

# Det lika människovärdet – några kritiska synpunkter på en populär tes

Jan Tullberg

**En artikel mycket snarlik detta manuskript publicerades i *Filosofisk tidskrift*, 2006, nr 3, s 25-44.**

Det finns knappast någon moralisk tes i vår tid som åtnjuter sådan aktning och upprepas så frekvent som "alla människor har lika värde." Då jag bedömer det som mycket troligt att läsaren delar min bedömning att detta är en mycket populär tes skall jag inte ödsla utrymme på att styrka dess närvaro i programförklaringar, deklARATIONER och manifest. Frågan är dock om denna popularitet har någon substans i två centrala bemärkelser. Finns det några resonemang som stöttar tesen och ger den en solid intellektuell legitimitet? Den andra bemärkelsen är om det finns positiva instrumentella effekter som följer av om man tror på tesen.

Artikeln argumentation anknyter till två artiklar som uttalar sitt stöd för denna tes skrivna av Roger Fjellström och Dan Egonsson i *Filosofisk tidskrift* nummer 2, 2004. Det finns ytterligare ett arbete mot vilken denna artikel har en polemisk udd, en antologi av Statens medicinetiska råd med titeln "Det svårfångade människovärdet" (1991) med inlägg av ett flertal debattörer. Samtliga dessa söker med något olika argument göra det rimligt att det finns en tolkning av tesen som både är sann och dessutom har någon sorts substantiell etisk betydelse.

Vad avses då med tesen om det lika människovärdet. Jag tror att jag fångar anhängarnas uppfattning med följande preciseringar. Tesen implicerar att människor har ett högt värde. Det är något som människor har och djur saknar. Det är något som skapar en fundamental jämlikhet mellan människor, om inte i allt, så i åtminstone något mycket väsentligt hänseende. Det får omfattande konsekvenser om det sociala systemet respekterar tesen eller inte – den är inte bara ett metafysiskt uttalande utan

relevans. Det talas alltid mer om rättigheter och mindre om skyldigheter, men tesen indikerar också skyldigheter att förverkliga detta människovärde. I någon eller några centrala frågor finns en lika förpliktelse mot alla andra människor. Teser som stöder "alla människors lika värde" och "det lika människovärdet" ses som synonyma och komprimeras i artikeln till "likavärdetesen".

Mänskliga rättigheter knyts ofta till likavärdetesen. Mänskliga rättigheter och likavärdetesen tycks mig som två distinkta åsikter där den senare är mycket mer långtgående. Mänskliga rättigheter implicerar att alla kan ges yttrandefrihet, men inte att allt som sägs är värdefullt och förtjänar lika respekt. Mänskliga rättigheter ger snarare en bas av integritet för en individ att driva sina egna projekt enligt eget huvud än en moralisk plikt att värdera andra i paritet med det egna jaget och dess intressen. Med likavärdetesen avses här något som går längre och kräver mer än mänskliga rättigheter av klassiskt demokratiskt/liberalt snitt. Enligt många (exempelvis Fjellström och Bischofberger) kan den också ses som en grund på vilket mer preciserade rättigheter bygger.

En annan definition än den valda föreslogs av Hedenius och har ett flertal anhängare, bland andra Hermerén och Jersild (1991). Den lyder: "Att alla människor har samma värde är detsamma som att alla människor har samma mänskliga rättigheter och samma rätt att få dem respekterade och att ingen människa i detta avseende är förmer än någon annan" (Hedenius 1982, s. 19).

Den definitionen gör begreppet närmast synonymt med mänskliga rättigheter. Jag har valt att inte följa den linjen av två skäl. I allmänt språkbruk finns en distinktion, låt vara luddig, som då blir osynliggjord i stället för att bli föremål för eftertanke. Det andra skälet är att man bör undvika synonymer och sträva efter preciserade och åtskilda begrepp. De som i sak anser att likavärdetesen inte tillför något utöver mänskliga rättigheter beskriver bäst sin position med att tala om mänskliga rättigheter i stället för det lika människovärdet.

De som är för tesen bör givetvis sträva efter att klargöra och argumentera för tesen. Diskussionen lider av att det ställs anspråk på att likavärdetesen är en distinkt princip samtidig som begreppet används som en vag trevlig attityd av typen "hänsyn till andra". Man kan försöka göra en åtskillnad mellan vad en människa "är" och vad hon "gör". Att människor skiljer sig i prestation och därför belönas olika anses allmänt vara kompatibelt med tesen. Vad en människa gör påverkas starkt av hennes kunskap, erfarenhet och personlighet. Faktorer som rimligtvis också är viktiga

faktorer för vem hon är. Vissa av dessa faktorer kan skilja men ändå resultera i att olika personligheter kan ses som lika mycket värda eller som inkomparativa. Den musikaliske mot det flitige och den starke mot den vackre ger inga givna utslag. Men ställs kunskap mot okunnighet, klokhets mot dumhet, empati mot hänsynslöshet så förefaller det märkligt att de skulle vara lika mycket värda. Skalar man bort dessa egenskaper, positiva och negativa så blir frågan vad som är kvar och lika. Denna kärna bör vara av något värde och signifikans för att tesen skall vara meningsfull. Det föreligger stora svårigheten att hitta denna lika kärna varifrån man kan dra några normativa slutsatser för mänskligt beteende.

Denna artikel tar i ett första avsnitt upp några sekulariserade argument för likavärdetesen i den filosofiska debatten. I ett andra avsnitt tas kyrkans stöd till tesen upp till diskussion. Kritiken mot likavärdetesen finns från två håll. I avsnitt tre diskuteras en vidgad pliktciirkel med hänsyn till människor och djur i stället för hänsyn till alla människor. I det fjärde avsnittet behandlas den andra angreppsvinkeln som prioriterar de moraliska plikterna till mer avgränsade grupper, vilket gör att skyldigheterna mot alla människor blir av mindre central betydelse. Därefter följer en diskussion av tesens inflytande och effekt i avsnitt fem. Artikeln avslutas med några konklusioner i ett sjätte avsnitt. Nu till tesens förespråkare.

## 1. FILOSOFISKT STÖD TILL LIKAVÄRDETESEN

Det är värt att notera att få debattörer nalkas tesen med en opartisk attityd. Man formulerar den inte som en preciserad tes för vilken man sedan söker argument för och emot. I stället är ansatsen att söka hitta en möjlig tolkning som inte omgående kan förkastas. Nedan följer några ansatser att rättfärdiga likavärdetesen.

*Likavärdet som egalitär försiktighetsprincip.* Egonsson (2004) argumenterar för att livskvalitet är mer central än välfärd och att livskvaliteten är ännu svårare att fastställa. En prövning som välfärdsmissigt är klart negativt, som Nelson Mandelas fängelsevistelse, kan i ett senare skede i livet bli en positiv del av ett helt livsöde. Våra öden bestäms inte bara av karaktär utan slumpen har ett avsevärt inflytande. Det är lätt att hålla med Egonsson om denna beskrivning som präglas av ödmjukhet och realism. Men ingenstans här framkommer att kvaliteten är lika, utan i stället att den är både subjektiv, multifaktoriell och skiftande. Då den dessutom påverkas av icke förutsedda konsekvenser tillkommer en ytterligare svårighet för en normativ

konklusion. Att föreslå likavärdet som ”en egalitär försiktighetsprincip” blir inte en slutsats av resonemanget utan ett fristående påstående.

Egonson noterar att det kan finnas en preferens för jämlikhet som bottnar i att en sådan preferens ofta ligger i det egna intresset. Ser man likavärdet som ett värdefullt stöd till detta intresse finns ett motiv för att stödja tesen även om man inte lyckas hitta detta lika värde; även om tesen är falsk kan den vara nyttig för sina förespråkare. Egonsson förkastar dock liksom jag den normativa tesen ”Vi får inte göra skillnad på människor även om det skulle vara en skillnad”. Om tesen är sann eller inte är centralt och att ändra anspråket till att likavärdet är ”en nyttig fördom” ser nog de flesta av dess förespråkare mer som en kapitulation än en ordnad reträtt.

*Alla är värda lika respekt.* Påståenden om allas rätt till respekt är vanliga i debatten. I mycket är det en diskutabel retorisk manöver. Det finns en rad omdömen av andra som de flesta personer önskar sig. Vi vill gärna ses som stimulerande och stiliga, samt vi vill få respekt och kärlek. För alla dessa värden gäller att det är omgivningens bedömning, inte den bedömdes önskemål, som är avgörande. I normalt språkbruk i intellektuella sammanhang är respekt något en person förtjänar genom extraordinära insatser och förmåga. Det räcker ofta inte med att vara hyllad i den egna organisationen eller av åsiktsfränder, utan respekt är något som måste vinnas hos meningsmotståndare. Kraven för att uppnå respekt är därför snarast högre än för många andra åtrådda bedömningar. Om någon har vunnit min respekt så har detta förtjänats och personen ses som värdefull. Jag har inte bara påverkat bedömningen utan är dess beslutsfattare.

En del prominenta makthavare och kriminella våldsmän söker respekt på ett mer påflugat sätt – från betraktarens egen bedömning till något som den bedömde kan kräva under hot om repressalier. Denna form av ”kommandorespekt” finns också i egalitär form; alla skall erhålla denna speciella relation. Individer man respekterar eller älskar har ett högt värde och nu skall detta utsträckas till gemene man. För att värdet skall vara av någon dignitet så förutsätts att kärlek och respekt kan spridas utan inflationseffekter som resulterar i ett obetydligt värde.

Ett mindre manipulativt ord vore ”hänsyn”. Den som ställer krav på hänsyn implicerar inte att detta har förtjänats och erkänts av betraktaren och därför rimligtvis också är rättmätigt. Ett ord som hänsyn leder också snabbt till frågan hur mycket hänsyn man skall visa. Den indikerar också att det behövs några argument för att visa

speciell hänsyn – i stället för att låtas som om några goda argument för detta redan presenterats.

Den springande punkten för likavärdet är inte hur vi värderar dem vi respekterar eller älskar, utan vilken hänsyn vi skall ta till människor som vi inte älskar och inte respekterar. En intressant grupp är dem som vi personligen eller kollektivt fördömer. Hur mycket hänsyn förtjänar skurkar och bedragare? De som själva betett sig omänskligt finns själva kvar i mänskligheten även om de står på det lägsta trappsteget. Detta minimivärde säger något om vår grad av civilisation. Men det är inget högt värde. Likavärdesanhängarna skulle invända mot denna differentiering och se ett värde av en annan art. Vad ett sådant inherent värde skulle kunna vara är höjt i dunkel. Det jag här vill invända mot är försöket att åka snålskjuts på exklusiva värdeord som kärlek och respekt.

*Den ideala observatören.* Också Fjällström (2004) instämmer i att man vid bedömningar av människors värde i en rad olika bemärkelse kommer till konklusionen att människors värda är olika. På mikronivå kan noteras att intrinsikala värden och värdet för specifika andra är olika. På makronivå finns medborgerliga, samhällsekonomiska, företagsekonomiska, kulturella och estetiska värden; också beträffande dem har olika människor olika värde.

När mänskliga observatörer inte hittar någon väsentlig lika faktor prövar Fjellström en mänsklig ideal hypotetisk observatör. Denne skulle enligt Fjellström anse att alla människor var värda att älskas och denna inherenta egenskap skulle utgöra en supervenient bas. Vidare stipulerar Fjellström att observatörens kärlek är antingen 0 eller 1, och när det gäller människor så tillmäts de alla 1. Slutsatsen är att detta skulle visa att människor har ett högt och lika värde.

Det finns flera svagheter i denna konstruktion. En första svaghet som bör poängteras är att observatören blott har en hypotetisk, inte en faktisk existens. Den andra svagheten är de svaga skälen för att observatören skulle ha just de värderingar Fjellström tillskriver honom. Det tycks mig rimligare att observatören följer ett av två andra alternativ. Ett är ett makrointresse för det mänskliga samhället och en lika men låg värdering av människor. I ett annat alternativ intresserar denne sig för individer men det intresset resulterar rimligtvis i en olik bedömning av hederliga och ohederliga, hänsynslösa och ansvarsfulla. Förutom dessa tre åsikter kan man naturligtvis tänka sig ett flertal andra. Det är svårt att inte se Fjellströms observatör blott som ett alter ego för Fjellström själv.

Den tredje kritikpunkten är också fatal för hans förslag. Varför skulle observatörens värdering ha någon relevans för någon reell människa? Det saknas en länk mellan observatörens värdesubjektiva bedömning och de som görs av riktiga människor. Observatören saknar moralisk auktoritet.

Fjellström framför mer specifika åsikter som ytterligare undergräver relevansen. Fjellström vill undvika att anamma en anspråksfull och långtgående etik som saknar realism, vilket är ett ställningstagande jag instämmer i. Han noterar förtjänstfullt Hedenius inkonsekvens med att beteckna det kristna kärleksbudskapet som "tokigt" i sina överkrav samtidigt som han själv förespråkar utilitarism. Men observatörens agapeliknande kärlek är just ett sådan tokigt moralförslag. Hur skall då vi människor handla? Räcker det med "agape light" för jordiska varelser? "Värd att älskas" tycks endast vara observatörens bedömning för egen del och då blir relevansklyftan oöverstiglig. Även om jag accepterar observatörens bedömning i Fjellströms tappning så följer därav ingen normativ slutsats för mig. Spekulationen med observatörens värderingar kan lugnt ignoreras. En hypotetisk observatörs hypotetiska värdering av en hypotetisk egenskap tycks ett något bräckligt fundament för en viktig princip.

## 2. KYRKAN OCH DESS STÖD TILL LIKAVÄRDETESEN

Många åsikter i dagens samhälle saknar en tydlig koppling till en religiös tradition. Men tesen om människors lika värde har en sådan koppling. Kyrkan tycks aktivt bidra till både ett intellektuellt rättfärdigande av tesen och ett praktisk agiterande. Såsom icketeolog har jag en klen grund för att ifrågasätta om likavärdetesen verkligen är förankrad i den kristna förkunnelsen, men detta är ändå en fråga jag nödgas tackla. Inte minst för att den icke-religiösa grunden huvudsakligen består av högtidliga deklarationer eller omotiverade antaganden. Den förblir ett närmast gudomliga påbud vars sekularisering består i att Guden plockats bort, men stentavlorna står kvar.

Teologer ser en central funktion för likavärdetesen som den grund på vilken mänskliga rättigheter motiveras och intellektuellt baseras. Utan detta stöd försvagas likavärdetesen. Bischofberger och Brattgård (1991) varnar "Det är uppenbart att människovärdesprincipen som en normativ antropologisk grundformel är ett nödvändigt men samtidigt otillräckligt riktmärke i den etiska dialogen och det moraliska handlandet. Den är hörnstenen i det etiska bygget av humaniteten. Det är

viktigt att bygget växer. Bokens kapitel om vägen från människovärdet till de mänskliga rättigheterna förmedlar en skymt av denna intressanta bygghistoria. Men om inte hörnstenen håller så faller hela bygget" (s. 59). De skriver även "Att ytterst förankra människovärdesprincipen i den transcendenta verkligheten dvs. vid hållfasta Gudomliga ankarfästen bortom inomvärldslig ovisshet och tvetydighet står också i samklang med det kristna arv vi har fått och personligen anammat" (s. 58).

Likavärdetesen får således "Gudomliga ankarfästen" på vilka man kan bygga vidare till mer konkreta frågor. Ärkebiskopen motiverade en kampanj mot dödsstraff som Svenska Kyrkan genomför med att det ställningstagandet bygger på principen om människors lika värde (Hammar 1999). Vidare har kyrkan i många år fokuserat på den homosexuella situationen och utsett den till en primär fråga att driva. Utställningen "Ecce homo" med de bibliska personligheterna involverade i homosexuell erotik väckte en del uppmärksamhet.

De här ämnesvalen motiverar en reflektion. Vilka frågor väljer kyrkan när den lämnar sin position som statskyrka. En kampanj mot dödsstraff i land som inte har dödsstraff tycks inte självklart. Kyrkan som sexliberal förespråkare är heller inte ett förväntat engagemang. I dessa två frågor har vi ett enat etablissemanget, men ett folk som i relativt hög utsträckning har en annan attityd; 44% av svenska folket kan tänka sig dödsstraff under vissa omständigheter (SIFO våren 1999). Det svenska etablissemanget står inte inför någon akut utmaning i dessa frågor, men kyrkan kan ändå visa att den kan hjälpa till och driva politiskt korrekta åsikter. Agitation mot dödsstraff och homofobi är förmodligen politiskt ofarligt, men kan ändå uppfattas som att kyrkan törs och framförallt att kyrkan kan hjälpa till och vara det sekulariserade etablissemanget till nytta. I agitationsarbetet lyfter kyrkan gärna fram en unik kompetens. Andra hänvisar också till det lika människovärdet, men kyrkan har ytterligare argument för denna värdering. Det lika värdet hänger löst i luften om man inte förser den med en kristen grund; vi är alla lika inför Gud; Jesus har givit sitt liv för oss alla osv. Den hyllade värderingen är en väg för kyrkan in i samhällsdebatten.

Denna förklaring bedöms kanske som alltför Machiavellisk för att vara trolig för annat än ett fåtal personer. En mindre kalkylerande förklaring är att se högaktningen av människovärdet som en effekt av sekulariseringen inom kyrkan. Gudstron sviktar också i prästerskapet och tesen om det lika människovärdet blir ett substitut som

övertar rollen som primär trossats. Det är också en åsikt som inte särskiljer de kristna från den ickereligiösa majoriteten utan blir en delad värdering för stora grupper.

Hur står sig då den kristna argumentationen för likavärdetesen. En lämplig analysmodell kan vara att pröva de tre villkor som ställdes för den ideale observatören. Den första frågan är om Gud verkligen finns. Som ateist gör jag en annorlunda bedömning än den som är kristen, men jag tänker inte fördjupa mig i den diskussionen utan nöja mig med att konstatera en enighet om att oenighet föreligger.

Den tredje frågan, om den externe bedömarens värderingar är relevanta, är helt avhängigt svaret på den första frågan. Om Gud finns så har hans värderingar en stark relevans. Finns Gud faller värdesubjektivistisk metaetik, utan då gäller rimligtvis en objektivt förankrad etik. Gud har moralisk auktoritet. Men även om den kristne Gudens existens antas som premiss, så återstår frågan om den kristna tron verkligen ger ett stöd till tesen om alla människor lika värde. Mitt ifrågasättande fokuserar denna andra fråga. Jämfört med observatörsteorin finns ju mer dokumenterade preciseringar kring vilka dessa värderingar är.

Den kristna religionen tycks mig föreskriva förlåtelse, kärlek till nästan och mycket annat, men inte ett fundamentalt lika värde. Däremot skulle Bibelns åsikt att vi alla har en själ kunna kopplas till att motivera ett minimivärde; även syndaren förtjänar en frihet från tortyr av sina medmänniskor. Men därav följer inte att alla aktörer har *samma* värde i någon relevant betydelse av ordet värde.

Att vi skulle vara Guds avbild tycks mig inte vara ett så starkt argument. Det finns ju variation mellan avbilderna och inte minst stora skillnader gentemot originalet. Så varför skulle dessa olika avbilder vara lika mycket värda och varför mindre än Guds andra skapelser. En konstnärs självporträtt är knappast generellt bättre än hans övriga produktion.

Den kristna antiegoismen kan möjligtvis ses som ett förespråkande av lika värde genom sin kritik av bedömningar av den egna personen som mer värdefull än andra. Denna idé har dock ingen fix punkt utan många gånger förespråkas mer långtgående upppoffringar, dvs. att man skall värdera andra högre än sig själv.

Utnämningen av helgon bör rimligtvis ses som en värdering av dessa personer till ett synnerligt värde. Likheten kan möjligtvis kopplas till en potential som barn till att bli onda eller goda. Men under livet blir människor olika. Om detta är genom arv, miljö, dygd, tur eller predestination kan man tvista, men det är knappast rimligt att betrakta alla utfall som lika värdefulla. Argumentationslinjen att koppla likavärdet

till en lika potential hamnar i en Moment 22 situation. Ju mer lika vår startpunkt är och ju större gemensam utgångspunkt desto större blir också ansvaret för de skillnader som uppstår under livet. Om människan generellt är född antingen god eller ond ökar den gemensamma nämnaren mellan människor, men ansvaret ökar för individuella avvikelser som motiverar beröm eller klander. Vill man minska det ansvaret genom att poängtera skillnader i förutsättningar så minskar man den gemensamma bas som skulle kunna utgöra ett likavärde.

Likavärdetesen brister i kompatibilitet med den mest centrala bedömningen. På den yttersta dagen skiljer ju Gud mellan de människor som klassas som får och kommer till himlen samt de som klassas som getter och kommer till helvetet. När det kommer till kritan så visar det sig att vi inte är lika mycket värda. Man kan ju förbehålla domslutet till Gud och hävda att vi på grund av våra begränsade insikter inte bör döma varandra. Dessa mänskliga domar är dock knappast något som mäktar hindra den allsmäktiges rättvisa dom. Och våra brister som domare och förmäthenheten i att axla domarrollen förändrar inte att de som värderas fundamentalt har olika värde. En troende kan knappast anse att en allvetande Gud gör en felaktig bedömning av människors värde – och han värderar dem olika. Ur religiös synvinkel är det svårt att tänka sig en mer fundamental värdering än den som Gud gör på den yttersta dagen. Att skicka en själ till helvetet är inte bara en bestraffning, utan en bestraffning som följer på en värdering.

Det finns mer som talar för existensen av Gud än av observatören, det finns en bättre grund för att Gud har några kompatibla värderingar med likavärdet än att observatören har dessa värderingar. Samt det mest avgörande; om religion klarar krav ett och två så uppfylls krav tre. Guds bedömning är av hög relevans för den mänskliga agenten medan observatörsteorin inte ger något argument varför min värdesubjektivistiska uppfattning skall följa observatörens värdesubjektivistiska uppfattning. Kyrkan klarar de tre nödvändiga kriterierna för auktorisering av likavärdetesen bättre än filosofförslagen, men inte tillräckligt väl för att rättfärdiga tesen.

### 3. UTVIDGNING SOM KRITIK

Mary Wollstonecraft gav 1792 ut en bok vars syfte väl representeras av titeln "Ett försvar för kvinnans rättigheter". Filosofen Thomas Taylor kritiserade Wollstonecrafts argumentation genom att dra den in absurdum i en bok med titeln

"Ett försvar för de oskäligen djurens rättigheter". Det är inte det enda exemplet där grov ironi anammats snarare än avskräckt. Om resonemanget att ge rättigheter till kvinnor lika väl kan utsträckas till djur, så blev inte slutsatsen att detta resonemang är fel. I stället blev slutsatsen att resonemanget är rätt och rättigheter skall utsträckas till både kvinnor och oskäligen djur.

Tanken om en vidare utilitaristisk cirkel än mänskligheten formulerades mer seriöst av Jeremy Bentham och har i vår tid Peter Singer (1981, 1994) som mest prominent förespråkare. De formulerar kärnfrågan som "The question is not, Can they reason? nor Can they talk? but, Can they suffer?"

En kritikpunkt är att de olika arterna inte är så olika. En central uppfattning är att man inte bör lägga ihop alla individer i en art till ett genomsnitt eller en idealtyp vilka sedan kan jämföras. I stället bör man se organismer av olika arter individuellt. Vilken mätsticka som skall användas kan diskuteras och andra variabler än lycka/smärta kan prövas. Det kan dras många olika gränser men ingen gräns som kan bedömas som moraliskt relevant där alla människor hamnar i en grupp och alla icquemänskliga djur i den andra gruppen. Detta är kärnpunkten i resonemanget. Vilken gräns man än drar - intelligens, talförmåga, självmedvetande osv. – så hamnar antingen några människor utanför eller några djur innanför.

Singer spetsade till frågan i följande formulering: "Hur kommer det sig att alla människor, inklusive barn, intellektuellt handikappade, kriminella psykopater, Hitler, Stalin och resten har någon form av värdighet som inte en enda elefant, gris eller schimpans någonsin kan uppnå?" (1999, s 259).

Singers svar är att denna strikta åtskillnad är självgod och fördomsfull. Rasism och sexism bygger på att en faktor mystifieras och förstoras så att man får en skillnad som motiverar en långtgående särskillnad mellan en grupp och andra grupper. Speciesism är en liknande suspekt uppfattning enligt Singer. Detta resonemang är naturligtvis på kollisionskurs med likavärdetesen. Singer argumenterar mot likavärdetesen med mer filosofiska formuleringar som kritik mot "människors intrinsikala värde." De som talar för likavärdetesen använder inte speciesism som en positiv synonym, men likväl är det uppenbart att syftet och effekten med likavärdetesen är just att motivera en mänsklig speciesism. Om detta är en humanistisk dygd eller en inskränkt favorisering är det som är själva konfliktpunkten.

Frågan uppkommer hur stark ställning likavärde-tesen har i samhället. Djurrättsaktivisterna förefaller vara en övertygad grupp som lyckats göra sig hörd i debatten men representerar knappast några större grupper. Folk i allmänhet är nog emot djurplågeri, men de är inte veganer. En undersökning gav ett mer oväntat resultat. I en enkät fick ett representativt urval svenskar ta ställning till följande två påståenden. (Bråkenhielm 1994). A: "Människan har ett högre värde än allt annat levande. Djuren har ett lägre värde än människan". B: "Djur och människor har samma värde". Svaren fördelades så att 27 % instämde med A, 66% med B och 7 % var tveksamma.

Detta är märkliga siffror också för en ateistisk Darwinist. Hos de flesta arter och i synnerhet sociala arter visar djur avsevärt mer intresse för individer av den egna arten än av andra. Det är inte normalt med en neutralitet, så frågan är hur denna svarsmajoritet skall uppfattas.

En förklaring är urbaniseringen. Far nackar inte längre en höna till söndagsmiddagen utan djurkontakt förmedlas via TV i naturprogram om utrotningshotade djur och tecknade figurer med påtagligt mänskliga egenskaper. Sympatin kan bli starkare för dessa varelser än exempelvis för de svältande i u-länder som är många och anonyma.

En annan förklaring kan tänkas vara en kritik av den humanutilitaristiska regeln. Det egna handlandet och de egna värderingarna motiverar en reflektion. När man dagligen prioriterar hundmat före u-landbidrag så uppstår frågan om handlandet är fel eller om den humanutilitaristiska principen är fel. Majoritetsbedömning kan ses som en kritik av tesen "största möjliga lycka åt största möjlig antal människor" och bibelns dictum "föröken eder och uppfyllen jorden" (Genesis 1:28).

Symptomatiskt är att Singer oftare kritiserar för att exkludera vissa människor som senildementa och svårt handikappade, än han kritiserades för att inkludera djur i den vidgade cirkeln. Ett socialt beteende är en konkurrens i upmanship – "jag tänker mer på fler än du gör". Singers främsta intellektuella problem blir förmodligen att skydda cirkeln från en ytterligare vidgning. (Han förespråkar en begränsad utvidgning som inkluderar högre däggdjur med avsevärd kognitiv och emotionell kapacitet.)

En grupp som står för en väsentligt större cirkel är förespråkare för "växtperception". Växter känner smärta inte bara för eget lidande utan har också en sympatiserande patos när en annan växt åsamkas skada. Bl. a. ansågs mätningar med

en polygraf visa att en yoghurtkultur reagerar på förintandet av en annan yoghurtkultur. Förespråkarna reserverar sig dock för att en del resultat om växters perception och sympati kan bli svåra att replikera för andra forskare; växterna är inte bara känsliga för andra växters öde utan påverkas också negativt av bristande empati från forskarnas sida (Hines 1988, s. 303). Detta är rimligtvis inte nästkommande dominerande idé, utan utvecklingen blir förmodligen en stegvis utvidgning. Det går att se en vilja till liv och ett lidande i varje livsform utanför cirkeln som är mycket snarlikt det som är precis innanför. Det finns alltid en möjlighet att framstå som lite snällare, lite mer empatisk och innesluta några fler i gemenskapen och låta andra personer stå för en mindre omfattande hänsyn. Detta problem med en cirkel som vidgas, hur det ena överbudet hotas av nästa överbud, är ett problem inte bara för denna regel utan för moral i allmänhet. Det finns en simplistisk fallenhet för god, godare, godast.

Singer är nog den som utmanat människovärdestanken mest konsekvent, men jag tror huvudkritiken mot människocentreringen bygger på en mindre utilitaristisk bedömning och mer på en uppskattning av diversitet. Låt oss ta valet mellan vargar eller inte vargar i Värmland som exempel. Anta att ett val av vargalternativet skulle implicera att 20 jakthundar blir ihjälbitna av vargarna på ett smärtsamt sätt, i stället för att 10 vargar skjuts ihjäl relativt smärtfritt i det varglösa alternativet. En utilitaristisk bedömning skulle leda till ett val av det senare alternativet. Trots ett sådant utfall skulle förmodligen många människor prioritera vargarnas överlevnad högst.

På samma sätt ses överlevnad för valar och djuren i Sarengetis naturreservat viktigare än en svältkatastrof i Tredje världen. Detta inte nödvändigtvis genom att valar är viktigare än människor utan att det bedöms som bättre med 3 miljarder människor och en rik natur än 30 miljarder människor som överlever som vegetarianer. Näringspyramiden får inte plats för så mycket annat än människor i sin topp. Den hänsynslöshet mot djur som skrämmer mest är inte den där de utnyttjas i djurfabriker, utan den då de utrotas. Det ofödda djuret är ingen negativ faktor i en utilitaristisk kalkyl men en värld med biologisk diversitet ses som bättre på andra etiska grunder. Det är bättre om människoantalet hålls ner på ett humanare sätt än svält, men den centrala prioriteringen är att rädda miljön. Att hjälpa till att stötta en befolkningsexplosion blir då mer en omoralisk handling än en etisk plikt.

Det tycks mig som anspråken att lämna ett antropocentriskt perspektiv för en mer neutral syn aldrig kan bli mer än ett ofruktbart tankeexperiment. Vi kan aldrig på ett seriöst sätt bedöma olika arter på ett ickeantropocentriskt sätt. Felet är att se humanutilitarism som den mest avancerade antropocentriska versionen och då tycks den antropocentriska linjen bristfällig.

Det bör också konstateras att animalutilitarism inte är någon riktig frikoppling från en antropocentrisk utgångspunkt. Om vi plockar in en observatör som inte är mänsklig så kan man väl tänka sig en rad mer avvikande preferenser som sänker människor under andra arter i stället för att ha människor på topp eller delad topp i värde-listan. Observatören kanske föredrar arter som är hermafroditer framför sådana med könsuppdelning eller strikta vegetarianer framför predatorer? En del biocentriker som von Hartmann har kommit till slutsatsen att den moraliskt påbjudna handlingen för mänskligheten är ett kollektivt självmord (Anderberg 1994, s 113). Men nu till en mer seriös kritik – en som inte kommer från en expanderande cirkel utan från de snävare cirklar som starkt påverkar vår värdering av olika människor.

#### 4. PRIORITERING SOM KRITIK

Bonden Paavo tvingades att blanda bark i brödet när hans egen åker drabbades av missväxt. Även det år skörden var god blev det bark i brödet ty "frosten tog grannens åker". Frågan är hur långt hänsynens cirkel skall sträcka sig. Är det en moralisk plikt att blanda bark i brödet så länge någon svälter? Det tycks finnas en tendens att säga ja i princip och nej i handling.

En deskriptiv bild av praktiskt moraliskt ansvar visar på en serie olika cirklar. Mot de inre cirklarna finns en rad förpliktelser och ett starkt engagemang mot de yttre ett allt svagare. Mot denna normala etik har överheten normalt predikat större vikt för en större cirkel och en utjämning jämfört med de inre cirklarna. Staten, partiet, rasen och klassen skall prioriteras upp och familj, vänner och byintresse skall tillmätas en mindre betydelse.

Det bedöms nog knappast som rättvist av alla läsare att sätta likavärde-tesen i ett sådant sammanhang. De andra större cirklarna har i hög grad en udd mot individer utanför medan likavärde-tesen är inkluderade. Men den delar en ambition att ersätta en mer individuell moral med mer kollektivistiska idéer. Likavärde-tesen tillåter också mer olikartade uppfattningar om vad den gemensamma grunden leder till för

slutsatser, men den hävdar också att en prioritering av mer närstående skall ses som en moralisk brist.

Om man reflekterar över en modell av koncentrisk cirklar med lägre värde liksom lägre rättigheter och skyldigheter mot människor i de yttre cirkelarna så kan man se ytterligare skäl till att en person värderas olika av olika bedömare. Förutom de skillnader som görs av personens karaktär så finns skillnaden i relation till olika bedömare; en person kan värderas olika för att olika bedömare har honom på olika platser i sina cirkelkartor. En ytterligare skillnad är att olika bedömare lägger olika vikt vid olika cirklar. För en person är de privata vännerna en viktig cirkel, för en annan arbetskamraterna; för en person är Sverige en viktig cirkel, medan en annan ser sig mer som EU-medborgare.

Mänskliga rättigheter i en liberal tradition bygger inte på jämlikhet utan på frihet. Det primära för frihetstanken är att var och en är mindre intresserad av vad andra gör med sina liv än vad man gör med sitt eget. Fokus på den egna personen är den centrala normen. Uttryckt annorlunda, det egna värdet är högre än andras i de egna ögonen. Då också andra har en sådan egoistisk bias uppstår frihetens grund. I samhällskontraktet gör man avkall på att leda och styra andra för att slippa en motsvarande dominans. Människors likhet ligger främst i preferenser för sig själva och de egna nära och kära.

Den olikhet som liberalen vänder sig emot är kravet på underordning; att individen skall värdera sig själv enligt den sociala ordningen i samhället. "Jag, blott en ringa piga...". Friheten är inte att pigan skall ta steget till att värdera sig själv lika högt som husmodern utan att se det som legitimt att anse sina egna värderingar, intressen och preferenser som viktigare. Social samverkan mellan människor behöver inte bygga på underordning eller fusionering, utan individer med preferens för egna mål och värden som samverkar.

Mänskliga rättigheter är framförallt medborgerliga rättigheter. Demokratins styrka ligger inte i några intrinsikala värden eller lika värde utan i en slående instrumentell framgång. Det är ett sätt att lösa maktens problem som har en rad implikationer för medborgarna. En symbolisk batalj vid valurnorna som avgör vem som skall få regeringsmakten är en väsentligt bättre metod än inbördeskrig. Segrarens eftergift för acceptans är att ge rivalen en ny omröstningschans samt ge möjlighet att organisera och agitera för sitt alternativ. För att vinna ett val gäller det för huvudkontrahenterna att locka till sig medianväljaren. Detta får två effekter. Regimskiftena blir mer en

smärre kursändring än ett systemskifte och oberoende av vem som vinner blir resultatet relativt acceptabelt för det stora flertalet. Medianväljaren väljer inte bara elitgrupp utan vrider också politiken mot sina intressen. Frihet från godtycke från statsmakten är en viktig fråga för medianväljaren. Denne är ingen makthavare med goda möjligheter att pådyvla andra sina preferenser utan en person som ofta blir tvungen att ändra sina preferenser om det krävs rättning i ledet. Vill politikern vinna medianväljarens röst måste hon acceptera önskemål om medborgerlig integritet.

Olika ledare i olika politiska system tillskrivs välvilja mot undersåtarna i olika utsträckning men ett gemensamt drag är en tendens mot storebrorsbeteende då de har en storebrorsroll. Detta gäller också den demokratiska ledaren, men han står under inflytande av medianväljaren. Medianväljaren är inte fri från impulser att agera storebror, men det faktum att han inte har denna position i samhället påverkar hans inställning. Min tes är att det finns en preferens för att praktisera egna avvikande preferenser över att insistera att andra beter sig på samma sätt som man själv. I många frågor ingår den enskilde i en stor majoritet som knappast riskerar att bli tillrättavisad men i många hör han till en minoritet. För de flesta finns det starka personliga skäl att inte hävda att majoriteten alltid har rätt. I många kulturfrågor blir devisen ”live and let live”. Önskemål om att tillbe Gud, välja litteratur och att praktisera sexuella preferenser enligt eget huvud är viktigare än att kräva krafttag mot kätteri, undermålig litteratur och perversiteter. Mänskliga rättigheter bygger på en hög prioritering för möjlighet till egna avvikelser från statsmaktens och majoritetens uppfattning om vad som är rätt och riktigt.

De politiska rättigheterna bygger inte på likheter utan på en acceptans av olikheter. Likheten är blott att vi värderar olika. Det är svårt att se likavärdesen som ett stöd utan mer som en invändning mot den reella grunden till de politiska rättigheterna.

##### 5. TESENS EFFEKTER

Oberoende av hur starka eller svaga de intellektuella argumenten är för att likavärdesen är sann så kan man förvänta sig att dess allmänna popularitet fått ett genomslag i praktisk handling. Det är knappast troligt att man verkligen värderar sig själv på samma sätt som man värderar andra – även om så ofta förespråkas – men realismen ökar vid en bedömning av främlingar. Det förefaller rimligt att vid

exempelvis investeringar för att motverka risker för olika medborgargrupper använda en utilitaristisk samhällskalkyl där alla liv ges samma värde.

Joakims Ramsbergs (1999) undersökning visar att samhälleliga investeringar i Sverige för olika dödsrisker inte tycks kalibreras med hänsyn till ett lika människovärde. En del dyra investeringar genomförs och billigare skjuts på framtiden och spannet är stort. Liknande studier i USA visar samma sak, en del dödsrisker minskas genom kostsamma insatser medan många billiga investeringar inte utförs. Enligt en kalkyl skulle man genom att flytta samhällsinvesteringar från ineffektiva till effektiva insatser i USA årligen spara 600.000 livsår inom samma kostnadsram (Lomborg 2001).

Här syns inget mönster och detta säger något om likavärdetesens betydelse. Trots brist på andra synbara eller erkända regler så tycks den inte vara med i besluten, utan dessa tas utan beaktande av den värdering som allmänt påstås vara mycket viktig i det svenska samhället. Likavärdetesens praktiska aspekt i detta sammanhang ligger mer hos det höga och heliga än det lika. Varje person och organisation som söker göra en kalkyl i vilken människoliv kvantifieras i pengar riskerar att bli hudflängd. Det finns ingen gräns vid vilken en kostnad är för hög eftersom människolivet anses ovärderligt. Likavärdetesen blir om inte ett direkt tabu så ett hinder för en rationell diskussion.

U-hjälpen beskrivs ofta som riktad från de rika till de fattiga, stundom mer kritiskt som från de fattiga i den rika världen till de rika i den fattiga världen. Förutom bilateralt och multilateralt bistånd med skattemedel på drygt 50 miljarder dollar, så tillkommer en väsentligt mindre u-hjälp genom personliga gåvor till organisationer som Röda Korset och Rädda Barnen. Det finns dock en tredje kategori av hjälp från i-länder till u-länder. Transfereringar av invandrare och gästarbetare till tredje världen uppskattas av Dilip Ratha vid Världsbanken (2004) till minst 93 miljarder dollar per år. Den största delen är från släktingen i det rika landet till släktingen i det fattiga landet. Det är hjälp till fattiga, men framför allt är det hjälp mellan nära och kära, inte till fattiga i allmänhet.

De värderingar som är av sådan styrka att de manifesterar sig i handling, inte främst i retorik, indikerar en kraftig prioritering i stället för en agentneutral universalism. Vissa människor tycks mer värdefulla än andra. Javisst, men detta är ett personligt värde inte det mer metafysiska människovärdet hävdar försvararna av likavärdetesen. När generositet mot icke närbesläktade sker så ses det dock som

yttringar för en generell människokärlek. Likavärdetesen tycks kunna verifieras men inte falsifieras. Hur människor agerar i reella handlingar har rimligtvis en viss bäring på vad man har för värderingar. Så frågan är när likavärdetesen kommer till uttryck. Kanske när det gäller liv och död?

Vissa prioriteringar som bryter mot att ge alla lika värde är t.o.m. mer oegennyttiga än likavärdetesen då man kan ge sig själv och sin grupp ett lägre värde. Titanics skeppsbrott 1912 ger prov på en värdering av människor. Hur väljer man i praktiken när dödshotet är uppenbart med för få platser i livbåtarna? Vem skall leva och vem skall dö? Överlevandestatistiken visar en fördelning som inte är slumpmässig. Överlevnaden för barn resande i första, andra och tredje klass var 100%, 100% och 34%. För kvinnor av respektive klass var siffrorna 97%, 86% och 46%. För män var överlevnaden 33%, 8% och 16%. "Base rate" för överlevnad är 38% (Boone & Kessler 1999).

Den klassmässiga prioriteringen leder förmodligen till viss kritik (även om män klass 3 och 2 har en avvikande ordning), men hur förhålla sig till regeln om prioritet för att rädda kvinnor och barn? Diskrimineringen med avseende på ålder och kön är uppenbar, men jag betvivlar att så många anhängare av likavärdetesen känner sig manade att driva sin tes. Och detta är ju ett exempel när frågan verkligen ställs på sin spets och inte är en retorisk passus. Det är värt att notera att default-regeln den starkes rätt inte gällde trots den desperata situationen.

Även i mer intellektuella och teoretiska sammanhang har likavärdeprincipen ett svagt genomslag. Rent allmänt kan man hävda att en stark princip skall kunna influera ens mer specifika ställningstaganden. Om man blir varse att ett ställningstagande man tagit i en mer preciserad fråga står i konflikt med den centrala principen så är detta ett starkt skäl för att tänka över ställningstagandet. En stark princip används deduktivt, utifrån den kan man dra slutsatser. Det alternativa sättet är att ett mer induktivt förhållningssätt. Utifrån en rad ställningstaganden kan man utläsa en gemensam nämnare, en induktiv princip. Då är det knappast rimligt att beskriva den principen som stark och vägledande. Den kan också bli informativt missvisande om den har specialanpassats för att inte komma i konflikt med någon av personens specifika ställningstaganden.

Fjellström indikerar en rad personliga ställningstaganden gällande abort, dementa, barn och handikappade. Bland kraven på likavärdetesen finns att den skall vara förenlig med hans mer specificerade åsikter; vissa kategorier skall inkluderas och

andra exkluderas. Detta induktiva sätt att tillämpa principen tyder på att den inte är en överordnad princip med starka normativa implikationer utan snarare ett positivt epitet som det gäller att få ihop med sina olika ställningstagande. En risk med starkt positivt laddade begrepp är att vi blir mer intresserade av att kunna använda dem som attraktiv etikett än att få vägledning beträffande distinkta normer.

Om tesen inte leder till direkta praktiska konsekvenser eller är till hjälp i intellektuella ställningstaganden kanske den ändå kan ha ett inflytande. Kanske kan den tjäna som en attityd vilken kan influera mer strukturerat tänkande? Propagandistiskt bör den väl ha vissa förtjänster med hänsyn till dess popularitet.

Många påtalar den historiska kombinationen av mänskliga rättigheter och det lika människovärdet. Egonsson skriver: ”tanken på att vi ska betrakta våra liv som likvärdiga [verkar] åtminstone polemiskt sett vara ett utmärkt försvar för idén om universella mänskliga rättigheter” ( s 13). Jag vill dock hävda att mycket talar för att likavärdetesen snarare undergräver de politiska rättigheterna och endast stöder de sociala rättigheterna.

Sociala rättigheter må vara populära och många människor uppskattar säkert materiella förmåner mer än politiska rättigheter. Men skyldighetssidan blir mer omfattande. De totalitära regimerna utlovade mycket snarlika sociala rättigheter, men stack inte under stol med att staten skulle utkräva skyldigheter från medborgarna med våld om så erfordrades. Behovet av att hårdhänt inkassera skyldigheterna var snarast en legitimitet för det repressiva systemet. I de moderna demokratierna är skyldigheterna mindre påfallande. Skyldigheterna är dock där även om de är mindre omfattande och dessutom blott mellan raderna. "Samhället" axlar bördan med skyldigheter, inte medborgarna. Men samhället är just kombination av staten som organiserar och medborgarna som utför arbetet.

Alla rättigheter har en negativ sida, en skyldighet. Dessa undviks i många sammanhang, vilket må bedömas som propagandistiskt smart, men dessvärre också intellektuellt bristfälligt. Den bristen leder också till effekter i balansen mellan frihet och trygghet. Medborgaren är inte fri från attraktionen till prestationsfria fördelar; manna från himlen och lottovinster önskas av många. Den ansvarsfulle medborgaren väger dock ökade rättigheter mot ökade skyldigheter. En försäkring som utfaller för hus som brinner upp eller vid invaliditet kan betalas via premier eller skatter. En ersättning vid olycka tillfaller mig inte som en mänsklig rättighet utan som en

rättighet för skattebetalare och försäkringstagare. Den är ingen fri nyttighet som luften jag andas är en fri nyttighet.

Det lika människovärdet indikerar dock rättigheter utan skyldigheter; rättigheter som följer av vad jag *är* inte vad jag gör. ("Because I am Worth it" hävdar personer i reklam för l'Oréal). Dessa rättigheter är inte skapade genom en kollektiv lösning genom medborgaren vid torget; sociala rättigheter skapade genom ett axlande av sociala skyldigheter. I stället är de rättigheter utan skyldighet för den som gör anspråk. Övriga medborgare krävs på ansvar mot var och en som är människa. Och människostatusen är inte beroende av att man betalat sin skatt. Skyldigheten hamnar på den medborgare som utför sina medborgerliga plikter och han har nu pålagts plikter som minskar hans frihet. "Den som står i skuld är inte fri" noterade statsministern och den som tar på sig stora skulder mot mänskligheten blir aldrig fri. Likavärdets främsta funktionen som etisk ankarfäste är för snyltning som annars har problem att rättfärdigas.

En annan influens är dess stöd för Jantelagen. Likavärdetsen är en lockande strategisk åsikt för den som är på den undre halvan i något hänseende. Påståenden som "Alla människor är lika vackra" röner ofta uppskattning. De tar ner den vackre på jorden. Den som går emot implicerar någon sorts anspråksfullhet som väcker antipati, också den vackre har sociala poäng att hämta genom att kraftfullt instämna. Rent faktiskt är påståendet nonsens vilket inte minst den fule är väl medveten om. Skall påståendet ges någon rimlig tolkning så är det att det inte är faktisk skönhet som avses utan någon märklig inherent skönhet med normativ kraft. På samma sätt finns en rad andra påståenden där skillnader avfärdas för någon oklar gemensam lika grund. Det finns en allmän faiblesse för att under ytan – som ser olika ut – uppfatta alla människor som musikaliska, goda osv. Jag tolkar alla dessa varianter som applikationer av likavärdetsen.

Man kan se detta som social smidighet. I många andra fall upphöjs den andre till extraordinär i något hänseende, så att upphöja denne till ordinär bör kanske snarast ses som måttfullt. Jag uppfattar dock inte attityden som stödjande måttfullhet eller ödmjukhet utan en kaxig kravfullhet; en ann är så god som en ann. Vilka brister man än har så är ödmjukhet hos andra något som kan krävas. Så länge jag har mindre av något än andra kan det ses som ett orättmätigt underskott. Om vi har samma värde, varför har jag då mindre av något som är värdefullt? Andra relevanta faktorer kan svepas åt sidan med hänvisning till det oklara men överordnade likavärdet.

Att inte välja aktivt är också ett val och likavärdetesen blir ofta ett förespråkande för att använda en byråkratisk rutin som könummer eller lottning i stället för att använda den mer värderingsbaserade prioritering som är huvudalternativ. Likavärdetesen blir en användbar universalinvändning – inte minst för att den uppfattas som okontroversiell – mot prioriteringsregler som inte gynnar en själv, utan då jämlikhet eller en slumpmässig fördelning är relativt mer gynnsam för den egna personen. Det är inte förvånande att den som en ansiktslyft Jantelag åtnjuter stor popularitet: "ingen skall tro att han är mer värd än jag".

I de mänskliga rättigheterna finns en konflikt mellan de liberala rättigheterna och de sociala rättigheterna med sin bas i marxism och jämlikhet. Liberala rättigheter bygger alltid på att man först påtagit sig skyldigheter. Yttrandefriheten är inte frihet i första hand för de egna åsikterna utan ett accepterande av frihet för motsatta åsikter. Likavärdetesen drar starkt åt jämlikhet och säger mycket lite om frihet och skyldigheter. Rättigheter utifrån jämlikhet kommer till andra slutsatser än rättigheter utifrån frihet. Varför skulle inte en bemyndigad auktoritet med hänsyn till allas lika värde förbjuda minoritetsuppfattningar som stör majoriteten? Man hamnar lätt i synen att kollektivet gäller moraliskt och individuell differentiering är praktiska kompromisser. Kanske kan individuella incitament vara användbara för den kollektiva nyttan? Frihet blir ett instrument medan jämlikhet ses som ett egenvärde. Enligt den liberala synen är det jämlikhet som är ett underordnat instrumentellt värde till frihet.

## 6. KONKLUSION

Likavärdetesen är svårt att se som en grundad åsikt utan mer som en retorisk gest. Den har i hög grad behållit en lite sakral karaktär så att den mer deklarerats och hyllas än stötts med argument. Den framstår i många människors uppfattning som en moralisk grundbult. Något viktigt för den personliga hållningen, men även något viktigt för det demokratiska systemet. Artikelns resonemang indikerar att likavärdetesen inte är något så självklart som ofta hävdas, utan mer en diskutabel premiss som accepteras, inte minst genom omfattande marknadsföring.

För en grupplevande primat vars sociala kompetens och emotionella kapacitet är dimensionerad för en mindre grupp skall nu se sig själv som en av 6 miljarder och i den gruppen skall han vara neutral till sig själv. Bör humanholistiska idéer betraktas som seriösa förslag? Rimligare är att se förslagen som en teoretisk diskurs i vilken

resonemang förs utifrån några gängse hypotetiska antaganden. Det är därför närmast en Hegeliansk historiens list att denna moral nu får problem med än mer långtgående moraliska krav. Animalutilitarister vidgar cirkeln och ytterligare moraliska överkrav står på kö.

Det förefaller mig rimligt – om än socialt stötande i många ögon – att hävda att det inte finns något lika människovärde. Den främsta likheten i ett liberalt perspektiv att vi värderar människor olika. Det föreligger dock inte någon enighet om vilka människor som är värda mer och vilka som är värda mindre. Den mest centrala värderingen är varken en lika värdering eller en gemensam högaktning av vissa individer, utan av att var och en värderar sig själv och sina närmaste högst. Uppgiften är inte att skapa ett samhälle med människor av samma värde, utan samlevnad i ett samhälle där människor tillskriver och tillskrivs olika värde. Trots att människor värderas olika av sina medmänniskor så skall vi hitta sociala lösningar. Likavärdetesen är en premiss som indikerar en annan – en mer orealistisk men lättare – uppgift än den som vi faktiskt har att lösa. Det är därför troligt att likavärdetesen i högre grad är en intellektuell belastning än en fast grund för rättfärdigande av mer konkreta etiska ställningstaganden.

Den första frågan som ställdes inledningsvis var om tesen rimligtvis kan bedömas som sann. Min konklusion är att den saknar tillräcklig intellektuell grund och därför bör ses som en fördom.

Jag tror inte den bedömningen är unik, även om åsikten sällan framförs, utan att många tycker att argumenten för tesen är bristfälliga. Det som motverkar ett förkastande av tesen är bedömningen av den andra frågan: vilka är tesens instrumentella effekter. Många ser den som ett stöd till ett liberalt tänkande, men här argumenteras för att den snarare har antiliberala implikationer. Min konklusion är att det inte heller finns välgrundade argument för att tesen skulle vara en nyttig fördom.

## LITTERATUR

- Anderberg, Thomas. 1994. *Den mänskliga naturen*. Nordstedts, Stockholm.
- Bischofberger, Erwin. 1991. Bidrag i skriften. *Det svårfångade människovärdet*. Statens medicinsketiska råd.
- Brattgård, Helge 1991. Bidrag i skriften *Det svårfångade människovärdet*. Statens medicinsketiska råd.
- Bråkenhielm, Carl Reinhold. 1994. Artikel i *Biologi och livsåskådning* av Uddenberg et. al. Natur och kultur, Stockholm.
- Egonsson, Dan. 2004. "Varför människor har lika värde", *Filosofisk tidskrift*. Nr 2.
- Fjellström, Roger. 2004. "Likavärdesidén", *Filosofisk tidskrift* Nr 2.
- Hammar K.G. 1999. Debattartikel *Dagens Nyheter*, 29 november, 1999.
- Hedenius, Ingemar. 1982. *Om människovärde*, Bonniers, Stockholm.
- Hermerén, Göran.1991. Bidrag i skriften *Det svårfångade människovärdet*. Statens medicinsketiska råd.
- Hines, Terrence. 1988. *Pseudoscience and the Paranormal*. Prometheus Books, New York.
- Jersild, P. C. 1991. Bidrag i skriften *Det svårfångade människovärdet*. Statens medicinsketiska råd.
- Lomborg, Björn. 2001. *Världens verkliga tillstånd*. SNS Förlag, Stockholm.
- Ramsberg, Joakim. 1999. *Are all lives of equal value?* EFI, Stockholm.
- Ratha, Dilip. 2004. World Bank Report. [www.economist.com/finance](http://www.economist.com/finance)
- Singer, Peter. 1981. *The Expanding Circle*. Farrar, Strus and Giroux, New York.
- Singer, Peter. 1994. *How are we to live – ethics in an age of self-interest*. Mandarins Paperbacks London.
- Singer, Peter. 1975/1999. *Animal Liberation*. Nya Doxa, Nora.