar att det »inte är fel [sic!] att publicera på andra språk. Det är tvärtom önskvärt för att öka tillgängligheten». Men detta understryker bara tanken att engelska bör vara *lingua franca* för varje politisk filosof världen över. Och det är, menar jag, en mycket tveksam tes.

Vad hela saken gäller är de skäl som kan anföras till förmån för den systematiska nedvärdering av svensk filosofisk sakprosa som

numera är i det närmaste institutionaliserad. Vilka är beläggen för att den globala internationella filosofin, och de lokala nationella, mår bäst av att unga filosofer i det närmaste ger upp sina modersmål till förmån för engelska? Vad vi kanske borde göra istället är vad John Locke, Mary Wollstonecraft och John Stuart Mill gjorde. Skriv på vårt modersmål.

→

Robert Callergård

Sven Ove Hansson svarar Robert Callergård

Jag vill börja med att tacka Robert Callergård för en tänkvärd och konstruktiv kommentar. Hans kritik handlar om två intressanta men vitt skilda frågor: dels när latinets dominans upphörde och dels vilken roll engelskan bör ha i dagens filosofiska forskning i Sverige. Jag ska börja med den första frågan.

Förlusten av latinet

EFTER LATINETS DOMINANS inom vetenskapen kom en period av språkförbistring då flera språk tävlade om att ersätta latinet. Callergård och jag är överens om att den perioden slutade cirka 1950. Däremot förefaller vi vara oense om när den började, d.v.s. när latinets dominans upphörde. Jag ska genast säga att detta är en bedömningsfråga och att det inte finns någon skarp gräns. Det handlar om en långsam process som pågick åtminstone från 1500-talet till slutet av 1800-talet. Jag tycker dock att latinets dominans inom vetenskapen var någorlunda ograverad fram till mitten av 1700-talet. Fram till dess var latinet det enda språk som lästes och talades i hela den västerländska vetenskapen. Kunskaper i latin var mycket mer utbredda än i något av de moderna språken. Det skrevs visserligen vetenskapliga och filosofiska verk på andra språk än latin, men de behövde översättas till latin för att få någon större spridning. Spåren av detta är tydliga t. ex. i de svenska universitetsbiblioteken, som med förkärlek köpte hem latinska översättningar av verk som från början var skrivna på t. ex. italienska, franska, engelska och tyska.

Galileo gick visserligen över från latin till italienska för att nå en bredare publik i Italien, men det var genom latinska översättningar som hans arbeten blev kända utanför Italien. År 1635 klagade hans lärjunge Giovanni Pieroni över att Galileo skrev på italienska: »Om Dialogerna var skrivna på latin tror jag att de redan skulle

vara omtryckta i Frankrike, Belgien, Tyskland och annorstädes, eftersom de nyfiktas antal är mycket stort.» Galileo var medveten om problemet, och försökte få till stånd en fullständig översättning av alla sina arbeten till latin (Pantin 2007: 174). Newton var en av de många forskare som läste Galileo i latinsk översättning. Själv skrev Newton både på latin (*Principia*) och engelska (*Optics*). Hans elev Samuel Clarke översatte *Optics* till latin så att den kunde läsas i andra länder.

Listan är lång över filosofiska verk som först skrevs på folkspråk men sedan spreds över Europa i latinsk översättning. Några av de mest kända av dessa verk är Machiavellis *Il Principe*, Francis Bacon's *Essays*, Cartesius' *Discours de la method*, Pascals *Lettres provinciales*, Hobbes' *Leviathan* (som han skrev själv parallellt på båda språken), Locke's *Essay concerning human understanding*, Malebranche's *De la recherche de la vérité* och Leibniz' *Essais de théodicée*. Flera av dessa översättningar har ett betydande forskningsintresse. Så t. ex. innehåller den latinska utgåvan av *Leviathan* information som saknas i den engelska. Detsamma gäller Francis Bacon's *Advancement of Learning*.

Vid mitten av 1700-talet avmattades denna översättningsverksamhet (Burke 2007: 68). Men så sent som på 1790-talet utkom en monumental utgåva i fyra band av Kants kritiska skrifter i latinsk översättning – ett viktigt bidrag till deras spridning utanför de tysktalande länderna. På många håll hade latinet en fortsatt stark ställning långt in på 1800-talet. I svensk filosofi skrevs alla akademiska avhandlingar på latin fram till 1835 då man gick över till svenska (Hansson 2012). Latinets roll i filosofin var större under både 1700- och 1800-talen än vad man kanske oftast föreställer sig.

Vilket språk?

SÅ TILL DEN andra frågan: På vilket eller vilka språk ska vi skriva filosofi idag? Det finns ett uppenbart och viktigt första svar på den frågan: På så många språk som möjligt. På varje språk som har en litteratur borde filosofin ha en roll i den litteraturen. Vi behöver läroböcker, uppslagsböcker, populariseringar, kulturartiklar, debattartiklar, barnböcker, blogginlägg, teaterpjäser och dikter om filosofi på så många av världens språk som möjligt.

Men vi måste också ställa oss den mer specifika frågan på vilket språk filosofisk forskning primärt ska presenteras. Också där är svaret för mig självklart, men helt annorlunda: eftersom filosofin är internationell måste nya forskningsresultat presenteras för den internationella expertisen. Att publicera forskningsresultat enbart på ett språk som bara några få procent av experterna kan läsa betyder att man undandrar sig såväl kritik som chansen att påverka diskussionen. För att undvika detta måste man idag skriva på engelska.

Detta gäller de primära forskningstexterna, de texter där ny forskning presenteras. Sådana texter måste vara tillgängliga för det internationella forskarsamfundet för att fylla sin funktion. Det finns som sagt andra typer av filosofiska texter som har andra syften och som behövs på en mångfald av språk, däribland svenska.

Callergård skriver: »I det rådande klimatet är exempelvis den svenske doktorandens val mellan att skriva sin avhandling på en acceptabel medelmåttig engelska och att skriva den på vad som måste bli en betydligt bättre svensk sakprosa tyvärr givet, och tragiskt.»

Min bild av svenska doktoranders förmåga att skriva filosofisk engelska är betydligt mer positiv. Faktum är att engelska är lättare för svenskar än för de flesta andra som lär sig engelska som främmande språk. Vi svenskar tillhör dem som gynnas av att det är just engelska som är våra dagars *lingua franca*. Förlagsredaktörer på engelskspråkiga förlag har bekräftat för mig att behovet av språkliga korrigeringar inte sällan kan vara större hos en del författare med engelska som modersmål än hos författare med skandinaviskt eller holländskt modersmål.

Man kan ha många synpunkter på engelskans lämplighet som *lingua franca*. Den har nackdelen jämfört med latinet att vara somligas modersmål, men också fördelen att talas och förstås av betydligt bredare samhällsgrupper. Men oavsett vad vi tycker om den saken finns det i dag inget annat sätt att göra sin forskning tillgänglig för vetenskapssamfundet än att presentera den på engelska.

→

Sven Ove Hansson

Referenser

- BURKE, PETER (2007) »Translations into Latin in early modern Europe», i Burke, Peter & R. Po-chia Hsia, (red.) *Cultural translation in early modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 65–80.
- HANSSON, SVEN OVE (2012) »From Latin to Linguistic Confusion to English. Language Shifts in Philosophy», *Theoria* 78: 1, 1–5.
- PANTIN, ISABELLE (2007) »The role of translations in European scientific exchanges in the sixteenth and seventeenth centuries», i Burke, Peter och R. Po-chia Hsia, (red.) *Cultural translation in early modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 163–179.

INSTRUKTIONER TILL SKRIBENTER

REDAKTIONEN VÄLKOMNAR BIDRAG från olika akademiska discipliner och forskningsområden med relevans för den politiska filosofin. Manuskript skickas till redaktören Jens Johansson per elektronisk eller vanlig post under någon av följande adresser:

jens.johansson@filosofi.uu.se

alternativt

Jens Johansson
Filosofiska institutionen
Uppsala universitet
Box 627
751 26 Uppsala

Insända bidrag bör normalt inte överskrida 4000 ord (inklusive fotnoter och referenser). Antagna manuskript måste ges i elektronisk form. För obeställt material ansvaras ej. Redaktionen förbehåller sig rätten att korta och redigera inläggen i diskussionsdelen. Notapparat och källförteckning upprättas enligt det s.k. harvardssystemet (se tidigare nummer fr.o.m. 0304 eller konsultera Svenska språknämndens skrivregler vid osäkerhet därom). Till citat längre än enstaka ord på andra språk än norska, danska och engelska fogas en översättning eller ett referat. Redaktionen välkomnar också recensioner av aktuell svensk och utländsk (i första hand skandinavisk och engelskspråkig) litteratur inom tidskriftens intresseområde. Ta kontakt med redaktionen om du har förslag.