



LUND UNIVERSITY

Normer i rättvisetänkandet : finns det någon norm som reglerar rättvisetänkandet när det gäller distributiv rättvisa?

Panican, Alexandru

2005

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Panican, A. (2005). *Normer i rättvisetänkandet : finns det någon norm som reglerar rättvisetänkandet när det gäller distributiv rättvisa?* (Working paper-serien). Lunds universitet, Socialhögskolan.
<http://www.soch.lu.se/wpaper/PDF/WP2005-2.pdf>

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00



LUNDS
UNIVERSITET

Socialhögskolan

Normer i rättvisetänkandet

- finns det någon norm som reglerar rättvisetänkandet när det gäller distributiv rättvisa?

ALEXANDRU PANICAN

E-Post: alexandru.panican@soch.lu.se

Forskaravdelningen, Socialhögskolan, Lunds universitet
Box 23, 221 00 Lund

Working-paper serien 2005:2 • ISSN 1650-8971

Innehållsförteckning

1. Inledning	2
1.1 Avgränsningar	3
1.2 Syfte och frågeställningar	4
2. Norm/normer i rättvisetänkandet när det gäller distributiv rättvisa	4
2.1 Förtydligande och förklaringsmodell	4
2.2 Finns det någon norm som reglerar sättet att lägga fram argument i rättvisetänkandet när det gäller distributiv rättvisa?	5
2.3 Finns det någon norm som reglerar olika överväganden om vad som anses vara rättvist beträffande distributiv rättvisa?	10
3. Källförteckning.....	18

1. Inledning

Poeten och dramatikern Pedro Calderón de la Barca skriver "[---] i 1600-talsdrama *Livet är en dröm*: 'Vad är livet? Dårskap. Bara skuggor, bara spegling – det största är just ingenting, när hela livet är att drömma, och drömmen själv en dröm.'" (Jäderling, 2003, s 42). Om ordet "livet" i detta citat byts mot ordet "rättvisa" då befinner man sig nära en bedömning av den intellektuella debatten från den avskilda tankedomän där rättvisan avhandlades för inte så länge sedan. Där kunde man stöta på

'moral-diskursernas' mycket abstrakta, 'filosofiska' (i dess negativa mening) karaktär. Den som inte är filosof av facket ställs snart, när han eller hon på allvar ger sig i kast med facklitteraturen i området, inför många svårigheter och obegripligheter. (Svårigheterna blir inte mindre av att man läser fler böcker och debattartiklar, snarare tvärtom.) Ett centralt problem är att flera av de antaganden som bildar utgångspunkter för sofistikerade resonemang verkar så naiva och ohållbara, samtidigt som ändå en klar konsensus tycks råda bland debattörerna om dessa. [---] man deltar i en fiktion, en lek. (Brante, 1988, s 4)

Vilken är denna konsensus i rättvisetänkandet? Vad handlar denna konsensus om? Filosofiprofessorn Brian Barry förklarar att i sättet att tänka om rättvisa skall argument och förklaringar formuleras på ett visst önskat sätt, "Anything claiming to be a theory of justice must articulate with common modes of thinking about justice: otherwise there is no basis for calling it a theory of justice rather than a theory of, say, hurricanes." (Barry, 1995, s 7). Men detta resonemang kan bedömas sakna förklaringsvärde. Som samhällsvetare ställer jag mig frågan om vad "common modes of thinking about justice" innehåller. Detta eftersom rättvisan inte längre är teologins och moralfilosofins monopol utan samhällsvetarna tar också plats vid diskussionsbordet. I Sverige har från slutet av 1980-talet etiska och/eller moraliska frågor alltmer aktualiserats i ett sökande efter vad som är det rätta, det goda och det rättvisa att göra (Armgard, 1991, s 50-52; Edvardsson, 1990, s 72-73; Lundquist, 1988, s 24). Vad som är etiskt och/eller moraliskt försvarbart diskuteras för att legitimera prioriteringar, nya satsningar, nedskärningar och krisåtgärder. Under uppbyggnaden av välfärdsstaten anpassades, till exempel inom sjukvården och socialtjänstsektorn, de tilldelade resurserna till de behov och förväntningar som fanns (Bergmark, 1995, s 7-8). "Den medicinska teknologin var inte ifrågasatt och prioriterings- och rättvisefrågorna löstes som regel genom att den

gemensamma kakan ständigt kunde utökas. Idag återkommer världens fördelningsfrågor med nödvändighet på dagordningen.” (Göthlin & Lanz, 1993, s 6). I denna nya fas av välfärdsstatens utveckling används ofta rättviseresonemang för att rättfärdiga fördelning av otillräckliga resurser men också för att ifrågasätta makthavarnas beslut eller problematisera välfärdsstatens bristande legitimitet. I dessa diskussioner får en abstrakt logisk argumentering om rättvisa kompletteras med deskriptiva analyser om samhällsliga strukturer, sammanhang och sociala processer där fokus hamnar på förhållandet mellan individ och kollektiv (Brante, 1988, s 3-4, 12). Det logiska får integreras med reflektioner om det flyktiga, okontrollerbara och känslomässiga. *Det som bör* (ofta utarbetat av moralfilosofer) får möta *det som är* (många gånger förklarat av samhällsvetare) för att man skall kunna tänka igenom *det som faktiskt kan göras*. Men igen, när det gäller rättvisetänkandet ”Det finns bestämda regler för hur diskursen skall se ut för att tas på allvar (från av de som är kompetenta att föra diskursen).” (Brante, 1988, s 8). Förklaringar om existensen av en klar konsensus beträffande utgångspunkter och bestämda regler i diskursen om rättvisa, tillsammans med uppmaningen om att följa ”common modes of thinking about justice”, tyder på att det finns en norm eller normer som skall följas i rättvisetänkandet. Vilken är denna norm/dessa normer i rättvisetänkandet?

1.1 Avgränsningar

Aristoteles gör en distinktion mellan *korrektiv rättvisa*, av Thomas av Aquino kallad för *kommutativ rättvisa* (1975, 2a2ae., s 87, 89, 91), och *distributiv rättvisa*. Med *korrektiv rättvisa* menas ett sätt att tänka kring personers inbördes mellanhavanden som skall följa en aritmetisk proportion vilket förklaras vara ”Mitt emellan det som är för mycket och det som är för litet [---] Det rätta i korrektiv mening måste då vara det som är mitt emellan förlust och vinst.” (Aristoteles, 1993, s 134 - femte boken 1131b33-1132a19). *Distributiv rättvisa* är ett synsätt på fördelning av nyttigheter, distribution av resurser, ting och naturtillgångar från den gemensamma rikedom till den enskilde. Denna fördelning skall följa regeln om geometrisk proportion vilket skiljer sig från en aritmetisk proportion, ”En dylik proportionalitet kallas av matematikerna geometrisk, emedan den ena helheten i en geometrisk proportion förhåller sig till den andra på samma sätt som en del till en annan.” (Aristoteles, 1993, s

133 – femte boken 1131b11-32). För att ytterligare skapa tankereda i moralfilosofin används också uttrycket *retributiv rättvisa* (Tännsjö, 1990, s 141-142). Med *retributiv rättvisa*, även benämnd *legal rättvisa*, avses tänkesätt om relationen mellan den enskilde och samhället eller från den enskilde till samhället (Badersten, 2002, s 158). Denna relation regleras av ett formellt regelverk som vägleder utövning av sanktioner med syfte att fastställa skuld eller belöna ett visst beteende. Genom att diskutera i termer av *retributiv rättvisa* kan exempelvis det legala straffets rättfärdigande problematiseras. Skall straffet vara ett uttryck för vedergällning eller en stödyttring för korrigerande av ett icke önskat beteende eller vara en kombination av båda dessa motiveringar? (Frankena, 1976, s 47, 68-69; Miller, 1976, s 22-23). I var och en av de anförda typerna av rättvisa kan en särskild inriktning dominera argumentationen. Den dominerande inriktningen kan ge uttryck för *proceduriell rättvisa* eller för *substantiell rättvisa* (Rothstein, 1998, s 82). Med den förra inriktningen, kallad också för *formell rättvisa* (Heidegren, 2003, s 9-10) eller *metodrättvisa* (Gölstam, 1995, s 43), avses fokusering på tillvägagångssättet i fördelningsakten av nyttigheter. I *substantiell rättvisa*, eller *a priori rättvisa* (Nordling, 2003, s 6), får tillvägagångssättet underordna sig den förespråkade rättvisan. Mekanismen för hur man tilldelar nyttigheter får ändras och anpassas på ett sätt som möjliggör ett förverkligande av vad som är tänkt att uppnås; *hur* får en perifer plats i förhållande till *vad* i substantiell rättvisa.

Som samhällsvetare är jag mest intresserad av *distributiv rättvisa* och kommer därför att fokusera på denna typ av rättvisa. Jag kommer att analysera rättvisetänkandet som begagnas främst inom det sociokulturella handlingssystemet i den akademiska gemenskapen.

1.2 Syfte och frågeställningar

Syftet i denna uppsats är att ringa in och analysera den norm/de normer som reglerar rättvisetänkandet när det gäller distributiv rättvisa. Finns det någon norm som reglerar rättvisetänkandet när det gäller distributiv rättvisa? Vad är det som avgör de normativa premisser som står till grund för detta rättvisetänkande?

2. Norm/normer i rättvisetänkandet när det gäller distributiv rättvisa

För att kunna leta efter och analysera den norm/de normer som reglerar rättvisetänkandet skall vi skilja mellan sättet att lägga fram argument och substansen i olika överväganden om vad som anses vara rättvist beträffande distributiv rättvisa. I den fortsatta framställningen skall dessa två dimensioner granskas separat. Men innan detta arbete påbörjas skall i nästa rubrik ett flertal förtydliganden göras; i samma rubrik skall dessutom den förklaringsmodell som används i analysarbetet redovisas.

2.1 Förtydligande och förklaringsmodell

Vad är norm? Etymologiskt har ordet norm ett omstritt ursprung (Svensk Etymologisk Ordbok, 1999, s 705). Även om ursprunget hos ordet norm ofta efterforskas i latin (*norma* med innebörden av rättesnöre, regel, vinkelmått) kan användningen av detta ord, i betydelsen regel, ändå hittas långt innan *lingua latina* bildades som språk. I forntiden, om mäktiga kungar av samma rang hade som intention att upprätthålla fred, var det viktigt att fullfölja traditionen om reciprocitet, i synnerhet när det gällde normen om gåvoutbyte (Van De Mieroop, 2004, s 130). Efter sin kröning får den assyriske kungen Shalmaneser I (1273-1244 f. Kr.) gåvor och ett brev från den babyloniske kungen Hattushili III (1267-1237 f. Kr.) där det förklaras att: "It is the norm (*parsu*) that when the kings take the kingship, the kings their peer (*mihru*) send them good gifts (*sulmanate*): a royal garment and the pure oil for the anointment." (Liverani, 1990, s 213). Enligt samma norm förväntas gengåvor från kungen Shalmaneser I (ibid.). En tydlig operationell definition i vår samtid låter meddela att norm är, inom samhällsvetenskap, handlingsanvisningar (Hydén, 2002, s 100, 114, 270; 2004, s 6; Therborn, 2002, s 864; Baier, 2003, s 35).

Nu kan vi fortsätta med en distinktion. Norm kan vara en faktisk företeelse eller ett analysinstrument. Som faktisk företeelse kan norm vara deskriptiv (beskrivande) eller preskriptiv (föreskrivande). Som analysinstrument är norm ett verktyg med vars hjälp man kan filtrera fram substansen bakom en handling. Denna substans kan studeras utifrån ett kausalt perspektiv (leta efter orsaker, drivkrafter bakom normen) eller ett finalt perspektiv (ringa in förväntade konsekvenser som normen framkallar) (Hydén, 2002, s 59-60,

290). Här har vi kommit fram till att redogöra för den planerade förklaringsmodellen i analysarbetet. Eftersom det är normer som skall avhandlas då kommer jag i analysarbetet att använda mig av normmodellen. Utifrån normmodellen, en förklaringsmodell utarbetad av Lundaprofessorn i rättssociologi Håkan Hydén, uppfattas normen som bestående av tre olika baser eller komponenter: vilja och värderingar (V), system och möjligheter (SM) samt kunskap och kognition (K). Varje komponent har egna förutsättningar. Vilja (V) härbärgerar den enskildes motivbildning dvs de värden, motiv och drivkrafter som vägleder individen. Under system och möjligheter (SM) hittas villkor och strukturer som både erbjuder utrymme och fastställer premisser för handlingen. Bakom komponenten kunskap och kognition (K) står den enskildes tolkningsschema som i sig upplyser om ett sätt att uppfatta världen och producera kunskap ofta färgat av kulturella och/eller professionella aspekter. I denna komponent varvas boklig- och tyst kunskap med social kompetens (Hydén, 2002, s 268, 280, 285-288).

2.2 Finns det någon norm som reglerar sättet att lägga fram argument i rättvisetänkandet när det gäller distributiv rättvisa?

I "common modes of thinking about justice" följs många gånger en klassificering gjord (i) utifrån ett särskilt närmande och (ii) med hjälp av en viss rättviseuppfattning (iii) disciplinerad av specifika etiska värderingar. Denna klassificeringskodex kommer i det följande att kort utvecklas.

(i) Med ett särskilt närmande menas föreställningar om att distributiv rättvisa är tilldelning i proportion till ett förtjänstkriterium. Som förtjänstkriterium kan räknas: behov, eget bidrag/förtjänst/merit (Hedin, 1993, s 22; Lindensjö, 2004, s 31-36; Simmonds, 2001, s 95), förmåga (Frankena, 1976, s 47, 132), rättigheter, egen ansträngning, det egna insatsresultatet (Spicker, 1988, s 135, 137), dygd (Lindensjö, 2004, s 26-30; Miller, 1976, s 26), ärvd social position (Sollenius, 1983, s 100-103), funktion eller grad av medvetenhet som ligger till grund för det egna valet (Finnis, 1980, s 175). "Man kan naturligtvis också anta något annat förtjänstkriterium, till exempel duglighet, samhällsinsats, intelligens, härkomst, hudfärg, eller social resp ekonomisk ställning." (Frankena, 1976, s 48). Varje förtjänstkriterium blir ofta föremål för vidare problematisering. Vi kan nu välja det först presenterade förtjänstkriteriet,

behov, för att åskådliggöra hur denna problematisering kan gå till. Först, vad är behov? Det finns olika uppfattningar om vad behov kan vara för någonting vilket leder till oenighet om innebörden i detta ord (Bergmark, 1995, s 48). Sedan, vad är det för behov man skall ta ställning till? Man bör "[---] skilja mellan manifesta, skapade, i grunden falska behov och verkliga, latent, i grunden sanna behov." (Lindensjö, 2004, s 37). Denna problematisering kompletteras av frågor kring värdet som bör (eller skall?) uppnås. Eftersom det är rättvisetänkandet i frågan om distributiv rättvisa som här berörs så låt oss förmoda att det blir jämlikhet som förespråkas. Vad är det då för jämlikhet som bör eftersträvas? Jämlikhet är "[...] ett begrepp, i vilket man inlagt ett stort antal betydelser." (Gölstam, 1995, s 35) och av den orsaken "We cannot begin to defend or criticize equality without knowing what on earth we are talking about [---]." (Sen, 1992, s 12). För enkelhetens skull kan vi här utgå ifrån att "Equality means the removal of disadvantage." (Spicker, 1988, s 125). Vidare, är det jämlikhet i frågan om möjligheter, bemötande, utfall, ställning eller förmåner? Vi antar att det är jämlikhet i möjligheter som diskuteras; det är också den mest omtycka och minst ifrågasatta jämlikheten (Schaar, 1967, s 228). I så fall, är det jämlikhet i möjligheter avseende ekonomisk-, social-, juridisk- eller politisk status? Om det är ekonomisk status, är det inkomstjämlikhet, förmögenhetsjämlikhet eller lönejämlikhet som avses? Problematismen kan fortsätta men vi får stanna här.

(ii) Det särskilda närmandet stipuleras och vägleds med hjälp av en viss rättvisuppfattning, vilken kan beskrivas som en tankelinje eller samling av värdeomdömen/värdeutsagor och värdefrågor, disciplinerad av specifika etiska värderingar. Varför skall, för att nu använda samma exempel, behov anses vara ett förtjänstkriterium i fördelning av nyttigheter? Frågan kan resas av förespråkare för en rättvisuppfattning som lyfter fram ett annat förtjänstkriterium. Rättvisuppfattningen omfattar också "[---] en grupp samhörande principer, med vilkas hjälp man kan identifiera de relevanta överväganden [...]." (Rawls, 1999, s 31). Detta för att bedöma vilka resonemang från en rättvisediskussion överensstämmer med den egna förespråkade innebörden av rättvisa och därmed med de etiska värderingar man värnar om. På arenan, i samtalet om rättvisa, rivaliserar, för det mesta, flera rättvisuppfattningar om den innebörd som rättvisan skall laddas med. På så

sätt får avgöras, teoretiskt, vad som skall tilldelas vem. Bör ett behov avhjälpas över huvud taget utifrån en fördelning av nyttigheter från det allmänna? Om ja, bör den lämnade hjälpen villkoras och i så fall på vilket sätt och i vilken utsträckning? En annan fråga, bör ett gammalt otillfredsställt behov avhjälpas endast utifrån den aktuella situationen eller skall den enskilde erhålla kompensation även för hela tidsperioden då behovet lämnades otillfredsställt? Flera olika svar kan formuleras beroende på vilken rättvisepuffattning som används, på vilka etiska värderingar som försvaras och utgås ifrån. Men vilka är dessa etiska värderingar?

(iii) I ”common modes of thinking about justice” grupperas etiska värderingar, de som bedöms ge uttryck för likartade skattning av vad som är rättvist, samman och de får utgöra en del av ett etiskt perspektiv. Vi kan nu kortfattat bekanta oss med olika etiska perspektiv tillhörande *modern politisk filosofi*¹ och som faller under beteckningen *normativ etik* (också benämnd *tillämpad etik* eller *beslutsetik*) dvs syn på hur man bör handla (Lingås, 1993, s 11; Lundquist, 1988, s 12, 32; Tännsjö, 1990, s 23); i angloamerikansk moralfilosofi talas i dessa sammanhang om ”first order moral questions” (Dahlman, 2002, s 13). En första indelning kan göras mellan *teleologisk etik* (av grekiska *telos* - ändamål) och *deontologisk etik* (av grekiska *deon* - det nödvändiga, plikt). I det förra etiska perspektivet, ömsevis kallat *ändamålsetik*, *nyttöetik*, *effektetik* eller *konsekvensetik*, lyfts handlingens konsekvenser fram. Handlingen bedöms efter dess konsekvenser som skall vara de bästa eller åtminstone bättre i jämförelse med konsekvenser av andra handlingsalternativ. Om handlingens konsekvenser visar sig vara ”det goda” bedöms handlingen som ”det rätta”. I *deontologisk etik*, även nämnd *pliktetik* eller *regeletik*, uppmärksammas handlingen i sig oavsett dess konsekvenser. Det är handlingen som skall vara rätt, det är handlingens moraliska kvalitet som står i fokus. Den rätta handlingen har företräde framför den goda konsekvensen (Blennerger, 1997, s 28-29, 2000, s 219; Gustafson, 1984, s 126; Hedin, 1993, s 13-14; Lundquist, 1988, s 32-35; Norman, 1991, s 132; Reamer, 1986, s 27; Singer, 1996, s 14-15; Tännsjö, 1990, s 32). En variant av *teleologisk etik*, som sedan

¹ En annan etisk teoribildning är den eudaimonistiska politiska filosofin (klassisk grekisk filosofi) med exempelvis dygdetik som etiskt perspektiv. Vad det innebär att vara en god människa är det centrala spörsmålet i dygdetiken som också kallas karaktäretik, sinnelagsetik eller samvetsetik (Badersten, 2002, s 86-87, 97-98; Lundquist, 1988, s 45).

1980-talet förfäktar deontologin, är *kommunitarianism* (i svensk litteratur hittas också benämningarna *kommunitarism* och *kommunalism*). *Kommunitarianism* kan beskrivas vara en filosofisk rörelse bestående av en rad inre motsättningar. Förenklat kan sägas att *kommunitarianism* ger uttryck för tre var för sig särskilda orienteringar: *liberal kommunitarianism* (framhäver identitet), *konservativ kommunitarianism* (markerar ett organiskt deltagande) och *medborgerlig republikanism* eller *medborgerlig kommunitarianism* (betonar ett självständigt deltagande) (Delanty, 2000, s 52-70). De etiska värderingarna som kommunitarianerna delar är att denna variant av *teleologisk etik* behövs för att bekämpa en atomistisk kultur iklädd en tidlös människosyn; ett mål är att bota tänkandet från en kronisk individcentrerad liberalism i namnet av ”det gemensamma goda” (Badersten, 2002, s 94-95; Gölstam, 1995, s 287-288; Kymlicka, 1995, s 201-236). En ”det gemensamma goda” som är ett resultat av gemensamma beslut, ”[...] for this common good /---/ we are all in each other's debt.” (Taylor, 1986, s 298).

Inom varje nämnt etiskt perspektiv kan hittas olika riktningar. I *deontologisk etik* utskiljs *regeldeontologi* - handling utförd pga förpliktelse knuten till generella regler och principer - från *handlingsdeontologi* - handling effektuerad utifrån förpliktelse med hänsyn till den enskilda situationen - (Frankena, 1976, s 22-23; Grenholm, 1991, s 30; Henriksen & Vetlesen, 2001, s 147). På motsvarande sätt skiljs i *teleologisk etik* mellan *regelteleologi* - att följa generella handlingsregler som har visat sig leda till de bästa konsekvenserna - och *handlingsteleologi* - att i varje enskilt fall välja handla på det sätt som ger de bästa konsekvenserna (Hedin, 1993, s 29). En ytterligare förgrening kan göras beroende av den förespråkade moraliska ståndpunkten om relationen mellan individ och stat. Till skillnad från *perfektionister* anser *anti-perfektionister* att individens egen uppfattning om exempelvis vad som utgör ett gott liv skall prioriteras framför statens föreställning om detsamma; individens autonomi är viktigast och staten skall hålla sig neutral (George, 1995, s 129-130, 162-163; Kymlicka, 1995, s 208-209; Rawls, 1999, 311-316; Tännsjö, 1998, s 87).

Förutom olika riktningar nyttjas i *teleologisk etik* den vidare distinktionen mellan *etisk egoism* - handlingens konsekvens skall bringa det högsta goda för sig själv - och *etisk universalism* - handlingens konsekvens skall ge det högsta

goda för alla (Frankena, 1976, s 21-22). *Etisk universalism*, oftast benämnd *utilitarism*, är kanske den mest utarbetade skolbildningen som representerar *teleologisk etik* (Bergmark, 1995, s 56; Birrer, 1990, s 63; Brante, 1990, s 38; Singer, 1996, s 15). *Utilitarismen*, i sin tur, delas in i: *hedonistisk utilitarism* - den eftersträvade konsekvensen är överskott av lust/lycka över smärta, maximera lyckomängden; *värdepluralistisk utilitarism* eller *ideal utilitarism* - istället för egenvärdet lust/lycka använd andra och flera egenvärden såsom kunskap och gemenskap; *preferensutilitarism* - inget fast egenvärde utan den önskade konsekvensen skall tillfredsställa människornas olika önskemål (Grenholm, 1991, s 28-29).

Finns det någon norm som reglerar sättet att lägga fram argument i rättvisetänkandet när det gäller distributiv rättvisa? Det jag hittills lagt fram illustrerar vilket tillvägagångssätt som är önskvärt när tankar om distributiv rättvisa skall presenteras. Det kan förenklat sägas att det särskilda närmandet till arenan där samtalet om rättvisa pågår i hög utsträckning handlar om sakfrågor av definitionsmässig karaktär. Den rättviseuppfattning tänkaren använder sig av skall avspegla värdeomdömen/värdeutsagor och värdefrågor som hör till eller åtminstone kan kopplas till ett känt etiskt perspektiv. Man skall förtydliga sig genom att begagna fältets vokabulär och på ett sätt som överensstämmer med fältets egen rationalitet. Dessa handlingsanvisningar är till för att följas och bildar den norm som skall reglera sättet att lägga fram argument när det gäller distributiv rättvisa. Att lägga fram tankar utan att tala om vilket förtjänstkriterium som bildar plattformen i en tilltänkt fördelning från den distributiva rättvisan som diskuteras är ett sätt att bortse ifrån normen i rättvisetänkandet. Om det valda förtjänstkriteriet inte blir föremål för en vidare problematisering så bryter man återigen mot samma norm. Vi kan nästan på nytt höra Amartya Sens uppmaning: "We cannot begin to defend or criticize equality without knowing what on earth we are talking about [---]." (Sen, 1992, s 12). Hur skulle en tänkare bemötas som i sitt sätt att lägga fram argument åsidosätter normen genom att blanda korrektiv rättvisa med distributiv rättvisa? Vilka möjligheter finns att delta i en debatt om distributiv rättvisa om det skulle visa sig att man förväxlar olika etiska perspektiv? Bryter man mot normen, då tas man inte på allvar, för att tala med sociologiprofessorn Thomas Brante. Igenkännandet, men också välkommandet,

avgörs utifrån kopplingen till denna norm som reglerar sättet att lägga fram argument när det gäller distributiv rättvisa.

Vad är det som avgör de normativa premisser som står till grund för detta rättvisetänkande? Vi får nu återgå till normmodellen för att begripa vad det är för norm som tar sig i uttryck i detta rättvisetänkande. Det har förklarats att normen består av tre komponenter: vilja och värderingar (V), system och möjligheter (SM) samt kunskap och kognition (K). Det framkommer tydligt att det inte är den enskilde som avgör normen om sättet att lägga fram argument beträffande distributiv rättvisa. Den enskilde får finna sig i att följa upp denna norm. Utöver den enskildes vilja och värderingar (V) att respektera denna norm krävs också kunskaper (K) om normen. Det är kunskaper som i första hand är relaterade till det professionella planet, i detta fall till rättvisetänkandets diskurs. Dessa kunskaper är inte produkten av en egen kreativitet och egen reflektion. Istället är dessa kunskaper resultatet av ett förvärv av någonting som redan existerar. Detta någonting är den lärdom som redan finns om de villkor som systemet (SM) ställer till förfogande. Med system menas i detta sammanhang ett överindividuellt fenomen med reglerande kraft som finns oberoende av individens vilja, värderingar och kunskaper. Det är systemet som fastställer utrymmet och erbjuder premisser för handlingen. Det är systemet som skapar förutsättningar för att lägga fram argument på ett sätt som möjliggör deltagande i diskursen om distributiv rättvisa. Det är systemets villkor som skall följas om man vill bli tagen på allvar. Slutsatsen är att systemet (SM) avgör de normativa premisser som står till grund för detta rättvisetänkande. Normen är förankrad i det överindividuella vilket i detta fallet är systemet. Därmed har normen följande bokstavskombination: $N = SM + K, V$.

2.3 Finns det någon norm som reglerar olika överväganden om vad som anses vara rättvist beträffande distributiv rättvisa?

I vår samtid är kravet på att tillämpa rättvisa stort, till exempel "Rättvisa är den främsta dygden för samhällets institutioner, precis som sanning är den främsta dygden för ett tankesystem. Hur elegant och ekonomisk en teori än är måste den förkastas eller revideras om den är osann; på samma sätt måste lagar och institutioner, oavsett hur effektiva och välordnade de är, reformeras eller

avskaffas om de är orättvisa.” (Rawls, 1999, s 25). Vem skulle i dagens samhälle kunna tänka sig gå emot dessa resonemang om rättvisan? Vem är emot rättvisan? ”Det är svårt att tänka sig att någon på allvar skulle anse sig vara motståndare till rättvisa.” (Hansson, 2003, s 10). Så långt är, kan det påstås, de flesta överens. Men vad är rättvisan, vad är rättvist? Här börjar oenigheten och det av Sokrates för cirka 2500 år sedan initierade sökandet efter ett svar fortsätter (Plato, 1993, Republic 5, s 105- 472b). Det finns många innehållsliga överväganden om vad som kan eller skall betraktas vara rättvist. Enligt Nobelpristagaren Kenneth Arrow är det egentligen omöjligt att komma fram till EN rättviseteori som accepteras av alla (Arrow, 1984, s 97, 114). Men, när det gäller distributiv rättvisa, finns det också en enighet i dessa överväganden. De förklaringar jag redan presenterade om en klar konsensus gällande utgångspunkter, bestämda regler bland debattörer i diskursen om rättvisa samt rådet att följa ”common modes of thinking about justice” visar att sättet att tänka kring distributiv rättvisa inte är nollställt. Man börjar inte från ingenting varje gång. Funderingar, meningsskiljaktigheter, argument kretsar kring någonting som handlar om distributiv rättvisa. Tankar utvecklas från ett gemensamt avstamp. Detta pekar på att det finns en grundläggande föreställning om den *distributiva rättvisan* som inte är helt tom på innebörd. ”Distributiv rättvisa” för med sig en egen inneboende grundtanke; det är denna grundtanke som blir av intresse i den kommande texten.

Vi kan på nytt vända oss till Aristoteles eftersom ”Ingen har klarare undervisat om rättvisans väsen [---].” (Brunner, 1945, s 15). Gällande distributiv rättvisa förklaras att fördelningen av nyttigheter från den gemensamma rikedomens skall följa regeln om geometrisk proportion (geometrisk jämlikhet) vilket skiljer sig från den korrektiva rättvisans regel om aritmetisk proportion (numerisk jämlikhet) (Aristoteles, 1993, s 133 – femte boken 1131b11-32). En aspekt som skiljer den distributiva rättvisan från den korrektiva rättvisan är jämlikhetsdimensionen - det eftersträvade blir jämlikhet i proportion istället för jämlikhet i kvantitet. Det som är intressant för oss i denna uppsats är att uppmärksamma jämlikhetens centrala position i Aristoteles sätt att tänka om rättvisa. Oavsett vilken typ av rättvisa vi talar om får jämlikhet, närmre bestämt en proportionerlig jämlikhet, utgöra grundtanken i Aristoteles` rättvisetänkande.

Vi kan nu lämna det antika Grekland för att ta reda på hur man tänkte kring distributiv rättvisa på 1200-talet, en tid då den moderna människan börjar ta form (Dilthey, 1989, s 185). En gemensam intellektuell utgångspunkt i dessa tider var den hävdvunna uppfattningen om att människor är jämlika (Sigmund, 1967, s 140). I ”Roman de la Rose”, en fransk allegorisk lärodikt och kanske det mest spridda litterära verket under medeltiden, förklaras att:

Naked and impotent are all,
High-born and peasant, great and small.
That human nature is throughout
The whole world equal, none can doubt. (ibid.).

Thomas av Aquino (ca 1225-1274), ”den store läraren, det stora helgonet” (Nietzsche, 1965, s 52), visade stort intresse för idén rättvisa, vilket han materialiserade i ett omfångsrikt författarskap. Thomas av Aquino är mycket noggrann med språket och i sitt sätt att tänka kring rättvisa använder han sig av ett flertal distinktioner. Vi kan arbeta med det som äger störst relevans i denna uppsats och därför börja med vad han benämner *partikulär rättvisa* vilket betyder vägledning i frågor som berör det egna individuella goda (*bonum singulare*) (Thomas, 1975, 2a2ae., s 39, 45). Den *partikulära rättvisan* omfattar, i sin tur, två varianter av rättvisa: *kommutativ rättvisa* och *distributiv rättvisa*. Både *kommutativ rättvisa* och *distributiv rättvisa* skall förankras i samma princip, närmare bestämt i en proportionerlig jämlikhet. Till skillnad från *kommutativ rättvisa* är *distributiv rättvisa* tänkt att reglera förhållandet mellan samhälle och individ. Den vitala aspekten är relationen mellan helhet och delar, från det gemensamma goda till individen/individer. Intentionen är att fördela nyttigheter från det gemensamma goda till den enskilde. Denna fördelning skall inte följa reciprocitetstanken. Övertygelsen om *quid pro quo* (det jämlika utbytet) utelämnas från vad som menas med jämlikhet. Det karaktäristiska resonemanget med avseende på jämlikhet är istället att balansen skall preciseras med hjälp av geometrisk proportionalitet (*geometricam proportionalitatem*) vilket betyder att ”[---] the even balance or equality lies in a comparative relation, not in a fixed quantity.” (Thomas, 1975, 2a2ae., s 87, 89, 91, 93, 95, 101). Med andra ord är det kvalitativa dimensioner och inte kvantitativa enheter som utgör den bärande tanken i vad som menas med jämlikhet beträffande distributiv rättvisa. Genom sina resonemang låter

Thomas av Aquino meddela att grundtanken jämlikhet även under medeltiden fortsätter vara utgångspunkten i sättet att tänka kring rättvisa.

”Rättvisa! Rättvisa! Rättvisa!” (Shakespeare, 1993, s 104 - akt V) krävde den kränkta jungfrun Isabella av hertigen Vincento. Isabella, huvudperson i William Shakespeares (1564-1616) berömda teaterpjäsen ”Lika för lika”, fick i uppdrag att rädda sin bror Claudio, en ung adelsman från Wien som hade ett utomäktenskapligt förhållande med Julia. För detta dömdes Claudio betala med sitt liv. Den som fällde domslutet var Angelo, hertigens ställföreträdare. Angelo, en eremit och till synes ofläckad bärare av samtliga dygder, föreslog Isabella ett bytte:

”Låt Claudio leva,
Och lämna ut din kropp till mina lustar;”
(Shakespeare, 1993, s 56, akt II - 21)

I teaterpjäsen, där resonemangen spänner över rättvisa oavsett dess typ och vidare distinktioner, återkommer samma budskap om att utgå ifrån grundtanken jämlikhet:

”Mäta efter samma mått” (Shakespeare, 1993, s 78 - akt III)
”En Angelo för Claudio; liv för liv.
Brådska för brådska, blod för blod får vika:
Mått kvittar mått, och likar kvittar lika.”
(Shakespeare, 1993, s 120 - akt V)

När det gäller distributiv rättvisa i modern tid är grundtanken jämlikhet (jämlikhet i något avseende), på samma sätt, en given komponent,

I also argue that a common characteristic of virtually all the approaches to the ethics of social arrangements that have stood the test of time is to want equality of *something* [---]. Not only do income-egalitarians (if I may call them that) demand equal incomes, and welfare-egalitarians ask for equal welfare levels, but also classical utilitarians insist on equal weights on the utilities of all, and pure libertarians demand equality with respect to an entire class of rights and liberties. They are all ‘egalitarians’ in some essential way – arguing resolutely for equality of something which everyone should have and which is quite crucial to their own particular approach. To see the battle

as one between those 'in favour of' and those 'against' equality (as the problem is often posed in the literature) is to miss something central to the subject. (Sen, 1992, s ix)

John Rawls' (1999) teori om rättvisa är ett bra exempel på vad Amartya Sen i detta citat avser med 'egalitarians'. John Rawls förespråkar en distributiv proceduriell rättvisa med den bärande idéen om att utgå från "den jämlika ursprungssituationen", där parterna är jämlika, för att "en gång för alla" formulera två principer kring grundtanken jämlikhet (Rawls, 1999, s 32-35). Utifrån en analys av flera filosofers argument om rättvisa och distributiv rättvisa, men också utifrån egna reflektioner på samma tema, kommer filosofiprofessorn Hugo Bedau fram till att "The concept of justice involves that of equality." (Bedau, 1967, s 18). Utan jämlikhet, jämlikhet i något avseende, ingen relevant moralisk diskussion om rättvisa (Rees, 1972, s 11, 91-123). Den välkände rättsfilosofen Ronald Dworkin är ännu mer bestämd i sin uppfattning och hävdar att grundtanken jämlikhet utgör det gemensamma avstampet i rättvisetänkandet (Dworkin, 1977, s 179-183, 227, 272-278; 2000, s 11-58). Den tyske filosofiprofessorn Robert Spaemann uttrycker samma tankar och tillägger att detta gäller i synnerhet i frågan om "[...] distribution of scarce goods." (Spaemann, 1989, s 37). Filosofen Will Kymlicka håller med och anser att grundtanken jämlikhet intar en central position i rättvisetänkandet. Av denna anledning bör vi uppfatta olika rättviseteorier tillhöra en monistisk (av gr. *monos* - den enda) teori där allting härleds från jämlikhet som grundläggande värde (Kymlicka, 1995, s 11-13). Den framstående filosofen William Frankena kommer fram till att "The demand for equality is built into the very concept of justice." (Frankena, 1962, s 20). Filosofiprofessorn Folke Tersman förklarar i en artikel med titeln "Den oundvikliga jämlikheten" att "Meningsfull argumentation förutsätter nämligen att man är överens om en hel del. Det är till denna fond av enighet eller gemensamma bakgrundsuppfattningar som vi vädjar när vi formulerar argument för en ståndpunkt i en fråga." (Tersman, 2002, s 6). Jämlikhet diskuteras i termer av "grundläggande enighet", "fond av enighet", "gemensamma bakgrundsuppfattningar", "den gemensamma utgångspunkten" och "brohuvud" som förbinder olika riktningar. Det tilläggs att jämlikhet också är ett disciplininstrument "som debatten måste rätta sig efter, bl.a. genom att definiera vilken *sorts* argument som kan vara relevanta." (Tersman, 2002, s 7).

Slutsatsen är att ”Alla kan enas om att rättvisa är en fråga om jämlikhet i *något* avseende.” (Tersman, 2002, s 9), ”Rättvisa är jämlikhet i *något avseende*.” (Tersman, 2002, s 12). ”Justice, however, is by definition some kind of equal division [---].” (Svensson, 1977, s 9). Till exempel att behandla alla lika ”[...] är den högsta abstrakta måttstocken på social och distributiv rättvisa, och alla institutioner och alla dygdiga medborgares strävanden bör fås att närma sig den så långt som möjligt”. (Mill, 2003, s 86).

Även i den dagspolitiska retoriken finns en konvention om att tänka rättvisa i banor av jämlikhet (Jordan, 1985, 1987, 1996; Jordan & Jordan 2000). “[---] those who speak of justice as the ultimate principle in a good society tend to think of *equality* as the more applicable value.” (Lemert, 2001, s 302). Medborgarskapet, det moderna jämlika medborgarskapet, “[---] is *always* the demand for an equal share of whatever may be the social goods of value in this or that locale.” (Lemert, 2001, s 303). Beträffande institutioner i allmänhet, oavsett arbetsuppgifter och organiseringsätt, kan sägas att ”Our own institutions have entrenched equality as the overriding priority” (Douglas, 1987, s 115) vilket är i linje med tankesättet i västvärlden som ser “[...] equality as a natural right or as a universal principel of justice [---].” (Douglas, 1987, s 116).

Här skall ett memento inskjutas. Jämlikhet som grundtanke utgör inte mer än ett gemensamt avstamp i rättvisetänkandet. I frågan om distributiv rättvisa hittar vi skillnader främst i diskussionen om fördelningsteknik och i hur tydligt innebörden i jämlikhet anges av olika författare. Vi börjar med *fördelningsteknik*: distributiv rättvisa administreras i vår samtid ofta med stöd av ett juridiskt regelverk, vi behöver ”a good legal order” för att förverkliga distributiv rättvisa (MacCormick, 1984, s 18). Enligt Aristoteles skall fördelningen göras i enlighet med konventioner. Thomas av Aquino är för en fördelning som skall styras av det måttfulla, det rimliga. Vi fortsätter med grundtanken *jämlikhet*: i den samtida distributiva rättvisan diskuteras inte jämlikhet i matematiska termer utan resonemangen genomsyras av målinriktade, många gånger otydliga, beskrivningar. Rawls (1999) argumenterar till exempel för tanken om lika möjligheter till utveckling med stöd av ett språkbruk som främjar egna tolkningar. Hur tydligt är hans uttryck

skäligt jämn goda möjligheter? Moderna tänkare är överens om att det skall råda jämlikhet, en jämlikhet *i något avseende*. I forntid, i frågan om relationer mellan människor, fick jämlikhet följa tanken om det proportionerliga, dvs det ungefärligt lika beroende av situation och kontrahenternas sociala status. Dessa tankegångar utvecklas och förtydligas av Aristoteles som förespråkar en användning av geometrisk jämlikhet i distributiv rättvisa; genom ett analogt matematiskt språkbruk följer Thomas av Aquino samma linje i sina teser om jämlikhet och distributiv rättvisa.

Finns det någon norm som reglerar olika överväganden om vad som anses rättvist beträffande distributiv rättvisa? Det kan framhållas att i diskussioner om rättvisa används en norm med handlingsanvisningar om hur man skall tänka kring distributiv rättvisa. Som texten ovan redan börjat påvisa utgör jämlikhet en grundtanke i rättvisetänkandet. Normen skulle vara att låta jämlikhet, jämlikhet i något avseende, utgöra avstampet i sättet att tänka kring distributiv rättvisa. Enligt samma norm åläggs tänkaren också påbudet att hålla sig nära grundtanken jämlikhet i sin argumentation om distributiv rättvisa. Den som inte följer denna norm ger uttryck för tankar som inte hör till det som anses vara rättvisetänkandets domän. Sanktionen finns inbyggd i normen. Den som bryter mot denna norm avlägsnas från debattaren, eller fränkänns redan från första början deltagande i diskussionen om distributiv rättvisa. Som filosofiprofessorn Brian Barry (1995, s 7) säger, då blir det istället ”a theory of, say, hurricanes”. Hur skulle en rättviseteori om distributiv rättvisa bemötas om den utelämnar jämlikhet i något avseende? Samtidigt, som vi ovan har visat, lämnar denna norm ett stort utrymme för egna formuleringar både när det gäller lösningar för hur jämlikhet skall förverkligas och i frågan om vad som mer exakt skall menas med jämlikhet. Det skulle vara ett oförsvarligt misstag att uppfatta jämlikhet som ägandes en och samma innebörd. Skillnaderna i de förklaringar som lämnas om jämlikhet är så stora att man kan ställa sig frågan om det finns annat utöver själva benämningen som är gemensamt. Avslutningsvis kan sägas att analysresultatet bekräftar Thomas Brantes anmärkning (1988) om att det råder en klar konsensus beträffande utgångspunkter och bestämda regler i diskursen om rättvisa.

Vad är det som avgör de normativa premisser som står till grund för detta rättvisetänkande? Precis som i föregående rubrik där vi har filtrerat fram normen som reglerar sättet att lägga fram argument i rättvisetänkandet, påträffas här en förankring i samma normkomponent. Det är inte filosofens eller tänkarens egna val och värderingar (V) och inte heller hans/hennes kunskaper (K) som får avgöra grundtanken eller avstampet i sättet att tänka om distributiv rättvisa. De egna tankarna får, enligt samma normkomponent, komma till uttryck i ett senare skede, exempelvis när innebörden hos jämlikhet skall förtydligas. Det är istället den inbyggda komponenten i normen kallad för system (SM) som formar handlingsanvisningar och vidare upplyser tänkaren om vad som skall tänkas. Den ständigt återkommande utgångspunkten i debatten om distributiv rättvisa, den självklara attityden som tänkare har avseende jämlikhet som grundtanke och den konsekvens som visas i argumentationen där man håller sig nära grundtanken jämlikhet, avspeglar en följsamhet till någonting som ligger utanför den enskilde. Det är någonting oberoende av den enskildes tankeförmåga, värderingar och vilja (V) samt kunskaper (K); för att ännu bättre uttrycka detta kan jag använda mig av Durkheims betraktelsesätt av social fakta vilket förklaras vara någonting "[...] which is general over the whole of a given society whilst having an existence of its own, independent of its individual manifestations." (Durkheim, 1982, s 59). Det är systemet (SM), den överindividuella normkomponenten, som utgör normens livsnerv och fastställer de premisser som står till grund för detta rättvisetänkande. En vidare kommentar: den historiska kontinuitet som systemets handlingsanvisningar fick behålla i utformandet av normen om vad som skall tänkas när det gäller distributiv rättvisa samt skyddet mot ifrågasättande som systemet får, men också den inbyggda sanktionsmöjligheten mot normbrytaren, förefaller ha en intensitet som ger systemet rangen av ett övertidsligt totem, för att nu fortsätta tala enligt Durkheim. Det är det oantastliga, "det heliga", i vårt fall systemets handlingsanvisningar som alltid skall beaktas och vara vägledande (Durkheim, 1995, s 100-102, 111, 162-163). Enligt analysresultatet har normen följande bokstavskombination: $N = SM + K, V$.

En kommentar till: som vi minns förklarade filosofiprofessorn Folke Tersman att jämlikhet också är ett disciplininstrument, med vår terminologi en norm.

Han tillägger att ”Utan någon sådan disciplin så vore argumentation poänglös – det vore som att försöka vinna ett spel som helt saknar regler.” (Tersman, 2002, s 7). Men, deltar vi i ett spel? Liknar rättvisetänkandet ett spel där meningen är att vinna? I så fall kan sägas att systemets handlingsanvisningar har förutsättningar att behålla ett fortsatt övertag gentemot den enskildes kunskap och vilja i normen om rättvisetänkandet. Komplexiteten ökar om vi accepterar tanken att kommunikation kräver en viss reglering, ”[---] debatten måste rätta sig efter en viss sorts disciplin.” (Tersman, 2002, s 9). Vem skall i så fall stå för denna reglering? Om varje människa skulle utgå ifrån ett eget sätt att tänka, reglerat av egna kriterier för vad som är relevant och förmedlat genom en egen vokabulär, då har vi inte ens möjlighet att hitta någon debatt om distributiv rättvisa. Istället kan vi hitta spridda tankar som inte kan bemötas, tankar som inte ens kan uppfattas. Betyder detta att systemet har en självklar ledande position i normen om rättvisetänkandet? Samtidigt är systemet människans verk. Det är människans vilja och värdering samt kunskap som upprätthåller systemets handlingsanvisningar och därmed normen om rättvisetänkandet. En mer omfattande analys av den spännvidd som här erbjuds skulle föra oss för långt från uppsatsens syfte och frågeställningar. För tillfället kan det vara tillräckligt att peka på behovet av fortsatt forskning.

På vilket annat sätt kan detta analysresultat användas för fortsatt forskning? En forskningsuppgift skulle kunna vara att med hjälp av normmodellen vidare analysera hur viktiga systemets handlingsanvisningar egentligen är i olika debatter om distributiv rättvisa. Dessutom kan normens konstruktion analyseras genom att studera den faktiska dynamiken mellan exempelvis vilja och kunskap i det enskilda fallet. En annan forskningsuppgift skulle vara att fortsätta reflektera med utgångspunkt i följande frågor: Blir systemets handlingsanvisningar viktigare än tänkarens egna idéer om distributiv rättvisa? I vilken grad får nytänkande underordna sig systemets handlingsanvisningar? Vilka möjligheter finns för att befria sig från systemet men ändå kunna delta i debatten? Riskerar exempelvis delar av feministiskt rättvisetänkande hamna i skymundan bl a för att författarnas nya och annorlunda resonemang inte är förenliga med systemets handlingsanvisningar? Det förhåller sig helt annorlunda med förra seklets kanske mest berömda fackfilosofer John Rawls` (1999) och Robert Nozicks (2001) teorier om distributiv rättvisa där systemets

handlingsanvisningar följs på ett föredömligt sätt. Filosofen och feministen Iris Young uppmanar till eftertanke och en ny start i sättet att tänka om social rättvisa, vilket är en huvudkategori inom distributiv rättvisa. Hon förklarar att "Begreppen dominans och förtryck, snarare än begreppet fördelning, bör vara utgångspunkter för en teori om social rättvisa." (Young, 2000, s 14-15). Handlar dessa tankar om distributiv rättvisa? Inte riktigt, i alla fall inte enligt systemets handlingsanvisningar.

3. Källförteckning

Aristoteles (1993) *Den nikomachiska etiken*. Översättning Mårten Ringborn.
Göteborg:

Daidalos

Armgarð, Lars-Olle (1991) ”Etik och moral i socialt arbete” i Alf Ronnby red,:
Etik i vår tid.

Östersund: Högskolan i Östersund

Arrow, Kenneth (1984) *Social choice and justice – collected papers of Kenneth J.
Arrow*

volume 1. Oxford: Blackwell

Badersten, Björn (2002) *Medborgardygð – Den europeiska staden och det
offentliga*

rummets etos. Stockholm: Natur och Kultur

Baier, Matthias (2003) *Norm och rättsregel – en undersökning av tunnelbygget
genom*

Hallandsåsen. Lund: Sociologiska institutionen

Barry, Brian (1995) *A treatise on social justice, volume II - Justice as impartiality*.
Oxford:

Clarendon Press

Bedau, Hugo Adam (1967) ”Egalitarianism and the idea of equality” i J.
Roland Pennock &

John W. Chapman red,: *Equality*. New York: Atherton Press

Bergmark, Åke (1995) *Prioriteringar i socialtjänsten – rättvisa och ekonomi*.
Rapport i

socialt arbete nr 73 – 1995. Stockholm: Stockholms universitet, Institutionen
för socialt

arbete – Socialhögskolan

Birrer, Frans (1990) ”A two-sided approach to morality” i Aant Elzinga, Jan
Nolin, Rob

Pranger & Sune Sunesson red,: *In Science We Trust? – moral and political
issues of*

science in society. Lund: Lund University Press

Blennerger, Erik (1997) ”Socialbidrag – en fråga om etik?” i *11 röster om
socialbidrag* –

- en antologi*. SoS-rapport 1997:5 Stockholm: Socialstyrelsen
- Blennerger, Erik (2000) "Etik för socialt arbete" i Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd red,: *Socialt arbete – en grundbok*. Stockholm: Natur och kultur
- Brante, Thomas (1988) "Moralfilosofins elände – om den moderna moraldiskursens metafysiska antaganden och ideologiska slutsatser" i Vest nr 5-6, 1988
- Brante, Thomas (1990) "Moral discourse and scientific controversy" i Aant Elzinga, Jan Nolin, Rob Pranger & Sune Sunesson red,: *In Science We Trust? – moral and political issues of science in society*. Lund: Lund University Press
- Brunner, Emil (1945) *Rättvisa – en lära om samhällsordningens grundlagar*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag
- Dahlman, Christian (2002) *Objektiv moral – tro det den som vill*. Lund: Studentlitteratur
- Delanty, Gerard (2000) *Medborgarskap i globaliseringens tid*. Lund: Studentlitteratur
- Dilthey, Wilhelm (1989) *Introduction to the Human Sciences – selected works volume 1*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press
- Douglas, Mary (1987) *How institutions think*. London: Routledge & Kegan Paul
- Durkheim, Émil (1982) The rules of sociological method and selected texts on sociology and its method. London: Macmillan
- Durkheim, Émil (1995) *The elementary forms of religious life*. New York: The Free Press
- Dworkin, Ronald (1977) *Taking Rights Seriously*. London: Duckworth
- Dworkin, Ronald (2000) *En fråga om jämlikhet – rättsfilosofiska uppsatser*. Göteborg: Daidalos
- Edvardsson, Bo (1990) "Etik och kompetens i socialt arbete – För vad och vem?" i

Delegationen för social forskning: *Etik – Kompetens. Om utveckling och fördjupning av*

samspelet mellan socialarbetare och klient. Stockholm: Delegationen för social forskning

Socialdepartementet

Finnis, John (1980) *Natural Law And Natural Rights.* Oxford: Clarendon Press

Frankena, William (1962) "The concept of social justice" i Richard B. Brandt red.,: *Social*

justice. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall

Frankena, William (1976) *Etik.* Lund: Studentlitteratur

George, Robert P (1995) *Making Men Moral. Civil Liberties and Public Morality.* Oxford:

Clarendon Press

Grenholm, Carl-Henric (1991) "Etik och social rättvisa" i Alf Ronnby red.,: *Etik i vår tid.*

Östersund: Högskolan i Östersund

Gustafson, Sture (1984) *Vem har rätt att födas? – en bok om människosyn och fosterdiagnostik.* Stockholm: LTs förlag

Gölstam, Algot (1995) *Frihet, jämlikhet, demokrati. Etik och människosyn inom liberal och*

socialistisk tradition. Stockholm: Almqvist & Wiksell International

Göthlin, Kerstin & Lanz, Göran (1993) *Rum för etik – om etiska grupper i sjukvården.*

Stockholm: Förlagshuset Gothia

Hansson, Sven Ove (2003) "Introduktion till John Rawls" i *Idéer om rättvisa.* Volym 1 i

Tidens Idéserie Stockholm: ePan

Hedin, Christer (1993) *Etikens grunder – en vägledning bland värden och normer.*

Stockholm: HLS Förlag

Heidegren, Carl-Göran (2003) "Inledning" i Axel Honneth: *Erkännande – praktisk-*

filosofiska studier. Göteborg: Daidalos

Henriksen, Jan-Olav & Vetlesen, Arne Johan (2001) *Etik i arbete med människor.* Andra

- upplagan Lund: Studentlitteratur
- Hydén, Håkan (2002) *Normvetenskap*. Lund: Sociologiska institutionen
- Hydén, Håkan (2004) *Om relationen mellan normer och regler – kompendium i rättssociologi*. Lund: Sociologiska institutionen
- Jordan, Bill (1985) *The state – authority and autonomy*. Oxford: Basil Blackwell
- Jordan, Bill (1987) *Rethinking Welfare*. Oxford: Basil Blackwell
- Jordan, Bill (1996) *A theory of poverty & social exclusion*. Cambridge: Polity Press
- Jordan, Bill & Jordan, Charlie (2000) *Social work and the third way – tough love as social policy*. London: Sage
- Jäderling, Viktoria (2003) "Flickor försvinner!" i Bonniers Litterära Magasin, nr 5, oktober
2003. Stockholm: Bonnierförlagen
- Kymlicka, Will (1995) *Modern politisk filosofi - en introduktion*. Nora: Bokförlaget Nya Doxa
- Lemert, Charles (2001) "Multiculturalism" i George Ritzer & Barry Smart red.,: *Handbook of social theory*. London: Sage
- Lindensjö, Bo (2004) *Perspektiv på rättvisa*. Göteborg: Daidalos
- Lingås, Lars Gunnar (1993) *Etikk i sosialt arbeid – fra regler til diskurs*. Göteborg:
Göteborgs universitet, Institutionen för socialt arbete
- Liverani, Mario (1990) *Prestige and interest – international relations in the Near East ca. 1600-1100 B.C.* Padova: Sargon
- Lundquist, Lennart (1988) *Byråkratisk etik*. Lund: Studentlitteratur
- MacCormick, Neil (1984) *Legal right and social democracy – essays in legal and political philosophy*. Oxford: Clarendon Press
- Mill, John Stuart (2003) *Utilitarianism*. Göteborg: Daidalos
- Miller, David (1976) *Social justice*. Oxford: Clarendon Press
- Nietzsche, Friedrich (1965) *Om moralens härstamning – en stridskrift med förord av Victor*

- Svanberg*. Stockholm: Rabén & Sjögren
- Nordling, Danne (2003) "Rättvis fördelningspolitik?" i *Svensk tidskrift*, år 2003, nummer 2,
årgång 90
- Norman, Richard (1991) *The moral philosophers – an introduction to ethics*.
Oxford:
Clarendon Press
- Nozick, Robert (2001) *Anarki, stat och utopi*. Stockholm: Timbro
- Plato (1993) *Republic 5 – with an introduction, translation and commentary by S. Halliwell*.
Warminster: Aris & Phillips
- Rawls, John (1999) *En teori om rättvisa*. Göteborg: Daidalos
- Reamer, Frederic G (1986) *Etiska problem i socialt arbete*. Malmö: Liber Förlag
- Rees, John (1972) *Equality*. London: Macmillan
- Rothstein, Bo (1998) "Grundläggande resurser kan vara en omfattande välfärdsstat" i *Skatter & Välfärd*, år 1998 nr 1. Stockholm: Skattebetalarnas förening
- Schaar, John H. (1967) "Equality of opportunity, and beyond" i J. Roland Pennock & John W. Chapman red.,: *Equality*. New York: Atherton Press
- Sen, Amartya (1992) *Inequality reexamined*. Oxford: Clarendon Press
- Sigmund, Paul E. (1967) "Hierarchy, equality, and consent in medieval christian thought" i J. Roland Pennock & John W. Chapman red.,: *Equality*. New York: Atherton Press
- Simmonds, Nigel E. (2001) *Juridiska principfrågor – Rättvisa, gällande rätt och rättigheter*.
Stockholm: Norstedts Juridik
- Singer, Peter (1996) *Praktisk etik – andra upplagan*. Stockholm: Thales
- Shakespeare, William (1993) *Lika för lika*. Stockholm: Ordfronts förlag
- Sollenius, Jan (1983) *Bridge-building in social theory – functional evolutionary materialism*.
Stockholm: Almqvist & Wiksell international
- Spaemann, Robert (1989) *Basic moral concepts*. London: Routledge

- Spicker, Paul (1988) *Principles of social welfare – an introduction to thinking about the welfare state*. London: Routledge
- Svensk Etymologisk Ordbok, Elof Hellquist (1999) Malmö: Gleerups Förlag
Tredje upplagan
- Svensson, Lars-Gunnar (1977) *Social justice and fair distributions*. Lund: Lund economic studies
- Taylor, Charles (1986) *Philosophy and the human sciences. Philosophical papers 2*.
Cambridge: Cambridge University Press
- Tersman, Folke (2002) ”Den oundvikliga jämlikheten” i Tidskrift för politisk filosofi, Nr 3
År 2002. Stockholm: Thales
- Therborn, Göran (2002) ”Back to norms! On the scope and dynamics of norms and normative action” i *Current Sociology*, november 2002, vol. 50(6): 863-880
London: Sage Publications
- Thomas, av Aquino (1975) *Summa Theologiae, volym 37 – Justice (2a2ae. 57-62)*. London: Eyre & Spottiswoode
- Tännsjö, Torbjörn (1990) *Värdeetik*. Stockholm: Rabén & Sjögren
- Tännsjö, Torbjörn (1998) *Hedonistic Utilitarianism*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Van De Mieroop, Marc (2004) *A history of the ancient near east ca. 3000-323 BC*. Malden: Blackwell Publishing
- Young, Iris Marion (2000) *Att kasta tjejkast – texter om feminism och rättvisa*. Stockholm: Atlas