

Mänskliga rättigheter i globaliseringens tidevarv

Abstract

This thesis compares different justifications of human rights with the philosophy of Axel Hägerström. Hägerström's philosophy uses a strict logic and discards the notion of the existence of absolute values and moral right and wrong. The justifications that are examined are those of Robert Nozick, Alan Gewirth and the postmodern view. Nozick emanates from arguments of natural law, which is rejected by Hägerström as metaphysics. Gewirths logical justification emanates in part from moral arguments and hence differentiates from Hägerström, but it can be used for constructing a practical application of Hägerström's philosophy and thereby motivate a legislation relating to human rights. Postmodernism shares many of its practical conclusions with Hägerström, but differentiates in its foundational premises. The most important conclusions are that human rights can not be justified logically, but rather is a moral issue, and that definitions and justifications of human rights is a substantially more open question in the academic debate than in the public debate and political discussions. The thesis is ended with a short description of how a justification of human rights that emanates from Hägerström's philosophy could be composed.

Nyckelord: mänskliga rättigheter, Axel Hägerström, globalisering, värdenihilism
Antal ord: 8907

Innehållsförteckning

1	Inledning	1
1.1	Syfte	1
2	Metod	3
2.1	Val av material	3
2.2	Idealtypsanalys	3
2.3	Idéanalys	4
3	Teori	6
3.1	Värdet.....	6
3.2	Moralen.....	8
3.3	Rätten	8
3.4	Staten.....	9
4	Material	11
4.1	Liberala rättigheter	11
4.2	Logiskt nödvändiga rättigheter.....	12
4.3	Den postmoderna synen.....	13
5	Analys	16
5.1	Hägerström och liberalismen.....	16
5.2	Hägerström och logiken.....	17
5.3	Hägerström och postmodernismen.....	19
6	Slutsatser	21
6.1	En skiss till ett alternativ.....	22
7	Referenser	26

1 Inledning

”Spelreglerna måste vara tydliga för alla som lever tillsammans, sida vid sida, i vårt land. Grundläggande mänskliga rättigheter, svenska lagar och de demokratiska värden som är basen för vårt samhälle, måste omfatta alla.”¹ Detta skriver Elisabeth Svantesson, riksdagsledamot och ordförande i moderaternas integrationspolitiska arbetsgrupp i ingressen i en debattartikel på en av de största svenska nyhetssajterna i november 2008. Fyra skribenter, från en socialdemokratisk riksdagsledamot till en ledarskribent på den moderata tidningen Barometern, presenterade under de följande dagarna debattartiklar som kritiserade Svantesson artikel ur olika vinklar. Ingen av dessa svarsartiklar nämner mänskliga rättigheter överhuvudtaget.²

Detta är bara ett av flera exempel på när mänskliga rättigheter dyker upp i den dagspolitiska debatten utan att begreppet på något sätt ifrågasätts eller diskuteras på ett djupare plan. Detta tyder på att det i den offentliga debatten är att betrakta som politiskt och socialt självmord att ifrågasätta eller kritisera mänskliga rättigheter som koncept. ”Alla” tycker om mänskliga rättigheter. I kontrast mot detta översköljs vi varje dag av rapporter om brott mot de mänskliga rättigheterna, både i Sverige och ute i världen, utan att det uppstår en folkstorm mot den som står bakom brottet.

Det råder alltså en minst sagt förvirrande situation för den som försöker förstå hur mänskliga rättigheter fungerar i dagens samhällsdebatt. En helt klart motiverad, men svårbesvarad, fråga är: ”Mänskliga rättigheter – varför då?”

1.1 Syfte

Syftet med denna uppsats är att undersöka hur mänskliga rättigheter diskuteras och motiveras i den vetenskapliga debatten. Detta kommer att göras genom att finna ett antal huvudlinjer i argumentationen kring mänskliga rättigheter, och sedan ställa dessa resonemang mot Axel Hägerströms värdenihilistiska filosofi.

Motiveringen till att undersöka diskussionen kring mänskliga rättigheter är att dessa rättigheter uppenbarligen är ett viktigt begrepp i den politiska och

¹ Svantesson, Invandrare ska arbeta och respektera demokratiska värderingar, 2008

² Astudillo, Därför kan moderaternas "svensk-kontrakt" vara bra, 2008, Dahl, Vi har en tradition att kräva enhetsvärderingar, bort från den!, 2008, Marmgren, Argumentationen i Svantessons artikel om "svensk-kontraktet" obehagligt populistisk, 2008, Matikainen, ALLA ska ha samma rättigheter och skyldigheter!, 2008

vetenskapliga debatten, men att det sällan diskuteras på djupet. Att mänskliga rättigheter är något bra och positivt i sig tas ofta för givet, och när begreppet väl diskuteras är det ofta i förbigående. Att sammanställa en översikt över den diskussion som finns i ämnet torde därför vara intressant och upplysande för den som studerar politik.

Axel Hägerströms värdenihilistiska filosofi är en filosofi som motsätter sig alla former av objektiva värden, som exempelvis att mänskliga rättigheter skulle vara något gott i sig. Det är alltså en ganska oförlåtande filosofisk utgångspunkt, som kräver att påståenden om en företeelses goda sidor förs i bevis genom annat än bara normativa antaganden. Denna filosofiska utgångspunkt borde göra sig väl som måttstock för debatten kring mänskliga rättigheter, då den går på djupet med de faktiska grunderna till normativa påståenden.

2 Metod

Uppsatsens metod kommer att vara att göra en jämförande analys av å ena sidan ett antal huvudlinjer i argumentationen kring mänskliga rättigheter, å andra sidan Axel Hägerström. Med hänsyn till det utrymme som står till förfogande kommer antalet argumentationslinjer som analyseras att begränsas till tre. Dessa kommer att renodlas till idealtyper, och sedan ställas mot Axel Hägerströms värdenihilism.

Uppsatsens slutsatser kan alltså inte svara på frågan om huruvida det finns några motiveringar till mänskliga rättigheter som klarar en kritisk granskning av Hägerström. Slutsatserna kan endast svara på om de utvalda motiveringarna gör det.

2.1 Val av material

Syftet med denna uppsats är inte att vederlägga eller godkänna den vetenskapliga argumentationen kring mänskliga rättigheter som helhet, utan enbart att analysera ett antal argumentationslinjer ur ett hägerströmskt perspektiv. Detta innebär att det inte nödvändigtvis är de mest kända eller mest använda argumentationslinjerna som ska analyseras. Dock blir både undersökningen och läsningen intressantare och mer användbar om de argumentationslinjer som undersöks har relevans för den aktuella debatten kring mänskliga rättigheter. Valet av material är alltså inte avgörande för undersökningens validitet, men har en viss betydelse för dess allmänna intresse.

Materialets relevans kan med fördel bedömas efter ett lätt undersökt kriterium, nämligen att texten förekommer som litteratur på grundkursen i mänskliga rättigheter vid Centrum för Teologi och Religionsvetenskap vid Lunds universitet, eller tas upp som en referens i denna litteratur. Texter som förekommer på denna kurs borde vara av allmänt intresse för den som vill studera mänskliga rättigheter, och vara utformade på ett sätt som inte förutsätter en större förförståelse för ämnet än vad som är möjligt att uppnå inom tidsramen för denna uppsats.

2.2 Idealtypsanalys

Enligt *Metodpraktikan* är idealtypsanalysen ett lämpligt verktyg för att finna vad som är typiskt för det fenomen som undersöks. Det handlar alltså om en förenklad och renodlad beskrivning som lyfter fram viktiga egenskaper hos fenomenet, och lämnar enskilda specialfall därhän.³

Idealtypsanalysen lämpar sig väl för jämförande studier där en idealtyp ställs mot en annan.⁴ I denna uppsats kommer denna jämförelse att konstrueras så att Hägerströms filosofi utgör den idealtyp som alla andra idealtyper jämförs med. Detta innebär att det inte kommer att handla om en analys av polära idealtyper där varje egenskap hos den ena idealtypen motsvaras av en motsatt egenskap hos den andra idealtypen.⁵ Ett sådant förfarande skulle förvisso vara analytiskt lätthanterligt, men är omöjligt att åstadkomma då de olika filosofiska utgångspunkterna inte med nödvändigt direkt relaterar till varandra. Istället kommer den hägerströmska idealtypen att konstrueras som ett antal normer, där analysen skall fastställa huruvida de andra idealtyperna lever upp till dessa normer eller inte. I praktiken innebär detta att Hägerströms filosofi kommer att vara den teori genom vilken materialet, alltså de övriga idealtyperna, kommer att analyseras.

2.3 Idéanalys

Framställandet av idealtyperna kommer att genomföras genom vad Bergström och Boréus kallar ”innehållslig idéanalys”.⁶ Målet med en sådan analys är enligt Bergström och Boréus att ”presentera maximal klarhet när det gäller vad som sägs i en debatt”.⁷ Detta görs genom att rekonstruera argumenten och sammanställa dem för att identifiera ideologin bakom argumenten.⁸

Ett verktyg i denna idéanalys kommer att vara att ställa ett antal centrala frågor till texterna, för att på så sätt vaska fram idealtyper. Dessa frågor kommer att vara:

- Vilken människosyn grundar sig argumentationen på?
- Hur definierar texterna mänskliga rättigheter?
- Vilka typer av argument ses som giltiga? (normativa, empiriska etc.)
- Ses mänskliga rättigheter som ett mål i sig eller som ett medel för något annat? Vilket är i så fall målet?

³ Esaiasson et al., *Metodpraktikan – Konsten att studera samhälle, individ och marknad, andra upplagan*, 2004, s 154

⁴ Esaiasson et al., *Metodpraktikan – Konsten att studera samhälle, individ och marknad, andra upplagan*, 2004, s 156

⁵ Esaiasson et al., *Metodpraktikan – Konsten att studera samhälle, individ och marknad, andra upplagan*, 2004, s 156

⁶ Bergström & Boréus, *Idé och ideologianalys*, 2005, s 155

⁷ Bergström & Boréus, *Idé och ideologianalys*, 2005, s 156

⁸ Bergström & Boréus, *Idé och ideologianalys*, 2005, s 156

Dessa frågor kommer att användas för att konkretisera argument och sälla i texterna för att finna argumentationernas kärnpunkter, vilket är nödvändigt för att konstruera idealtyper. Frågorna är delvis inspirerade av de dimensioner som beskrivs av Bergström och Boréus,⁹ men utgör snarare ett verktyg för att framställa idealtyper än ett analysverktyg i sig.

Då det inte är rimligt att förvänta sig att varje enskild text innehåller uttryckliga svar på var och en av dessa frågor är det nödvändigt att inte bara läsa texterna i sig, utan att även läsa vad som står mellan raderna, alltså det som Esaiasson med flera kallar textens ”latenta budskap”.¹⁰ Esaiasson med flera lyfter upp ett antal problem som kan uppstå vid en sådan läsning av texter, som cirkulerar kring skillnader mellan tolkarens och avsändarens syn på texten.¹¹ Dessa problem kommer att undvikas genom att de texter som analyseras kommer att vara moderna vetenskapliga texter, vilket innebär att den läsare som författarna riktar sig till är en student eller forskare inom samhällsvetenskapliga ämnen. Alltså torde den läsning och som görs under denna undersökning stämma ganska väl med den läsning författarna avsett.

⁹ Bergström & Boréus, *Idé och ideologianalys*, 2005, s 164

¹⁰ Esaiasson et al., *Metodpraktikan – Konsten att studera samhälle, individ och marknad, andra upplagan*, 2004, s 245

¹¹ Esaiasson et al., *Metodpraktikan – Konsten att studera samhälle, individ och marknad, andra upplagan*, 2004, s 245-246

3 Teori

3.1 Värdet

”För övrigt anser jag att metafysiken bör förstöras”.¹² Detta var det motto Axel Hägerström satte upp för sin filosofiska gärning, och även för sin syn på värdet. Men för att sätta metafysiken i relation till värdet måste den först sättas i relation till verkligheten, eller kunskapen om verkligheten.

Enligt Hägerström kräver all kunskap två förutsättningar. Den första förutsättningen är ett objekt för kunskapen, alltså verkligheten. Den andra förutsättningen är ett subjekt för kunskapen, alltså en människas medvetande.¹³

För att uppfatta något måste alltså det som uppfattar (subjektet) vara något annat än det som uppfattas (objektet). Frågan om hur medvetandet kan ha någon kunskap om verkligheten förutsätter alltså ett resonemang på subjektivistisk grund, där medvetandet är något som är slutet inom sig själv, och endast kan ha omedelbar kunskap om sig självt. Om medvetandet är isolerat finns det dock ingen koppling till verkligheten, och alltså ingen möjlighet till kunskap om verkligheten. Eftersom medvetandet inte kan vara både subjekt och objekt samtidigt kan medvetandet inte ens ha kunskap om sig självt, eftersom detta skulle förutsätta att medvetandet var avskilt från sig självt, vilket skulle göra det oåtkomligt på samma sätt som verkligheten är oåtkomlig.¹⁴

Subjektivismen är alltså en logisk omöjlighet. Hägerström menar att subjektivismen uppstår genom att individer i sin vardag sammanblandar sitt medvetande med medlet för medvetandet, alltså sin egen organism. Detta eftersom jaget uppfattas som uppdelat i ett inre och en organism, där känslor uppfattas som en kvalitet, vilken inte går att konstatera som verklig utanför organismen, eller ens i organismen. Känslan uppfattas alltså som något som existerar i sig självt, något andligt, varigenom uppfattningen om ett inre medvetande om sig självt uppstår.¹⁵

Ett medvetande är per definition ett medvetande om något verkligt, alltså om ett objekt. Eftersom det närmaste objektet för medvetandet är den egna organismen överförs jagkänslan på organismen. Därmed uppstår föreställningen att organismen och alla andra yttre företeelser är givna *genom* medvetandet, och inte omedelbart *för* medvetandet. Således blir medvetandet det enda verkliga, och

¹² Hägerström, *Socialfilosofiska uppsatser*, 1966, omslagets baksida

¹³ Fries, *Inledning*, 1966, s 9

¹⁴ Fries, *Inledning*, 1966, s 10-11

¹⁵ Fries, *Inledning*, 1966, s 11

allt annat blir något som existerar endast genom medvetandet, och inte i sig självt.¹⁶

Problemet med denna uppfattning om självmedvetandet är enligt Hägerström att den leder till att all verklighet definieras genom något annat verkligt, alltså att omvärlden definieras genom medvetandet. En viss verklighet blir alltså identisk med verklighetens begrepp. Om man då menar att verkligheten är den andliga verkligheten måste man se det materiella som en brist på verklighet. Då blir dock bristen i sig själv något verkligt, vilket enligt Hägerström är ett orimligt cirkelresonemang. Metafysiken som sådan är därmed motbevisad.¹⁷

Hägerström menar att en verklighet fri från metafysik förutsätter att verkligheten inte bestäms som en viss verklighet, alltså att verkligheten inte bestäms genom något annat verkligt, då detta andra verkliga förutsätter att verkligheten existerar. Detta innebär alltså att det verkliga är bestämt i sig självt i rum och tid. Även medvetandet är bestämt på detta sätt, och innehållet i varje medvetande måste också grunda sig i rummet och tiden. Att medvetandet har en plats i rummet och tiden bevisas genom att medvetandet är något enskilt, alltså att varje medvetande existerar för sig och inte sammanblandat med andra medvetanden. Medvetandet existerar alltså som en bestämning hos en fysisk organism.¹⁸

Innehållet i ett medvetande måste ha en grund i medvetandets omvärld för att kunna sägas vara verkligt. En föreställning behöver alltså inte vara korrekt, men om föreställningen genom omdömet kan visas vara överensstämmande med verkligheten betraktas den dock som sann, den blir ett verklighetsmedvetande.¹⁹

För Hägerström är värdet intimt förknippat med kunskapen, och avfärdandet av existensen av värden grundar sig i att de inte kan vara kunskap. Detta grundar sig i en enkel logik.

Kunskap förutsätter att såväl subjektet som objektet för kunskapen befinner sig på en plats i rummet och tiden. En person kan fälla ett omdöme endast om ting han eller hon har kunskap om, alltså något som finns i rummet och tiden. Värden är dock inte placerade i rum och tid, utan är eviga och orumsliga. Det går alltså inte att uttala sig om någots värde, eftersom det inte går att ha någon kunskap om värdet.²⁰

Upplevelsen av värde sker genom känslor. En person kan känna att ett ting eller en företeelse har ett värde. Känslor har dock inte en plats i tiden och rummet, och känsla är inte detsamma som medvetande. Medvetandet kan konstatera känslan som en upplevelse, men det handlar inte om varseblivning av en yttre verklighet. Detta gör att värde och känslor för Hägerström inte kan ses som verkliga företeelser, och därför inte heller kan ses som egenskaper hos ett ting eller en företeelse.²¹

¹⁶ Fries, Inledning, 1966, s 11

¹⁷ Fries, Inledning, 1966, s 12

¹⁸ Fries, Inledning, 1966, s 14

¹⁹ Fries, Inledning, 1966, s 14

²⁰ Fries, Inledning, 1966, s 16

²¹ Fries, Inledning, 1966, s 17

3.2 Moralen

Hägerström kopplar samman moraliska idéer med sedens makt. Han menar att eftersom det i tidigare samhällen fanns bestraffningar kopplade till brott mot sederna har sederna blivit uppfattade som egna värden i sig. Därmed har seden blivit en moralisk auktoritet, genom att handlingar bedöms utifrån en normerande omvärld. Denna normerande omvärld har sedan utvecklats till ett samvete, det som vi idag ser som moralisk auktoritet och en representant för det högsta värdet.²²

Genom samvetet blir den rådande normen absolut och förinnerligad. På så sätt lyfts moralen från att vara en praktisk fråga om att undvika repressalier från omgivningen till att bli en absolut auktoritet, som har ett eget inneboende värde. Genom uppfostran och social miljö överförs denna föreställning till individer, även fast religiösa och världsliga repressalier inte längre förekommer på samma sätt.²³

Det finns alltså inte något i sig gott i att följa sin moral och sitt samvete. Det upplevda goda kommer av sammankopplingen mellan moralisk auktoritet och en auktoritär verklighet. Genom denna sammankoppling uppstår uppfattningen om objektivt rätt och fel. Hägerström ser alltså endast en subjektiv grund till moralen, och förkastar tanken på objektivitet i frågan om rätt och fel.²⁴

Eftersom det inte finns något absolut rätt och fel i moraliska frågor blir det inte heller möjligt att med hänvisning till moral säga vad andra människor objektivt bör göra. Endast om en person helt kunde sätta sig in i en annan människas föreställningar och känslor, skulle han kunna uttala sig om hur motparten borde handla utifrån vissa värderingsprinciper. Detta skulle dock förutsätta att personerna utgick från samma värderingsprinciper. I andra fall kan en person endast delge en annan faktaunderlag och information om olika handlingars effekter, vilket kan påverka hur olika handlingsalternativ värderas.²⁵

3.3 Rätten

Enligt Hägerström grundar sig den obligatoriska rätten på två teser. Den första är att en person genom exempelvis en överenskommelse kommer i ett visst förhållande till en annan person. Den andra är att detta förhållande gör att personen själv utgör grunden till att det är rätt att motparten utför en viss prestation eller betar sig på ett visst sätt till följd av förhållandet.²⁶

²² Hägerström, *Socialfilosofiska uppsatser*, 1966, s 42-44

²³ Hägerström, *Socialfilosofiska uppsatser*, 1966, s 44-45

²⁴ Hägerström, *Socialfilosofiska uppsatser*, 1966, s 46

²⁵ Hägerström, *Socialfilosofiska uppsatser*, 1966, s 50-51

²⁶ Hägerström, *Rätten och staten*, 1963, s 15

Det som väsentligt skiljer obligatorisk, eller laglig, rätt från moralisk rätt är att den person som är skyldig att utföra en prestation måste göra så oavsett vilka följder det får för mottagaren av prestationen. Den prestationsskyldige har heller inget ansvar för hur mottagaren av prestationen handhar den nytta han får av prestationen, eller att han överhuvudtaget får någon nytta alls av den.²⁷ Den som exempelvis har lånat pengar av en annan är skyldig att betala tillbaka dem inom utsatt tid, oavsett om långgivaren kommer att använda pengarna för att betala hyran eller för att köpa heroin. Återbetalaren har heller ingen skyldighet att se till så att de återbetalade pengarna verkligen kan användas till det som utlånanen tänkt använda dem till, exempelvis genom att skjutsa utlånanen till bankkontoret där en räkning skall betalas.

Hägerström ser dock ett antal logiska problem i denna typ av rättsförhållanden. För att den som genom en överenskommelse eller liknande anser sig berättigad till en viss prestation från en motparts sida verkligen skall ha denna rätt krävs att den berättigade har makt över sin motpart. Ett enkelt löfte ger inte någon sådan makt.²⁸

Ett sätt att lösa detta dilemma har varit att tala om en naturrätt, en rätt som är medfödd hos varje människa och som måste respekteras. Exempel på sådana rättigheter är rätten till egendom och rätten att ingå bindande avtal. Detta synsätt passar dock, enligt Hägerström, inte ihop villkoren för det mänskliga livet. Eftersom det inte finns en obegränsad mängd av de ting som behövs för att upprätthålla livet blir varje utövande av rätten till egendom och rätten att ingå avtal ett hinder för andra människor att utöva samma rätt. Inte heller när det gäller brottslighet kan naturrätten vara styrande. Naturrätten upprätthåller inte sig själv, utan kräver ett upprätthållande från en utomstående part.²⁹

För att någon form av rätt skall upprätthållas krävs alltså en auktoritet som kan säkerställa detta upprätthållande. Denna rättskipande auktoritet kan inte stödja sig endast på vad som uppfattas som rätt och fel, utan måste ha ett regelverk (lagar) att döma efter. Om det finns en upplevd skillnad mellan en persons uppfattning om rätt och fel och det gällande regelverket kan personen försöka ändra regelverket, men personen kan inte hävda sig ha rätt om detta hävdande går emot gällande regelverk.³⁰

3.4 Staten

Den auktoritet som vi vanligtvis tänker oss kan upprätthålla rättordningen är staten. Detta upprätthållande grundar sig på statens fysiska makt att upprätthålla

²⁷ Hägerström, *Rätten och staten*, 1963, s 16-17

²⁸ Hägerström, *Rätten och staten*, 1963, s 50

²⁹ Hägerström, *Rätten och staten*, 1963, s 69-70

³⁰ Hägerström, *Rätten och staten*, 1963, s 63- 65

det fastställda regelverket.³¹ Utan regler finns inget behov av en upprätthållare av reglerna, och alltså inget behov av en stat. Staten är alltså en organisation som skapas för att upprätthålla reglerna, och därigenom rätten. Staten skapar dock inte reglerna själv; staten är inte en person som kan tänka och agera.³²

Reglerna, eller lagarna, skapas genom att de personer som utgör statens beslutande organisation beslutar om reglerna. Denna organisation kan vara ett demokratiskt utformat parlament eller liknande, och då skapas lagarna genom att parlamentsledamöter enligt uppställda regler, som skapats genom tidigare beslut, föreslår, debatterar och röstar om lagarnas införande, förändring och avskaffande. Dessa lagar upprätthålls sedan av rättvårdande myndigheter, såsom polis och domstolar, som i sin tur består av människor som agerar enligt uppställda regelverk.³³

Upprätthållandet av lagarna baseras på att folket (eller de som ska efterleva lagen) och de rättsvårdande myndigheterna efterlever lagen. Utan denna allmänna efterlevnad skulle det inte vara möjligt för de rättvårdande myndigheterna att genomföra sina uppgifter. Den som dock bryter mot lagen möts av repressalier från de rättsvårdande myndigheterna, som får sin makt just genom den allmänna uppfattningen att de får och bör agera mot lagbrytare. Utan ett sådant stöd är det inte praktiskt möjligt för de rättsvårdande myndigheterna att agera.³⁴

³¹ Hägerström, *Rätten och staten*, 1963, s 240-241

³² Hägerström, *Rätten och staten*, 1963, s 241

³³ Hägerström, *Rätten och staten*, 1963, s 241-243

³⁴ Hägerström, *Rätten och staten*, 1963, s 231-232

4 Material

4.1 Liberala rättigheter

”Individer har rättigheter, och det finns handlingar som ingen får utföra mot dem (utan att kränka deras rättigheter).”³⁵ Naturrätten grundar sig i medeltida kristen teologi,³⁶ men har stöd än idag, bland annat av Robert Nozick. Denna naturrätt (i John Lockes tappning) förbjuder människor att skada varandras hälsa, frihet och ägodelar, och ger rätten att bestraffa den som bryter mot naturrätten.³⁷

Även om Nozick inte anser att det naturtillstånd i vilken naturrätten regerat verkligen har existerat anser han att det som tankeexperiment kan ge förståelse för varför samhället ser ut som det gör idag.³⁸

Nozick menar att människor är individer som existerar åtskilt, och att det därför inte går att väga en individs intressen eller hälsa mot en annans för att uppnå något större gott.³⁹ En individs intressen får inte kränkas utan att individen gett sitt samtycke till detta, eftersom människor är mål i sig, och inte medel för andra.⁴⁰ Det som gör att människor, till skillnad mot exempelvis djur, innehar denna privilegierade position är enligt Nozick förmågan, eller viljan, att leva ett meningsfullt liv.⁴¹

Nozick ser staten som en utveckling av skyddssammanslutningar som skapats i naturtillståndet för att skydda de ingående individernas rättigheter och intressen. Detta skydd av individernas grundläggande rättigheter är det enda som Nozick ser som en moraliskt berättigad sysselsättning för staten. Andra ingrepp i individernas liv från statens sida, som exempelvis ekonomisk omfördelning, kränker individens självbestämmanderätt.⁴²

Genom att införa sidorestriktioner i samhället kan gränser för vilka handlingar som är tillåtna att utföra mot en annan individ sättas. Dessa sidorestriktioner har sina moraliska utgångspunkter i de naturliga rättigheterna. Dessa sidorestriktioner måste dock utformas så att de i sig inte kränker individens rättigheter, inte ens om det sker för ett större samhälleligt gott. Detta eftersom det enligt Nozick inte finns

³⁵ Nozick, *Anarki, stat och utopi*, 2001, s 21

³⁶ Bauhn, *Mänskliga rättigheter och filosofi*, 2006, s 41

³⁷ Nordin, *Filosofins historia. Det västerländska förnuftets äventyr från Thales till postmodernismen*, 2003, s 330

³⁸ Nozick, *Anarki, stat och utopi*, 2001, s 37

³⁹ Nozick, *Anarki, stat och utopi*, 2001, s 69

⁴⁰ Nozick, *Anarki, stat och utopi*, 2001, 66

⁴¹ Nozick, *Anarki, stat och utopi*, 2001, s 86-89

⁴² Bauhn, *Mänskliga rättigheter och filosofi*, 2006, s 47-48

någon samhällelig enhet som kan offra sig för det större goda, utan endast individer som lever enskilda liv.⁴³

Nozick utgår i sin teori från att mycket av det han skriver är självklart, eller att läsaren delar de moraliska utgångspunkter som ligger till grund för teorin.⁴⁴ De argument som görs giltiga är alltså dels förnuftsargument, men också normativa moraliska argument.

Genom att Nozick anser att människor har medfödda rättigheter,⁴⁵ och att människors existens och utövande av dessa rättigheter är ett mål i sig⁴⁶ ser han det som samhällets uppgift att se till så att dessa rättigheter inte kränks. Rättigheterna är alltså ett mål i sig, och en eventuell stat bör endast ha till syfte att tillförsäkra att dessa rättigheter inte kränks.

4.2 Logiskt nödvändiga rättigheter

Uppfattningen att alla människor logiskt sett har vissa rättigheter företräds av bland andra Alan Gewirth. Enligt Gewirth skiljer sig logiska rättigheter från exempelvis moraliska eller lagliga rättigheter genom att de logiska rättigheterna lägger en plikt på människor att agera, eller avstå från att agera, för att andra människors logiska rättigheter skall upprätthållas.⁴⁷

Gewirth utgår i sina resonemang från en bild av människan som agent, alltså som en person som agerar. Olika agenter har naturligtvis olika mål, och viljan att uppnå dessa mål gör att varje agent måste värdesätta de villkor som generellt sett är nödvändiga för att kunna handla för att uppnå dessa mål. Dessa villkor är frihet och välmående. Frihet definieras som att styra sitt beteende genom att med relevant kunskap göra självständiga val, medan välmående är övriga förmågor och villkor som krävs för att kunna handla.⁴⁸ Eftersom frihet och välmående är nödvändiga för agenten måste också alla andra människor avstå från att inkräkta på dessa rättigheter. Att påstå att andra människor har rätt att inkräkta på agentens frihet och välmående fastän dessa är nödvändiga för agenten är ologiskt, och alltså inte sant. Agenten har alltså rent logiskt vissa rättigheter, som alla andra människor måste respektera.⁴⁹

Gewirth har utifrån denna logiska härledning av rättigheter formulerat en princip, *Principle of Generic Consistency* (PGC), som lyder ”Agera i enlighet med dina recipienters såväl som dina egna generiska rättigheter”.⁵⁰ Detta innebär

⁴³ Nozick, *Anarki, stat och utopi*, 2001, s 66-68

⁴⁴ Bauhn, *Mänskliga rättigheter och filosofi*, 2006, s 46-47

⁴⁵ Nozick, *Anarki, stat och utopi*, 2001, s 21

⁴⁶ Nozick, *Anarki, stat och utopi*, 2001, 66

⁴⁷ Gewirth, *Human Rights. Essays on Justifications and Applications*, 1982, s 1-2

⁴⁸ Gewirth, *Human Rights. Essays on Justifications and Applications*, 1982, s 47

⁴⁹ Gewirth, *Human Rights. Essays on Justifications and Applications*, 1982, s 50-51

⁵⁰ Gewirth, *Human Rights. Essays on Justifications and Applications*, 1982, s 52 “Act in accord with the generic rights of your recipients as well as of yourself”

enligt Gewirth inte bara att avstå från att hindra andra människor från att utöva dessa rättigheter, utan också att agera för att tillförsäkra att dessa rättigheter kan utövas. Eftersom varje agent logiskt sett måste tillerkänna sig själv dessa rättigheter måste han också logiskt sett erkänna att alla andra människor, eller agenter, har samma rättigheter. PGC är alltså logiskt moraliskt korrekt.⁵¹

Ett problem i detta resonemang är att vissa människor har en nedsatt förmåga att handla, och därmed inte kan omfattas till fullo av de mänskliga rättigheterna. Sådana människor kan exempelvis vara fysiskt eller mentalt handikappade, och barn. Gewirth menar att dessa människor omfattas av de mänskliga rättigheterna i den utsträckning de kan handla, alltså i den utsträckning frihet och välmående är nödvändiga för dem, så länge det inte leder till att de skadar sig själva.⁵²

Gewirth avfärdar alla motiveringar till de mänskliga rättigheternas giltighet utom den logiska, och han gör detta på logikens grund. Intuitioner, institutioner, intressen, religionen och Rawls avfärdas eftersom de har inbyggda logiska motsättningar som hindrar dem från att ge entydiga och konsekventa svar på varför mänskliga rättigheter är allmängiltiga.⁵³

Gewirth ser alltså inte de mänskliga rättigheterna som ett medel för att tillförsäkra människor förmågan att handla för att uppnå sina mål. De är dock inte ett medel bland andra, utan en logisk nödvändighet för att människor ska kunna handla.

4.3 Den postmoderna synen

Den postmoderna synen på samhället utgår från att världen idag har lämnat det moderna samhället, och gått in i ett postmodernt samhälle. Detta samhälle karakteriseras av ett arv från moderniteten, men också ett avståndstagande från den. Naturrättsliga principer läggs åt sidan för att ersättas av konstruktivism. Postmodernismen menar att mänskligheten inte längre kan enas om en tro på en universell konsensus, och istället talar man om olika diskurser.⁵⁴

Postmodernismen menar att det inte finns något naturligt mänskligt, utan att varje människa konstrueras i sitt sociala sammanhang, och därför har olika känslor, tankar och värderingar. Det som är logiskt och rätt för en människa behöver inte vara det för en annan människa.⁵⁵

Postmodernismens samhällssyn utgår från att individerna i ett samhälle skapar gemensamma värderingar utifrån politiska, ekonomiska och språkliga maktstrukturer, och att olika samhällens syn på rätt och fel därför ser olika ut.⁵⁶

⁵¹ Gewirth, *Human Rights. Essays on Justifications and Applications*, 1982, s 53

⁵² Gewirth, *Human Rights. Essays on Justifications and Applications*, 1982, s 55

⁵³ Gewirth, *Human Rights. Essays on Justifications and Applications*, 1982, s 43-45

⁵⁴ Namli, *Rättigheter i en postmodern värld*, 2005, s 285

⁵⁵ Namli, *Rättigheter i en postmodern värld*, 2005, s 287

⁵⁶ Namli, *Rättigheter i en postmodern värld*, 2005, s 287

Lagar och normer kan antingen utgå från hur samhället fungerar, eller skapa de sociala strukturer som samhället utgörs av, alltså att samhället kan skapas genom lagarna. För postmodernismen är språket styrande för de sociala praktikerna. En samhällsföreteelse behöver alltså inte ha någon materiell grund, utan uppstår genom språkliga och sociala praktiker. Diskriminering och ojämlikhet kan åtgärdas genom att ändra på det sätt vi talar om dem. Språket avspeglar alltså inte verkligheten, det skapar verkligheten.⁵⁷

Av postmodernismens människo- och samhällssyn följer att mänskliga rättigheter är en social konstruktion, alltså något som skapats av människor och inte något allmänt mänskligt. Rättigheterna skapas genom att beskrivas i språket och införlivas i vår sociala praktik.⁵⁸ Eftersom många av de skydd för mänskliga rättigheter som idag anses giltiga nedtecknades i samband med Förenta Nationernas grundande 1946 är de idag inaktuella eller svårmanövrerade. Detta eftersom de utgår från att världen utgörs av suveräna nationalstater, till skillnad från dagens värld som karaktäriseras av transnationella aktörer som binder samman nationalstaterna samtidigt som de minskar staternas inflytande.⁵⁹

Postmodernisten Elena Namli menar att mänskliga rättigheter är en fråga om etik. Aktörer med makt bör styras och begränsas för att motverka den pågående utvecklingen där vissa grupper gynnas på bekostnad av andra inom områden som exempelvis ekonomi och miljöförstöring. Etiken kräver att de mäktiga aktörer som driver utvecklingen måste kunna ställas till svars, både juridiskt och moraliskt. Eftersom världen idag är globaliserad krävs det en global etik för att uppnå denna globala rättvisa. Denna etik, grundad i de mänskliga rättigheterna, ska vara ett medel för att skapa de institutioner och regelverk som behövs för att begränsa enskilda aktörers stora maktinnehav till fördel för den stora massans maktinnehav.⁶⁰

Fastän postmodernismen är konstruktivistisk och därmed relativistisk i värdefrågor menar Namli att det är möjligt att göra vissa universella anspråk. Upplevelser av förtryck är likartade i olika samhällen, även om de specifika förtryckens karaktär skiljer sig åt på grund av olika kulturella normer. Att respektera den kulturella mångfalden behöver inte innebära respekt för specifika kulturella uttryck för förtryck.⁶¹ De mänskliga rättigheterna är universella genom att de sätter en normativ ram som kräver allas lika rättighet till frihet från förtryck.⁶² De mänskliga rättigheternas universalitet syftar till att ersätta de kulturella praktiker som leder till förtryck med nya, annorlunda praktiker. Universalitetens uttryck skiljer sig dock mellan olika sociala kontexter, vilket gör att skyddet för de universella rättigheterna kan skilja sig åt mellan lika samhällen.⁶³

⁵⁷ Namli, Rättigheter i en postmodern värld, 2005, s 288

⁵⁸ Namli, Rättigheter i en postmodern värld, 2005, s 287-288

⁵⁹ Namli, Rättigheter i en postmodern värld, 2005, s 295-296

⁶⁰ Namli, Rättigheter i en postmodern värld, 2005, s 296-298

⁶¹ Namli, Rättigheter i en postmodern värld, 2005, s 290-291

⁶² Namli, Rättigheter i en postmodern värld, 2005, s 295

⁶³ Namli, Rättigheter i en postmodern värld, 2005, s 290-291

För att förändra ett samhälles sociala och kulturella praktiker krävs det kännedom om hur dessa praktiker fungerar i sitt sociala sammanhang, alltså att ett skydd för de mänskliga rättigheterna utarbetas med hänsyn till och i samklang med den kontext skyddet ska verka i.⁶⁴ Mänskliga rättigheter kan alltså ses som universella, fastän de i de specifika former vi känner dem har uppstått i ett västerländskt, relativt modernt sammanhang.

⁶⁴ Namli, Rättigheter i en postmodern värld, 2005, s 293-294

5 Analys

5.1 Hägerström och liberalismen

Robert Nozick använder naturrätten som grund för sina resonemang om mänskliga rättigheter, men menar själv att det naturtillstånd som naturrätten är hämtad från aldrig existerat. Nozicks uppfattning om behovet av skyddssammanslutningar i naturtillståndet delas av Hägerström, men medan Nozick låter detta ligga till grund för ett resonemang om statens födelse är detta ett av de argument som får Hägerström att avvisa idén om ett naturtillstånd. Där Hägerström ser en praktisk omöjlighet som diskvalificerar naturrätten ser Nozick början till brott mot naturrätten.

I Nozicks syn på mänskliga rättigheter är viljan att leva ett meningsfullt liv det som gör att människor innehar en privilegerad position i världen och alltså har rättigheter. Det meningsfulla livet är alltså enligt Nozick ett egenvärde, som för med sig stora konsekvenser för det mänskliga handlandet. Ur en hägerströmsk synvinkel är dock denna vilja till meningsfullhet inte objektivt verklig, utan något subjektivt. Viljan grundar sig i en känsla, och känslor kan inte placeras tidsligt eller rumsligt, vilket gör att de inte heller är verkliga. Eftersom endast det verkliga kan vara en grund för kunskap och medvetande kan alltså vilja inte vara en egenskap hos en individ, utan endast en upplevelse hos individen. Det går alltså inte för en utomstående att avgöra om en människa har en vilja överhuvudtaget, än mindre om den har en vilja till ett meningsfullt liv.

Meningsfullheten har samma problem som viljan. Meningsfullhet kan inte vara ett objektivt faktum. Det går förvisso att konstatera huruvida en handlings effekter är samstämmiga med vissa förutbestämda mål, alltså om de är meningsfulla, men detta förutsätter att målet är givet. Eftersom frågan om det mänskliga livets mening ännu inte fått sitt slutgiltiga svar är målet alltså inte ett faktum, utan något som bestäms av en känsla. Målets innebörd kan vara en fullt verklig situation men såvida denna situation inte är vid handen, alltså inte har en plats i rummet och tiden, är målet endast en upplevelse för en människa, inte en verklighet. Således handlar Nozicks kriterium om viljan till ett meningsfullt liv om en känsla av att vilja ha en annan känsla för individen. Att Nozick ser detta som det som skiljer människan från allt annat levande handlar om en sammanblandning mellan medvetandet, alltså viljan, och medlet för medvetandet, alltså den mänskliga organismen.

Från tesen om viljan till meningsfullt liv drar Nozick slutsatsen att människor är mål sig, och som sådana har de medfödda rättigheter. Statusen som mål är enligt Hägerströms filosofi en upplevelse av värde som kommer ur en känsla, alltså något som inte existerar i tiden och rummet. Den väg från en

sammanblandning av medvetande och organism till en värdeuppfattning som Hägerström beskriver följs väl av Nozick.

Från resonemanget om naturliga rättigheter följer enligt Nozick att människor har en moralisk skyldighet att respektera dessa rättigheter. Bandet mellan den naturliga rätten och den moraliska skyldigheten är enligt Nozick så starkt att det ska utgöra grunden för samhällsordningen. Moralen har alltså enligt Nozick ett värde i sig. Enligt Hägerström beror detta på att det mänskliga samvetet gör de samhälleliga normerna absoluta och förinnerligade. Upplevelsen att de egna moraliska värdena är de enda giltiga gör att Nozick föreskriver vad som är det enda moraliskt acceptabla samhället, vad som är absolut rätt och fel.

Ett problem i den hägerströmska analysen av Nozicks moral är att Hägerström menar att det är den rådande samhälleliga normen som blir förinnerligad och görs absolut. Nozicks samhällsanalys och moralsyn skiljer sig dock från den rådande normen, vilket inte hindrar honom från att se den som absolut. Nozick uppger själv att hans åsikter genomgått en förändring: ”Min tidigare verksamhet tar sig inga uttryck i denna bok, därför att den har försvunnit. Så småningom har jag vant mig vid åsikterna och deras konsekvenser, och jag ser nu politiken genom dem.”⁶⁵. Nozick menar alltså att han gått ifrån en tidigare, felaktig, uppfattning och funnit en ny, korrekt analys av samhället. Detta bör bero på att Nozick under denna utveckling befunnit sig i en miljö och ett socialt sammanhang som skiljt sig från de gängse normerna, och att hans tidigare uppfattningar därmed inte längre passat ihop med den rådande normen i det nya sammanhanget. Det är möjligt att verksamheten som professor vid Harvard innebär ett umgänge vars samhällssyn inte till fullo motsvarar de rådande normerna i samhället, vilket skulle förklara att Nozicks moralsyn förändrats och att den nya moralsynen sedan gjorts till absolut och allmängiltig.

Nozick använder sig av argument från logiska slutledningar, vilket även Hägerström gör. Dock låter Nozick sina egna förutfattade moraliska meningar ligga till grund för de antaganden de logiska slutledningarna vilar på. Detta beror på att Nozick använder subjektet för kunskapen, alltså sitt medvetande, som objekt för kunskap, och ser verkligheten *genom* sitt medvetande, och inte som given *för* medvetandet. Detta är enligt Hägerström metafysik och en logisk orimlighet.

5.2 Hägerström och logiken

Både Axel Hägerström och Alan Gewirth utgår från logiska principer i sina filosofiska resonemang. Därför vore det inte oväntat om deras slutsatser uppvisade stora likheter med varandra. Det finns dock avgörande skillnader mellan de två.

⁶⁵ Nozick, *Anarki, stat och utopi*, 2001, s 22

Gewirth menar, liksom Nozick, att det är människans förmåga att sätta upp mål och kämpa för dessa mål som är det som gör att människan är speciell, och därmed att människan har vissa inneboende rättigheter. Gewirth menar dock till skillnad från Nozick att dessa rättigheter inte är naturligt medfödda, utan att varje människa genom upplevelsen av sina egna behov av rättigheter logiskt sett också måste acceptera att andra människor har samma rättigheter, samt att varje individ har ett ansvar för att ge varje annan människa möjligheten att utöva dessa rättigheter.

Gewirth menar att människor värdesätter sina rättigheter (frihet och välmående) eftersom dessa utgör en praktisk förutsättning för all annan mänsklig verksamhet. Ur en hägerströmsk synvinkel är detta värde inte reellt. Upplevelsen av värdet är en känsloupplevelse som, även om den enligt Gewirth är grundad i en praktisk verklighet, endast kan ses som just en känsloupplevelse och därför inte är placerad i tiden och rummet. Detta gör att den inte kan vara en del av verkligheten och inte heller ses som en egenskap hos människan.

Detta problem blir tydligt i Gewirths resonemang kring personer med nedsatt förmåga att handla. Eftersom de i viss grad är berövade den känsloupplevelse som leder till behovet av rättigheter anser Gewirth att de i samma grad är berövade de rättigheter som är kopplade till känsloupplevelsen. Genom att definiera en viss känsloupplevelse som det som gör människan just mänsklig leder till en närmast orwellsk regel om att alla människor har samma rättigheter, men vissa människor har mindre rättigheter än andra, eftersom de inte är människor i samma grad som andra. Detta borde logiskt sett innebära att människor med ovanligt stor handlingsförmåga har mer rätt till frihet och välmående än ”vanliga” människor, eftersom de är ”mer” mänskliga.

Eftersom Gewirths definition av rättigheterna inte har en verklighetsanknytning utan endast bygger på känsloupplevelser blir hans *Principle of Generic Consistency* intetsägande. Att agera i enlighet med rättigheter som inte finns, utan som endast är baserade på känsloupplevelser, innebär att individer kan agera hur som helst. Det kan förvisso ses som behjärtansvärt att agera på ett sätt som inte sårar andra människors känslor, men detta är en moralisk och inte en logisk princip, och enligt Hägerström är moralen varken entydig eller universell. Principen blir ett verkningslöst medel för att uppnå ett mål som inte existerar.

Gewirths avfärdande av alla motiveringar till mänskliga rättigheter utom de rent logiska innebär alltså, enligt Hägerströms logik, att även Gewirths motivering måste avfärdas, då den använder känslor och moral som fundament för de logiska resonemangen. Känslor har enligt Hägerström inget med logik att göra, eftersom de är en bestämning hos det subjekt som studerar den objektiva verkligheten, snarare än en del av verkligheten.

I Hägerströms mening använder sig Gewirth av metafysik som grund för sin logik. Hägerström menar dock att även om känsloupplevelser ligger till grund för moral och värdeuppfattningar är dessa uppfattningar giltiga som grund för lagstiftning. Gewirths filosofi behandlar snarast de logiska effekterna av en viss moral och värdeuppfattning, vilket innebär att Gewirth kan ge bidrag till en juridisk implementering av Hägerströms filosofi, eftersom den värde- och

moralsyn som är effekterna av Hägerströms filosofi har stora likheter med grunderna för Gewirths filosofi.

En sådan sammanslagning av de två filosofierna skulle innebära instiftandet av en rättsskipande auktoritet som genom ett uppsatt regelverk kunde tillförsäkra alla människor de rättigheter som de genom sina känsloupplevelser ser som praktiskt nödvändiga för sitt handlande. Eftersom ett sådant regelverk, eller åtminstone dess upprätthållande, enligt Hägerström bygger på samtycke från allmänheten borde Gewirths resonemang kunna utgöra en god grund för detta regelverk och dess upprätthållande. En vitt spridd känsla av nödvändighet och de logiska följderna av denna känsla skulle kunna utgöra en princip för rättsskipning, eftersom grunden för principen skulle vara allmänt accepterad och dess specifika implementeringar skulle vara lätta att motivera utifrån logiska argument. En lagtext med Gewirths *Principle of Generic Consistency* som portalparagraf följt av definitioner av de generiska rättigheterna skulle kunna utgöra den juridiska grunden för ett rättssamhälle, eftersom den är implementerbar, lättförståelig och har goda möjligheter att uppnå allmän acceptans. En sådan lagstiftning skulle också göra frågan om rättigheter för personer med nedsatt alternativt förhöjd handlingsförmåga till en fråga om uppfattningar om rätt och fel snarare än en fråga om logik.

5.3 Hägerström och postmodernismen

En av Axel Hägerströms vetenskapliga missioner var att bekämpa ”metafysiken”, med vilket han menade alla former av subjektivism och konstruktivism. Att vederlägga postmodernismen med hjälp av Hägerströms filosofi torde alltså vara en tämligen lätt uppgift, men det är inte huvudsyftet med denna uppsats. Istället kommer ett försök att finna beröringspunkter mellan de två världsbildernas uppfattningar om mänskliga rättigheter att genomföras, i syfte att finna den avgörande skillnaden mellan de två filosofierna

Synen på lagarna hos Hägerström och hos postmodernismen har vissa likheter. Postmodernismen menar att lagar och regler skapas utifrån maktstrukturer i samhället, och att dessa lagar och regler därför ser olika ut i olika samhällen. Detta har likheter med Hägerströms ståndpunkt, att samhällets seder utvecklas till en förinnerligad moral som ligger till grund för lagarna. Om den globala etik som Namli talar om är eller är på väg att bli vägledande för lagstiftning på den nationella och den internationella nivån skulle de alltså enligt Hägerström krävas att denna etik blir en del av människors förinnerligade moral eller, i postmoderna ordalag, en del av den sociala praktiken.

Den postmoderna synen på lagarna som både skapare av samhället och skapade av samhället återfinns hos Hägerström genom att han menar att staten skapas för att upprätthålla rätten och att det därigenom blir nödvändigt med kodifierade lagar, vilkas efterlevnad utgör grunden för samhällets fortlevnad i dess aktuella form. Hägerströms bild av denna efterlevnad som en effekt av en blandning av moral och motvilja mot att utsättas för repressalier från

myndigheterna skulle lika gärna kunna beskrivas i ett postmodernt vokabulär som en social praktik som uppstått till följd av samhällets maktrelationer.

Namlis teori att mänskiga rättigheter är universella eftersom upplevelser av förtryck är likartade i olika samhällen har likheter med Hägerströms moralsyn. Hägerström menar att frågan om en annan människas moraliska rätt och fel endast kan besvaras av den som är helt insatt i människans föreställningar, känslor och värderingar. Enligt Namli föreligger en sådan situation när det gäller förtryck. En person som är eller varit förtryckt kan sätta sig in i en annan förtryckt människas generella, om än inte specifika, situation och därmed ge svaret på vad denna människa behöver för att undslippa förtrycket, med förbehåll för olika kulturers och samhällens särarter och specifika uttryck för förtryck. Genom detta kan föreskrifter om en global etik och moral utfärdas.

Dessa likheter mellan Axel Hägerströms filosofi och postmodernismen är dock endast ytliga, och begränsade till vissa specifika applikationer av filosofiernas slutsatser. Fundamenten för de två filosofierna är mycket olika, och på många sätt varandras motsatser och motståndare i den akademiska debatten. Då postmodernismen talar om sociala praktiker som är skapade genom språket som följd av samhällets maktstrukturer ses också lösningen på de problem som uppdagas som en fråga om språkliga förändringar, där sanningar och fakta är relativa begrepp som inte kan generaliseras.

Hos Hägerström är istället sanningen, framvaskad genom logiska resonemang grundade i objektiva observationer av verkligheten, själva målet för den filosofiska verksamheten. Denna sanning kan inte ändras genom mänsklig verksamhet, den är motståndskraftig mot sådana försök just genom att den är sanningen. Postmodernismen rör sig i de sfärer som enligt Hägerström inte är verkliga eller sanna, nämligen människans tankar, känslor och moral. Genom att dessa inte är en del av verkligheten och därför inte följer logikens lagar kan de anta vilken form som helst och förändras genom ändringar i språk och tankemönster. Dessa förändringar innebär dock inte enligt Hägerström att verkligheten ändras. Förändringarna kan bara ske i medvetandet, som genom omdömet kan bekräftas vara överensstämmande med verkligheten. Det är här den fundamentala skillnaden mellan de två filosofiska ståndpunkterna uppstår. Postmodernismen menar att denna omdömesprocess är överflödigt, eftersom medvetandet i sig självt är verkligheten. Förkastandet av den objektiva verkligheten sker mot bakgrund av ett antagande om individuella, subjektiva verkligheter, som är bestämmande för den övriga verkligheten.

Likheterna uppstår i och med att postmodernismens relativistiska förhållningssätt till värdet ligger närmare Hägerströms värdenihilism än exempelvis Robert Nozicks värdeabsolutism, och att postmodernismen rör sig i främst i tankevärlden, där Hägerström lämnar öppet för ologiska resonemang. En människas tankar behöver enligt Hägerström inte vara överensstämmande med den logiska verkligheten även om de alltid har sin grund i denna verklighet, och därmed kan även metafysiken ha en plats i tankevärlden.

6 Slutsatser

Varken liberala, logiska eller postmoderna argument för mänskliga rättigheter klarar en prövning av Axel Hägerströms filosofi. Detta är inte särskilt oväntat, eftersom anledningen till att det finns olika filosofiska traditioner är att de vilar på olika och ofta motstridiga grundantaganden om exempelvis verklighetsbild, kunskap och metoder. Hägerströms filosofi kan ofta förklara varför andra har fel just med argument som cirklar kring dessa frågor. Dock skulle en studie som använde exempelvis postmodernismen som jämförelseteori säkerligen kunna presentera motsvarande argument som visar att Hägerström har fel.

Det som förvånar i undersökningen är istället att så mycket av den postmoderna teorin delar sina slutsatser med Hägerström, medan den logiska teorin skiljer sig från Hägerström mer än vad som var väntat. Det ligger i logiska resonemangs natur att de har samma utfall oavsett vem som än står för tänkandet, precis som ett matematiskt problem har samma lösning oavsett vem som gör uträkningen. Dock skiljer sig Gewirth och Hägerström åt inte bara i slutsatserna, utan även i vilka faktorer de accepterar som logiskt hållbara som grund för sina resonemang. Detta kan bero på att logiken inte är så logisk och enhetlig som den vill vara. Det kan också bero på att både Hägerström och Gewirth är beredda att vara en aning enögda och töja lite på sina resonemang för att nå de slutsatser de önskar. Hägerström vill avfärda allt som liknar metafysik och söker efter resonemang som stödjer detta avfärdande, medan Gewirth vill bevisa att mänskliga rättigheter är en logisk nödvändighet och är, medvetet eller omedvetet, beredd att ta lite genvägar för att uppnå detta mål. Inför viljan att bevisa att den egna ståndpunkten är den rätta står sig logikens lagar slätt.

Att Hägerström och postmodernismen delar många av sina praktiska slutsatser skulle kunna bero på att de allmänna villkoren för det mänskliga livet är likartade för de flesta moderna västerländska människor, och att det är i sökandet efter förklaringarna till dessa villkor som de filosofiska frågorna uppstår, att svaret är givet på förhand och den svåra uppgiften är att ställa den rätta frågan.

Den liberala teorin, som utgår från absoluta värden, har få likheter med Hägerströms filosofi. Eftersom Nozick använder moraliska argument som grund för sina teser blir en verifiering av Nozicks påståenden endast möjlig om de moraliska antaganden som ligger till grund för dem kan visas vara sanna. Detta är ett tecken på något som förekommer i samtliga tre motiveringar till mänskliga rättigheter som ingått i denna studie, nämligen att mänskliga rättigheter främst är en moralisk fråga.

Nozick, Gewirth och Namli använder begrepp som moral och etik i sina förklaringar till varför mänskliga rättigheter är bra. En logisk förklaring vad som skiljer människor från andra levande varelser och varför detta automatiskt skulle ge människor vissa rättigheter står inte att finna i materialet. Resonemangen

grundar sig istället i en känsla av att något står fel till i världen och att detta fel är så allvarligt att alla människor borde hålla med om att det är fel och att det behöver åtgärdas. Dessa åtgärder ges benämningen ”mänskliga rättigheter”, men det finns ingen konsensus om vad dessa rättigheter består av.

Frihet från kränkning av intressen, frihet och välmående och frihet från förtryck anges som definitioner av de mänskliga rättigheterna. FN:s deklaration om mänskliga rättigheter nämns sällan, och Namli lyfter fram den som något problematiskt. Trots att materialet alltså inte ser FN:s deklaration som en god definition av mänskliga rättigheter utan vill lägga till och dra ifrån är det i den offentliga debatten ofta just denna som används som grund för anklagelser om brott mot de mänskliga rättigheterna. Den konsensus kring mänskliga rättigheter som beskrivs i inledningen använder FN:s deklaration som moraliskt rättesnöre, något som få ifrågasätter när politiskt eller personligt anseende står på spel men som i den akademiska världen är en betydligt mer öppen fråga.

6.1 En skiss till ett alternativ

I inledningen till denna uppsats ställs frågan ”Mänskliga rättigheter – varför då?”. Inga av de motiveringar som hittills diskuterats har funnits vara logiskt stringenta, och därför har de inte klarat en granskning med utgångspunkt i Hägerströms filosofi. Hur skulle då en motivering som utgår från Hägerström se ut?

Eftersom det enligt Hägerström inte är möjligt att uttala sig om vad som är moraliskt rätt och fel för en annan person måste rättigheter ha ett skydd i lagstiftningen. Denna lagstiftning måste upprätthållas, och för detta krävs en stat eller något annat som har den fysiska makten att upprätthålla lagstiftningen, samt att denna stat eller auktoritet har rättsvårdande funktioner som själva efterlever de uppställda reglerna. Lagstiftningen måste också ha stöd bland folkmajoriteten för att kunna upprätthållas.

Hur ett sådant system kan fungera på en nationell nivå är tämligen välbekant, men dessa erfarenheter går inte att överföra direkt till en global nivå, vilket måste vara fallet med mänskliga rättigheter eftersom det ligger i själva begreppet att dessa rättigheter omfattar alla människor. Det som krävs för att upprätthålla de mänskliga rättigheterna på en global nivå är enligt Hägerström alltså en global auktoritet med globalt verkande rättsvårdande institutioner, en global lagstiftning och en gemensam global moral som definierar vad som faller inom begreppet mänskliga rättigheter och utgör grund för lagstiftningen.

Enligt Hägerström grundar sig statens upprätthållande av lagarna på dess fysiska kraft. Denna fysiska kraft måste tolkas som en våldskapacitet som är av den omfattningen att inte mer än en liten minoritet av statens invånare finner det rimligt att utmana statens våldskapacitet genom att bryta mot dess lagar. Statens fysiska kraft har alltså syftet att avskräcka från våld snarare än att bruka våld. På en global nivå innebär detta problem. Såvida det system som byggs upp inte gör risken för brott mot den globala lagen mellan eller inom stater försumbar måste de nationella arméerna och poliskårerna finnas kvar i försvarssyfte. Sådana arméer

kan också användas för att bryta mot lagen, även om den som bryter mot lagen kan anse att brottet är en form av försvar eller förebyggande anfall.

En global auktoritet skulle för att verkligen vara en auktoritet behöva en egen armé. Om den globala auktoriteten skulle förlita sig på de nationella arméernas styrka skulle den vara beroende av nationalstaternas vilja att stödja auktoriteten, och därmed upphöra att vara en auktoritet i sig själv. I en värld med en demokratisk global auktoritet skulle den globala armén alltså behöva vara så stark att den skulle kunna avskräcka en knapp minoritet av världens befolkning att starta krig mot majoriteten. En sådan armé skulle behöva en ofantligt stor våldskapacitet och precision för att kunna upprätthålla en global ordning utan att själv skada eller döda oskyldiga civila. Att utöva styrning och kontroll av en sådan armé skulle vara näst intill omöjligt och underhållet av armén skulle vara extremt kostsamt, vilket gör att upprättandet av en sådan armé i sig skulle kunna utgöra ett hinder för att upprätthålla de lagar den är skapad för att skydda. En sådan armé är alltså en omöjlighet. Det enda sättet att undvika detta problem vore att minimera risken för krig till en sådan grad att nationella arméer inte längre vore nödvändiga. Detta innebär dock något av ett moment 22. Hur hindrar man en grupp eller en stat från att bruka våld i eget intresse om man inte själv har våldskapacitet nog för att avskräcka andra från att bruka våld?

Författandet av en global lagstiftning skulle, förutsatt att den vilar på demokratisk grund, kräva en global demokratisk stat i någon form. Detta kräver globala val till ett globalt parlament och en global finansiering för att betala parlamentets verksamhet och uppbyggandet av det rättsväsende som skulle krävas för att upprätthålla lagen. Ett sådant system vore teoretiskt sett möjligt att upprätta, den centrala frågan är snarare hur existensen av en sådan stat skulle motiveras. Enligt Hägerström uppstår staten för att upprätthålla ett existerande regelverk, och dess ställning som stat grundar sig på dess fysiska kraft. Ett global parlament utan vare sig en lag att upprätthålla eller den fysiska kraften som krävs för att upprätthålla den skulle mer ha formen av en väldigt dyr diskussionsklubb än en statlig institution. Förvisso vore det möjligt att upprätta parlamentet först, för att sedan låta det stifta en global lag och bygga upp den globala armén, men det vore troligen svårt att motivera världsbefolkningen till att gå till valurnorna för att välja ett parlament som inte har någon auktoritet, eller att betala skatt för att finansiera parlamentet. Utan brett valdeltagande och finansiering vore parlamentets demokratiska legitimitet inte stor nog för att stifta en global lag som världsbefolkningen skulle respektera. För att genomföra detta skulle det krävas att den globala staten först har en lag och en auktoritet och sedan väljs demokratiskt, på ett sätt som liknar den utveckling som de nuvarande nationalstaterna genomgått.

Om denna globala stat skulle konstrueras och ges uppdraget att författa en lagstiftning kring mänskliga rättigheter skulle ändå frågan om vad som skulle betraktas som mänskliga rättigheter finnas kvar. Enligt Hägerström måste en lagstiftning vila på en balans mellan statens våldskapacitet och medborgarnas vilja att följa lagen. Hur denna balans ska se ut är en normativ fråga, men om det förutsätts att staten skall vara demokratisk bör tyngdpunkten ligga hos medborgarnas vilja att efterleva lagen. Detta kräver enligt Hägerström en

gemensam uppfattning om rätt och fel, vilken grundar sig i moralen. Eftersom moral är en subjektiv fråga skulle skapandet av en gemensam global moral kräva ett intensivt kampanjarbete under en lång tid. Det finns dock inte någon färdig moralisk mall som ett sådant arbete skulle kunna utgå från, eftersom det inte går att fastslå vilken moral som är den rätta.

Ett alternativ till detta vore att den globala lagen endast tar upp saker som det finns en bred global konsensus kring. En sådan konsensus skulle också minska risken för att en grupp eller stat skulle bryta mot lagen, och därmed minska behovet av våldskapacitet hos den globala staten.

Om det genom studier av olika samhällens moral hittades en fråga som det råder en stark konsensus kring skulle denna konsensus alltså kunna upphöjas till global lag som skulle ha en möjlighet att upprätthållas och efterlevas, och kallas för en mänsklig rättighet. Frågan är dock om en sådan fråga finns. Det som tas för givet i ett samhälle är ofta absurt i ett annat samhälle, vilket skulle kräva att lagen utgick från kompromisser mellan olika moraliska ställningstaganden. Den moraliska fråga som upphöjdes till global lag skulle då riskera att vara så urvattnad att den inte fyllde någon funktion. Det finns ingen anledning att upprätta en global stat med tillhörande våldskapacitet för att upprätthålla en lag som alla ändå är överens om. Själva poängen med att stifta en lag och upprätthålla den är att det finns människor som försöker bryta mot den. En balans mellan antalet människor som inte sympatiserar med lagens syfte och kapaciteten att beivra brott mot lagen krävs alltså.

Ett möjligt sätt att lösa problematiken är att den globala staten inledningsvis endast stiftar lagar som en väldigt liten minoritet av världens befolkning skulle vilja bryta mot och sedan framgångsrikt upprätthåller dessa lagar på ett sätt som accepteras av de som stödjer lagen. Genom dessa lagar kan moralen och uppfattningen om rätt och fel över tid förändras och harmoniseras världen över, vilket skulle möjliggöra en stegvis utökning av de områden som lagstiftningen tar upp. På så sätt skulle våldskapaciteten kunna hållas nere och acceptans för den globala statens auktoritet skapas.

Detta förutsätter dock att det finns en global auktoritet från början. Det närmaste en sådan auktoritet som finns idag är FN, vars auktoritet är beroende av dess medlemsstater. Röststyrkan i FN:s generalförsamling är dock inte fördelad efter staternas invånarantal, utan efter principen att en stat har en röst, vilket kan uppfattas som en bristande demokratisk legitimitet. Om FN:s medlemsstater skulle uppnå en konsensus om en minimilagstiftning och ge FN mandat och resurser för att upprätthålla denna lagstiftning oberoende av nationalstaterna skulle FN börja anta formen av en världsregering, vars lagstiftning skulle vara godkänd av de flesta av världens nationalstater och därmed möjlig att upprätthålla. Därmed skulle en delvis odemokratisk global stat börja byggas upp, vilken efterhand som dess verksamhet började påverka människors vardag skulle utsättas för krav på demokratisering. Med en sådan demokratisering skulle legitimiteten öka och därmed också möjligheten att utöka lagstiftningen kring mänskliga rättigheter i enlighet med den framväxande globala uppfattningen om rätt och fel.

En global lagstiftning skulle innebära att definitionen av vad som är en mänsklig rättighet utgick från en konkret lagtext istället för en filosofisk definition

som de som presenterades i materialdelen av denna uppsats. Så länge lagstiftningen bygger på en bred konsensus torde detta dock inte utgöra ett problem. Hela processen förutsätter dock att dagens nationalstater går med på att överföra en del av sin suveränitet till en global stat och potentiellt alltså låta sina medborgare och regeringar bli ställda till ansvar inför en högre rätt än den nationella lagstiftningen. För detta krävs det ett förtroende för rättsäkerheten i den globala staten, vilket endast kan byggas upp över en längre tid.

Denna skiss till ett alternativ är inte fri från problem och kanske inte möjlig att realisera. Den bygger också på en syn på nationalstaten som härstammar från Axel Hägerströms tid, alltså 1930-talet. Med globaliseringen följer dock både en försvagning av nationalstatens auktoritet och en sammanvävning av olika samhällens värderingar, vilket ökar möjligheterna att framgångsrikt realisera en global stat. Eftersom det redan finns auktoriteter som helt eller delvis står över nationalstaterna ökar också sannolikheten för att en nationalstat skulle acceptera en ny auktoritet, särskilt om nationalstaten har ett reellt inflytande över denna auktoritet och kan känna en värdegemenskap med den.

Det som har beskrivits här är något av en utopi. Utvecklingen kan gå åt ett helt annat håll, och endast framtiden kan visa hur mänskliga rättigheter kommer att behandlas i globaliseringens tidevarv.

7 Referenser

- Astudillo, Luciano, 2008. "Därför kan moderaternas "svensk-kontrakt" vara bra". <http://newsmill.se/artikel/2008/11/26/darfor-kan-moderaternas-svensk-kontrakt-vara-bra>. 26 november 2008. (Debattartikel på nyhetssajten Newsmill).
- Bauhn, Per, 2006. *Mänskliga rättigheter och filosofi*. Malmö: Liber.
- Bergström, Göran & Boréus, Kristina, 2005. "Idé och ideologianalys" i Bergström, Göran & Boréus, Katarina (red.) 2005, *Textens mening och makt*. Lund: Studentlitteratur.
- Dahl, Per, 2008. "Vi har en tradition att kräva enhetsvärderingar, bort från den!". <http://newsmill.se/artikel/2008/11/26/vi-har-en-tradition-att-krava-enhetsvarderingar-bort-fran-den>. 26 november 2008. (Debattartikel på nyhetssajten Newsmill).
- Esaiasson, Peter, Gilljam, Mikael, Oscarsson, Henrik, Wägnerud, Lena, 2004. *Metodpraktikan – Konsten att studera samhälle, individ och marknad, andra upplagan*. Stockholm: Norstedts Juridik AB.
- Fries, Martin, 1966. "Inledning" i Hägerström, Axel, 1966, *Socialfilosofiska uppsatser*. Stockholm: Bonniers.
- Gewirth, Alan, 1982. *Human Rights. Essays on Justifications and Applications*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Hägerström, Axel, 1963. *Rätten och staten*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Hägerström, Axel, 1966. *Socialfilosofiska uppsatser*. Stockholm: Bonniers.
- Marmgren, Martin, 2008. "Argumentationen i Svantessons artikel om "svensk-kontraktet" obehagligt populistisk". <http://newsmill.se/artikel/2008/11/24/argumentationen-i-svantessons-artikel-om-svensk-kontraktet-obeagligt-populistisk>. 24 november 2008. (Debattartikel på nyhetssajten Newsmill).
- Matikainen, Lennart, 2008. "ALLA ska ha samma rättigheter och skyldigheter!". <http://newsmill.se/artikel/2008/11/24/alla-ska-ha-samma-rattigheter-och-skyldigheter>. 24 november 2008. (Debattartikel på nyhetssajten Newsmill).
- Namli, Elena, 2005. "Rättigheter i en postmodern värld" i Gunner, Göran & Namli, Elena (red.) 2005. *Allas värde och lika rätt. Perspektiv på mänskliga rättigheter*. Lund: Studentlitteratur.
- Nordin, Svante, 2003. *Filosofins historia. Det västerländska förnuftets äventyr från Thales till postmodernismen*. Lund: Studentlitteratur.
- Nozick, Robert, 2001. *Anarki, stat och utopi*. Stockholm: Timbro.
- Svantesson, Elisabeth, 2008. "Invandrare ska arbeta och respektera demokratiska värderingar". <http://newsmill.se/artikel/2008/11/23/invandrare-ska-arbeta-och-respektera-demokratiska-varderingar>. 23 november 2008. (Debattartikel på nyhetssajten Newsmill).