



LUND UNIVERSITY

Rättighet och Rättvisa

Användbarhet av rättighet och rättvisa i sociala projekt

Panican, Alexandru

2007

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Panican, A. (2007). *Rättighet och Rättvisa: Användbarhet av rättighet och rättvisa i sociala projekt*. [Doktorsavhandling (monografi), Socialhögskolan]. School of Social Work, Lund University.

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

Rättighet och Rättvisa

Användbarhet av rättighet och rättvisa i sociala projekt

Alexandru Panican

Lund Dissertations in Social Work 25

Omslagbilden är en del av fresken *Den goda styrelsen i staden och på landet* av Ambrogio Lorenzetti (1338–1339) som finns i Palazzo Pubblico, Siena.

© Alexandru Panican

Tryck: Media-Tryck, Lunds universitet, 2007

Utgiven av Lunds universitet, Socialhögskolan, Box 23, 221 00 Lund.

Tfn. 046-222 00 00 (växel), fax 046-222 94 12, www.soch.lu.se

ISSN 1650-3872

ISBN 978-91-89604-32-2

Jag är spelman, jag skall spela på gravöl och på dans,
i sol och när skyar skymma månens skära dans.
Jag vill aldrig höra råd och jag vill spela som jag vill,
jag spelar för att glömma att jag själv finnes till.

Jag vill inte tröska råg och jag vill inte repa lin,
ty den hand som stråken skälver i skall hållas vek och fin.
Ni får inte ge mäj bannor eller kalla mäj för lat,
fast jag stundom hellre hungrar än jag spelar för mat.

Jag vill inte gräva jorden, jag vill inte hugga ved,
jag vill drömma under häggarna tills solen hon gått ned.
Och i kvällens röda brand ska jag stå upp med min fiol
och spela tills ert öga lyser hett som kvällens sol.

(Ur Dan Anderssons dikt Spelmannen, i *Svarta ballader*, 1917)

Innehållsförteckning

Förord	3
1. INLEDNING	5
1.1 Syfte och huvudfråga	12
1.2 Förtydligande och ytterligare avgränsningar	13
1.3 Tolkning, mina egna grundantaganden, metodik	17
1.4 Avhandlingens disposition	20
DEL I. BEGREPPSUTREDNINGAR	21
2. RÄTTIGHET	23
2.1 Rättighet som begrepp	23
2.2 Rättighet som diskursiv enhet	28
2.2.1 Gemensam plattform i rättighetstänkandet	30
2.2.2 Vad innehåller rättighet i <i>tillämpad form</i> ?	38
2.2.3 Analys av rättighet i tillämpad form	40
2.3 Vilka inbyggda grundantaganden finns i rättighet?	47
2.4 Grundantagandenas nytta	65
3. RÄTTVISA	69
3.1 Rättvisa i vår samtid	69
3.1.1 Vilken typ av rättvisa kommer att avhandlas?	71
3.2 Vidare klargörande och forskningsstrategi	73
3.2.1 Är rättvisa en diskursiv enhet?	75
3.2.2 Orientering i rättvisetänkandet	75
3.2.3 Forskningsstrategi	79
3.3 Att begripa distributiv social rättvisa	81
3.3.1 Analys av Aristoteles tankar om rättvisa	89
3.3.2 Rättvisans genealogi	96
3.3.3 Analys av Thomas av Aquinos tankar om rättvisa	112
3.4 Grundantagandenas nytta	118

DEL II. EMPIRISK ILLUSTRATION	133
4. GESTALTNING I KVINNOFRÅGAN	135
4.1 <i>Introduktion</i>	135
4.1.1 Hur resonerar kvinnliga tänkare?	136
4.2 <i>Rättighet och rättvisa i kvinnofrågan</i>	147
4.2.1 Kvinnofrågan under franska revolutionen	155
4.2.2 Marquis de Condorcet	157
4.2.3 Olympe de Gouges	162
4.2.4 Mary Wollstonecraft	168
4.2.5 Claire Lacombe och Pauline Léon	175
4.3 <i>De diskursiva enheternas avtryck i kvinnofrågan</i>	185
4.4 <i>Grundantagandenas nytta</i>	197
 DEL III. SAMMANFATTANDE SLUTSATSER	 207
5. VIDARE REFLEKTIONER	209
5.1 <i>Samspel mellan rättighet och rättvisa</i>	209
5.2 <i>Den motsägelsefulla slutsatsen</i>	211
5.3 <i>Den faustiska processtrukturen och dess upprepning</i>	217
5.4 <i>Insatsmottagare och projektarbetare</i>	228
5.5 <i>Bidrag till socialt arbete</i>	230
 SUMMARY	 245
<i>Part I – the level of conceptual analysis</i>	247
<i>Part II – the empirical-theoretical level</i>	251
<i>Part III – conclusion</i>	253
 REFERENSER	 255

Förord

Jag klagar inte över den ensamhet som har följt i avhandlingsarbetets spår. Denna avhandling har involverat mig i dialoger med en mängd tänkare. Under flera år har de inte lämnat mig ifred. Icke desto mindre finns det fortfarande många författare kvar på mitt arbetsrum som genom provocativa titlar skriker till mig: "Läs mig och bli upplyst!" Jag ser fram emot möjligheten att få träffa Er!

Jag är en nu för alltid skuldsatt person. Jag har fått så mycket hjälp av så många människor – och det är en skuld som jag är väldigt tacksam för.

Jag vänder mig först till min handledare, Sune Sunesson. Jag tänker nu på det första handledningstillfället. Jag kom in som en virvelstorm med hypotesen att en cirkel faktiskt är en linje, betraktad i en oändlig världsrymd. Jag pratade, jag ritade, jag var förvirrad, men jag ville lära mig. Du lyssnade tålmodigt och genom frågor och tips på böcker fick jag börja en intellektuell vandring. Du har alltid varit mån om att vägleda mig till ett oändligt antal verk som står för skilda perspektiv. När kommer jag på nytt att träffa en forskare som under ett möte läser filosofi på klassisk grekiska, reciterar Schillers berömda ode "An die Freude" på tyska, upplyser om en avhandling som handlar om mitt eget bostadsområde, problematiserar Kants pliktlära genom att diskutera det sociala arbetets praktik och sammanfattar Tillys senaste bok? När du blev dekanus för samhällsvetenskapliga fakulteten trodde jag att utrymmet att träffas skulle bli betydligt mer begränsat. Men du fortsatte att ge mig lika mycket tid. Under flera år har jag kunnat träffa dig en gång i veckan. Utöver denna generositet har du alltid bemött mig med omtanke och med en mänsklig värme som gett mig kraft i alla mina sammansatta roller som människa. Du är Professorn! Jag kommer alltid att försöka närma mig dina kvalitéer som både forskare och människa.

Tack för allt du har gjort för mig, Ingrid Nilsson Motevasel. Du har varit biträdande handledare under en stor del av arbetet med denna avhandling. Din konstruktiva kritik har gjort mig till en skarpare tänkare.

Ett särskilt tack går till Tapio Salonen. Jag hade privilegiet att ha dig som handledare på magisternivå. Du är en fantastisk forskare och en oerhört hänsynsfull och ödmjuk människa. Jag kommer fortfarande ihåg dina ord under min första dag som doktorand: "Välkommen, Alexandru! Vi är nu kollegor!"

Jan Petersson – som handledare vid mitt examensarbete på socionombildningen har du varit en stor inspirationskälla. Under en gemensam flygresa till Barcelona gav du mig vingar för att våga studera vidare.

Björn Badersten – som opponent vid slutseminariet gav du mig många insiktsfulla synpunkter. Du har förstått mig! Du har på flera viktiga punkter hjälpt mig att bringa klarhet i avhandlingen. Din konstruktiva kritik har du framfört med en sällan skådad pedagogisk taktfullhet. I dig har jag haft förmånen att träffa en granskare av den dignitet som du, i förordet till din egen avhandling, önskar varje avhandlingsförfattare.

Tack även till Tiina Rosenberg och Per Gunnar Edebalk som vid samma slutseminarium gav mig värdefulla förbättringsförslag.

Jag vill också tacka Hans Swärd och Verner Denvall vid Socialhögskolan. Ni har båda visat mig ett stort förtroende och hjälpt mig att ”växa” både som forskare och pedagog. Ett stort tack även till prefekt Claes Levin och studierektor Karin Lenz för allt stöd som ni gett mig under årens lopp.

Ett varmt tack till mina doktorandkollegor för en stimulerande arbets- och forskningsmiljö. För ett gott samarbete i olika sammanhang vill jag främst tacka: Maria Bangura Arvidsson, Ann-Louise Gyllenör, Lars Harrysson, Mats Hilde, Hans Knutagård, Marcus Knutagård, Arne Kristiansen, Helene Lahti Edmark, Sofia Linderot, Lars Ohlsson, Jonas Olofsson och Tabitha Wright Nielsen. Dolf Tops, tack för allt material som du välvilligt lånat mig! Det finns knappt någon anställd vid Socialhögskolan som inte hjälpt mig i något sammanhang – ett tack till er alla! Tack även Weddig Runquist som språkgranskade och gjorde en layoutmässig putsning av avhandlingen. Tack Alan Crozier som med kort varsel översatte abstract och engelsk sammanfattning. Tack till min vän Patric Friberg för långa och givande samtal.

Ruxandra, min kära syster, du fick tillbringa dina sista år på olika sjukhus i Berlin. Du bad mig ofta komma på besök. Ibland har jag kommit, många gånger har jag förklarat att jag måste stanna hemma för att skriva om rättvisa. Kan du förlåta mig? Jag kan det inte. Jag saknar dig och vår mamma så mycket! Ni kan aldrig dö för mig. Ni finns med och är högst levande för mig.

Christopher och Rebeca, mina två underbara barn, jag älskar er så mycket. Alina, min högst älskade hustru – hur skall jag kunna beskriva vad du betyder för mig? Du är mitt liv, du är mitt allt. Vilka formuleringar kan jag använda för att kunna tacka dig? Denna avhandling tillägnas Dig.

Staffanstorps i januari 2007
Alexandru Panican

1. Inledning

Om bara jag har råd att köpa
sex hingstar, tror du inte att jag får
all deras kraft? Hej, vad det går!
På tjugofyra fötter kan jag löpa.
Giv tusan i ditt grubbleri! (von Goethe 2000, s. 72)

Dessa ord uttalas av Mefistofeles, den av Faust åkallade djävul som förfogar över makten att tillfredsställa. Fausts karaktär, hans komplexa girighet kittlas av Mefistofeles erbjudanden. I citatet ovan formulerar Mefistofeles flera övertygande förklaringar. Mefistofeles: (i) vet vad som skall göras, "Om jag bara har råd att köpa"; (ii) känner till det rätta instrumentet, det är inte en valack utan "sex hingstar" som skall användas; (iii) betvivlar inte i sin bedömning att det rätta instrumentet kan ingenting annat än garantera framgång, "tror du inte att jag får all deras kraft? Hej, vad det går!"; (iv) är, givet de nämnda förutsättningarna, säker på en marsch framåt i riktning mot ett bättre resultat, "På tjugofyra fötter kan jag löpa. Giv tusan i ditt grubbleri!" Mefistofeles berusande makt fångar in en plågad Faust som, efter en kort stunds samtal, bestämmer sig och frågar:

Vart bär det?
Mefistofeles Vart du vill, min vän.
Vi ser den lilla världen först, den stora sen. (s. 79)¹

Faust övertygas. I sin frestelse hoppar han från djup förvirring där döden ses som en befrielse, till att förverkliga högst levande projekt. Under resten av sitt liv som drastiskt ökar i intensitet, genomgår Faust tre metamorfoser. Drömmaren – han befriar sig från en intellektuell förlamande aktivitet som dränkte tankevärlden i plågande paradoxer för att istället börja utöva dem. Älskaren – Faust förälskar sig i Gretchen, en från början av intet ont i världen rörd kvin-

¹ Ett klargörande om referenshänvisningar i löpande text: jag anger författarens efternamn, utgivningsår och sidhänvisning (Harvardsystemet). Därefter, fram till dess att en ny källa åberopas, anges endast sidhänvisning.

na, helt främmande inför världsliga begär, för att slutligen kasta både henne och deras gemensamma barn i dödens famn. Utvecklaren – med en frenetisk entusiasm förstörs allt det gamla för att obarmhärtigt och utifrån hans egna visioner byggas upp till en ny värld. Varje metamorfos genomsyras av samma processtruktur. En initial desperation som vidmakthålls av en pessimism förstärkt av tendensen att bemöta varje utväg med misströstan, till en brinnande, överlycklig, modig själ som med exaltation övervinner varje svårighetsbepansrad möjlighet. Sedan tillbaka, som nedslagen man, kvävd av ett liv som inte längre är värt att leva (Berman 2001, s. 38–68).

Med sin beskrivning av Fausts liv återspeglar von Goethe (1749–1832) en syn på realiteter i det sociala livet. Goethe kan ha påverkats av den romantiska andan som i slutet av 1700-talet skulle komma att punktera upplysningstidens självsäkerhet. Goethes tankar höjer sig däremot långt över en tidsanda och försöker syntetisera en "livssyn, som har sina rötter i tusenåriga traditioner" (Roos 1956, s. 70). Exempelvis är Mefistofeles symbol för framgång, hingsten, inte ett påhitt av lantlig enkelhet. Sedan flera tusen år symboliserar hästen framåtsyftning, kraft och framgång. I Faidros återger Platon Sokrates tankar om människans själ, som liknas en kusk med uppgift att tygla framåtkraften representerad av två hästar (1953, s. 147–158). I Solons fria Aten (594 f.Kr.) kunde en medborgare med möjlighet att bekosta en häst ingå i 400-mannarådet som ledde stadsstaten (Harrie 1958, s. 17). En bra ryttare som kunde bemästra hästens styrka var en högaktad individ, "So the goodness of a citizen is in key part constituted by his goodness *qua* (som) horseman [...]" (Macintyre 1988, s. 107). Den som i den romerska statens början var rik och som bedömdes vara "värdig att hålla en statshäst [...]" (kunde) fullgöra militärtjänst som riddare (eques). På detta sätt växte riddarståndet (ordo equester) fram ur den mest välbärgade klassen av romerska medborgare. Dessa bildade tillsammans med senatorståndet det romerska överskiktet" (Söllner 1990, s. 19).

Det engelska uttrycket "a pedestrian", med konnotationen att en persons prestation är av en icke eftersträvad kvalité, visar ett sätt i vår samtid att uttrycka en negativ bedömning genom den ärvda metaforen om vad människan utan häst kan åstadkomma. Vilken kejsare och kung avbildas inte som ridande på en hingst? Det var en häst som kunde rädda Richard III i hans sista kampinsats i Rosornas krig (1455–1485) mot "Bretagnes avskum, dumma bondkrabater", varvid kungen uppmanade sina soldater "Till strids, till strids [...]" Sporrhuggen hingsten, riden uti blod; En häst, en häst! Mitt rike för en häst", skrek den omstridde kungen vid två tillfällen under sina sista andetag

(Shakespeare 1967, s. 137–139). Hästen, detta kraftpaket med framgångspotential, ger människan möjligheten att bekämpa det onda och sätta sig upp mot annars fall oöverstigliga hinder. I konstvärlden hittas, oavsett tidsperiod och konstskola, verk som vittnar om denna tro. Med hjälp av hästen krossar människan de mest våldsamma djur. Reliefen från Assurnasirpal II:s palats i Nimrud (ca 850 f.Kr.) visar hur härskaren tar upp kampen mot ett anfallande lejon från den kungliga vagnen (Janson 1988, s. 79–80). Delacroix målningar ”Lejonjakten” (1854; 1860–1861) och ”Arabisk ryttare attackerad av ett lejon” (1849–1850) demonstrerar hur människan med hjälp av sitt tamjbara djur övervinner odjuret. Ett annat återkommande tema, i synnerhet hos ikonmålare, är den helige Göran, riddaren av det Sanna och det Goda, som från en vit springare med namnet ”Trofasthet” dödar draken. I Pusjkins dikt ”Kopparryttaren”, som anses vara den mest fulländade ryska dikten, beskrivs den makt en häst kan ha (både dödar och ger liv) över en hel stad (Berman 2001, s. 171–183). I den nordiska mytologin tillhörde hästen Gudarna (Allfatern Oden med sin åttafotade häst Sleipner). Dalahästen symboliserar Sverige.

Goethes metaforanvändning och mästerliga kapacitet att hantera historiska trådar, som inte utan anspelningar flätar in det gamla i det moderna för att förespråka framtiden, gör verket Faust, såsom Pusjkin själv uttryckte det, till en modern Iliad (s. 36). Innan verket var färdigt, då endast vissa delar publicerats, bedömdes Goethes Faust vara ”*the representative work of German literature*” (Atkins 1958, s. 1). Det rör sig om 12 000 verser som berikar läsaren med tolkningsmöjligheter och en flora av insikter. De presenterade citaten och redovisningen av Fausts pendlande mellan tillstånd förmedlar följande budskap: (i) beslut att handla, någonting *skall* göras; (ii) det *kan* göras om *rätt instrument* används; (iii) *rätt instrument* försäkrar oss om framgången och både den lilla och den stora världen kan bemötas. *Det rätta instrumentet* är användning av sex hingstar som står för vägen framåt mot ett bättre resultat; (iv) repeterade och drastiska faustiska tillståndsvängningar som avslutas med icke önskade resultat får ändå fortsätta att förankras i samma processstruktur, dvs. *skall* göras och *kan* med *rätt instrument* göras vilket vidare leder till spänningar eftersom den handlandes egna fastställda mål *inte uppnås*. Processstrukturen upprepas, tilltron till metoden sviktar aldrig.

Från dessa budskap förankrade i tusenåriga traditioner emanerar fyra a priori-omdömen, dvs. kognitiva utgångspunkter som tillskrivs sanningsvärde

och därmed självklarhetsstatus.² Det finns ett missnöje med det existerande tillståndet. A priori-omdömet är att tillståndet *skall* åtgärdas. Ett andra är att tillståndet *kan* korrigeras om bara *rätt instrument* används. Ett tredje är att *det rätta instrumentet* är *omnipotent* och fångar in både den lilla och den stora världen för förbättringar. Ett fjärde är att man måste använda *det rätta instrumentet* trots faustiska tillståndssvängningar med utebliven framgång som resultat. Även i de fall *det rätta instrumentets* karaktär diskuteras är det en självklarhet att *det rätta instrumentet skall* användas.

Goethes genialitet i att framställa generaliserbara tankar gör att dessa fyra a priori-omdömen, punkt efter punkt som en matris, kan appliceras i en diskussion om sociala projekt. En nödvändig modifikation gäller ordet ”instrument”, i Faust gestaltat av hingsten, vilket förmedlar föreställningen om en färdig produkt som skall användas. I de hänvisningar som används i ett stort antal sociala projekt för att målet/det bättre tillståndet skall uppnås hittas rättighet och rättvisa som centrala diskursiva enheter³ i *den återkommande rätta tankemodellen* (detta kommer strax att exemplifieras).

Projekt är en avgränsad och målinriktad aktivitet (för analys av projektbegreppet och projekt som fenomen, se Sahlin 1996, s. 13–34, 238–263 och Elvhage 2006, s. 30–36, 40). Med sociala projekt menas i detta arbete insatser för att öka välfärden med socialtjänst, utbildningsväsende, sjukvård och socialförsäkringar som insatsområde.⁴ Det omtalade primära syftet är att förbättra ett visst socialt förhållande för en preciserad insatsmottagare. Denna aktivitet kan bedrivas av en eller flera människor inom, i första hand, ramen för socialpolitiska handlingsprogram på statlig, kommunal eller privat basis.

² Flera tänkare har formulerat resonemang om *a priori* såsom Wittgenstein, Leibnitz, Hume, Fichte, Hegel. Jag utgår från Kants reflektioner om det syntetiska a priori-omdömet som skiljer sig från det analytiska a priori- och det syntetiska a posteriori-omdömet. Det syntetiska a priori-omdömet är inte ett resultat av empirisk visshet utan är progressivt genom att på förhand bestämma omdömesapparaten av det åskådade och upplevda. Det utgår ifrån sig självt och ger uttryck för en intuitiv icke-logisk men sanningsbestämmande nödvändig startpunkt (apodiktisk sats) i bedömningsakten (2002, s. 24–25, 34, 39, 41, 43).

³ Rättvisa och rättighet är mer än ord med det enda kravet att möjliggöra en begriplig meningsbyggnad. Rättvisa och rättighet definieras i en samtalsordning och de har egenskapen att välkomna, bära och förmedla en sammansättning av normativa resonemang. Enligt Foucault (2002a, s. 35–37) materialiserar en diskursiv enhet delar av ett kontinuitetstema, gör ett discussionsområde där olika resonemang får mötas igenkännbart.

⁴ Sociala projekt har även andra insatsområden t.ex. infrastruktur (Londons Third Airport, Londons Motorways) eller kultur (byggandet av Sydneys Opera House) (Hall 1980).

Insatsmottagaren kan vara en enskild människa, en grupp, en minoritet, majoriteten och t.o.m. envar i ett samhälle men även samtliga globalt berörda av projektets drivna fråga. Jag relaterar till sociala projekt som inte uppnår målet/det bättre tillståndet och som ger uttryck för de fyra a priori-omdömena: (i) ett oönskat tillstånd *skall* åtgärdas (de diskursiva enheterna inträder på samtalsarenan); (ii) med *rätt tankemodell* (rättighet och rättvisa som centrala diskursiva enheter) *kan* tillståndet förbättras; (iii) *denna rätta tankemodell* är *omnipotent* och fångar in både den lilla och den stora världen för förbättringar; (iv) om *den rätta tankemodellens* karaktär debatteras (vilken rättighet och rättvisa skall åberopas) är idén om *att denna rätta tankemodell skall* användas en självklarhet. Att den faustiska processtrukturen ofta har bevitnats i sociala projekt bromsar inte en fortsatt användning av *samma rätta tankemodell*.

Ett socialt projekt inom de ovan omtalade insatsområdena, som återspeglar alla fyra a priori-omdömen – med rättighet och rättvisa som centrala diskursiva enheter i *den rätta tankemodellen* – är 1960-talets "War on poverty" i USA. Kriget har varit ett socialt projekt av nationella proportioner som under flera decennier fastställde riktlinjer för tusentals mindre sociala projekt. Från slutet av 1950-talet har politiker och intellektuella i USA visat ett brinnande intresse för fattigdom. Under första halvan av 1960-talet författades en uppsjö böcker och artiklar för att upplysa om fattigdomens omfattning (Patterson 2000, s. 97). De då konstaterade socioekonomiska förhållandena utgjorde en katastrofal situation (Katz 1989, s. 16). USA:s president, Lyndon Johnson, deklarerade i sitt inaugurationstal januari 1964 ett villkorslöst krig mot fattigdomen. Social rättvisa och rättigheter skulle förverkligas för att kunna bygga ett "Great Society". Både privata och offentliga institutioner har, med hjälp av angelägna experter och forskare, deltagit i kriget (Waxman 1983, s. 48). Här följer exempel på handlingsprogram: sjukvård – Medicare och Medicaid; utbildning – Economic Opportunity Act och Operation Follow Through; socialtjänst – Operation Headstart och Juvenile Delinquency and Youth Offenses Act. När det gäller civila rättigheter kan nämnas Civil Rights Act och the Voting Rights Act (Katz 1986, s. 272).

Tre decennier senare noteras stora nederlag på fattigdomsfronten. Fattigdomen hade, trots satsningarna, ungefär samma omfattning som perioden innan Johnson deklarerade och påbörjade krig (Chomsky 1996, s. 7; Halleröd 2002, s. 16). Pastor Jesse Jackson uppger den 15 december 1985 i Philadelphia Inquirer, att "Half a million *more* people live below the poverty level than in 1965, when then President Johnson launched the 'War on Poverty' [...]" (Katz 1986, s. 274). Det sociala projektets mål att bli av med fattigdom

men genom att försöka öka rättvisan och förverkliga rättigheter har inte uppnåtts. En faustisk processtruktur uppenbaras. Det icke önskade tillståndet som i början av 1960-talet uppmärksammades skulle åtgärdas med stor entusiasm. Implementeringsfasen vilade på flera förutsättningar för framgångar. Utöver en uttalad politisk vilja förankrad i konkreta handlingsprogram samt en stark budget fanns i samhället också en allmän vilja vilken, under det militanta 1960-talet, med kraft uttrycktes för att stävja det icke önskade tillståndet. "So how, then, argue that poverty will persist in the Seventies?" (Harrington 1975, s. ix). Hur är det möjligt att inte kunna uppnå önskade framgångar i en kamp som fick politiskt och ekonomiskt stöd i allmänhetens acklamationer?

Flera industriellt avancerade länder med stora ekonomiska möjligheter, entusiasm och politiskt stöd har satsat på liknande sociala projekt utan att uppnå markanta förbättringar. De fyra a priori-omdömena, med *samma rätta tankemodell*, har varit desamma. Social rättvisa och rättigheter skulle förverkligas. I Sverige, ett av OECD:s ledande länder avseende familjepolitik med en nästan unik politisk vilja att erbjuda trygghet genom sociala rättigheter, har olika sociala projekt för att minska fattigdomen inte lett till förväntade resultat (Bottomore 1996a, s. 65, 70, 79; Kamerman & Kahn 2001, s. 505). 22 procent (433 000) av samtliga barn i Sverige levde 1997 i fattigdom (Salonen 2002a, s. 17; 2002b, s. 58). Det kan jämföras med England där 33 procent av barnen fick 1994 leva i fattigdom (Commission Social Justice 1994, s. 2, 31–32). År 2001 upprättades i Sverige en nationell handlingsplan mot fattigdom och social utslagning. Den svenska regeringen har understött sociala projekt inom vård, skola, socialtjänst och socialförsäkringar. Ett väsentligt mål har varit att främja allas tillgång till rättigheter och att öka rättvisan genom att halvera socialbidragsberoendet mellan 1999 och 2004 (Bilaga regeringssammanträde 2001, s. 14). Vad ledde användningen av *samma rätta tankemodell* till? I ett delresultat 2002 dras slutsatsen att fattigdomen sedan början av 1990-talet har ökat från 5 till 7 procent. Andelen för mycket fattiga ligger konstant på samma nivå. Antal personer som är nära fattigdomsgränsen har 2002 ökat jämfört med början av 1990-talet (Socialstyrelsen 2002, s. 8, 19).

Samtidigt som Sverige offentliggjorde handlingsplanen mot fattigdom, maj 2001, har USA:s president George W Bush deklarerat krig mot samma samhällsfiende: "Welfare as we knew it has ended, but poverty has not [...]" (Allen 2001, s. A01). Det nya kriget utgör "the third stage of combating poverty in America" (ibid.). "So let me return to Johnson's charge. You're the

generation that must decide" (Bush 2001, s. 1). Entusiasmen, argumenten och målet från 1960-talets krig upprepas. De fyra a priori-omdömena med *samma rätta tankemodell* uppenbaras. Utöver politisk vilja och handlingsprogram har kriget tilldelats en förstärkt budget. Bush förklarar att Johnsons dröm om ett "Great Society" ledde till vissa framgångar, men att ett nytt krig behövs. Bush klargör att "The methods of the past may have been flawed, but the idealism of the past was not an illusion" (ibid.). Vad hände sedan Bushs deklarerade krig? Antalet fattiga i USA har från 2001 till 2002 ökat med 1,7 miljoner till 34,6 miljoner (US Census Bureau 2003, s. 1–2).

Oavsett resultat får de fyra a priori-omdömena behålla sin position som utgångspunkt i fortsatta ansträngningar. Trots utebliven framgång som 1960-talets krig mot fattigdom i USA ledde till och medvetenhet om att brister fanns i de metoder som användes deklarerar Bush ett nytt krig med analoga mål som skall uppnås genom *samma rätta tankemodell*. Fattigdomen bekämpas även internationellt. År 2000, på FN:s Millennietoppmöte, har stats- och regeringschefer kommit överens om att fattigdomen på global nivå skall halveras fram till 2015. Denna kamp ges högsta prioritet. Ett internationellt projekt tar form. Tankemodellen är ökad social rättvisa och förverkligande av mänskliga rättigheter. Vidare fastställs mål för sociala projekt inom vård, utbildning och omsorg. Det tilläggs att den största utmaningen är att lämna ett idéstadium för att förverkliga målet och i detta sammanhang nämns ekonomiska förutsättningar (Regeringskansliet 2001, s. 6, 8–9, 70). Användning av *samma rätta tankemodell* med rättvisa och rättighet som centrala diskursiva enheter ifrågasätts inte. Tre år senare utvärderas framstegen. Den svenska biståndsministern Jan O. Karlsson och chefen för FN:s utvecklingsprogram UNDP Mark Malloch Brown konstaterar att målet att halvera fattigdomen har försenats med 132 år. 54 länder blev ännu fattigare. När det gäller fördelningen av social rättvisa på en internationell nivå påpekas att "EU fortfarande satsar 100 gånger mer på en europeisk ko än en människa i Afrika söder om Sahara" (Karlsson & Malloch Brown 2003, s. A4). Vad leder detta resultat till? "Klart är att det kommer att krävas helt andra resurser och politiska lösningar än de vi såg på 1990-talet" och som åtgärd föreslås – utöver ökad bistånd – ett förverkligande av rättigheter och ökad social rättvisa (ibid.). Detta sammanfaller också med den svenska regeringens nya krafttag för att implementera Millennietoppmötets mål; ett av de två perspektiv som skall genomföra regeringens politik är ett rättighetsperspektiv som innebär förverkligande av och respekt för mänskliga rättigheter (prop. 2002/03:122, s. 1, 19–21). *Den samma rätta tankemodellen* förblir en självklar utgångspunkt.

Det kan finnas många faktorer som gör att de projekt jag diskuterar inte förmår uppnå målet. Karlsson tillsammans med FN:s chefskoordinator för Millenniemålskampanjen, Herfken, informerar att den internationella kampen mot fattigdom hotas av ett nytt samarbete mellan konservativa politiker och fundamentalistiska religiösa ledare som försöker upphäva redan tagna beslut (Sydsvenskan 2003a, s. 2). Detta kan kopplas till den komplexitet politiska processer omfattar. Inofficiella allianser, informella samspel, oklara eller icke uttalade värderingar, ändrade ståndpunkter och lojaliteter samt inkompetens kan leda till brist på överensstämmelse mellan det frambringade och det initiala beslutet (Edebalk 1996, s. 69–82; Lindblom 1972, passim). Andra motverkande faktorer kan vara en bromsande byråkrati, ogynnsamma ekonomiska förutsättningar och yrkesmannens tillämpningsteknik (Hetzler 1994, 62–68). Men dessa faktorer hör till förverkligandefasen vilket är ett hopp över de fyra a priori-omdömena med *samma rätta tankemodell* som utgör kärntresset i detta arbete. Det kan vara möjligt att a priori-omdömena också försvårar måluppfyllelsen redan innan det sociala projektet sätts igång. Detta innebär att jag kommer att studera en tänkbar implementeringsproblematik som finns att hitta innan tillämpningen inleds.

I hittills exemplifierade sociala projekt bekämpas fattigdom med hjälp av *den samma rätta tankemodellen*. Resultatet blir, gång efter annan, utebliven framgång. Hur är detta möjligt? Vad är det som gör att målet/det bättre tillståndet inte uppnås? Finns det blinda fläckar någonstans?

1.1 Syfte och huvudfråga

Syftet är att analysera vad rättighet och rättvisa, som centrala diskursiva enheter i en upprepad tankemodell, kan medföra för att målet/det bättre tillståndet skall kunna uppnås i sociala projekt. Huvudfrågan är: vad kan inbyggda grundantaganden i rättighet och rättvisa medföra för att målet/det bättre tillståndet skall kunna uppnås i sociala projekt?

Syfteformuleringen omfattar tre abstraktionsnivåer:

1. En principiell metateoretisk. På denna översta abstraktionsnivå filterar jag fram innebörden av den faustiska processtrukturen och dess upprepning.
2. En begreppsanalytisk. På denna mellersta abstraktionsnivå utmejslar jag inbyggda grundantaganden i rättighet och rättvisa för att därefter analysera vad dessa kan medföra i sociala projekt.

3. En empirisk-teoretiskt orienterad. På denna lägsta abstraktionsnivå analyserar jag hur rättighet och rättvisa har trängt genom konkreta sociala projekt och ringar in förekomster av den faustiska upprepningen. Här kan jag illustrera och pröva avhandlingens resultat samt påvisa analysresultatens praktiska relevans och angreppssättets förklaringsvärde i studium av sociala projekt. För att levandegöra abstraktionerna skall analysresultaten, flera gånger och i olika delar av arbetet, kopplas till faktiska förhållanden.

Huvudfrågan visar att det är den mellanabstrakta och den empiriskt orienterade abstraktionsnivån som utgör huvudfokus i denna avhandling.

1.2 Förtydligande och ytterligare avgränsningar

Rättighet och rättvisa kan användas både som medel och som mål. Detta framkommer tydligt i de exempel jag hittills anfört. Emellanåt är användningen av dessa diskursiva enheter så sammansatt att det blir komplicerat att hålla isär målresonemang från medelargumentation. Har man rättvisa som mål eller används rättvisa som ett medel för att kunna uppnå målet i sociala projekt? Eller begagnas rättvisa för att uppnå rättvisa? Samma resonemang gäller rättighet också. Eftersom jag planerar befinna mig bakom en medel-mål-diskussion kommer dessa frågor att lämnas obesvarade.

Kommer jag att analysera begrepp eller kommer jag att analysera med hjälp av begrepp? Det är rättvisa och rättighet som skall analyseras och, om möjligt, till viss del förklaras. Här har jag för avsikt att generera kunskap utifrån begreppsutredningar som avslutas med en analys av vad rättighet och rättvisa kan medföra i sociala projekt. Därutöver skall jag analysera de två diskursiva enheternas gestaltning i konkreta sociala projekt genom att reda ut hur inbyggda grundantaganden medverkar till ett förverkligande av målet.

Nu kommenteras två nyckelformuleringar: "inbyggda grundantaganden" och "medföra". Varför "grundantagande" och inte "antagande"? Ordet "antagande" ger en bild av det osäkra, det eventuella, det handlar om en gissning. "Grundantagande" ger uttryck för en varaktig utgångspunkt. Med "inbyggda grundantaganden" menas underliggande fastvuxna och transhistoriska institutionaliserade försatser i diskursiva enheter. På ett formalistiskt sätt uttrycks detta som att jag letar efter inbyggda teoretiska premisser i rättighet och rättvisa. Många gånger är dessa försatser outtalade men ändå laddade med förbegriplig förståelse. Vilka dessa försatser är, vad de omfattar, hur

denna innebörd skall begripas⁵ och på vilket sätt de kan ge upphov till avtryck i sociala projekt återstår att studera. För att undersöka karaktären av det som följer med i dessa försatser kommer jag att inleda granskningen med ett ord som inte håller en för hög analytisk precision, ett ord som både främjar ett brett sökande och möjliggör alternativa svar. Jag väljer ordet "medföra" som lämnar rum för flera relevanta nyanser såsom: bära, medverka, få till följd, kräva, skapa med nödvändighet.

Jag använder uttryckssättet "målet/det bättre tillståndet". Med mål menas redogörelse av ett eftersträvat framtida tillstånd (Jacobsen & Thorsvik 2002, s. 47). Hur kommer det sig att "eftersträvat framtida tillstånd" likställs med "det bättre tillståndet"? Här utgår jag ifrån uppfattningen om att "Varje form av kunnighet och undersökning anses liksom allt handlande och väljande sträva till någonting gott. Därför har man också med rätta deklarerat att det goda är det som allt och alla eftersträvar" (Aristoteles 1993, s. 20). Ett annat uttryck är "utebliven framgång som resultat". Med detta uttryck, och andra liknande formuleringar som avspeglar samma sakförhållande, menas att det sociala projektets *egna* mål inte har uppnåtts. Det skall med särskild skärpa understrykas att jag varken utvärderar något projekts faktiska måluppfyllelse eller redovisar och analyserar projektets resultat i en omfattning som övergår syftet i detta arbete. På samma sätt som i de hittills berörda sociala projekt skall jag när det gäller "utebliven framgång som resultat" utgå ifrån andras forskningsresultat och/eller från bedömningar av projektets egna ledande personer; jag lyfter fram projekt där det råder enighet kring bedömningen om måluppfyllelsen. Det skall också framhållas att "utebliven framgång som resultat" inte är ämnat att tolkas som "misslyckande". Förbättringar kan inträffa även om slutresultatet värderat utifrån ett helhetsperspektiv inte är att beteckna i termer av framgång. Det kan inte heller uteslutas att ett socialt projekt kan ge andra, inte planerade, positiva effekter som likväl bortses i en slutbedömning gjord med projektets ursprungliga mål som kriterier.

I det sociala projektets verklighet kan hittas en variant av utebliven framgång som egentligen utgör själva målet för en part eller för samtliga inblandade kontrahenter. De fyra a priori-omdömena gör inte anspråk på en heltäckande beskrivning av det sociala projektets mångfasetterade såväl som svärfångade realitet och inte heller på att vara lika relevanta oavsett granskat

⁵ Med *begripa* menas analys av karaktäristiska resonemang och principer det studerade vilar på. Man bör också analysera sammanhang och historiska förklaringar till hur det studerade kan tänka sig ha uppstått samt ringa in dess roll i utvecklingen (Eliasson 1995, s. 86).

projekt. Dessa framfiltrerade a priori-omdömen utgör en analytisk ingångsmodell för att generera grundläggande generaliserbart vetande. Inspirerad av Althusser's analys av *ideologi* skall diskussionen i detta arbete vara "tillräckligt 'konkret' för att kännas igen, men tillräckligt abstrakt för att kunna tänkas och ge plats åt vetande" (1976, s. 144).

Gjorda avgränsningar tillsammans med avhandlingens huvudfråga kräver en reflekterande teoretisk forskning. Detta betyder att arbetet kommer präglas av analys, ofta i form av begreppsutläggningar, och problematisering av olika tänkesätt (Alvesson & Deetz 2000, s. 124). Analysunderlaget är inte "primärempiriskt" eftersom materialet inte består av intervjuer som jag gjort eller, med ett undantag, egna deltagande observationer (Alvesson 2002, s. 14). Avhandlingens empiri är ett studium av skriftliga källor, främst primärkällor, såsom vetenskapliga artiklar, tidskrifter, böcker, politiska tal, forskningsrapporter och offentligt tryck (Denscombe 2000, s. 188, 194). På vilken teorinivå kommer jag att befinna mig? Man skiljer mellan analys, syntes – förena flera analytiska resultat för att bilda en helhet – och vision – världsåskådning, idealbild som vägleder forskningsprocessen – (Lundquist 1998, s. 29–32). Jag inriktar mig på analysarbete och på att syntetisera kunskap om det studerade. Vilken teorityp kommer att användas? Inom samhällsvetenskap talas om normativ teori (hur bör det studerade vara och hur kan detta rättfärdigas), empirisk teori (hur är det studerade och hur kan detta förstås och förklaras) och konstruktiv teori (hur *kan* det studerade vara och hur *uppnås* detta) (s. 27–28; 1988, s. 15–17; 2001, s. 32). Jag kommer ofta att följa *hur är*-frågor, ta reda på *hur* det studerade *är* för att kunna *förstå* och *förklara*. Jag kommer också att arbeta utifrån frågor om *hur kan* det studerade vara genom att analysera *vilka* grundantaganden som finns i rättighet och rättvisa och vad dessa *kan* medföra i sociala projekt. Detta innebär att teoritypen som används är empirisk och konstruktiv. Arbetets huvudfråga ger avhandlingen en formell (allmän, mera konceptuell) inriktning vilket gör att analysresultatet kommer att ha en högre teoretisk generalitetsnivå (Alvesson & Skoldberg 1994, s. 88–90; Sveningsson 1999, s. 11).

Vidare avgränsningar skall presenteras i den del av avhandlingen där de äger direkt relevans (Svensson & Starrin 1996, s. 233). Vilket perspektiv kommer att användas i analysarbetet? Rättighet och rättvisa är allmännytt inom den akademiska världen. Deras intellektuella dragningskraft leder till analytiska positioner som möjliggör en belysning från flera håll, dock var och en med sin begränsning. Ett perspektiv kan vara mångsidigt men inte allsidigt. Denna perspektivförmögenhet kan metaforiskt skildras genom en av-

bildning av en cylinder. Om projiceringen görs endast ”på *ett* plan, dvs. en nivå, så framstår cylindern som en rektangel. Och om vi bara avbildar den uppifrån så tycks cylindern vara en cirkel [...] om vi inte har båda projiceringarna så kan vi inte heller säga vad objektet är för något” (Brante 1981, s. 37). För att kunna bättre fånga in det studerade och vägled av arbetets huvudfråga väljer jag att använda mig av ett filosofiskt och av ett samhällsvetenskapligt perspektiv.

Ärkediakonen Dominicus Gundissalinus har i *De divisione philosophiae* (1150) delat upp filosofin i praktisk och teoretisk filosofi (Strózewski 1990, s. 131). I denna distinktion, som fortfarande nyttjas i Skandinavien, följs Aristoteles uppdelning av filosofin i två kunskapsfält. När det gäller praktisk filosofi kommer jag att använda mig av etik (moralfilosofi) som infallsvinkel. Inom etik hittas tre problemområden: normativ etik, metaetik och moralvetenskap. Jag ämnar analysera för att kunna förstå och förklara, men inte propagera för min egen eller någon annans bedömning av vad det rätta är. Däremot kommer jag att analysera tankegångar tillhörande normativ etik. Beträffande moralvetenskap (deskriptiv etik) kommer jag flera gånger att vandra på dess problematiserande mark. För att kunna begripa det som studeras kommer jag att undersöka de diskursiva enheternas historiska förklaringar. Jag kommer också in på metaetik (kritisk etik) för att utforska den logik som ligger till grund för rättighet och rättvisa samt för att analysera deras roll i utvecklingen. Beträffande teoretisk filosofi kommer att användas semantik för att granska de diskursiva enheternas strukturella uppbyggnad.

Samhällsvetenskapligt perspektiv: i analysen av rättighet och rättvisa kommer jag bl.a. att belysa hur sociala relationer både formas och påverkas av den diskursiva enhetens manifestering i samhället; här kommer jag att vara närvarande på sociologins kunskapsfält. Vidare, genom att använda statsvetenskapen, får jag möjlighet att diskutera vilken roll rättighet och rättvisa har i vissa maktfördelningssammanhang.

Perspektiv med dess kunskapsfält, infallsvinkel och problemområden utgör en bred användningsplattform med förutsättningar som skall användas då jag följer upp resonemang för att besvara arbetets huvudfråga. Dessa förtydligande har haft som syfte att placera mig i perspektivmångfalden; jag visar från vilket håll jag kommer att projicera cylindern. Exempelvis innehåller teoretisk filosofi, utöver semantik, fyra andra infallsvinklar (kunskapsteori, metafysik, logik, vetenskapsteori) som inte används i detta arbete. Perspektivrelevansen i förhållande till arbetets huvudfråga kommer att avgöra när jag skall använda mig av det ena eller av det andra perspektivet.

1.3 Tolkning, mina egna grundantaganden, metodik

”Att översätta är att stympta” (Eriksson 1993, s. 7). Det kan vara krävande att från ett språk till ett annat överföra de semantiska värdena med motsvarande nyanseringar som skall framkalla samma mentala föreställningar hos läsaren (Derrida 1991a, s. 68–69; Håkansson 1998, s. 148; Tomlinson & Burchell 1994, s. viii–x). Homeros *Iliad*, författad på ett konstspråk av jonisk dialekt, har på engelska översatts under historiens gång på helt olika sätt (Chapman 1598; Pope 1715; Fitzgerald 1974). I vissa textdelar blir det svårt att övertygas om att det handlar om en och samma berättelse (Macintyre 1988, s. 16–18). Varje översättare lyfter fram tidsangelägna aspekter som kan förvränga den ursprungliga berättelsen och förse upphovsmannens budskap med en främmande dimension.⁶ Om man lämnar översättningens mödosamma processer och går vidare till att utläsa innebörd kan svårigheterna multipliceras (Blennberger 1997a, passim). En aspekt som påverkar tolkningsprocessen är tolkarens egna värderingar. Förförståelse kan överlämna tolkaren i förvrängningarnas fångenskap⁷ (Bryntse 2000, s. 33–35; Gilje & Grimen 1995, s. 202–206; Halldén 1980, s. 45; Svensson & Starrin 1996, s. 181). Har eller har inte kvinnan i Degas tavla ”Badkar” tre ben? (Danto 1990, s. 60–61). I Michelangelos ”Yttersta Domen” som majestätiskt tronar över Sixtinska kappellet återfinns i en bildscen – i de förtappades rike nedanför till vänster om Kristus och strax ovanför änglaskaran som blåser i trumpeter – S:t Bartolomeus som i sin vänstra hand håller en eländig varelse i skinnet. Vem föreställer denna till synes odugliga varelse? Vänder man sig till det skrivna ordet får oklarheterna lika stort utrymme eftersom texten, för att tala med Derrida (1978), vägrar fångslas av en entydig tolkning. Arbetet med att tolka Bibeln började för tvåtusen år sedan. ”Många av kristenhetens och judenhetens bästa hjärnor har ägnat tid och kraft, skarpsinne och flit åt att tolka de heliga skrif-

⁶ En svårighet till är att översätta författarens egen skrivstil och användning av stipulativa definitioner som inte förklaras utan låter sig tydas (Bro & Lopes 1982, s. 7–8; Einarsson 1982, s. 199–200; Johansson 2002, s. 30–31; Stone & Shirinian 2000, s. 5–37).

⁷ Om tolkarens subjektivitet, se Benestad 1994, s. 316 (i tolkningen hittas det man själv söker); Alvesson & Sköldberg 1994, s. 123–130 (betydelsen av forskarens förförståelse och referensramar); Molander 1988, passim (tolkningsresultatet påverkas av individens varseblivningsprogram och Neissers teori om ”perceptuell cykel”); Christensen 1998, s. 153–155, Tierney 1997, s. 47–48 och Ödman 1979, s. 10, 18 (zeitgeist problematiken).

terna [...] (ändå) finns det två huvudtyper av bibeltolkningar” (Albrektson 1982, s. 27–28). Det jag vill komma fram till är att min analys till stora delar kommer att utgå ifrån mina egna tolkningar av, ibland redan översatta, skriftliga källor. I denna tolkningsprocess kan den egna förförståelsen påverka tolkningsresultatet. En garanti om att spänna min uppmärksamhet för att hålla egna värderingar i schack i tolkningsprocessen leder inte till att jag kommer att vandra i en paradisdress, helt avklädd subjektiviteten.

Förresten, vilken är min subjektivitet? Det är en fråga som inte låter sig besvaras (Merton 1967, s. vii), ”Givetvis förblir vi med nödvändighet i hög grad obekanta med oss själva. Vi kommer *ovillkorligen* alltid att felbedöma oss själva. För oss gäller ofrånkomligt satsen: ’Var och en är sig själv *ffärmast*’. Ifråga om oss själva är vi sannerligen inga ’insiktsfulla’” (Nietzsche 2001, s. 11).

Vad kan kort sägas om mina egna grundantaganden? Bekantskap med nya böcker och andras tankar gör mig till en nomad. Jag för en kringflyttande intellektuell tillvaro som jag frivilligt söker och än så länge vill behålla. Härmed fortsätter jag vara fastkedjad vid en samtidighets ontologi och ”Believe that what is productive is not sedentary but nomadic” (Foucault 1984, s. xiii). Ändå, i denna bemästrade förvirring, kan jag i mitt sätt att tänka spåra relativt konstanta grundantaganden. Ett grundantagande om samhället och människan är att mycket är en social konstruktion.⁸ Ett annat grundantagande, uppmuntrat av Aristoteles resonemang om människans privilegium att besitta förmågan att tänka förnuftigt (enligt mig en annan konstruktion), är att allting som är en social konstruktion alltid kan vara på ett annat sätt också. Mer än så vill jag inte närma mig mina egna, för mig medvetna, utgångspunkter eftersom jag då riskerar att hamna i försvarsdiskussioner med cementseringsmekanismer. Jag tänker följa Foucaults råd: ”... säg inte om mig att förbli den jag är: det är en mantalsskrivningsmoral, det är den som bestämmer över våra identitetspapper. Men den skall lämna oss i fred då det gäller att skriva” (2002a, s. 32). Jag har introducerat mig, identitetspapperna/mina grundantaganden har presenterats. Althusser (1968) letande efter svaga länkar samt öppenheten om att i kunskapssökandet attackera också det han själv mest tror på visar att det är möjligt att närma sig den fred Foucault förespråkar.

⁸ Detta grundantagande är källan för ett kritiskt närmande mot det studerade men leder inte fram till resonemanget att allting är en social konstruktion (Sandberg 2004, s. 22). Exempelvis är Förintelsen inte en social konstruktion (Hacking 2000, s. 17). Men det är en social konstruktion att kalla just denna förintelse ”Förintelsen”.

Nu skall metodologi (forskningsansats) och metod redovisas (Morrow 1994, s. 36). Forskningsansatsen är att granska stora berättelser om mänskliga framsteg, fokusera universalistiska tendenser för att obekantgöra det välkända, synliggöra dolda förgivettaganden genom att jaga självklarheter för att främst generera teoretisk kunskap (Alvesson & Deetz 2000, s. 29–42, 185). Jag utgår ifrån att: "Our aim is not to denounce factitiousness of other discourses but to induce them, so far as possible, to take into consideration what they have allowed themselves to overlook" (Donzelot 1979, s. XXIV–XXV). Men jag har ingen fiende. Föreställningen om det outtalade i självklarheter väcker en nyfikenhet som leder till sökande efter svar på vissa frågor. I detta sökande vill jag hålla mig nära forskarsorten som är "teoretiskt oförsvuren" och låta "... läsaren själv rekonstruera teorierna efter de resonemang de möter i texten" (Sunesson 2003a, s. 172). Den metodiska design som kommer att användas är textanalys.⁹ Den analytiska tonvikten skall i de två följande kapitlen ligga på begreppsutredningar. När det gäller rättighet används en metod som i rättighetstänkandet benämns analytisk rättsteori. Granskaren gör en formell begreppsanalys och "försöker visa begreppens logiska struktur samt klargöra och förfina begreppsdistinktioner" för att komma fram till "Vad, exakt, menas med 'rättighet'" (Simmonds 2001, s. 135). Enligt normativ rättsteori skall man undersöka om den granskade rättigheten står för rättvisa och vad som är moraliskt riktigt. Denna metod kommer inte att användas, fast det är denna metod som anses ha störst relevans för den enskilde i det praktiska livet (Hart 1997, s. 269). Skälet till detta är en strävan att följa upp gjorda avgränsningar för att hinna med fördjupningar i ämnet. I rättvisetänkandet kallas det planerade arbetssättet för reportivt som – till skillnad från reformativt – innebär att författaren lägger tonvikten på att hitta, återge och analysera meningen hos en studerad term (Frankena 1976, s. 92). Arbetet med att begripa innebörd genom att analysera karaktäristiska resonemang, principer och roll i utvecklingen pekar på användning av metoden som i statsvetenskap benämns funktionell idéanalys; genom att analysera sammanhang och historiska förklaringar till hur det studerade kan tänka sig ha uppstått används genealogisk idéanalys (Vedung 1977, s. 17–27). I avhandlingens två sista kapitel kopplas analysresultaten till flera sociala projekt. För att identifiera hur rättighet och rättvisa gestaltas i konkreta erfarenheter gör jag där en textanalys av material som hör till varje berört socialt projekt, var-

⁹ Ett diskursanalytiskt angreppssätt skiljer sig genom dess implicita avgränsning i fråga om tid och rum. Detta går emot studier som letar efter underliggande oföränderliga aspekter.

vid jag använder en kvalitativ innehållsanalys med semantisk inriktning. I innehållsanalysen fokuseras det informativa innehållet från den granskade texten där jag kommer att utgå ifrån aktörens verklighetsbeskrivning. Innehållsanalysen är kvalitativ eftersom jag ämnar analysera nyanseringar och mångtydighet. Med semantisk inriktning avses studium av den betydelse/innebördsaspekt som finns i det informativa innehållet där uppmärksamheten inriktas på idéer, krav, argument, skäl och slutsatser (Bergström & Boréus 2000, passim; Bexell 2005, s. 17–19; Hellström 2004, s. 57–58).

1.4 Avhandlingens disposition

Den fortsatta framställningen delas in i tre delar. Del I innehåller en begreppsutredning av först rättighet och sedan rättvisa. I del II kopplas analysresultaten till ett socialt projekt. I del III förtydligas och vidareutvecklas analysresultaten. Förutom detta skall slutsatsernas praktiska nytta diskuteras, i första hand i relation till socialt arbete.

Del I. Begreppsutredningar

På denna mellersta abstraktionsnivå kommer innebörden hos rättighet och rättvisa att belysas. Inbyggda grundantaganden utmejslas genom att analysera vardera företeelsens struktur, historisk ursprung och roll i utvecklingen, karaktäristiska resonemang och principer den vilar på. Därefter analyseras vad dessa grundantaganden kan medföra i sociala projekt. Varje kapitel är tänkt att kunna läsas var för sig.

2. Rättighet

I de två följande avsnitten analyseras rättighet först som begrepp, därefter som diskursiv enhet och slutligen som diskursiv enhet i *tillämpad form*. I det tredje avsnittet analyseras rättighet i *tillämpad form* utifrån T.H. Marshalls tankegångar om medborgerliga rättigheter. Kapitlets sista avsnitt kommer jag, utifrån analysresultatet, att ägna åt avhandlingens huvudfråga.

2.1 Rättighet som begrepp

Vad betyder begreppet rättighet? I lexikon förklaras rättighet vara en "sådan frihet eller befogenhet eller sådant tillstånd att göra eller underlåta att göra något eller att ställa anspråk som tillkommer någon (eller något) på grund val av vad som är rätt eller rättvist eller gällande rättsordning eller praxis eller på grund av en överenskommelse o. d." (Svenska Akademien [SAOB] 1962, s. 4180). Förenklat är rättighet en "förmån som någon (naturligen) åtnjuter på grund av viss roll i samhället som människa, medborgare etc." (Norstedts Ordbok 1997, s. 822). En genomgång av flera ordböcker¹⁰ visar att nyckelorden och återkommande uttryck som används för att förklara rättighet är: "förmån", "privilegium", "åtnjuta", "på grund av", "tillkommer någon". Kontentan är att en rättighet skall betraktas som en "förmån", ett "privilegium" som "tillkommer någon" eller som någon "åtnjuter" "på grund av" en bedömning (vad som anses vara rätt eller rättvist eller lagligt eller om den enskilde uppfyller vissa villkor). Grundtanken är att rättighet är en förmån eller ett för den enskilde fördelaktigt tillägg som villkoras. Definitionen av rättighet visar också att denna villkorade dimension är av permanent karaktär, dvs. en förvärvad rättighet, en förmån åtföljd av en ständigt närvarande bedömningskomponent uttryckt i formuleringen "på grund av viss roll i...som...". Rättigheten kan, enligt begreppsdefinitionen, inte fortsätta vara i den enskildes ägo om individens roll avviker eller den nya rollen inte längre kan förenas med de krav som ställs. Denna beständiga villkorade dimension som rättighet

¹⁰ Utöver redan redovisade har följande använts: Bonniers Ordbok 2002, s. 495; Natur och Kultur 2001, s. 820; Nusvensk Ordbok 1938, s. 998; Ordbok över Svenska 1964, s. 310; Svensk Ordbok 1999, s. 1012. Inte alla ordböcker yttrar sig om rättighet (Bonniers Lexikon 1951; Förklaringar över främmande ord 1948; Stora Ordboken – svensk ordnyckel 1989).

behäftas med återkommer, nästan i oförändrad form, i definitionen av nyckelordet "förmån" som förklaras betyda en "särskild, mycket fördelaktig rättighet (för viss person) ofta tillfällig" (s. 297).

Redan i definitionen av rättighet framkommer villkoret som centralt för detta begrepp. Detta underbygger föreställningen om en villkorad rättighet i verkligheten. Samtidigt utesluts då andra typer av rättigheter, exempelvis den naturliga rättigheten, i bemärkelsen "villkorslös rättighet". Ibland fastslår man dock att rättighet är en "förmån som någon (naturligen) åtnjuter på grund av viss roll i samhället som människa, medborgare etc." (s. 822). Vad menas med naturligen? Utifrån en objektiv tolkning, i betydelsen av att hålla sig till textens ordalydelse och följa språkreglerna (Halldén 1980, s. 48), uppenbarar sig ett kontraktstänkande i definitionstexten. Det är naturligt att den som följer de krav som ställs (pga. viss roll i samhället) skall kunna erhålla det villkorade. Därmed elimineras villkorslösheten och naturliga rättigheter omöjliggörs. Om man istället använder sig av en teleologisk tolkning, dvs. selektivt och utifrån sina egna värderingar lyfter fram delar av definitionen,¹¹ kan förklaringen av rättighet förstås som att någon åtnjuter rättigheter utifrån det naturliga och med automatik uppfyllda villkoret att vara människa i en gemenskap. Även om en direkt tolkning av begreppsdefinitionen tycks tyda på en ständigt villkorad dimension hos rättigheten, och till följd därav leder till föreställningen att rättigheter är villkorade, skapar en annan tolkning av samma definitionstext utrymme för en naturlig, villkorslös rättighet. På frågan om vad begreppet rättighet betyder blir svaret tudelat: enligt en objektiv tolkning är rättighet ett för den enskilde fördelaktigt villkorat tillägg; utifrån en teleologisk tolkning är rättighet ett för den enskilde naturligt och villkorslöst fördelaktigt tillägg.

Denna polaritet i tolkningen är inte reserverad för det svenska språket. Oförenliga tolkningsalternativ återfinns också i andra språk. I flera engelska ordböcker avtar dock innebördsmotsättningarna eftersom definitionstexten delas i fristående begreppsfordjupningar i vilka entydig förklaras den typ av rättighet som för stunden berörs (New "Standard" Dictionary 1961, s. 2115;

¹¹ Enligt gamla domarregler skulle bedömningen göras efter "den menige mans bästa" (Halldén 1980, s. 49; Strömholm 1984, s. 403, 432). "En grekisk domarregel var, att domaren skulle låta sig ledas av sitt sinne för det rätta och det för staten nyttiga" (Hägerström 1928, s. 20). I början av den romerska rättshistorien (ca 450 f.Kr.) var det otänkbart att hävda kunskap om vad lagen föreskriver; endast överstepräster (*pontifices*) fick tolka lagen (Söllner 1990, s. 22). Kejsaren Hadrianus (76–138 e.Kr.) gav denna uppgift till jurister som bildade två skolor. Till skillnad från *proculians* förespråkade *sabinians* en tolkning av lagen med hänsyn till flera aspekter än endast lagtexten (Stein 1997, s. 39).

The Oxford English Dictionary 1961, s. 669–671; Webster's New Twentieth Century Dictionary 1978, s. 1561–1562). Ett analogt förhållande konstateras på franska, t.ex. förklaras att naturliga rättigheter (*droits naturels*) är "sacrés, imprescriptibles, inaliénables" (Dictionnaire alphabétique 1992, s. 676).

Jag fortsätter med en granskning av begreppets etymologi. Rättighet kommer ursprungligen från latinska *directus* (på italienska *diritto*, på spanska *derecho*) som betyder rak, direkt, i rak linje från en punkt till en annan, utan omsvep, gående rak på sak, bryskt rättfram (Svensk Etymologisk 1999, s. 870; Latinsk-Svensk 1987, s. 262). Det gemensamma i dessa förklarande ord är att i en förflyttning skall förloppet vara befriat från störande faktorer. Resan från A till B skall ske obehindrat. För denna färd finns två grundregler: (i) en erbjudande grundregel som innebär att resanden obehindrat får förflytta sig mellan två punkter; (ii) en förpliktande grundregel som betyder att resanden skall resa rakt, utan omvägar, bryskt rätt fram. När skall denna resa göras och av vem? Svaret kan fås genom att granska den latinska termen *directus*. Genom att avskilja prefixet "di" från "directus" kvarstår grundtermen "rectus" (motsvarar den grekiska *orektós*, upprätt) som betyder rak, lodrät, riktig, rättmätig, rätt fram (*rectus fronte* dvs. front mot front), tillbörlig, sedligt rätt (det som bedöms vara moraliskt högtstående), det goda, det rätta (s. 748–749). Innebörden från termen "directus" behålls och kompletteras med förtydligande som hittas i grundtermen "rectus". Nytt och centralt är att resan kan göras av vem som helst när resan uppskattas vara tillbörlig, enligt sedlig rätt i det godas och/eller det rättas namn. Flera av termens förklarande ord (riktig, tillbörlig, sedligt rätt, det goda, det rätta) ger resan mellan A och B en moralisk dimension genom att fastställa villkoren utifrån det som bedöms vara önskvärt. Kontentan är att: (a) det är inte alla som kan göra denna resa utan den villkoras; (b) när resan är berättigad och villkoren uppfyllda skall den förankras i de två ovan extraherade grundregler från termen "directus". Det som inte framkommer är om den som redan uppfyller villkoren för resan ändå kan välja att avstå från att resa.

När och hur har rättighet införlivats i svenska språket? Det kan vara svårt att fastställa ett begrepps vandringsväg. Från olika källor visas att rättighet till svenska närmast har importerats från lågtyska eller plattyska vars inflytande "på det svenska ordförrådet under senare delen av medeltiden var oerhört omfattande [...] Ett så massivt och till tiden koncentrerat inflytande från något annat språk kan inte påvisas vare sig förr eller senare" (Pettersson 2000, s. 124). Det avancerade nordtyska handelsväldet som bildade Hansaförbundet förändrade samhället kring Östersjönsområdet på flera fronter, bl.a. fick

byteshandeln ersättas med penninghushållning. De svenska handelskontra-
henterna fick lära sig nya handelstekniker vilket också krävde en utveckling
av språket. Ordförrådet fick kompletteras med begrepp och uttryck som ut-
över det materiella skulle även beteckna nya mentala och abstrakta före-
teelser. Lösningen "... var naturligtvis att direkt överta de lågtyska benäm-
ningarna som redan fanns" (Moberg 1996, s. 46). Det var det lågtyska ordet
"rechticheit" som lånades för att på svenska bilda begreppet "raettighet".
Även om begreppets ortografi vid språkövergången fick ändras behölls den
dåförtiden tyska innebörden, i sin tur av latinsk proveniens, intakt. "Raettig-
het" betydde att någon kunde direkt göra ett rättmätigt anspråk på det som
bedömdes vara ens egen rätt (Våra Ord 1973, s. 377; Fornsvensk Läsebok
1962, s. 232). Begrepps innebörden visar att "raettighet" var en frihet som
kunde utövas av samtliga som uppfyllde de villkor som ställdes. Individen
fick inte använda sig av friheten att göra ett anspråk om kravet inte, utifrån
dåtidens perspektiv, kunde bedömas ingå i kategorin "ens egen rätt"; dess-
utom skulle anspråket vara "rättmätigt". Flera dokument från 1400-talet (ti-
digast från år 1417) vittnar om användning i Sverige av det nya begreppet.
Stavningsättet varierade (rättoghet, rettogheet, räathoghet) och från flera do-
kumenterade fall framkommer att "raettighet" användes i egendomsrättsliga
sammanhang, mest i frågan om att förverkliga arvsrättigheter (Ordbok Me-
deltids-Språket 1973, s. 669). I början av 1800-talet, i samband med den av
författaren och kunglig handsekreteraren Leopold påbörjade språkrensnin-
gen, föreslogs en stavningsändring av flera inlånade ord. Språkforskaren Ryd-
qvist föreslog att tyska förstavelser och avledningsändelser skulle avlägsnas.
Rättighet uppmärksammades också; ändringen skulle göras från rättighet till
rätt (rätt som substantiv). Begreppets innebörd skulle behållas. Denna för-
svenskning genomfördes till viss del och nybildningar av ord införlivades i
svenska språket. Rättighet fick emellertid överleva detta språkpuristiska för-
sök (Bergman 1980, s. 157, 174–176).

Vilken slutsats dras om rättighet, som begrepp, med avseende på inne-
börd och inbyggda grundantaganden? Det framkommer att rättighet är ett
bedömningsberoende fenomen (som förklarar avviker ett teleologiskt tolk-
ningsresultat av begreppets samtida mening i lexikon från detta resone-
mang).¹² Detta klargörande, som återkommer under flera uppmärksammade
tidsperioder, är av en så stor vikt i de definitioner och förklaringar som har

¹² Eftersom syftet är att analysera inbyggda grundantaganden kommer ett teleologiskt tolk-
ningsresultat att lämnas utanför det fortsatta arbetet.

hitintills granskats att det kan anses utgöra begreppets grundidé. Etymologiskt visas att rättighet fick åberopas av vem som helst *när* detta uppskattades vara *tillbörligt enligt sedlig rätt* i det godas och/eller det rättas namn. I 1400-talets Sverige gav det från plattyska lånade begreppet "rechticheit" med dess innebörd möjligheten att direkt göra ett *rättmätigt* anspråk på *det som bedömdes vara ens egen rätt*. Enligt nutida begreppsdefinitioner kan någon komma i åtnjutande av rättighet *på grund av en viss roll i samhället*. Genom det inkluderade bedömningsmomentet skapar begreppets grundidé utrymme för en reglering av *vem* och *när* frågor utifrån funderingar, föreställningar och förväntningar om vem som kan åtnjuta en rättighet samt när detta kan göras. En ytterligare aspekt som skall lyftas fram i denna sammanfattande analys är att begreppets innebörd är komplex. Den delas in i (1) en prediskursiv/överindividuell innebörd i betydelsen av att begreppets grundidé, genom bedömningsmomentet, skall generera en förmån för nyttjaren (en förmån, ett fördelaktigt tillägg, en frihet eller en möjlighet). Förmånen förankras i sin tur i två ovan förklarade grundregler, den erbjudande och den förpliktande grundregeln; (2) en förhandlingsbar innebörd som väntar på att bli fastställd utifrån funderingar, föreställningar och förväntningar om *vad* som kan betraktas vara en förmån för nyttjaren; här skall tilläggas att bedömningsmomentet med *vem* och *när* frågor också inordnas i begreppets förhandlingsbara innebörd. Funderingar, förväntningar och föreställningar fastställs i sin tur utifrån normativa diskussioner. Det är normativa resonemang som får avgöra det förmånliga eller *vad* som kan förvärfvas samt fastställa de villkor som skall uppfyllas för att förmånen skall kunna åtnjutas och därmed formulera svar på *vem* och *när* frågor.

Slutsatsen är att rättighet, som begrepp, låter sig delvis förklaras och delvis tolkas. Begreppets förhandlingsbara innebörd, formad av bedömningsmomentet samt tankegångar om vad som anses vara en förmån, är, till skillnad från den överindividuella innebörden, en komponent i rättighet med en tolkningsbunden och föränderlig innebörd:

Rättighet som begrepp

Överindividuell innebörd

Ett bedömningsberoende fenomen som skall generera en förmån för nyttjaren: en förmån förankrad i ett erbjudande och en förpliktande grundregel.

+

Förhandlingsbar innebörd

Här regleras *vem* - och *när*-frågor samt *vad* som anses vara en förmån med hjälp av föreställningar, funderingar och förväntningar utifrån normativa resonemang om rättighet.

Vilken relevans har denna slutsats för avhandlingens huvudfråga? Begreppsutredningen visar att rättighet har en tydlig struktur formad av två olika komponenter: en överindividuell och en förhandlingsbar. I begreppets överindividuella innebörd hittas ett fåtal fastvuxna tankegångar som avlämnar en sådan knapphändig information att det inte går att abstrahera fram inbyggda grundantaganden. I begreppets förhandlingsbara innebörd finns inga inbyggda föreställningar och förväntningar med fast mening som kan analyseras. Vilka funderingar, föreställningar och förväntningar rättighet förses med är en från detta begrepp frikopplad och självständig process: "... termen 'rättighet' har olika innebörd i skilda moraliska och politiska teorier [...]" (Simmonds, 2001, s. 135). Begreppets innebörd är nästan ett substanslöst fält. Men vilka grundantaganden finns inbyggda i rättighet som diskursiv enhet?

2.2 Rättighet som diskursiv enhet

Genom sin förhandlingsbara innebörd blir rättighet en diskursiv enhet, dvs. ett begrepp som får sin innebörd genom normativa resonemang. Rättighet blir ett ideologiskt begrepp. Rättsfilosofen Hägerström (1953) fastslår, "att 'rätt' och 'rättigheter' är ideologiska begrepp, som inte i och för sig motsvaras av någon materiell verklighet" (Sunesson 1974, s. 13). En omedelbar slutsats kan vara att rättighet, i sig som enskild språkenhet, varken som begrepp eller diskursiv enhet omfattar inbyggda grundantaganden. Den spontana tanken är att det normativa samtalet får möta rättighet som en premisslös diskursiv enhet. Men i en vidare utveckling av dessa resonemang som Hägerström (1953) och Sunesson (1974) använder sig av presenteras rättighet som en förhandlingsbar produkt.

Den diskursiva enhetens bundenhet vid det normativa leder implicit till att det redan normativt laddade begreppets moraliska och/eller rättsliga status ifrågasätts. Ideologier, som formulerar oförenliga ståndpunkter och förespråkar olika värderingar, konkurrerar för att uppnå en "regelstiftande" ställning i normativa samtal. Debatten om vad som är rätt pågår ständigt. Det innebär att en ideologiskt preciserad rättighet inte kan uttrycka en av alla och för alltid accepterad förmån. *Vad* som kan anses vara en rättighet, *vem* som kan åtnjuta en rättighet samt *när* detta kan göras är frågor som för någon part kan

ge otillfredsställande lösningar.¹³ Rättighet förhandlas och omförhandlas. Komplexiteten ökar genom att parterna, både den åberopande parten och den beviljande parten, kan utgå ifrån en egen normativ tanke om rättighet. Även anhängare av en och samma ideologi kan göra olika tolkningar i frågan om rättighet, "... att någon hävdar en 'rätt' innebär ingenting annat än att han uttrycker en värdering i ett socialt sammanhang. Men att få rätt (bli beviljad en rättighet) är någonting helt annat" (s. 13). Denna motsättningsfyllda process för att fastställa innebörden i rättighet leder till ett centralt tema.

Rättighet, som diskursiv enhet, blir mer än ett avgränsat och abstrakt fenomen. Den blir en samhällelig realitet genom en mänsklig aktivitet. Rättighet diskuteras och innebördsbestäms, beviljas eller nekas, åberopas och omförhandlas. Ett åberopande av rättighet är, som jag citerade, lika med att individen "uttrycker en värdering i ett socialt sammanhang". Villkoret är att den åberopade förmånen skall gälla någonting konkret. Det är inte rättighet i lexikonets mening som diskuteras, utan det är rättighet, som en diskursiv enhet med sina egna kännetecknande egenskaper, men i *tillämpad form* som förhandlingen gäller. Denna *tillämpade form*¹⁴ förutsätter både en gemensam plattform som parterna utgår ifrån (varför rättighet och rättighet i *tillämpad form* skall diskuteras) och en överenskommelse avseende det som det förhandlas om (rättighet i vilken *tillämpad form* skall debatteras). Vilken är den gemensamma plattformen i rättighetstänkandet? Vad innehåller rättighet i *tillämpad form*? Hur konkretiseras och används rättighet i *tillämpad form*? Svaren på dessa frågor är den första byggstenen i avhandlingens argumentation.

¹³ Ofta i samtal om vad som är rätt är utgångspunkten en tillfällig moralisering av vad som kan bedömas vara rätt i förhållande till en särskild handling utförd av en viss individ (Hägerström 1953, s. 8). Beträffande rättighet innebär detta att vad som är rätt kan underordnas ställningstagande om vad som bedöms vara möjligt att acceptera vara rätt.

¹⁴ I dessa resonemang om *tillämpad form* inspireras jag av Hägerströms tankar om hur "plikt" är ointressant, även omöjligt, att studera som självständigt begrepp. "Plikt", i sig, ger ingen kunskap om vad "plikt" är. Det är i förhållande *till någonting* "plikt" får en innebörd som förmedlar analyserbar kunskap om vad "plikt" kan vara (1939, s. 79–81).

2.2.1 Gemensam plattform i rättighetstänkandet

Rättighetstänkandet föregår användningen av rättighet som språkligt element¹⁵ (Bauhn 2005, s. 9–10), ”Rättighetstänkandet har en lika lång historia som människan själv” (Ericsson 1992, s. 30). I den klassiska grekiskans vokabulär kan man dock inte hitta ett ord som motsvarar rättighet (Golding 1978, s. 46; Hart 1982, s. 163). Rättighetstänkandet hade rollen att uppmuntra ett sökande efter, för att nu använda en för den tiden något så när adekvat term, gemenskapslösningar. Men det var inte enkla lösningar som filosofer presenterade. Sofisterna (400-talet f.Kr.), de enda som ansåg sig ha kunskaper om duglighet (Sokrates i Platon 2000, s. 99; 2001, s. 56), lärare i filosofi och retorik som undervisade mot betalning, förespråkade relativism och rubbade föreställningen om att hitta heltäckande svar. De upplysta försökte betrakta det diskuterade ämnet utifrån olika synvinklar, vilket ofta ledde till entydiga svar på frågorna. Snarare var förväntningarna de motsatta, och en dialogisk undersökning utan en aporetisk utgång, jag vet att jag inte vet någonting, kunde utgöra en intellektuell kuriositet.

Även motståndare till sofisternas läror såsom Platon (ca 428–ca 348 f.Kr.) följde samma problematiserande argumentationslinje. I en dialog om vad kunskapsbegreppet är uppmanar Sokrates matematikern Theaitetos att: ”Tell me, then, what can we say it is with the least risk of contradicting ourselves?” (Platon 1973, s. 92). Denna medvetenhet om motsägelsens närvaro, om det alltid otillräckliga i det genomtänkta, denna ständiga vilja till nyansering genomsyrade dåtidens rättighetstänkande. Hur skulle gemenskapen organiseras, vem/vilka skulle leda och på vilket sätt skulle ledarskapet utövas? Dessa var ett fåtal av flera frågor som hörde till *politiken*, ett ämne som i Aten lockade tänkare till att formulera förklaringar om hur gemenskapen, tänkt som staten, borde vara organiserad (Hansson 1993, s. 2). Ett centralt tema var att beskriva den fria människans eller medborgarens roll i gemenskapen, reglera den identitet medborgaren kunde få i statsstaten (*polis*) (Badersten 2002, s. 122–123). Vad innebar att vara medborgare i *polis*? I vilken grad kunde och skulle medborgaren delta i den politiska gemenskapen och vilka ömsesidiga förväntningar skulle finnas i relationen mellan medborgare och statsstaten? Rättighetstänkandet fick samla varierande svar. Samtidigt forma-

¹⁵ På engelska exempelvis använts rättighet som ett språkligt element sedan början av 860-talet (Oxford English Dictionary 2004, Internet).

des en tradition att använda medborgaridén, uttryckt genom medborgarbegreppet, som en gemensam plattform. Jag kommer att belysa utvecklingen av denna tradition genom att beröra tänkare och politiska sammanhang som på ett avgörande sätt har påverkat rättighetstänkandet.

Nästan ett halvt millennium innan kristendomens tillblivelse utvecklade Platon utifrån en naturrättslig¹⁶ doktrin, olika idéer om styrelseskick (aristokrati, timokrati, oligarki, demokrati och tyranni). Varje styrelseskick problematiseras ofta utifrån vad medborgaren får göra och är skyldig att göra. I Platons naturliga medborgarideal sammanflätas bl.a. Sokrates etiklära – om medborgaren känner till grundläggande värderingar kommer han att alltid välja göra det rätta, och Demokritos värderingar – medborgaren skall fostras till att införliva grundläggande värderingar, visa barmhärtighet mot de sämre lottade och vara restriktiv med att tillfredsställa egna behov. I den lyckliga staten delas medborgarna in i tre stånd (och en kategori av slavar) med var sitt naturliga katalog av förmåner och plikter (1992, bok 4, 8). Aristoteles (384–322 f.Kr.), den praktiska filosofens fader, fortsatte. I argumentationsapparaten om etik och politik använder Aristoteles ofta medborgarbegreppet som en utgångspunkt. Aristoteles, till skillnad från Platon, kopplar en idévärld med det möjliga i gemenskapens verklighet. Vishetsälskaren förklarar att medborgare endast kunde vara fria och ekonomiskt oberoende män av börd och med hög samhällsställning. De förhållandevis få män som uppfyllde dessa krav kunde och skulle utöva en participatorisk och horisontell medborgarrelation. Medborgaren tillerkändes möjligheten att på lika villkor styra jämlikar precis som andra medborgare/jämlikar hade förmånen att styra över en själv. Medborgaren skulle konsumera sin tid, energi och sin ackumulerade klokhet på torget (*agora*) för att bestämma vad det gemensamma bästa (*to koinē sympheron*) var för gemenskapen. Att vara deltagare i det politiska livet (*bios politikos*) var för medborgaren både en förmån och en plikt av moralisk karaktär. Slavarna hade den viktiga rollen att göra medborgarna ekonomiskt oberoende vilket var förutsättningen för ett, icke av vardagliga angelägenheter bromsat, aktivt politiskt deltagande. Gesten att välkomna flera män till att bli medborgare bedömdes bl.a. medföra risken att göra fattiga till jämlikar (Ba-

¹⁶ Naturrätten diskuterades innan Platons tid. Herakleitos från Efesos (ca 535–ca 475 f.Kr.) sade att en enda gudomlig lag utgör källan till alla lagar som reglerar livet (Dilthey 1989, s. 127). Ungefär samtidigt hävdade den kinesiske filosofen Konfucius (551–479 f.Kr.) att ”Hvad som är enligt med naturen och förnuftet kallas rätt’ /.../ (och han) fastställer naturrettens begrepp på ett sätt som ännu idag ej skulle ske mera adequat” (Kleen 1883, s. 7).

dersten 2002, s. 123–124; Burckhardt 1998, s. 190–191; Danjoux 2002, s. 71; Höffe 1998, s. 78–82; Lefebvre 1982, s. 43, 46; Mouffe 1995, s. 218; Saxonhouse 1995, s. 76; Turner 1986, s. 14).

Ett par sekler senare,¹⁷ under den romerska imperiets expansion, fick Aristoteles medborgarvisioner påverka dåtidens filosofiska debatter med direkta effekter i det politiska livet. Aristoteles tankekärna – kata phusin zoon politikon/människan är född till att vara en politisk varelse – nyanserades till innebörd och tillämpades. År 212 e.Kr. fastställde kejsaren Marcus Aurelius (Caracalla) i Constitutio Antoniniana att alla manliga invånare, dock ej de mest fattiga, skulle tillerkännas medborgarstatus (Stein 1997, s. 40, 44). Syftet var att förenkla förvaltningsapparaten och öka kejsarens rikedom. Samtidigt ändrades den kvalitativa innebörden i medborgarbegreppet. Genom den politiska laddningen sipprade alltmer en juridisk ambition som stegvis omvandlade en politisk aktiv medborgare (*zoon politikon*) till en medborgare under lagen (*legalis homo*). Från att fastställa regler/bestämma det gemensamma goda blev medborgaren en som skulle följa regler bestämda av någon annan. Ställningen som den nya medborgaren (*civis*) fick "... innebar helt enkelt att man hade rätt till vissa rättigheter, i praktiken att den enskilde och dennes egendom åtnjöt lagens beskydd" (Badersten 2002, s. 125). Det skall förtydligas att denna "rätt till vissa rättigheter" gav medborgaren, utifrån den nutida språkanvändningen, snarare en "möjlighet till" än en "rätt till" vissa förmåner eller friheter. Idén om den legala rättigheten var okänd på den tiden (Golding 1978, s. 46; Hart 1982, s. 163). Kejsaren Konstantin, som tillsammans med kejsaren Licinius styrde Romarriket mellan 313 och 324 e.Kr., deklarerade i Milanoediktet den kristna religionen som *religio licita* (tillåten religion) och tillkännagav samtidigt religionsfrihet. På så sätt förstärktes inom Romarriket katalogen för det som i vår samtid kallas för civila rättigheter (Lewis 2003, 115–116).

Rättighetstänkandet mellan 300 och 1450 e.Kr. genomsyrades av intellektuella schismer, mest med fokus på vad som var naturrättens ursprung. Den uppenbara utgångspunkten enligt kyrkan var: *Lex naturae är lex Dei, jus*

¹⁷ År 86 f.Kr. beslagtog erövraren Sulla Appellikons bibliotek i Athen. Boksamlingen fraktades till Rom där texterna redigerades och offentliggjordes mellan 40 och 20 f.Kr. av peripatetikern Andronikos från Rhodos (Höffe 1998, s. 292; Hansen 2001, Internet). Romarna har alltid varit intresserade av grekiskt kulturgods och inspirerades ofta av deras politiska liv, t.ex. i lagstiftningsarbetet med de tolv tavlornas lag som skrevs i mitten av 400-talet f.Kr. (Söllner 1990, s. 13, 22; Tamm 1996, s. 32–33). För en analys av den grekiska och den romerska rättsåskådningen, se Hägerström (1928).

naturae är jus Dei – naturens lag är Guds lag, naturens rätt är Gudomlig rätt (Josefson 1961, s. 80). I *Somnium Viridarii* (ca 1376) ”... declares that all civil laws are at bottom canon laws, in other words that there can be no true polity or real law which has not the sanction of the Pope’s authority” (Figgis 1956, s. 15). Om moralen, lagen, förnuftet var gudomlighetens klädnad, var det otänkbart att inte låta Guds representanter fastställa även det moraliskt-politiska livet. I denna ”Age of Faith” hamnade medborgarbegreppet i skymundan (Lewis 2003, s. xiv; Szabo 1982, s. 12). Ibland använde kyrkan en mycket bestämd ton som inte lämnade utrymme för debatt och grundsatsen *plenitudo potestatis* (omnipotens) hävdades. Uppfattningarna var delade mellan den eklektiska och den sekulära sfären men också inom varje sfär.¹⁸ Den intellektuella verksamheten fick bedrivas i ett intrikat politiskt liv, där ”The church borrowed secular ideas just as the state borrowed ecclesiastical ones; the church had to become half a state before the state could become half a church” (Tierney 1982, s. 12). Från ungefär 1250-talet började i Västeuropa, t.ex. i Paris och i Oxford (i Salerno från 1050), utvecklas ett vetenskapligt (*scientia*) tänkande. Förnuftskunskap och ej sinneserfarenheter blev det eftertraktade. Åsikter och tyckande (*doxa*) fick underordna sig vetandet (*episteme*), det säkra vetandet om det studerade (Canning 1996, s. 83; Gregory 1990, s. 71; Marrone 2001, s. 7–12). En ”bifurcation of reason” ägde rum (Foucault 1983, s. 201). Samtidigt översattes Aristoteles *Den nikomachiska etiken* och *Politik* från grekiska till latin. Bekantskapen med dessa arbeten ledde till allt högre grad av problematiseringar av den politiska dimensionen i samhället. En ny disciplin formades, *scientia politica* (politisk vetenskap), med teologen och filosofen Thomas av Aquino (ca 1225–1274) som en av sina främsta representanter från denna tidsperiod (Black 1992, s. 2–3, 37; Canning, 1996, s. 125–129; Tierney 1982, s. 29–30). Parallellt utkristalliserades i Europa och främst i Italien flera stadsstater, på vissa platser även tidigare än 1250-talet (i Pisa 1085, i Milano 1094, i Arezzo 1098 och Florens 1138). I dessa stadsstater där livsbejakelse och individualism började få acceptans förespråkades – sporadiskt även förverkligades – ett konstitutionellt republikanskt statsskick med ett medborgarideal som innebar allmänt deltagande i stadsstatens beslut.¹⁹ Demokrati och konsensus fick bilda den vägledande riktlinjen (Badersten 2002, s. 264; Monahan 1994, s. 13–18; Sjöstrand

¹⁸ För vidare kommentarer och analys av denna tidsperiod, se Black (1992), Burns (1997), Canning (1996), Lindberg (1992), Nederman & Langdon (1993) och Tierney (1982).

¹⁹ För en översikt över socioekonomiska situationen som berör även politisk-kulturella aspekter i Europa, se Hohenberg & Lees (1985).

1960, s. 63–65). I England skrevs år 1215 Magna Carta, en politisk fri- och rättighetsförklaring; delar av paragrafer finns alltjämt kvar i Englands aktuella författning. I detta dokument, främst i paragraf 63, synliggörs rättigheter, individuella rättigheter, på ett nytt sätt. Det talas om att avtalade individuella rättigheter alltid, utan undantag, skall respekteras av alla, vilket inkluderar även monarken (Holt 1965, s. 337).

Genom Magna Carta tillförs rättighetstänkandet en ny idéströmning (Levin 2000, s. 18; Lewis 2003, s. 134). Medborgaren får en allt viktigare roll i mötet med samhällets krav och behov. Den enskildes bästa blir lika viktigt som samhällets bästa och kan även få företräde, ifall medborgarens individuella rättigheter kommer i konflikt med statsmaktens behov. Denna nya syn på medborgaren utvecklas i början av 1300-talet av italienaren, juristen och statsteoretikern, Marsilius från Padua (ca 1275–ca 1342) och av engelsmannen, filosofen och teologen, Vilhelm av Ockham (ca 1285–ca 1349) (Jolowicz 1963, s. 68). Ockham, anhängare av aristotelisk respekt för språklig exakthet (Weinberg 1977, s. 22), följde en "byzantinische Logik" som betyder en grundläggande granskning av begrepp och filosofiska föreställningar (Junghans 1968, s. 109–110). För Ockham (1959, 1974) var det viktigt att spåra och utforska det rationella i moralfilosofin (Mcgrade 1990, s. 198–199). Han lät idén om maktbefogenheter (*potestas*) och idén om världslig juridisk rätt (*ius*) smälta samman i rättighet, det som nu kallas för rättigheter riktade till den enskilda individen.²⁰ Han är också den förste från Europa som börjar problematisera rättighet och föreställningen om okränkbara individuella rättigheter (Tierney 1997, s. 52–57). Ockham skiljer mellan naturliga och civila rättigheter, och förklarar att "Natural right is nothing other than a power to conform to right reason, without an agreement or pact; civil right is a power, deriving from an agreement, and sometimes conforms to right reason and sometimes discords with it" (Benditt 1982, s. 2).

²⁰ Detta ifrågasätts. Teologen Johannes Gratianus har redan år 1140 i den kanoniska lagsamlingen "Concordantia discordantium canonum" arbetat med förklaringar om individuella rättigheter. Han betonar, i frågan om rättigheter (*ius*), vikten att skilja mellan gudomlig lag (*iure divino – fas*) och världslig eller människoskapad lag (*iure humano – ius*) (Tierney 1997, s. 56–61). Utifrån en annan uppfattning ger inte Gratianus dekret uttryck för idén om individuella rättigheter. I äktenskapslagstiftningen från denna kanoniska lagsamling uppmärksammas vissa friheter såsom att både brudgummens och brudens samtycke skall vila på den enskildes fria val att ingå äktenskap. Men det är inte individuella friheter som förespråkas här utan kyrkans vilja till att ensam reglera bildandet av familjeenheten där kvinnan får underordna sig mannen (Christensen 1998, s. 155–164).

Efter 1400-talets andra hälft fick medborgarbegreppet på nytt prioritet i ett förnuftsbaserat rättighetstänkande. Tankarna började förmedlas på ett enkelt, mer begripligt sätt och var till stora delar inriktade på att uppmuntra ändringar än beskriva det som fanns (Grafton 1996, s. 20). Kyrkans auktoritativa ton försvagades, *respublica christiana* var på reträtt (Burns 1996, s. 2). Grundaren av modern politisk filosofi Machiavelli (1469–1527) förespråkade ett republikanskt medborgarideal som inspirerades både av Aristoteles tankar om medborgarens dygder och från den romerska modellen för styrelse-skick. I Machiavellis republikanska medborgarideal skall individen utvecklas i en fri politisk gemenskap/republik. Det finns ingen naturrätt utan allting utgår ifrån nödvändighetens krav. Parallellt med de möjligheter som republiken erbjuder sina medborgare åläggs de skyldigheten att utöva sina medborgerliga plikter vilka beskrivs i form av dygder (t.ex. mod och patriotism) för att kunna försvara och öka det gemensamma goda. Machiavellis tankar hade under drygt två sekler stort inflytande inom europeiska politiska och intellektuella kretsar (Badersten 2002, s. 124–126; Carlsson 1985, s. 167; Davies 1995, s. 783; Jolowicz 1963, s. 72; Nordin 1996, s. 12). I England förespråkade den skotske humanisten Buchanan (1506–1582) medborgerliga rättigheter som bl.a. skulle ge medborgaren rättigheten att välja, granska och avsätta kungen/folkets ledare (*caput plebis*). Varför denna förvrängning av naturlagen att låta någon ha oinskränkt makt och absoluta rättigheter? Kungen är ”... as well a man; mistaken in many cases through ignorance; doing wrong in many cases through wilfulness; acting in many cases under constraint. He is, in fact, an animal, easily moved by every breath of good or ill will [...]” (1949, s. 56).

Från början av 1600-talet har omvälvningar i den västerländska politisk-ekonomiska historia öppnat dörren för vidareutveckling av, ibland motsatta, medborgarideal. Industrialismen som ny samhällelig företeelse med bieffekter såsom kommersialisering, marknadsekonomi, vinstmaximering och instrumentella interpersonella relationer ledde till en kraftig legitimitetsomprövning av Aristoteles medborgarideal på den politisk-filosofiska arenan. Locke (1632–1704) fick inledda en ny epok i det förnuftsbaserade rättighetstänkandet. Tillsammans med Hobbes (1588–1679) och Grotius (1583–1645), började Locke formulera den moderna naturrätten. Genom en intellektuell rockad får ”det bästa styrelsesättet” en perifer position och ”den legitima regeringsmakten” en central placering i normativa samtal (Carlsson 1985, s. 165; Hedlund 1996, s. 16). Medborgare, rättighet, naturtillstånd, förtroende, legitim statsmakt blir essentiella begrepp i Lockes filosofi (Höög 1996, s. 21). I stora delar av sina politisk-filosofiska texter analyserar Locke (1960, 1967)

relationen mellan medborgare och regeringsmakt/härskare och lyfter fram den senares skyldigheter gentemot medborgaren. Lösningen, enligt Lockes senare skrifter, blir ett samhällskontrakt som skall garantera medborgaren vissa förmåner, vissa naturrättsligt grundade mänskliga fri- och rättigheter.

Innebörden i medborgarbegreppet kom alltmer att konkretiseras utifrån en direkt moralisk-politisk koppling till en turbulent samhällsutveckling. Den medborgerliga statusen började utvidgas till att omfatta flera rättigheter men också skyldigheter, plikter. Denna påbörjade utvidgning blev oklar. I normativa diskussioner strävades i högre grad efter klargörande förklaringar. Vilka rättigheter skulle medborgaren tillerkännas och vilka skyldigheter skulle han åläggas? Vilken karaktär skulle dessa rättigheter ha? Vilken typ av rättighet var det frågan om? Bentham (1748–1832), utilitarismens förgrundsfigur, var en av de första som började precisera och problematisera en ny typ av rättighet, en rättighet av legal karaktär (Hart 1982, s. 163). Många tänkare arbetade med dessa frågor. Åtskilliga tvister ledde till helt olika svar på frågor om medborgarbegreppet och rättighet. Engelsmannen Paine (1737–1809), filosof och medförfattare till den franska revolutionens författning, formulerade tankar om och argumenterade mycket för naturliga mänskliga rättigheter, eftersom "... alla äro födda jämlika och med jämlika rättigheter av naturen [...]" (1992, s. 86).²¹ Naturliga mänskliga rättigheter skall ha karaktären av "oförytterliga och oantastliga rättigheter" (s. 144). Dessa "heliga" naturliga mänskliga rättigheter skall kompletteras av samhällsrättigheter eller medborgerliga rättigheter. Människan, som också är en medborgare, skall ta del av politiska, civila och, det som i det samtida språkbruket benämns, sociala rättigheter (s. 88–89). Burke (1729–1797), en av 1700-talets ledande konservativa ideologer, nonsensförklarade ett rättighetstänkande som förespråkar naturliga mänskliga rättigheter av oförytterlig karaktär. Dessa rättigheter är absurda, de är endast en produkt av ett abstrakt tänkande, "... their abstract perfection is their practical defect" (1971, s. 57). Låt naturliga/a priori, oantastliga mänskliga rättigheter tillhöra endast en metafysisk värld. Istället för "rights of men" skall diskuteras "real rights" som förankras i respekt för en samhällsordning, tradition och hänsyn till det möjliga. Detta innebär också att man skall förvalta (i meningen att främst behålla och ytterst sällan förändra) det som ärvs från föregående generation. I "... *Petition of Right* (1628), the parliament says to the King, 'Your subjects have *inherited* this freedom,'

²¹ Paine (1992) är en av välfärdsstatens ideologiska fäder som i slutet av 1700-talet argumenterade för barnbidrag (s. 308), pension (s. 311), föräldrapenning och startbidrag för nygifta (s. 314).

claiming their franchises not on abstract principles 'as the right of men,' but as the rights of Englishmen, and as a patrimony derived from their forefathers" (s. 30).

Rättighetstänkandet är mycket omfattande.²² Denna korta historiska resa avslutas med en sammanfattning av utvecklingen från 1600-talet och framåt.

Den från 1600-talet revolutionerande medborgarandan omvandlade ställningen som favoriserad medborgare till ett universalistiskt medborgarskap med individualism som ny normativ klangbotten. Det ursprungliga medborgarbegreppet genomsyrades av reciproka och horisontella relationer mellan värdiga aktiva medborgare som på lika villkor verkade i det gemensamma godas namn. Det nya medborgarbegreppet, medborgarskapsbegreppet, innefattar en majoritet inom en gemenskap och kännetecknas av vertikala relationer mellan stat och medborgare. Medborgarskap innebär också ett erkännande av en förflyttning från gemensamma mål till enskilda projekt, från det gemensamma goda till det egna privata goda. Från *zoon politikon* via *legalis homo* till vad som kan benämnas för *ego homo*. Medborgaren blir ett rättssubjekt upptagen av egna önskemål med i första hand rättigheter gentemot stat och gemenskap. Individualismen materialiseras genom rättigheter. Under franska revolutionen fick tankarna om medborgarskap lämna idéstadiet för att politiskt konkretiseras genom deklarationen om de mänskliga rättigheterna; kvinnor utelämnades dock fortfarande. Under 1800-talet lämnades inte innehållet i det omdefinierade medborgarbegreppet i ett statiskt tillstånd. Grovt indelat kan tre medborgarskapsideal urskiljas: ett liberalt, ett kommittärs och ett republikanskt (Badersten 2002, s. 123, 127–129; Mouffe 1992, s. 226–228; 1995, s. 218). Varje medborgarskapsideal kan sedan delas in i olika synsätt eller skolor som, i sin tur, levererar ytterligare förgreningar. Rättighetstänkandet är, i våra dagar, lika aktuellt som det var på 1700-talet då medborgarskapsbegreppet återintog en central roll i den politisk-filosofiska debatten (Nordin & Lettevall 1996, s. 7–8).

²² 1776 är ett viktigt årtal. I USA:s självständighetsförklaring fastslås betydelsen av "unalienable rights" (Indiana 2002, Internet). Självständighetsförklaringen kommenterades av Bentham på ett sätt som bedöms vara "a brief, brusque, and satirical attack on the philosophical preamble of the Declaration and on the doctrines of the natural equality of men and of their unalienable rights" (Hart 1983, s. 145–146). Samma år publiceras Smiths *Wealth of Nations* och Benthams *The Fragment on Government*. Dessa skrifter tillförde medborgardiskussionen en vidare dimension och utvidgade rättighetstänkandet.

Vilken är den gemensamma plattformen i rättighetstänkandet? I rättighetstänkandet har medborgaridén, uttryckt genom medborgarbegreppet och sedan 1700-talet medborgarskapsbegreppet, oftast i frågor om *polis* varit mötesplatsen både för olika intellektuella perspektiv och för den förekommande moralisk-politiska situationen i gemenskapen/samhället. Rättighetstänkandet föregår medborgaridén och användningen av medborgarbegreppet som formulerades i det antika Grekland. Sokrates, Platon och i synnerhet Aristoteles gav medborgarbegreppet en central position både i politiskt-filosofiska samtal och i det moraliskt-politiska livet. Mellan 300 och 1450 e. Kr fick medborgaridén i rättighetstänkandet en marginell position för att efter 1450-talet stegvis få, på nytt, en framträdande ställning. Utan medborgarskapsbegreppet, oavsett dess kvalitativa innehåll, kan det inte funnits något erkänt förnuftsaserat rättighetstänkande efter 1700-talet. Med utgångspunkt i medborgaridén som gemensam plattform diskuteras vilken rättighet medborgaren bör kunna åtnjuta. Denna diskussion pågår fortfarande med hög intensitet. "Rights are everywhere in contemporary moral and political debate" (Benditt 1982, s. 1). "The language of rights now dominates political debate in the United States" (Dworkin 1977, s. 184). "Human rights are axioms" (Deleuze & Guattari 1994, s. 107).

2.2.2 Vad innehåller rättighet i *tillämpad form*?

"Begreppet rättighet, säger mina lexika, är ett viktigt och centralt begrepp, men ingen vill definiera det" (Sunesson 1997, s. 53). Även om ingen definierar rättighet, diskuteras denna diskursiva enhet av samtliga som arbetar med medborgaridén. Till liknande resultat har Bentham kommit fram till 1700-talet. I flera skrifter inleder han det analytiska tänkandet med en begreppsanalys och hans texter präglas av begreppsgranskningar. Bara i en enda av Benthams böcker (1948) granskas begreppen "duty" (s. 290), "rights" (s. 224–225, 290–291, 325), "power" (s. 224–225, 263, 325), "law" (s. 324) och "pleasure" (s. 104–114). Men till skillnad från sina föregångare finner han att begreppsanalys avskild från hela menings- eller uttrycksbyggnaden inte leder till bekantskap med den innebörd som finns att hitta i det studerade. Det är hela satsen eller hela uttrycket som begreppet ingår i som skall studeras. *God* kan i en sats kopplas till ett eller flera ord som tillsammans ger uttryck för det motsatta innebörden i *god* som enskilt begrepp (s. 103–105). Samma innebördsombildning kan hittas i användningen av rättighet som i en sats kan omvandlas till att innebära plikt (1960, s. 104–105). Bentham

söker främst kvalitativa aspekter förmedlade av betydelsebärande ord för det för stunden uppmärksammade begreppet; i frågan om rättighet placeras betydelsebärande ord, för det mesta, före detta substantiv. I sina studier om "duties" analyserar han inte "duties" utan *political*, *moral* och *religious* duties (s. 107) eller *relative* och *absolute* duties (1948, s. 290). På samma sätt började han diskutera rättighet som en *legal* rättighet. Dessa betydelsebärande ord, som fortsättningsvis benämns stödord, utgör länken mellan begreppets ursprungliga, ofta, diffusa innebörd och en faktisk innebörd (s. 321).²³

Benthams observationer förklarar hur ett odefinierat begrepp ändå används i normativa diskussioner. Det handlar inte om missuppfattningar eller okunskap utan om hur rättighet faktiskt används. Den odefinierade rättigheten debatteras inte som en enskild språkenhet utan som en diskursiv enhet i *tillämpad form*, nämligen som ett ord i ett uttryck som även omfattar stödord. Stödordet svarar på frågan om vilken rättighet det förhandlas om (t.ex. social, politisk eller civil).²⁴ Detta leder till att uttrycket förmår fokusera ett faktiskt avgränsat förhållande. Rättighet diskuteras sedan i relation till detta.

Det skall tilläggas att varje stödord kan, i sin tur och utöver den normativa diskussionen om rättighet, leda till kontroverser. Vad menas med *naturlig* rättighet? Oavsett svar formuleras olika följdfrågor där även en kombination av stödord kan begagnas. Skall *sociala* rättigheter vara *legala* och *villkorade* eller *naturliga* och *villkorslösa*? En mängd flera liknande frågor får till resultat meningsskiljaktigheter som i rättighetstänkandet ofta är koncentrerade kring:

²³ Benthams intresse för hur ett begrepp skall analyseras uppmärksammas av Hart, en ofta refererad författare i frågor om rättighet (Honoré 1977, s. 99). Se "Survey of Bentham's doctrine" där han redogör för Benthams tankar om rättighet (Hart 1982, s. 164–174) och hans egen problematisering av rättighet utifrån Benthams tankar (1983, s. 26–35, 92, 110).

²⁴ Sedan 1960-talet även en kulturell, språklig och religiös rättighet. Om kulturella rättigheter, se Boven (1982), Hansungule (2000), Kartashkin (1982), Wigenmark (2000). Om språkliga rättigheter, se Skutnabb Kangas (2000). Om religiösa rättigheter, se Gunner (2000) och Partsch (1982). Om materiell och immateriell rättighet (immateriell visar ett sakläge till ett okroppsligt objekt t.ex. upphovs-, varumärkes- och patenträttigheter), se Svensson (2000) och Thornström (2004). Andra stödord är "option-" och "welfare rights" också kallade "rights of recipience", "subsistence rights" (Bandman 1978, s. 51) "passive rights" (Tierney 1997, s. 3). Nya stödord är *bioetiska* rättigheter (berör människans genetiska identitet) också benämnda *moderna* rättigheter (Daly 2002, s. 21), *ekologiska* (Gustafsson 2002, s. 206), *sexuella* och *homosexuella* rättigheter (Pecheny 2003, s. 259, 262).

Karaktär → moralisk, juridisk/legal/formell eller privat rättighet
och/eller

Typ → villkorad, villkorslös/naturlig rättighet

En stor del av dessa stödord bildar uttryck som sedan 1700-talet kontinuerligt debatteras. På så sätt formas "... the modern grammar of rights (which) provides a way of expressing virtually all the requirements of practical reasonableness" (Finnis 1980, s. 197). I modern politisk filosofi och rättsfilosofi granskas varje förekommande stödord i uttrycket där rättighet används i *tillämpad form*. Hohfeld (1923) utgår exempelvis ifrån rättighet av juridisk karaktär. Istället för rättighet av villkorad, villkorslös/naturlig typ introduceras beteckningarna: "claim right" (rättighet som framkallar plikt från någon), "privilege" eller "no-right" (rättighet som inte ger möjlighet att bli krävd på någonting eller rättighet som inte förenas med en plikt), "power right" (förmånen att självständigt kunna upprätta eller ändra legala utfästelser) och "immunity right" (frihet att inte tvingas till inskränkningar i vissa legala relationer) (s. 36, 38–39, 50–51, 60). Han skiljer också mellan rättighet *in personam* eller *a paucital right* (ett unikt krav en individ eller en definierad grupp kan ha på en bestämd individ eller avgränsad grupp) och rättighet *in rem* eller *a multital right* (ett krav, med kvalitativa aspekter liknande andra använda krav, som den enskilde eller en preciserad grupp äger på människor från en icke närmare bestämd grupp) (s. 72–74).

2.2.3 Analys av rättighet i tillämpad form

Rättighet analyserad som delord i uttryck behåller den egna strukturen även då den debatteras i *tillämpad form* vilken är att: med hjälp av en bedömning generera en förmån för nyttjaren (överindividuell innebörd), en förmån (förhandlingsbar innebörd) vars innebörd fastställs utifrån en normativ diskussion. Detta gäller oavsett tidsperiod, debattforum och normativ laddning. Samma resonemang gäller i frågan om valt stödord i uttrycket – den diskursiva enhetens struktur i uttrycket *social rättighet* förblir densamma som i uttrycken *kulturell rättighet* och *civil rättighet*. Dessa analytiska resonemang genererar tanken om att många dispyter om vad rättighet faktiskt ger uttryck

för, granskad som en enskild språkenhet (begrepp, fristående diskursiv enhet, delord frikopplat från uttrycket), egentligen inte handlar om rättighet.

I stället diskuteras den normativa laddning som rättighet har. Är rättighet faktiskt en skyldighet? Var exakt går gränsen mellan rättighet och skyldighet? Flera liknande frågor som upptar utrymme i rättighetstänkandet söker svar där det inte finns någonting att hämta. Genom att föra resonemang om funderingar, föreställningar och förväntningar som den diskursiva enheten förses med förflyttas fokus från en granskning av rättighet till ens standpunkt som gäller en värdering. Vad som enligt en normativ tankesamling anses vara en möjlighet kan utifrån ett annat normativt tankepaket bedömas vara en inskränkning. Sedan kan man påstå att rättighet döljer en faktiskt skyldighet eller plikt, men i sådana fall är det den redan ideologiserade rättigheten och ej rättighet som diskuteras. Svaren belyser inte det som är avsett att diskuteras.

Stödordet analyserat som delord i uttryck. Diskussionsinriktningen avgör stödordets innehåll och, som jag kommer att visa, till viss del dess innebörd.²⁵ När det debatteras om medborgarens rättighet att rösta används ett stödord som motsvarar substansen i detta samtal; i detta fallet kan *politisk* vara det använda stödordet som sedan bildar uttrycket *politisk rättighet*. Om det faktiska avgränsade förhållandet i debatten om rättighet ändras, ändras också stödordet till innehåll och innebörd på ett sätt som är ämnat att matcha den nya inriktningen i diskussionen. I rättighetstänkandet "It is convenient to appropriate a separate term to each separate notion" (Hearn 1990, s. 146).

I rättighet i *tillämpad form* kan den diskursiva enheten knytas till flera stödord som i samordnad form kan påverka varandras ursprungliga innebörd. I uttrycket *villkorad naturlig rättighet* kan stödorden *villkorad* och *naturlig* påverka varandras innebörd på ett sätt som gör att det förmedlade inte längre överensstämmer med varje stödords ursprungliga innebörd. Paine, tänkaren som på engelska myntade uttrycket "human rights" (Golding 1978, s. 47), kompletterar i sina skrifter stödordet *naturlig* från uttrycket *naturlig rättighet* med stödorden *oförytterlig*, *helig* och *oantastlig* men aldrig med stödordet *villkorad*. Innebörden i stödorden *oförytterlig*, *helig* och *oantastlig* förstärker innebörden i stödordet *naturlig* om *naturlig* skall tolkas i termer av någonting fri från hämningar, spärrar eller bromsande faktorer. Innebörden i stödordet *villkorad*, i betydelsen uppställning av krav, är inte förenligt med

²⁵ Med innehåll avses yttringens beteckning, i begreppsanalys den bokstavskombination som nyttjas för att förmedla summan av ett informationsstoff. Med innebörd menas begreppsomfånget, det innerliga i ordet, det som utgör informationsstoffets inre skikt.

innebörden i stödordet *naturlig*. Följaktligen, vid en användning av stödordet *villkorad* tillsammans med stödordet *naturlig* i ett och samma uttryck, påverkas stödordens grundläggande innebörd.

Ytterligare en faktor som kan medverka till en växlande innebörd är att vissa stödord saknar en allmänt godtagen innebörd. Vad betyder egentligen stödordet *naturlig*? Vad betyder en *naturlig rättighet*? Den ovan använda förklaringen att *naturlig* står för "fritt från hämningar" är en ytlig beskrivning av ordets innebörd, där man förbiser att det finns olika, från varandra avvikande definitioner av samma term. Som ett exempel kan nämnas att Finnis, en auktoritet inom rättighetstänkandet, använder *mänsklig rättighet* och *naturlig rättighet* som synonymer (1980, s. 198). Ett uttryck som omfattar stödorden *naturlig* och *mänsklig* är en pleonasm där ett stödord skulle kunna strykas utan att någonting går förlorat från innebörden i uttrycket. Men en synonym användning av dessa stödord kan vara problematisk. Det kan finnas *mänskliga rättigheter* som inte regleras utifrån vad som anses vara *naturligt* utan bestäms i enlighet med traditionen, så som i England (Jolowicz 1963, s. 99). Vad etablerade sedvanor ger uttryck för är inte alltid kongruent med vad som kan bedömas vara *naturligt*. Detta kanske förklarar varför Paine var nogä med att använda sig av uttrycket *naturliga mänskliga rättigheter*.

Ett exempel på ofta debatterade stödord utan allmän godtagen innebörd är *juridisk/legal* och *moralisk* rättighet (Miller 1976, s. 52–82). Har en *juridisk* rättighet karaktären av *moralisk* rättighet? (Baker 1977, s. 26; Benditt 1982, s. 124; Hart 1962, s. 1–3; 1984, s. 79; Hospers 1982, s. 245; Nino 1992, s. xix; Simmonds 2001, s. 145; Westermarck 1916, s. 141). "... there can be legal rights and duties which have no moral justification or force whatever" (Hart 1997, s. 268). Precis som det finns "... moral rights which have no effective means of enforcement, like the 'right to work'" (Spicker 1988, s. 61). "To have a moral right is *utterly different* from having a legal right" (Brandt 1959, s. 436). Tanken om att det inte alltid är moraliskt rätt att utöva en *juridisk* rättighet bör också vara levande (White 1984, s. 95–100).

Betyder detta att *juridisk* inte kan jämföras med *moralisk*? Både ja och nej. "But is [...] right [...] intelligible, without an antecedent morality?" (Hume 1896, s. 462). Nej! Rätten och implicit *juridiska* rättigheter "... har en ofrånkomlig koppling till moralen" (Tuori 1993, s. 9; se också 1992, s. 21), i synnerhet när det gäller rättens djupstruktur som formas av grundläggande rättsliga-moraliska principer såsom de mänskliga rättigheterna (1997a, s. 437; 1997b, s. 11; 1999, s. 14). Det måste finnas ett samband mellan det *juridiska*

och det *moraliska* samtidigt som inte alla *juridiska* rättigheter har innebörden av eller representerar *moraliska* rättigheter (Held 1989, s. 116–120; Wellman 1995, s. 38). Exempelvis ger *juridiska* mänskliga rättigheter uttryck för den moraliska idén om människornas lika värde (Hedlund 1996, s. 204). Men det kan ändå finnas *juridiska* rättigheter utvecklade på ett sätt som inte längre kan reflektera en *moralisk* rättighet (Mackie 1984, s. 178–179). Kravet på inbyggda moraliska principer, ”rättens inre moral”, som reglerar och legitimerar rättssystemet och därmed också juridiska rättigheter bör emellertid inte negligeras (Fuller 1964, *passim*). ”There are a great many necessary connections between law and morality, including these ones: Necessarily, law and morality contain norms. Necessarily, what is subject to legal appraisal is subject to moral appraisal” (Green 2003, s. 7). Vilka felaktiga tankar, skulle Cranston säga. Var och en av dessa två rättigheter tillhör en egen myndighetssfär: *moraliska* rättigheter har ”the authority of justice or morality” medan *juridiska* rättigheter har ”the authority of force” (1973, s. 14).

Utifrån en annan infallsvinkel är både *juridisk* och *moralisk* rättighet produkter av mystiska maktförhållanden med skiftande innebörd beroende av sammanhang, kulturella aspekter, idéer och sociala omständigheter. *Juridisk* rättighet kan betraktas vara språkdräkt för flyktiga och vanligtvis auktoritetsbundna föreställningar (Hägerström 1939, s. 51–56, 59–63; 1953, s. 4, 6, 8; 1961, *passim*; 1963, 79–83). Det kan vara svårt, kanske omöjligt, t.o.m. orimligt att finna en lösning i denna kontrovers.

Stödordet kan ändra innehåll samt betyda olika saker beroende av diskussionsinriktning, av kombinationen av stödord i uttrycket, men också av dess oklara innebörd. Detta betyder inte att stödordet alltid, vid varje tidpunkt, behåller denna föränderlighet. Rättighetstänkandet genomsyras ofta av gemensamma uppfattningar om innehållet och innebörden i ett stödord. När samtalsparterna är överens om vilket stödord som används, om vilken *tillämpad form* som debatteras, utgör stödordet vanligen inte längre ett samtalsämne. Att problematisera stödordets innebörd när det redan används i ett uttryck kan innebära att det normativa samtalet glider från att handla om rättighet i *tillämpad form* till att istället diskutera stödordet som en enskild språkenhet. Exempelvis är stödordet *politisk* från uttrycket *politisk rättighet* inte en diskussionsfråga utan utgör just den kommunikativa förutsättningen i samtalet. I en normativ debatt om *politisk rättighet* diskuteras vanligtvis inte om rätten att rösta är eller inte är en del av innebörden i uttrycket *politisk rättighet*. Istället blir utgångspunkten frågan om exempelvis *vem* (ålder, kön, samhällsanknytning) som skall kunna nyttja rösträttighet, i sig en *politisk*

rättighet. I de flesta fall prövas uttryckets innebörd i förhållande till det som är möjligt att åstadkomma i samhället. Man utgår från, håller sig nära och kommer fram till ett resultat som problematiseras med hjälp av uttryckets innebörd. I kontroversen mellan Paine och Burke ifrågasattes varken innehållet eller innebörden i de stödord de diskuterade. Det var just deras samstämmiga uppfattning om stödorden samt vad som menades med mänskliga rättigheter av naturlig och oförytterlig karaktär som möjliggjorde samtalet. Båda debatterade frågan om varför mänskliga rättigheter av naturlig och oförytterlig karaktär skulle erkännas.

Slutsats. Det redan valda och använda stödordet formar, tillsammans med rättighet, ett uttryck med en någorlunda bestämd innebörd vilken utgör referensramen för den normativa diskussionen. Utan ett stödord som del i ett uttryck finns ingen möjlighet att samtala kring rättighet i *tillämpad form*. Utan stödord finns heller inte något tillfälle att ömsesidigt bemöta och formulera normativa tankar om ett faktiskt avgränsat förhållande där den diskursiva enheten bearbetas av samtliga diskussionsparter. En följd av detta är att även den diskursiva enheten, som delord i uttrycket, normativt färgas av stödordets informationsstoff. På vilket sätt och i vilken grad detta görs låter sig inte kommenteras i generella termer. Exempelvis är informationsmaterialet i uttrycket *politisk rättighet* inte synonymt med det i *kulturella rättigheter* som vidare inte är utbytesbart med det i *språklig rättighet*. Jag skall nu redogöra för en konkret och praktisk användning av rättighet i *tillämpad form*. För att förenkla resonemangen skall ett enda uttryck tas i anspråk, uttrycket *politisk rättighet* med fokusering på rösträtt.

Vad anses vara en politisk rättighet? I Luxemburg råder sedan 1919 obligatorisk rösträtt till parlamentsval (Exportrådet 2002, Internet). I Brasilien tillämpas också obligatorisk rösträtt (frivillig rösträtt för personer över 70 år och analfabeter). "De röstskyldiga som ej röstar måste rättfärdiga sig annars bötfälls de, kan inte skaffa pass och ej söka jobb i den offentliga sektorn" (Lindwall & Andersson 2003, Internet). Kan rösträtt i dessa fall bedömas generera en förmån för varje nyttjare? Vad händer med urinvånare som själva anser sig vara tvingade till att åtnjuta samma rösträtt som alla andra i samhället? Ursprungsbefolkningen vill behålla ett eget medborgarskap, ett "aboriginal citizenship", med *politiska rättigheter* och rösträtt som följer den egna kulturella traditionen (Borrows 2000, s. 341). Det händer att ursprungsbefolkningens krav lämnas utan gehör (Cardinal 1969; Eckstein & Wickham-Crowley 2003); för en analys på samma tema gällande minoriteter se Kymlicka (1998) och Taylor (1999).

Vem kan komma i åtnjutande av en politisk rättighet? På Kuba, år 2003, får inte landets medborgare välja sin regering (Freedom House 2003, s. 19). Skall både män och kvinnor ha rösträtt? I Italien, Jugoslavien och Ungern fick kvinnor rösträtt 1945, i Frankrike samtidigt som i Albanien 1946 och i Schweiz 1954 (Nilsson & Thorsell 1976, s. 42). I Schweiz fick kvinnor rösträtt i parlamentsval 1971 (Petersson 1996a, s. 2; Therborn 1980, s. 22, 55). En annan fråga är om samtliga medborgare skall kunna ha rösträtt. I Ecuador fick landets analfabeter rösträtt 1979 (Pallares 2003, s. 275). Skall pensionärer ha rösträtt och skall deras rösträtt väga lika mycket som alla andra? Skall detta gälla oavsett samhällets ekonomiska resurser och antal pensionärer? Fram till 1988 då Brasiliens nya författning trädde i kraft hade vare sig pensionärer eller analfabeter rösträtt; enligt den nya författningen är det landets militärer som inte har rösträtt (Thibaud 1994, s. 22). Vilka skall vägras rösträtt? I England, fram till 1918, konfiskerades bidragstagarnas rösträtt under den tid de erhöll understöd (Marshall 1996, s. 15; Weight & Beach 1998, s. 7). Skall kriminella dömda till långa fängelsestraff kunna behålla rösträtt? Skall människor som bedöms vara gravt psykiskt sjuka kunna få rösta? Dessutom gäller det i västvärlden att ”I dagens moralfilosofiska diskussion förutsätts vanligtvis att rättighetstänkandet utgår från ett individualismsamhälle [...]” (Lundquist 1998, s. 69). Däremot, i länder i Fjärran Östern, ifrågasätts den individualistiska rättsordningen som bl.a. tillåter individuella *politiska rättigheter*. Ett använt argument är att ”Den individualistiska rättsuppfattningen i Väst är oförenlig med ett gemenskapsrelaterat ethos, som är djupt förankrat i den enskilda traditionen och av individerna kräver in- och underordning” (Habermas 2001, s. 102).

I vilka val får medborgaren använda rösträtt? I Sverige, där kvinnor med viss lägsta egendom fick kommunal rösträtt redan 1862 (Mellquist 1974, s. 56), har utlandssvenskar varken kommunal eller landstingsrösträtt. Skall utländska medborgare åtnjuta rösträtt i det land de är bosatta? I Sverige har utländska medborgare, sedan 1976, kommunal och landstingskommunal rösträtt om de har varit folkbokförda de senaste tre åren som föregår valåret; treårskravet gäller inte medborgare från något EU-land (prop. 1996/97:70, s. 115, 155). Däremot får utländska medborgare inte rösträtt vid val till riksdagen (Petersson 1996b, s. 76–78). I Schweiz är rösträtt på federal nivå förbehållet schweiziska medborgare. I Neuchatel har emellertid utländska medborgare med bosättningsstillstånd rösträtt i lokala val alltsedan 1849 (SOU 1984:11, s. 155). En följdfråga är vem som skall bedömas vara medborgare, dvs. en samhällsmedlem med privilegium att bruka en obegränsad rösträtt. I

flera länder tillämpas härstamningsprincipen. Föräldrarnas medborgarskap avgör vilket medborgarskap barnet skall få. I USA och Australien tillämpas territorialprincipen. Barnet får medborgarskap i det land det föds, oavsett föräldrarnas medborgarskap. Vuxna kan åberopa territorialprincipen om det gäller naturalisation eller äktenskap med en av landets medborgare (s. 113–114). I Tyskland är det individens härstamning (*jus sanguinis*) som är avgörande oavsett boplatz (*jus soli*) eller föräldrarnas medborgarskap. ”Artikeln 116 i den tyska grundlagen inför t.ex. de så kallade statustyskarna, som i kraft av en objektivt bekräftad ’bekännelse till kulturgemenskapen’ tillhör det tyska folket utan att ha tysk statstillhörighet. ’Statustysken’ äger ett [...] privilegium när det gäller förvärvande av medborgarskap” (Shuck & Smith i Habermas 1997, s. 129).

När kan en politisk rättighet åtnjutas? I vilka frågor skall medborgaren kunna utöva rösträtt och när skall den enskilde kunna börja rösta? I England tillerkändes kvinnor rösträtt år 1918 men fick inte använda denna rättighet förrän de fyllde 30 år (Columbia 1994, Internet). Är det mognadsgrad, läs- och skrivkunighet, intellektuell kapacitet, partipolitisk bundenhet, förtjänst, tradition, könstillhörighet, samhällsposition, förmögenhet eller en allmän åldersgräns som skall avgöra när den enskilde kan börja utöva *politiska rättigheter*? Skall barn och ungdomar kunna erhålla rösträtt? Centers ungdomsförbunds Smålanddistrikt föreslog år 2000 rösträtt även för barn. I massmedier diskuterades detta i termer av ”skämt” (Söderberg 2000, Internet). I en interpellation till dåvarande demokratiministern Mona Sahlin (s) argumenterar riksdagsledamoten Gustav Fridolin (mp) för sänkt rösträttsålder; 16 år nämns som en lämplig rösträttsålder (Fridolin 2003, Internet; för ändrade attityder på detta tema, se Sydsvenskan 2006, s. 6–7). I Brasilien får ungdomar rösträtt fr.o.m. det år de fyller 16 år (Lindwall & Andersson 2003, Internet). Andra förekommande funderingar berör tidpunkt och tidsintervall för när rösträtt skall kunna användas. När och hur ofta skall parlamentsval hållas? I Sverige skall riksdagsval hållas var tredje år, sedan 1994 vart fjärde år med valdag den tredje söndagen i september enligt Vallag (1997:157) 1 kap. 10 §.

2.3 Vilka inbyggda grundantaganden finns i rättighet?

Frågan besvaras genom att leta efter inbyggda grundantaganden i varje möjlig rättighet *i tillämpad form*. Detta låter sig inte göras i denna avhandling och inte heller i något enskilt arbete. En första avgränsning är att söka efter inbyggda grundantaganden i den rättighet som används i sociala projekt med de insatsområden som jag vänder mig till i detta arbete. Det betyder att den kontextuella situationen mellan den enskilde och de sociala projekten är av en formell karaktär. Även när sociala projekt bedrivs inom privat regi med exempelvis sjukvård som insatsområde är mötet med den enskilde, för det mesta, av formell karaktär, dvs. reglerad av rättsliga överenskommelser. Det är människan, eller den enskilde som ett rättssubjekt, dvs. medborgaren, som projekten på de fyra insatsområdena kommer i kontakt med. Det är medborgarens legala förmåner som skall erkännas, respekteras, förverkligas eller utvidgas. Denna relation mellan sociala projekt och den enskilde i egenskap av medborgare visar att jag måste utgå ifrån medborgaridén, sedan 1700-talet uttryckt genom medborgarskapsbegreppet, för att sedan kunna ringa in den rättighet som blir aktuell. En implicit avgränsning som dessa resonemang avspeglar är att det blir individuella legala medborgerliga rättigheter som jag fortsättningsvis kommer att arbeta med. Ett förtydligande: mitt fokus på den rättighet *i tillämpad form* som används i nämnd typ av sociala projekt kräver, skulle Tuori (2006, s. 10–11) säga, en medborgarskapsteori som berör mer än en juridisk-formell relation mellan den enskilde och stat (medborgarskap i ett tunt/*thin* avseende). Medborgarskapsteorin bör omfatta även den legal-politiska kulturen (medborgarskap i ett tjockt/*thick* avseende). Med detta menas föreställningar som underbygger socialpsykologiska mekanismer för att utforma medborgarens lojalitet gentemot stat och övriga medborgare; detta bildar i sin tur en kollektivt identitet.

För att öka generaliserbarheten av resonemangen granskar jag en inflytelserik teori som har nått högt erkännande. Jag vänder mig därför till "... Marshall, the British sociologist who, more than anyone else, shaped postwar thinking about citizenship, and not only in Britain [...]" (Lister 1997, s. 14); "Marshall, the principal theorist of the immediate post-war years in this area" (Rees 1995, s. 342); "Marshall, the most important British theoretician on citizenship and the welfare state [...]" (Yuval-Davis 2000, s. 170). I analyser

av medborgarskapsbegreppet och rättighet i *tillämpad form* (individuella legala medborgerliga rättigheter) kan Marshall (1893–1981) betraktas vara *titanen* (Fernández 2005, s. 49–50). Jag skall utgå ifrån Marshalls epokgörande skrift *Citizenship and social class* (1996)²⁶ i vilken han "... introduced the analysis of citizenship that has dominated later thinking on the subject" (Clark 2000, s. 119). Denna text har författats efter "... those splendid and influential (Alfred) Marshall lectures [...]" (Dore 1996, s. 163) som Marshall höll 1949 om medborgarskapsbegreppet på Cambridge universitetet (Marshall 1963, s. viii).

Vad innehåller medborgarskapsbegreppet, i vilken tillämpad form debatteras rättighet och vilken är dess innebörd? Marshall förklarar att medborgarskapsbegreppet har formats inkrementalistiskt, med en klar kontinuitet, sedan 1700-talet (1996, s. 7). Medborgarskap²⁷ förklaras vara "... a status bestowed on those who are full members of a community. All who possess the status are equal with respect to the rights and duties with which the status is endowed" (s. 18). Medborgarskapsbegreppet är ett politiskt fenomen utbrett över en viss mängd människor som lever inom ett stort, dock avgränsat, geografiskt område. Medborgarskapsbegreppet är dessutom en sammanfattning av värderingar och förhandlingsresultat som omfattar tre medborgarskapselement: *civila*, *politiska* och *sociala rättigheter*. Varje medborgarskapselement härstammar från ett eget identitetsskapande sekel: det civila medborgarskapselementet från 1700-talet, det politiska från 1800-talet och det sociala från 1900-talet (s. 8, 10, 13). Varje medborgarskapselement refererar till en egen rättighet i *tillämpad form*. *Civila*, *politiska* och *sociala rättigheter* utgör, var för sig, ett uttryck med viss bestämd innebörd och egna grundantaganden.

(i) *Civila rättigheter*. Olika frihetsambitioner började, under 1700-talet, samlas i en av många eftersträvad konkretion, *civila rättigheter*. Med *civila rättigheter* menas samhälleliga legala garantier för vissa friheter som den enskilde kan utöva: yttrandefrihet, åsikts- och religionsfrihet, rätt att själv välja yrke, rätt att äga egendom, arbetsgivare och anställningsort, rätt att ingå avtal samt rätt att kräva juridisk rättvisa (s. 8). En form av *civila rättigheter* var i

²⁶ Denna berömda skrift (Gilbert m.fl. 2005, s. 287–288; Turner 2006, s. 146) presenteras i form av ett kapitel i flera böcker; se Marshall 1963, s. 66–127; 1964, s. 65–122; 1996, s. 3–51 och översatt till svenska i Marshall 1991, s. 21–89.

²⁷ Jag använder "medborgarskap" och "medborgarskapsbegreppet" som synonymer vilket inte är ovanligt i texter med samma ämnesfokus. Utöver en nyansering av språket är syftet med användningen av denna synonym att hålla närvarande tanken om att det belysta "medborgarskapet" i denna avhandling täcker mer än enbart idén om statstillhörighet.

England erkända långt innan 1700-talet men de var ofta av lokal karaktär och beroende av individens position i samhället. Därutöver, om man ville åberopa t.ex. egendomsrättigheter, var det dels svårt att hitta den institution som skulle åta sig uppgiften att bevaka dessa, dels var det rättsligt tvivelaktigt att samma institution som kunde stifta och ändra lagar efter eget behag också skulle bevaka rättigheterna. De *civila rättigheterna* började växa fram i England redan på 1100-talet då en "... royal justice was established with effective power to define and defend the civil rights of the individual – such as they then were – on the basis, not of local custom, but of the common law of the land. As institutions the courts were national, but specialised" (s. 9). Redan då markerades viljan till en geografisk sammanslagning, som skulle skapa centraliserade institutioner med syfte att motverka lokala variationer. Samtidigt påbörjades en funktionsuppdelning mellan lagstiftande, statsstyrande och dömande institutioner. Flera hundra år senare förbereddes de *civila rättigheternas* inträde genom olika centralt fattade och centralt kontrollerade lagar såsom Habeas Corpus²⁸ (lag från 1679 mot missbruk av kvarhållande i arrest), Toleration Act (lag från 1689 om fri religionsutövning för nonkonformister) och ett successivt upphävande av Elizabethan Statute of Artificers (statut/klasstillhörighet skulle inte längre reglera den enskildes yrkesval). Parallellt spelade domstolarna en viktig roll genom att ibland, i historiskt avgörande fall, tolka lagar till den enskildes fördel på ett sätt som inte överensstämde med den politiska elitens vilja. Kort kan sägas att förutsättningarna för 1700-talets *civila rättigheter* redan hade en 600 år lång historia i England. Egenskaperna som bildar de *civila rättigheternas* karaktär är ett erkännande av varje vuxen individs lika rätt till *civila rättigheter* oavsett status, samhällsposition eller territoriell anknytning inom statens geografiska gränser. Nationsäckande universella *civila rättigheter* blev medborgerliga och till följd därav skapades det första medborgarskapselementet; 1700-talets *civila rättigheter* gällde inte kvinnor (s. 8–12).

²⁸ Marshall är tydlig i sitt sätt att skriva (Bottomore 1996b, s. vii). Men texten är, ibland, för komprimerad. I det historiska perspektivet på medborgarskapsbegreppet använder sig Marshall av hänvisningar till lagar och politiska händelser men han är sparsam med förklaringar om vad dessa närmare står för. Detta kan förklaras med att Marshall, som utbildad historiker och självlärd sociolog (Marshall 1973, s. 400–403), utifrån egna expertkunskaper anser att eventuella förtydliganden blir upprepningar av vad läsaren redan vet. Jag tar mig friheten att inom parentes, efter vissa lagar och politiska händelser, kort redogöra för kärnsubstansen i ifrågavarande lag eller politisk händelse.

(ii) *Politiska rättigheter* betyder en allomfattande rätt att medverka i och bilda politiska sammanhang. Den bärande delen i *politiska rättigheter* är rätten att rösta som i en omedelbar förlängning innebär utövning av politisk makt i olika former. *Politiska rättigheter* har en historia som skiljer sig från den långa stegvisa tillblivelseprocessen för *civila rättigheter*. Kort kan sägas att utvecklingsgången i början var centrifugal. Förändringskrafter lyckades starta en process som tvingade fram en utvidgning av 1800-talets existerande *politiska rättigheter*. De privilegierades rättigheter fick vidgas till större grupper i samhället. Lagen från 1832 (flera blev röstberättigade; villkoren var ägande av egen bostad och en minimiårsinkomst om 10 £) välkomnade, om än i en begränsad omfattning, flera invånare på samhällets politiska arena. Men deltagarvillkoren uppfylldes ännu endast av en minoritet i samhället, vilket gjorde att *politiska rättigheter* fortfarande var monopoliserade, dock med skillnaden att lagen möjliggjorde ett öppet monopol. Detta innebar att alla som uppfyllde dessa krav kunde åtnjuta rösträttigheter. Om den enskilde förfogade över den ekonomiska potential som krävdes kunde han delta i en monopoliserad politisk verksamhet. Alla var fria att arbeta, förvärva egendom, ingå avtal, bygga förmögenhet och på så sätt skaffa sig inträde till en politisk värld. Där emot kan inte detta villkorade deltagande direkt jämföras med medborgarskap. En hård press genom flera lagar under 1800-talet framtvungade sprickor i den, vid den tidpunkten, täta kopplingen mellan den enskildes ekonomiska situation och rätten till politiskt deltagande. Denna förbindelse brast helt år 1918 då en ny utarbetad pakt, Act of 1918 (allmän rösträtt), antogs. Konkret innebar detta att alla vuxna samhällsmedlemmar fick en ovillkorad rätt till politiskt deltagande. Den vuxnas "pura" existens räckte för erhållande av *politiska rättigheter*; härefter fick de *politiska rättigheterna* en universell karaktär. Därmed blev de *politiska rättigheter* medborgarliga, och sammanfogades med de redan i kraft varande *civila rättigheterna* till ett förstärkt medborgarskap (s. 8, 12–13).

(iii) *Sociala rättigheter*, det sista medborgarskapselementet, besjalar hela medborgarskapet. De är ett resultat av ett flera sekler långt, och av en del samhällsledande figurer icke önskat och därför bekämpat, havandeskap. Medborgarskapselementets rötter är förankrade i gamla medlemskapsöverenskommelse på lokal nivå som stegvis underordnades nationstäckande politiska arrangemang uttryckta genom Poor Law och lagar för löneregleringar. Den primära avsikten med Poor Law var att åstadkomma en skenförändring som kunde behålla, helst försämma, de fattigas situation. Lagen bromsade en utveckling av *sociala rättigheter* och behöll i utanförskap alla idéer om refor-

mer. Men detta sattes på prov av Speenhamlands systemet. På lokal nivå, nära Newbury i Berkshire, sjösattes den 6 maj 1795 ett socialt program som garanterade en minimilön och rätt till arbete. Vid tider utan möjlighet till lönearbete ordnades försörjningen genom tilldelade bidrag. Återvändsgränder i sökandet efter *sociala rättigheter* sprängdes sönder och nya vägar öppnades mot *sociala rättigheter*. Detta var ett brott mot dåtidens syn på mindre bemädlade människor. Denna vågade reform som bedömdes vara ytterst motbjudande punkterades av en ny lagstiftning, The New Poor Law som trädde i kraft 1834. Den nya lagen satte inte bara stopp för de *sociala rättigheternas* bryska inträde på lokal nivå i Berkshire utan tvingade en påbörjad social revolution tillbaka till ett stigmatiserande system. Återvändsgränder byggdes på nytt. The New Poor Law gav ett modest ekonomiskt bistånd till gamla och sjuka människor som inte längre hade kraft att klara sig själva och en villkorad hjälp till "... those others weaklings who gave up the struggle, admitted defeat, and cried for mercy" (s. 15). Dessa "stackare" fick underkasta sig ett system som konfiskerade medborgarliga rättigheter. Den enskilde fick avstå sina *civila* och *politiska rättigheter*. Även andra lagar, t.ex. arbetarskyddslagar, bevarade omöjligheten att forma *sociala rättigheter*. De förbättringar som åstadkoms genom 1800-talets arbetarskyddslagar berörde vuxna arbetande män. Kvinnor och barn hamnade i skymundan och ett eventuellt skydd de kunde få motiverades med att deras behov framkallades av att inte vara fullvärdiga medborgare. En ansvarsfull medborgare var inte i behov av skydd (s. 8–9, 13–15).

En annan parallell process var utbildningsväsendet som, gällande *sociala rättigheter*, verkade i en positiv riktning. Staten uppmuntrade barn att gå i grundskola. Studier på elementär nivå var kostnadsfria och från 1800-talets slut blev grundskola obligatoriskt. Obligatoriska grundskolestudier är ett bra exempel på en *social rättighet*. Barnet, en blivande medborgare, skall som vuxen kunna utöva *civila* och *politiska rättigheter*. Detta kräver läs- och skrivkunskaper. Av denna anledning är den obligatoriska grundskolan inte att betraktas som barnets rätt till studier utan den vuxnes rätt till att bli en utbildad medborgare med en tillräcklig intellektuell potens för att kunna utöva sina rättigheter. Inte att glömma är att 1800-talet präglades av en utveckling som ständigt ökade kraven på den enskilde. Demokratin behövde en utbildad väljarkår och industrin krävde skolad arbetskraft. Detta gjorde att utbildningsväsendet fick spela en viktig roll. Rätten till grundutbildning var den *sociala rättighet* som började förverkliga tanken om ett fullbordat medborgarskap. Under 1900-talet raserades fler och fler återvändsgränder och nya *sociala rättig-*

heter fick etableras som administrerades av olika sociala institutioner. Det går inte att formulera en för alltid klar definition av de *sociala rättigheternas* innebörd. Däremot låter sig medborgarskapselementet beskrivas i minimitermer. *Sociala rättigheter* skall säkerställa ett minimum av trygghet som tillförsäkrar varje individ lika rätt till den lägsta gränsen av den ekonomiska välfärd som råder i samhället. Därutöver skall den enskilde ha rätt att ta del av gemenskapens sociala tradition och leva ett vad som i individens samhälle bedöms vara civiliserat liv. Från början av 1900-talet fullbordade *sociala rättigheter* medborgarskapet tillsammans med *civila* och *politiska rättigheter* (s. 8, 16–17).

Jag får nu kort presentera delar av den kritik Marshall har fått.²⁹ Detta gör att jag kan positionera mig inför en egen analys av Marshalls tankegångar.

Marshalls teori om medborgarskap har uppskattats, och inspirerat men har också kritiserats (Blomberg & Petterson 2000, s. 101; Delanty 2000, s. 42; Hugman 1998, s. 38–40). Han anses vara för etnocentrisk i sina argument av medborgarskapets utveckling. Redovisningen av medborgarskapets framväxt beskriver det historiska förloppet i England men kan knappast få en generell giltighet som förklarar utvecklingen i andra länder (Bottomore 1996a, s. 55; Hewitt 1996, s. 251; Hindess 1993, s. 23; Jordan 1998, s. 77; Rees 1996, s. 14; Mann 1987, s. 340, 343; 1996, s. 127, 131). Även beskrivningen av medborgarskapets framväxt i England ifrågasätts; utformningen var långt ifrån så linjär, stegvis, tydlig och konfliktfri som den beskrivs (Barbalet 1988, s. 7; Bottomore 1996a, s. 65; Giddens 1982, s. 171–178; 1985, s. 205; Rees 1996, s. 8–10; Tilly 2002, s. 126; Turner 1993, s. 8).

Marshall, disputerad i historia och "an 'amateur' as a sociologist" (Barbalet 1988, s. 12), varvar ofta i sina texter dessa två akademiska inriktningar (Marshall 1996, s. 4). Historiker arbetar med källor som sällan kan ge material för generella analyser av subjektiva processer i ett samhälle under en lång tidsperiod. Det kan därmed ifrågasättas om Marshalls generaliseringar av-

²⁹ Jag berör kritik som riktas mot *Citizenship and social class*. Även om Marshall inte har publicerat mycket, vilket anses vara beklagligt (Runciman 1996, s. 49), har han hunnit nyansera delar av egna ursprungliga resonemang om medborgarskap och välfärdsstaten (se Marshall 1979, 1981). "In Marshall's later writings a darker element intrudes – he became less convinced of the strength and reality of social rights, and of citizenship as a unifying concept" (Rees 1996, s. 4); "... in the hands of the later Marshall [...] its (medborgarskapets) internal unity has been fractured, perhaps irredeemably so" (1995, s. 361). Jag fortsätter hålla mig till Marshalls nämnda skrift eftersom den utgör författarens huvudverk och "... it is from Marshall's classic formulation of his case in *Citizenship and social class* that modern commentators have drawn inspiration [...]" (1996, s. 4).

speglar det som faktiskt har hänt i England från 1700-talet fram till 1950-talet (Goldthorpe 1996, s. 110–111, 118).

Marshall's arbete genomsyras av optimism och en överdriven tro på kontinuerliga förbättringar, möjligtvis underbyggd av den typiska "Golden Age" mentaliteten, som satte sin prägel på det engelska efterkrigssamhället. Det var tider med obefintlig arbetslöshet och nästan ingen inflation. Men vad mer än det positiva kan medborgarskapet frambringa för ett samhälle och för den enskilde? Finns det negativa, självmotsägande, svårhanterbara aspekter med medborgarskapet? Dessa frågor är frånvarande i Marshall's tankegångar (Brodie 2000, s. 110; Clark 2000, s. 119; Dore 1996, s. 191; Johansson 1997, s. 51; Kymlicka & Norman 1995, s. 302; Meade 1996, s. 146; Rees 1995, s. 345, 358; Turner 1986, s. 6, 46; 1992, s. 38). Han blundar för negativa aspekter som varje tveeggat medborgarskapselement kan innebära. Det är inte alltid som införande och utveckling av rättigheter har haft betydelsen av det goda för samtliga medborgare (Giddens 1985, s. 205, 208–209). Vad för betydelse har medborgarskapet för en passiv medborgare? (Turner 1992, s. 46). Marshall tar för givet att medborgarskapet innebär en fördel för alla i en gemenskap (Holton 2000, s. 192; Mouffe 1992, s. 236).

Efterkrigstidens sociala verklighet visar att det sociala medborgarskapselementet inte hade en universell karaktär, samt att sociala institutioner som skulle leverera välfärd istället sysselsatte sig med kontroll (Christensen 2000, s. 145). Enligt detta sociologiska perspektiv är kontroll och begränsning av individens friheter en i medborgarskapet inbyggd mekanism. Medborgarskapet kan inte erbjuda mer än vissa villkorade förmåner (Barbalet 1988, s. 65–70; Johansson 1997, s. 50–51; Turner 2000, s. 131). Dessutom, om den enskilde formellt åtnjuter samtliga tre medborgarskapselement, innebär detta inte att han eller hon faktiskt bemöts som en erkänd samhällsmedlem. Detta kan leda till att medborgaren inte alltid kan utöva sina rättigheter, t.ex. kan etniska minoriteter hamna i denna situation (Bottomore 1996a, s. 66, 69). I samma situation kan även gamla, fysiskt och psykiskt sjuka människor försättas eftersom de inte har tillräcklig kapacitet för att utöva medborgarskapet (Bulmer & Rees 1996, s. 276).

Ett annat ignorerat tema är könsperspektivet (Bottomore 1996a, s. 67; Hobson & Lister 2002, s. 25; Siim 2000, s. 13–14). Vad innebar utvecklingen av medborgarskapet för kvinnan? Vilken betydelse har medborgarskapet för kvinnan? "Marshall [...] developed a theory of 'social citizenship' that claimed to be universal but was constructed in such a way as to be applicable only to men. Women [...] they disappeared from the picture entirely

[...]” (Pedersen 1993, s. 6). Kvinnor har kanske börjat nyttja *sociala rättigheter* innan de *politiska rättigheterna* fanns vilket framkallar tvivel om den stegvisa framväxten av medborgarskapet (Turner 1993, s. 8).

Som framgår har det marshallianska paradigmet om medborgarskapet fått utstå mycket kritik. Hur träffande denna kritik är får diskuteras i ett annat arbete men redan nu kan sägas, att ”... Marshall has often been criticized on the wrong grounds, and at least some criticism of Marshall are based upon a misunderstanding of the original texts” (Turner 1992, s. 37).

Nu kan jag börja besvara rubrikens fråga. Jag skall först analysera de karaktäristiska resonemang som upprepade gånger återkommer när det gäller rättighet använd i dessa tre *tillämpade former*. Marshalls teori utelämnar utopiska ambitioner. Här finns inga oskarpa förhoppningar om det som någon gång i framtiden kan och bör åstadkommas. En ofta återkommande förklaring, som avser medborgarskapets roll, är vad varje medborgarskapselement skall handla om och omfatta. Genomgången ovan av innebörden i varje medborgarskapselement visar att det karaktäristiska är att klarlägga vilken effekt medborgarskapet ger, främst för den enskilde, i en faktisk värld och konkreta sammanhang. Marshall visar hela tiden att medborgarskapet är ett system av möjligheter, i första hand för medborgaren som utrustas med tillämpbara rättigheter. Dessa rättigheter skall kunna nyttjas i olika situationer för att behålla eller ändra rådande omständigheter.

Nu skall jag exemplifiera hur dessa resonemang om effekter från varje rättighet i *tillämpad form* kan användas i ett konkret sammanhang; på så sätt kan jag på ett lättbegripligt sätt fånga in vad som erbjuds i praktisk tillämpning. Jag låter de presenterade resonemangen möta ett tillstånd som kräver åtgärder. I kampen mot fattigdom, för att använda samma exempel som i avhandlingens inledande kapitel, kan rådande omständigheter ändras på följande sätt:

(i) *Civila rättigheter* möjliggör utövandet av yttrandefrihet och åsiktsfrihet. Den önskade effekten är att samtliga medborgare skall på lika villkor kunna använda sig av *civila rättigheter*. I mitt exempel kan yttrandefrihet och åsiktsfrihet användas av varje medborgare för att belysa fattigdomen och de villkor som kedjar fast en själv eller andra människor vid ett liv i otillräcklighet. Finns det någonting som bromsar utövning av dessa friheter, med den ämnade effekten att varje medborgare skall kunna utöva de på lika villkor, då har medborgaren, oavsett samhällsposition, rätt att vända sig till olika dömande instanser för att kräva juridisk rättvisa.

(ii) *Politiska rättigheter* förstärker yttrandefriheten genom att låta ord leda till handling. Tankar, klagomål och förslag kan hamna i ingenmansland om de inte får inträde på den politiska arenan. Den avsedda effekten är att rusta varje medborgare med en lika och icke villkorat rätt att delta i politiska sammanhang. *Politiska rättigheter* kan fungera som en megafon, en röstförstärkare som gör den enskildes röst hörd med målet att bilda opinion. Medborgaren har också en lika rätt att lyssna och förena sig med andra för att bilda en politisk organisation eller ansluta sig till ett redan existerande politiskt parti med syfte att erövra, alternativt dela, politisk makt i en kamp, i mitt exempel i kampen mot fattigdom.

(iii) *Sociala rättigheter* utgör ett minimum av trygghet och skall ha effekten att omfatta samtliga medborgare i ett samhälle. Envar skall ha lika rätt till ett minimum av trygghet, vilket innebär en lika rätt till den lägsta gränsen av den ekonomiska välfärd som råder i medborgarens samhälle. Lösningen på fattigdomsfrågan är inbyggd i medborgarskapet, "... social rights imply an absolut right to a certain standard of civilisation [...]" (Marshall 1996, s. 26), "Poverty is a tumour which should be cut out, and theoretically could be" (1981, s. 119). Fattigdom, om det betraktas som ett icke önskat tillstånd, kan – i möte med ett fullbordat medborgarskap – inte smyga sig förbi olika rättigheter i *tillämpad form*. Fattigdom riskerar flera gånger att krocka med något medborgarskapselement. Även om *civila* och *politiska rättigheter* inte utövas för att bekämpa fattigdom har fattiga ändå rätt till nyttjande av *sociala rättigheter*. Ett minimum av trygghet kan inte jämföras med fattigdom. Om detta ändå inträffar, får nivån för vad ett minimum av trygghet innebär justeras för att det erbjudna skall kunna kvalificera sig för det som benämns *social rättighet*. Men detta får egentligen inte inträffa. "To have to bargain for a living wage in a society which accepts the living wage as a social right is as absurd as to have to haggle for a vote in a society which accepts the vote as a political right" (1996, s. 40).

Från dessa resonemang utmejslas grundantagandet:

- Att ge vissa människor (medborgaren) någonting (tillämpbara rättigheter) kopplad till faktiska preciserade förhållanden (t.ex. *sociala rättigheter*). Medborgare är "... those who are full members of a community" (s. 18). Vidare inskränkningar kan, ibland skall, göras exempelvis den *politiska rättigheten* att rösta får utövas endast av vuxna medborgare.

- Att rådande omständigheter skall, genom tillämpbara rättigheter, kunna behållas eller ändras.

- Att utgå från en egen innebörd om *civila, politiska* och *sociala rättigheter*. Normativa diskussioner gör medborgerliga rättigheter tillämpbara.

- Att förhandla för att avgöra det som skall lämnas över. Medborgerliga rättigheter, ett förhandlingsobjekt använt i uppgörelser, har utrymme för och inbjuder till en utövning av deliberativ demokrati. Den förhandlingsbara innebörden (svar på *vem, när* och *vad* frågor) bestäms utifrån vad som anses vara lämpligt (eftersträva exempelvis det som kan bedömas vara social rättvisa och jämlikhet i social status) och rimligt utifrån "a set of ideals, beliefs and values" (s. 18).³⁰ Språkbruket uppvisar sparsamhet med användning av normativt legitimerande uttryckssätt såsom "det rätta", "det enda", "det mest riktiga" ("det goda" förekommer inte i texten); dessa dimensioner får avgöras i det normativa samtalet om rättighet. Istället är det funktionellt deskriptiva formuleringar som används för att beskriva vad som förbättras och hur detta kan göras utifrån ett medborgarideal/det moderna jämlika medborgarskapet.

- Att tillämpbara rättigheter skall omfatta möjligheter (olika friheter/förmåner) och ge effekter (vem skall beröras och vad som kan, alternativt skall, förverkligas) främst för medborgaren.

- Att någonting tillämpbart *skall* lämnas över, det överlämnade *skall* omfatta en bestämd grupp (samtliga medborgare, ibland endast vuxna medborgare), *skall* vara verkningsfull (behålla eller ändra rådande omständigheter), *skall* följa en inriktning (t.ex. vad som anses vara jämlikhet i social status) med lämpligt och rimligt som vägledande bedömningsinstrument, *skall* innefatta möjligheter och effekter i första hand för medborgaren samt *skall* kunna överklagas om det redan överenskomna *skall* inte efterlevs.

En tolkning av dessa grundantaganden är att den kraft och förmåga till ett målförverkligande som ställs till förfogande gör att hittills analyserade rättigheter i *tillämpad form* närmar sig Goethes beskrivning i Faust av vad hingsstar kan åstadkomma, vilket jag skriver om i bokens inledande kapitel. Det är med hjälp av hingsstar, i detta fallet tre (*civila, politiska* och *sociala rättigheter*), som målet kan och skall uppnås. Sträva efter en förbättring och "Giv tusan i ditt grubbleri!" Men en sådan slutsats är förhastad och inte grundad i en detaljerad läsning av texten i sin helhet. Jag får fortsätta granskningen med att analysera enstaka, men även få gånger återkommande, karaktäristiska resone-

³⁰ I en studie om vilken rationalitet som används på olika nivåer i fyra kommuner i Sverige visas att politiker och tjänstemän avgör innebörden i *sociala rättigheter* utifrån det som vid tidpunkten för beslutsfattandet anses vara rimligt och lämpligt (Bergmark 1995, passim).

mang; dessa hittas ofta när Marshall belyser inbyggda brister och paradoxer i medborgarskapet samt när han använder sig av självkritik.

Marshall förklarar att medborgarskapet kan skapa, upprätthålla och även legitimera ojämlikhet, i synnerhet ekonomisk ojämlikhet (s. 21, 44, 47) men även social ojämlikhet eller social stratifiering (s. 36, 39). Medborgerliga rättigheter gynnar jämlikhet i social status (lika möjligheter, lika behandling/bemötande dock ej nödvändigtvis lika utfall) men inte ekonomisk jämlikhet. Det skall också påpekas att medborgerliga rättigheter framkallar plikter som kan begränsa medborgarens frihet. Exempelvis påminner medborgerliga rättigheter den enskilde om plikten att arbeta. "When social relations were dominated by contract, the duty to work was not recognised. It was a man's own affair whether he worked or not. [...] If he was able to live idly in comfort, he was regarded, not as a drone, but as an aristocrat – to be envied and admired" (s. 46). Vidare förklaras att *civila rättigheter* under medborgarskapets framväxt har hamnat på kollisionkurs med *sociala rättigheter* och kan fortfarande komma i konflikt med dessa rättigheter. *Civila rättigheter* ger uttryck för en individualism som ofta utgår ifrån själviskhet och konkurrens främst för personlig vinning (s. 26, 43). Det klargörs också att det finns ett glapp mellan det som man önskar åstadkomma och det som (kan) förverkligas. Diskrepansen mellan den uttryckta viljan och det genomförda, inte minst mellan det som teoretiskt antas vara möjligt att realisera och det som praktiskt anses genomförbart, bör vara ständigt närvarande i diskussioner om medborgerliga rättigheter (s. 29, 37). Förväntningar på ökade rättigheter växer kontinuerligt och övergår statens ekonomiska möjligheter att hålla jämna steg med medborgarnas krav (s. 34–35). Det uttrycks tvivel även om idén med ett allmänt medborgarskap. Det är kanske bättre för medborgaren att utgå från ett fackligt medborgarskap i betydelsen av ett lokalt anpassat medborgarskap. Ett sådant medborgarskap kan, kanske, bättre matcha medborgarens krav med gemenskapens möjligheter (s. 46–47). Är då medborgarskapet ett omöjligt koncept? Nej, "But these paradoxes are not the invention of muddled brains; they are inherent in our contemporary social system. And they need not cause us undue anxiety, for a little common sense can often move a mountain of paradox in the world of action, though logic may be unable to surmount it in the world of thought" (s. 43).

Från dessa sist analyserade resonemang utmejslas grundantagandet:

- Att kunna skapa, upprätthålla, legitimera ekonomisk ojämlikhet men även social ojämlikhet.

- Att gynna viss jämlikhet i social status (lika möjligheter, lika behandling men ej nödvändigtvis lika utfall) bland medborgare och acceptera ojämlikhet som kan legitimeras. "We are not aiming at absolute equality. [...] the aim is to remove inequalities which cannot be regarded as legitimate" (s. 45).

- Att begränsa medborgarens frihet (plikten att arbeta och att utbilda sig).

- Konfliktgrundantagandet: det kopplade synsättet till en rättighet kan kollidera med det synsättet som tillhör en annan rättighet. Exempelvis självishet, individualism, personlig vinning (*civila rättigheter*) kommer i konflikt med lojalitet, gemenskap och plikt känsla (*sociala rättigheter*).

- Att förespråka förmåner även om de inte (kan) förverkligas.

- Att använda sunt förnuft. Ett klart fastspikat system av reglerande förklaringar, en heltäckande teori med följdriktiga formuleringar och tydliga lösningar får, i delar av rättighet, lämna plats åt klargörande vägleda av sunt förnuft för att komma fram till vad som anses vara lämpligt och rimligt.

Hitills analyserade resonemang ger också uttryck för grundantagandet:

- Att kontinuerligt omförhandla, om att inte kunna komma fram till entydiga och transhistoriska svar om vad som skall överlämnas till medborgaren. Diskussioner förda med hjälp av sunt förnuft utifrån vad som anses vara lämpligt och rimligt kräver en ständig kommunikation och omförhandling mellan medborgare. Det är på *agora* som rättighet i *tillämpad form* skall, och gång efter annan, fastställas. För att ännu en gång vända mig till Goethe: Låt ryttarspelet börja och se vem som får vinna idag!

Denna granskning skall nu kompletteras med en analys av de principer rättighet i dessa tre *tillämpade former* vilar på. Marshall arbetar själv med analys av principer (passim). Han vill bl.a. ta reda på vad de inbyggda principerna i den moderna strävan mot social jämlikhet kan erbjuda (s. 7). Med princip menar han en ledande grundtanke vars hjälp det diskuterade bedöms och avgörs. Exempelvis skall *medborgerliga rättigheter* utgå ifrån principen om likhet inför lagen (samma rättsskydd, rättsmakt och bemötande) och inte utifrån personlig ställning i samhället. Rättigheter som inte följer denna princip kan inte betraktas vara *medborgerliga rättigheter*. I linje med Marshalls argumentationsteknik skall jag analysera vilka effekter dessa principer ger med fokus på den *status* som medborgaren erhåller. Dessutom kommer jag att vaska fram den typ av rättighet som analyserade principer avspeglar.

Den gemensamma nämnaren i *civila* och *politiska rättigheter* formas av: principen att utrusta medborgaren med konkreta civila och politiska behö-

heter och principen om universell likhet, dvs. det överlämnade skall gälla på samma sätt samtliga medborgare. Effekten är att medborgaren skall ha *lika rätt att självständigt fatta beslut om*, och i så fall i vilken utsträckning, *civila och politiska rättigheter* skall användas. Medborgaren skall ha *lika rätt att använda sig av yttrandefrihet, åsikts- och religionsfrihet samt skall ha lika rätt att rösta och utöva politisk makt i den omfattning som han eller hon själv bestämmer*. Om medborgaren själv bestämmer sig för att inte använda *politiska rättigheter* skall detta respekteras. Medborgarens användning av den överlämnade rättsmakten är fakultativ. Därmed tillerkänns medborgaren *status av enväldig rättighetsanvändare* med en *ovillkorad lika rätt att* som utgångspunkt. Denna enväldighet som de *civila och politiska rättigheternas* principer framkallar avspeglar typen av en *suverän rättighet*.

Sociala rättigheter vilar till stora delar på andra principer. Överensstämmelsen med *civila och politiska rättigheter* är den axiomatiska rangen som principen om universell likhet har i varje medborgerlig rättighet; samtliga med ställningen som medborgare "... are equal with respect to the rights and duties with which the status is endowed" (s. 18). Vilka är de andra principerna? Utöver en allmän deklaration om vad *sociala rättigheter* står för lämnas endast en beskrivning om ett minimum av behörighet som medborgaren skall erhålla. Noggrannare förklaringar utelämnas och *sociala rättigheter* tillåts, även i en bristfällig form som hänvisar medborgaren endast till miniminivåer, fullborda medborgarskapsbegreppet. Det förklaras att "There is no universal principle that determines what those rights and duties shall be [...]" (ibid.). Denna vaghet gör *sociala rättigheter* till det mest diskuterade och kontroversiella medborgarskapselementet, "In all the industrial countries indeed, social rights are those which are most fiercely debated" (Bottomore 1996a, s. 86). Frånvaron av skarpa formuleringar för att precisera de *sociala rättigheternas* innebörd inbjuder till flera, ibland i förhållande till varandra mycket olika, påbyggnadsvarianter av normativa lösningar. I denna matchning mellan de *sociala rättigheternas* diffusa innebörd och påbyggnadsvarianter av normativa lösningar får ekonomiska hänsynstagande tränga in som en viktig faktor i avgörandet av vad som skall erbjudas medborgaren, "... individual rights must be subordinated to national plans" (Marshall 1996, s. 35). Riktlinjen är att medborgaren skall leva "... the life of a civilised being according to the standards prevailing in the society" (s. 8). I dessa klargörande hittas följande principer:

- Att bereda tillgång till ett paket sociala nyttigheter. Effekten är att medborgaren tillerkänns *en status av rättighetsanvändare* med en *konsensu-*

ell *lika rätt över* som grundkonstruktion. Medborgaren, i samråd med den erbjudande parten, har en *lika rätt över* en del av samhällets välfärdsresurser såsom nyttjanderätt över sjukvård. Användningen av denna överlämnade juridiska makt är frivillig. *Status av rättighetsanvändare* med en *konsensuell lika rätt över* som denna princip hos vissa *sociala rättigheter* genererar, avspeglar typen av en *erbjudande rättighet*.

- Att lämna över särskilda sociala nyttigheter. Ett åtnjutande av dessa nyttigheter förutsätter medborgarens vilja att uppfylla de krav som samhället ställer. Effekten är att medborgaren får en *status av rättighetsansökande* med en *villkorad lika rätt till* som fundament. Exempelvis har medborgaren *rätt till* försörjningsstöd enbart om vissa kriterier bedöms vara uppfyllda. En användning av denna överlämnade rättsmakt är, precis som i hittills belysta principer, avhängig medborgarens eget initiativ. *Status av rättighetsansökande* med en *villkorad lika rätt till* som denna princip bakom en del *sociala rättigheter* bringar fram ger uttryck för typen av en *villkorande rättighet*.

- Att överlämna *sociala rättigheter* som skall användas. Utövandet av medborgerliga rättigheter kräver att medborgaren har kunskaper om sakläget. Yttrandefriheten "... has little real substance if, from lack of education, you have nothing to say that is worth saying, and no means of making yourself heard if you say it" (s. 21). Först skall man ha kännedom om att rättigheter finns, vilka dessa är och hur de utövas, "For civil rights are designed for use by reasonable and intelligent persons, who have learned to read and write" (s. 16). Möjlighet till utbildning, "a genuine social right of citizenship" (ibid.), erbjuds och sedan slutet av 1800-talet har den enskilde i England *lika rätt till* grundutbildning. *Rätten till* grundskolan är "... a personal right combined with a public duty to exercise the right" (ibid.). Denna kombination mellan "a personal right" och "a public duty to exercise the right" är ett resonemang av en annan karaktär än de hittills presenterade. Den överlämnade *sociala rättigheten* i form av obligatorisk grundutbildning skall utövas. Om medborgarens samtycke till användning av denna *sociala rättighet* saknas skall tvångsmakt tillämpas i samhällets namn. Medborgaren har, i detta fallet, inte längre en handlingsfrihet som tillåter ett självständigt val. Den sociala plikten får företräde framför medborgarens *rätt att* inte bruka denna äkta medborgerliga rättighet. Skolplikten kan inte heller betraktas vara en skyldighet som ifall den uppfylls åtföljs av en rättighet. Det är inte frågan om ett skyldighet-rättighet-samspel som kan hittas i den villkorande rättigheten. Är det möjligt att tala om i

termer av att göra vad som är bäst för individen, vad som faller främst till den enskildes fördel? Nej, denna princip:

[...] goes deeper than that [...] Is the public duty imposed merely for the benefit of the individual – because children cannot fully appreciate their own interests and parents may be unfit to enlighten them? I hardly think that this can be an adequate explanation. It was increasingly recognised, as the nineteenth century wore on, that political democracy needed an educated electorate, and that scientific manufacture needed educated workers and technicians. The duty to improve and civilise oneself is therefore a social duty, and not merely a personal one, because the social health of a society depends upon the civilisation of its members. And a community that enforces this duty has begun to realise that its culture is an organic unity and its civilisation a national heritage. (ibid.)

Skolplikten motiveras med plikten att civilisera sig för det gemensamma bästa. Det skall inte glömmas att egna "... acts should be inspired by a lively sense of responsibility towards the welfare of the community" (s. 41). Skolplikten kommer, vid ett senare tillfälle i livet, att leda till större frihet, "... the aim of education during childhood is to shape the future adult. Fundamentally it should be regarded, not as the right of the child to go to school, but as the right of the adult citizen to have been educated [...] Education is a necessary prerequisite of civil freedom" (s. 16). Målet är bl.a. att göra individen till en rättighetskonsument. Den enskilde underordnas det moderna jämlika medborgarskapets grundsatser. Effekten är att medborgaren får en *status av rättighetsövertagare*³¹ med en *tvingande*³² *lika rätt till*, i sin tur reglerad av samhällets *rätt över* som utgångsläge. Samhället har förskaffat sig *rätt över* medborgaren genom vissa *sociala rättigheter*. Den av den enskilde erhållna rättsmakten skall utövas. *Status av rättighetsövertagare* med en *tvingande lika rätt till* som denna

³¹ Med "rättighetsövertagare" menas att den enskilde befinner sig i ett övergångsskede som följer en *under till över* riktning, i detta arbete i förhållande till frihet/frånvaro av tvång.

³² Jag har övervägt använda ordet "förpliktigande". "Förpliktiga" är att ålägga en skyldighet som kan vara av tvingande eller av dispositiv karaktär, dvs. att mana till ett önskvärt, ej bindande, handlande. "Tvingande" är lika med "skall gälla" utan inskränkning och oavsett den enskildes vilja vilket motsvarar den beskrivna följden för medborgaren i denna typ av *social rättighet*. Däremot kan ordets moraliska anstrykning leda till en onyanserad debatt. Ett fråntagande av sammanhang och komplexitet skulle avvika från Marshalls tankar. Om medborgaren vill utbilda sig blir den ursprungliga *tvingande rätten till* grundutbildning ett upplevt stöd till att förverkliga den egna viljan. Men det är inte alla som håller med en sådan (bort)förklaring. "If one has a duty to be educated, then one has no choice, and so on Hart's view has no right to be educated" (Benditt 1982, s. 15).

princip hos vissa sociala rättigheter bringar fram ger uttryck för typen av en *tvångande rättighet*.

En slutsats som kan dras är att dessa typer av rättigheter bildar en rättighetstrappa med *den tvångande rättigheten* som första trappsteg:

Rättighetstrappan

Steg 4 – *Den suveräna rättigheten*, status av enväldig rättighetsanvändare:

civila & politiska rättigheter → rättighet i *tillämpad form*

Steg 3 – *Den erbjudande rättigheten*, status av rättighetsanvändare:

vissa sociala rättigheter → rättighet i *tillämpad form*

Steg 2 – *Den villkorande rättigheten*, status av rättighetsansökande:

vissa sociala rättigheter → rättighet i *tillämpad form*

Steg 1 – *Den tvångande rättigheten*, status av rättighetsövertagare:

vissa sociala rättigheter → rättighet i *tillämpad form*

Medborgarskapsbegreppet, med rättighet i tre *tillämpade former*, vilar på olika principer men förankras i en objektiv tvångande rättighetsprincip. Denna princip finns oavsett medborgarens subjektiva bedömning av detta faktum. Medborgarens egna vilja kan vara förenlig med det som finns att hämta från *den sociala rättigheten* att utöva en plikt, skolplikten. Eller, för att fortsätta följa Marshalls förklaringar, dagens plikt kommer att leda till morgondagens frihet; samma argumentering kan användas i frågan om barnets vårdnadshavare som, i egenskap av medborgare, också skall se till att skolplikten följs. Men oavsett den egna viljan eller medborgarens upplevelse av skolplikten och det förväntade friheten i framtiden är den tvångande rättighetsprincipen ändå närvarande i medborgarskapsbegreppet.

Varje trappsteg öppnar för en egen specifik rättighetsutövning. Om med frihet menas frånvaro av tvång och restriktioner från samhällsliga institutioner, kan en slutsats till vara att ju längre upp på rättighetstrappan, desto större frihet kan medborgaren åtnjuta. Det skall tilläggas att jag, i denna analys, inte inspireras av Maslows behovstrappa där fem nivåer av behov rangordnas hierarkiskt. För att människan skall kunna nå den högsta nivån, självförverkligande, skall först de kroppsliga behoven tillfredsställas. Därefter skall de andra behoven tillgodoses i särskild ordning (1954, s. 80–92; 1999, s. 168–170). När det gäller rättighetstrappan, som inte är avsedd för människan utan för medborgaren, är endast dess första trappsteg, *den tvångande rättigheten*, som *skall* förverkligas. Därefter kan medborgaren exempelvis välja

använda de *sociala rättigheter* som ger tillgång till nyttigheter inom sjukvården men låta bli utöva den *politiska rättigheten* att rösta.

Kan rättighetsstrappan, med den tvingande rättigheten som det första och det enda obligatoriska trappsteget, vara helt främmande för Marshall? Inte riktigt. Marshall utgår i sin text från ekonomen och Cambridgeprofessorn Alfred Marshalls³³ (1842–1924) tankar om social jämlikhet presenterade år 1873 i föredraget ”The Future of the Working Classes” (Marshall 1996, s. 4). I föredraget förklarades att:

[...] the state would have to make some use of its power of compulsion, if his ideals were to be realised. It must compel children to go to school, because the uneducated cannot appreciate, and therefore freely choose, the good things which distinguish the life of gentlemen from that of the working classes. 'It is bound to compel them and to help them to take the first step upwards; and it is bound to help them, if they will, to make many steps upwards'. Notice that only the first step is compulsory. Free choice takes over as soon as the capacity to choose has been created. (s. 5)

Från hittills analyserade principer utmejslas grundantagandet:

- Att utgå från den objektiva tvingande rättighetsprincipen. Den tvingande rättigheten *skall* förverkligas.
- Att överlämna någonting (tillämpbara rättigheter) som vilar på olika principer (t.ex. *sociala rättigheter* vilar på tre olika principer).
- Att kunna förena rättighet med plikt (t.ex. den *sociala rättigheten* att utöva skolplikt) och att ha uppfattningen om att frihet (t.ex. civil frihet) kan uppnås genom utövning av plikt. Plikten kan beröra flera än den ursprunglig avsedda pliktutövaren (vårdnadshavaren har också ansvar för att skolplikten följs).
- Att den förespråkade jämlikheten (jämlikhet i social status som skall gälla medborgaren) inte behöver vara individanpassad utan den kan avgöras utifrån kriterier (i det kommande exemplet den enskildes ålder) som delar in medborgarna i grupper. Exempelvis ungdomar med en intellektuell kapacitet som kan bedömas uppfylla villkoren för vad som anses vara en resonabel och intelligent person får ändå inte utöva den *politiska rättigheten* att rösta.
- Att ha någonting viktigare än den enskildes egna viljan. Istället för rangordning mellan individ och kollektiv skall den grundläggande uppfatt-

³³ För en beskrivning av denna berömda intellektuella idealist som på en teoretisk nivå har försökt lösa fattigdomsproblematiken, se Himmelfarb (1991, s. 282–303).

ningen vara ett konstruktivt samspel mellan medborgare och samhälle som underordnas det moderna jämlika medborgarskapet.

- Att, när det gäller sociala rättigheter, låta ekonomiska hänsynstagande vara en viktig faktor i avgörandet av vad som konkret skall erbjudas medborgaren.

Jag kan nu koppla delar av analysresultatet till de insatsområden som berörs i denna avhandling. Kan man hitta den tvingande rättigheten i praktiken eller är denna typ av rättighet endast ett analysresultat som har abstraherats fram från Marshalls tankegångar? Jag kan börja med utbildningsväsendet³⁴ som i första hand regleras av skollagen (1985:1100). Av 1 kap. 2 § framgår att skolan, i samarbete med hemmen, skall ha som mål att utveckla eleverna "till ansvarskännande människor och samhällsmedlemmar". Av 3 kap. 1 § framgår att barn har skolplikt och att "Skolplikten motsvaras av en rätt att få utbildning inom det offentliga skolväsendet för barn och ungdom". I samma kapitel 2 § stadgas, att "Barn skall fullgöra skolplikten" och i 15 § att "Den som har vårdnaden om ett skolpliktigt barn skall se till att barnet fullgör sin skolplikt". Om detta inte görs får vårdnadshavaren, enligt 16 §, dömas att betala vite. I Malmö har t.ex. vårdnadshavare till en 13-årig pojke dömts till att betala böter som uppgår till 10 000 kronor i månaden för att de inte följer skolplikten. Vårdnadshavarna vill själva undervisa barnet och hävdar att deras undervisningskvalité överträffar vad en kommunal skola kan erbjuda (Sydsvenskan 2003b, s. 6; 2004a, s. 6).

Den tvingande rättigheten hittas även i andra lagar. I lag (1990:52) med särskilda bestämmelser om vård av unga lagstiftas om socialtjänstens befohgenhet och ansvar att ingripa vid det som betraktas vara missförhållanden. I 3 § förklaras att barnet skall omhändertas om han eller hon "... utsätter sin hälsa eller utveckling för en påtaglig risk att skadas genom missbruk av beroendeframkallande medel, brottslig verksamhet eller något annat socialt nedbrytande beteende". Enligt 21 § kan vård ges utan samtycke fram till dess den unge har fyllt 21 år. Det antisociala beteendet skall upphöra för att bar-

³⁴ För en analys av pedagogiska visioner och skolutvecklingen i Sverige under 1900-talet, se Hellström (2002); för ett vidsträckt historiskt perspektiv, se Sjöstrand (1960). För kritiska tankar om triaden barn-skola-föräldrar, se Adams (1972). Om skillnaden mellan skolans manifesta och dolda funktion, se Moxnes (1984, s. 50–53); för en redovisning av flera forskningsresultat på samma tema, se Giddens (1998, s. 442–459). En tankeväckande men, enligt min mening, mindre nyanserad kritik av utbildningsväsendet och obligatoriskt skolgång har författats av filosofen Illich i *Samhälle utan skola – lögnen om skolans nödvändighet* (1972). Med samma entusiasm närmar han sig sjukvården (1977, 1982).

net, i vissa fall den vuxne, skall kunna utvecklas i önskad riktning. ”Vad kan hända om jag skär mig mycket så att jag måste till sjukhus, kan jag bli inlagd då? Kan jag få LPT om jag skulle smita från sjukhuset i fall jag kommer till akuten med skärsår? Jag vill skära mig [...] Är det olagligt att skära sig?”, frågar en 16-årig ung kvinna i ett mejl skickat till ungdomspsykiatri (BUP 2003, Internet). Ja, är svaret enligt lag (1991:1128) om psykiatrisk tvångsvård. Ett självdestruktivt beteende skall, om rekvisiten för 3 § uppfylls, leda till beslut om tvångsvård. Denna lag gäller även vuxna. En lag till som gäller vuxna och som ger uttryck för den tvingande rättigheten är lag (1988:870) om vård av missbrukare i vissa fall. Enligt denna lag, 4 §, skall tvångsåtgärder tillämpas om den som bedöms vara missbrukare anses fördärva sitt liv eller befaras utsätta sig själv eller någon närstående för fara (jag återkommer till denna lag i avsnitt 5.5).

2.4 Grundantagandenas nytta

Grundantagandet att vissa människor skall få någonting verkningsfullt avsett att förbättra mottagarens situation kan påstås vara förenligt med målet/det bättre tillståndet som eftersträvas av sociala projekt. Grundantagandet att med sunt förnuft kunna avgöra delar av den medborgarliga rättigheten, tillsammans med grundantagandet att göra detta utifrån vad som kan anses vara rimligt och lämpligt kan också sägas ligga nära sociala projekt och därmed föra med sig verkningsfulla möjligheter till att uppnå målet. Den framförhandlade, för medborgaren avgörande, innebörden som rättighet i *tillämpad form* laddas med och vad som menas med förbättring av mottagarens situation är inte avgjord av naturen. Istället är det medborgarna som i en deliberativ demokratisk process avgör detta. Men dessa grundantaganden kan leda till tanken om att det råder en ohämmad frihet i att avgöra vad en rättighet skall vara och i nästa steg dra slutsatsen att det inte finns ett högsta goda (Aristoteles *teleion agathon*) som, oavsett omständigheter, får styra det överlämnade till medborgaren. Men så är det inte. Jag skall inte bortse från grundantagandet att det moderna jämlika medborgarskapet överordnas både medborgaren och samhället. Detta betyder att den framförhandlade innebörden som rättighet laddas med inte skall gå emot grundsatser från det moderna jämlika medborgarskapet. Förenklat uttryckt, det finns vissa ramar inom vilka medborgarna både får och skall fritt bestämma. Detta innebär att det som inbyggda grundantaganden i rättighet i *tillämpad form* för med sig har en effek-

tiv karaktär för att det bättre tillståndet skall kunna uppnås i de sociala projekt vars mål överensstämmer med det moderna jämlika medborgarskapets grundsatser. Det kanske inte är för vågat om jag påstår att många, kanske de flesta i ett samhälle, har en egen vilja som inte faller utanför det moderna jämlika medborgarskapets grundsatser. Ett annat påstående, som kanske inte heller riskerar bli bedömt som för vågat, är att det eftersträlvade målet från många sociala projekt med utbildningsväsende, sjukvård, socialtjänst och socialförsäkringar som insatsområden följer det moderna jämlika medborgarskapets grundsatser. Slutsatsen är att dessa sociala projekt, med hjälp av vad inbyggda grundantaganden i rättighet i *tillämpad form* kan medföra, har omfattande möjligheter att uppnå målet för anpassade medborgare. Därmed förbättras situationen för vissa (kanske de flesta) medborgare.

Vad händer om målet avviker från det moderna jämlika medborgarskapet? Ett socialt projekt kan vända sig till flyktingar utan medborgerlig status för att öka deras rättighetskatalog med den *politiska rättigheten* att rösta. De förutsättningar som lämnas av inbyggda grundantaganden i *politiska rättigheter* för att målet skall kunna uppnås kan, i ett sådant socialt projekt, bedömas vara minimala, kanske direkt motverkande. Flyktingar utan medborgerlig status saknar enligt medborgarskapsbegreppet rösträtt, eftersom de inte bedöms vara fullvärdiga samhällsmedlemmar i det nya samhället. Dessa resonerang leder till en annan fråga med fokus på människor med medborgerlig status som, i förhållande till det moderna jämlika medborgarskapets grundsatser, inte vill vara fullvärdiga samhällsmedlemmar.

Vad händer med *de* andra, kanske få till antal, medborgare? Det är inte självklart att samtliga medborgare har en egen vilja som sammanfaller med det moderna jämlika medborgarskapet; jag tänker på medborgare som kan men inte vill. Jag vänder mig till tjuven, artisten, angivaren och filosofen Genet, lovprisad av flera berömda franska tänkare (Söderbergh 1987, s. 5). Genet önskar ha rättigheten att bl.a. undgå medborgerliga rättigheter. Han kämpar för att ramla ur den, enligt honom, kränkande och idealiserade berättelsen om det moderna jämlika medborgarskapet. Det eländiga och ondskefulla, det hårda och likgiltiga är det som skänker honom friheten att utvecklas som människa, "Och ju större och fullständigare min brottslighet kan synas i era ögon, ju tveklösare jag ikläder mig den, desto större skall min frihet vara [...]. Genom min brottslighet vann jag dessutom rätten till intelligensen" (1987, s. 77). Filosofen och konformitetens fiende Bataille vill till varje pris försvara människans rätt till den egna viljan som, i sin tur, är omöjlig att beskriva eftersom den skall inte följa några regler och system, "Mitt liv har

endast mening i den mån det saknar mening [...]” (1997, s. 92). Konstnären kan också våga sig på ett tankesätt som står i motsättning till det moderna jämlika medborgarskapet (se Anderssons dikt ”Spelmannen” i bokens inledande sidor; en dikt som många svenska skötsamma medborgare har lärt sig utantill). Vilka sociala projekt finns för *de* medborgare som tänker och dessutom handlar på det sättet? Kanske inga eller få om målet (förbättra i första hand mottagarens situation) skall kunna uppnås. Eller många sociala projekt med kraftfulla möjligheter, om medborgerliga rättigheter får vara med. Om sociala projekt utgår ifrån medborgerliga rättigheter har man först grundantagandet att det moderna jämlika medborgarskapet överordnas den enskildes egna viljan. Sedan har man den tvingande rättigheten som bildar det första och det enda obligatoriska trappsteget. *De* medborgare som vill avvika från det jämlika medborgarskapet skall tvingas bli rättighetskonsumenter (lagar som skall tillämpas har nämnts i avsnitt 2.3). Dessa *de*, ofta betraktade som utsatta, görs till föremål för/skall utsättas för hjälp. Vad grundantaganden i rättighet i *tillämpad form* i dessa fall kan medföra är, initialt, en användning av *de sociala rättigheter* som vilar på den objektiva tvingande rättighetsprincipen. Tvång till en början. Sedan väntar friheten, rättighetskonsumentens frihet. *De* andra medborgare som inte kan följa medborgarskapets grundsatser på grund av exempelvis missbruk, oavsett den egna viljan att följa dessa krav i ett missbruksfritt tillstånd, *skall* stödjas genom sociala projekt som, med stöd av vad grundantaganden i medborgerliga rättigheter kan medföra, får, teoretiskt, verksamma möjligheter för att målet skall kunna uppnås.

Även sociala projekt som är till för att stödja de anpassade medborgarna som inte kan men vill följa det moderna jämlika medborgarskapets grundsatser kan, i vissa fall, finna sig i att utgå ifrån motverkande förutsättningar. Medborgaridén är, i sig, ett pretentiöst koncept som från den enskilde kräver kapacitet att kunna gå över en tröskel av färdigheter. Här hittas sociala projekt som vill hjälpa anpassade medborgare att gå över denna tröskel genom en användning av just *de* (exkluderings)mekanismer, dvs. medborgerliga rättigheter, som i själva verket har skapat denna situation. ”Regardless of which conceptualisation of citizenship we might take, people with learning disability have some way to go before it can be claimed that citizenship has been achieved [...] they still experience large-scale exclusions, especially in relation to work” (Gilbert m.fl. 2005, s. 293).

Inbyggda grundantaganden i medborgerliga rättigheter kan medföra verkningsfulla möjligheter för att målet skall kunna uppnås. Detta förutsätter att målet överensstämmer både med det moderna jämlika medborgarskapets

grundsatser och med medborgarens egna vilja. Även om medborgarens vilja avviker kan inbyggda grundantaganden i medborgerliga rättigheter medföra kraftfulla möjligheter för att det bättre tillståndet skall kunna uppnås om målet i dessa sociala projekt är förenligt med det jämlika medborgarskapet. I de fall målet avviker från det moderna jämlika medborgarskapet lämnar inbyggda grundantaganden i rättighet i *tillämpad form* minimala, t.o.m. motverkande, förutsättningar för att målet skall kunna uppnås.

Delar av dessa slutsatser kan bemötas med motargumentet att medborgarskapets grundsatser kan variera. Riktigt. Det finns grundläggande skillnader mellan Aristoteles och Marshall. Men medborgaridén utgör den gemensamma plattformen i rättighetstänkandet. I vår samtid, i västvärlden, är utgångspunkten det moderna jämlika medborgarskapet. Genomgången av det erkännande och den kritik som Marshall har fått vittnar om det höga erkännandet denna teori har nått. Det marshallianska paradigmet fortsätter vara utgångspunkten i rättighetstänkandet med inflytande långt över den akademiska världen. I en motion till riksdagen av Mats Einarsson m.fl. (v) (motion 2002/03:K296) föreslogs en översyn av de svenska grundlagarna ur ett köns- maktperspektiv. De förda resonemangen i denna motion tar sin uttryckliga utgångspunkt i en kritik av Marshalls medborgarskapsteori.

3. Rättvisa

I kapitlets första avsnitt närmar jag mig rättvisa från ett nutidsperspektiv. Därefter presenteras den typ av rättvisa som fokuseras. Sedan analyseras rättvisa som diskursiv enhet. Vidare ges en orientering i rättvisetänkandet som efterföljs av en redogörelse för den forskningsstrategi som jag kommer att använda i detta kapitel. I kapitlets sista avsnitt formulerar jag utifrån analysresultatet svar på avhandlingens huvudfråga.

3.1 Rättvisa i vår samtid

I den intellektuella debatten från den avskilda tankedomän där rättvisan avhandlades, för inte så länge sedan, kunde man stöta på:

'moraldiskursernas' 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)

I vår samtid är rättvisan inte längre teologins och moralfilosofins monopol utan samhällsvetarna tar också plats vid diskussionsbordet. I Sverige har från slutet av 1980-talet etiska och/eller³⁵ moraliska frågor alltmer aktualiserats i

³⁵ Vissa använder etik och moral som synonymer (Arrington 1998, s. viii; Blennberger 2000, s. 218; Fell 1989, s. xxvii; Frankena 1970, s. 147; 1976, s. 9–11; Gustafson 1984, s. 124; Göthlin & Lanz 1993, s. 30; Lundquist 1988, s. 10, 30; Mackenzie 1904, s. 1; Midgley 1993, s. 3; Myrgård m.fl. 1988, s. 58; Nilsson 2002, s. 45; Norman 1991, s. 1; Singer 1996, s. 13). Många moralfilosofer följer denna linje, på engelska råder synonymi mellan dessa ord (Lingås 1993, s. 9–10). Tännsjö (1990, s. 12) anser att den som gör en distinktion mellan dessa två begrepp inte är insatt i ämnet. Andra påpekar att det finns en formell skillnad mellan etik och moral. Utifrån etymologiska härledningar och samtidens språkbruk dras slutsatsen att etik täcker både teoretiska resonemang och handlandet till skillnad från moral som avser endast handlandet (Armgaard 1991, s. 50–51; Brante 1988, s. 5; Feibleman 1967, s. 11; Gren 1996, s. 36–37; Hedin 1993, s. 9–10; Eliasson-Lappalainen

ett sökande efter vad som är det rättvisa att göra (Armgarð 1991, s. 50–52; Edvardsson 1990, s. 72–73; Lundquist 1988, s. 24). Vad som är etiskt för-svarbart diskuteras för att legitimera satsningar, prioriteringar, nedskärningar och krisåtgärder. Under uppbyggnaden av välfärdsstaten anpassades, t.ex. 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 vårdens 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 rättviseresonemang kompletteras en abstrakt logisk argumentering om rättvisa med deskriptiva analyser om samhällsliga strukturer, sammanhang och sociala processer med fokus på förhållandet mellan individ och kollektiv (Brante 1988, s. 3–4, 12). Det logiska integreras med reflektioner om det flyktiga, okontrollerbara och känslomässiga. *Det som bör* (ofta utarbetat av moralfilosofer) får möta *det som är* (ofta förklarar av samhällsvetare) för att tänka igenom *det som faktiskt kan göras*. I vår samtid är kravet på att använda rättvisa som reglerande storhet stort. Rawls (1995, s. 25) förklarar att:

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.

Vem skulle i dagens samhälle kunna tänka sig gå emot dessa resonemang? Vem är emot rättvisan? (Hansson 2003, s. 10). Denna, enligt Cicero, "alla dygders härskarinna och drottning" (Westermarck 1916, s. 147). Men vad är rättvist? Här börjar oenigheten och det av Sokrates för cirka 2500 år sedan initierade sökandet efter ett svar fortsätter (Platon 1993, s. 105). Det finns många överväganden om vad som kan betraktas vara rättvist. Enligt Arrow är det omöjligt att komma fram till en rättviseteori som accepteras av alla (1984, s. 97, 114). Samtidigt finns det flera typer av rättvisa som debatteras.

2000, s. 301–302; Henriksen & Vetlesen 2001, s. 141). Silfverberg (1996, s. 16–17) anser att moral betecknar ordning medan etik människans handlingsdisposition.

3.1.1 Vilken typ av rättvisa kommer att avhandlas?

Jag utgår ifrån rättvisa som ett värde. Aristoteles skiljer mellan *korrektiv rättvisa* (av Thomas av Aquino kallad för *kommutativ rättvisa* men även benämnd *kompensatorisk rättvisa*) och *distributiv rättvisa*.

Med *korrektiv rättvisa* menas ett sätt att tänka om personers inbördes mellanhavanden som skall följa en aritmetisk proportion. Detta 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). I en vidare tolkning av denna text förtydligas att kontrahenterna skall vara jämlika i rättigheter, makt och information (Badersten 2002, s. 155–156). Den *korrektiva rättvisan* kommer främst på tal när det gäller upprättande och förverkligande av ett avtal samt andra frivilliga transaktioner men också i frågan om korrigerande av felaktigt förvärv av exempelvis egendom (Simmonds 2001, s. 78). Teoretiker som har utvecklat tankar om *korrektiv rättvisa* är Nozick (2001) samt maktkoncentrationens och regleringens bekämpare, Hayek (1976, 1999, 2003).

Distributiv rättvisa avser fördelning av nyttigheter, distribution av resurser, ting och naturtillgångar från den gemensamma rikedom till den enskilde. Denna fördelning skall följa en geometrisk proportion vilket skiljer sig från 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). Det som skiljer *distributiv* från *korrektiv rättvisa* är: relationsaspekten – i centrum står relationen mellan gemenskapen och den enskilde, det som fördelas från gemenskapen till den enskilde; och jämlikhetsdimensionen det eftersträfvade blir jämlikhet i proportion istället för jämlikhet i kvantitet – (Badersten 2002, s. 156–157). Den mest omtalade teoretiker i modern tid som har lanserat en *distributiv rättviseteori* är Rawls (1999); andra tänkare är Sen (1992; 2003), Barry (1965; 1989; 1995) och Walzer (1983; 1993).

För att ytterligare skapa tankereda i moralfilosofin används uttrycket *retributiv rättvisa* (Carritt 1947, s. 99–101; Heller 1987, s. 156–157; Miller 2001, s. 3; Tännsjö 1990, s. 141–142). Med *retributiv rättvisa*, även benämnd *legal* eller *reglbaserad rättvisa* (Barry 1965, s. 99), 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 för att fastställa skuld eller belöna ett visst beteende. Genom *retributiv rättvisa* kan det legala straffets rättfärdi-

gande problematiseras. Skall straffet vara ett uttryck för vedergällning eller en stödyttring för korrigerande av ett icke önskat beteende eller en kombination av båda dessa motiveringar? (Frankena 1976, s. 47, 68–69; Miller 1976, s. 22–23). Författare som prövar rättvisan från *retributiv rättvisa* är Murphy (1992), Brandt (1959) och Walker (1980).

Eftersom mitt syfte är att ta reda på vad grundantaganden i rättvisa kan medföra i sociala projekt blir *distributiv rättvisa* den typ av rättvisa som dessa arrangemang främst avspeglar. Men arbetets syfte kräver en avgränsning till. Dessa sociala projekt hittas, i första hand, inom ramen för socialpolitiska handlingsprogram med utbildningsväsende, socialförsäkringar, sjukvård och socialtjänst som insatsområden. Detta betyder att nyttigheter fördelas från samhällets rikedom till en enskild individ eller till samtliga i samhället enligt ett juridiskt regelverk vilket för mig till *social rättvisa* som huvudkategori av *distributiv rättvisa*. Messner (1952, i Héau 2003, s. 331–332) förklarar att:

[...] social justice (which differs from distributive justice and commutative justice) is based upon those rights related to the "common good" of society, its groups, and its social classes, and is relevant to the redistribution of what is produced in the community. It is a concept that evolved at the beginning of the nineteenth century, and pertains to the so-called social question raised by the rise of workers' movements.

Den *sociala rättvisan*³⁶, emellanåt kallad *ekonomisk rättvisa* (von Hayek 1976, s. 62; Polanyi 1951, s. 144), regleras av principer som skall fastställa fördelningen av nyttigheter (Rawls 1999, s. 26). Uppmärksammas *social rättvisa*? "The concept of 'social justice' has attracted more attention in recent years than any other question in political theory" (Spicker 1988, s. 135). "Social justice is an idea that is central to the politics of contemporary democracies" (Miller 2001, s. ix). "Begreppet social rättvisa omfattar varje aspekt av institutionella förhållanden och sociala relationer som kan bli föremål för offentlig debatt och kollektiva beslut" (Young 2000, s. 14). Hayek gör gällande att *social rättvisa*, en produkt vars värde inte överstiger "intellektuell ohederlighet", sedan 1800-talet – beklagligtvis – dominerat samtalsarenan (2003, s. 79); "The appeal to 'social justice' has nevertheless by

³⁶ Det samtida konceptet om *giustizia sociale* användes först 1840 av Taparelli-d'Anzeglio i *Saggio teoretico di diritto naturale* (von Hayek 1976, s. 176). Samma koncept med den subtila åtskillnaden från *distributiv rättvisa* har använts 1861 av Mill i *Utilitarianism* (2003, s. 86). Det samtida konceptet om *social rättvisa* debatteras egentligen sedan kapitalismens och den moderna vetenskapens tillblivelse, dvs. sedan 1600-talet (Reiman 1990, s. 226).

now become the most widely used and most effective argument in political discussion” (1976, s. 65). En empirisk grundad *social rättviseteori* har utarbetats av Runciman (1966). En omdiskuterad *social rättviseteori* har utvecklats av förespråkaren för medborgarlön Parij (1995).

3.2 Vidare klargörande och forskningsstrategi

I varje redogjord typ 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).

Den förra inriktningen, också kallad *formell* (Heidegren 2003, s. 9–10) eller *metodrättvisa* (Gölstam 1995, s. 43), avser tillvägagångssättet i – när det gäller *distributiv rättvisa* – fördelningsakten av nyttigheter som i sig skall kunna säkra verkliggörandet av den förespråkade rättvisan. Kärntanken ”... is that if the procedure is fair the outcome, whatever it may turn out to be, is morally acceptable” (Barry 1989, s. 310). I Rawls *distributiva rättviseteori*, rättvisa som skälighet, ligger tyngdpunkten i de presenterade resonemangen på en ren *proceduriell rättvisa*.³⁷ Individerna skall, utan vetskap om egna förmågor eller hänsyn till det som kan gynna en själv i framtiden (från ”ursprungssituationen” besluta bakom en ”slöja av okunnighet”), hitta en skälig överenskommelse om rättvisa fördelningsprinciper som sedan får följas (1999, s. 32–38, 97–99). Men en sådan överenskommelse kan inte vara tidlös. Fördelningssystemet av nyttigheter får bestämmas ”... i enlighet med de gemensamma föreställningarna om vad nyttigheterna är och vad de är till för” (Walzer 2003, s. 155). Det man kan komma fram till är en gemensam (social) innebörd som äger giltighet under en begränsad tid.

Det finns tänkare som inte direkt bestrider tankar om *proceduriell rättvisa*, men detta innebär inte att det råder enighet om vad som skall uppnås (Macintyre 1988, s. 3). Hur rättvist är det att låta människor följa tagna beslut om rättvisa fördelningsprinciper i det som Rawls kallar för ”ursprungssituationen”? (Sen 2002, s. 38). Förespråkas genom *proceduriell rätt-*

³⁷ Han skiljer mellan fullkomlig (oberoende kriterium för vad som är ett rättvist utfall och förklaringar om proceduren för att kunna uppnå detta) och ofullkomlig procedurrättvisa (oberoende kriterium för ett rättvist resultat, dock inte förklaringar om proceduren). Rawls förespråkar en renodlad procedurrättvisa (förklaringar om vad som är en rättvis procedur utan att diskutera ett oberoende kriterium för vad som är ett rättvist utfall) (1999, s. 98–99).

visa mer än ett rättvist tillvägagångssätt? Vad kan hävdas om rättvisan från ett rättvist tillvägagångssätt? Svaren ges om man arbetar med *substantiell rättvisa* och låter denna inriktning styra argumenteringen (Grimen 1995, s. 56–58; Rescher 2002, s. 21–23). ”Formell rättvisa kommer inte, vilket är allmänt känt, att ta oss särskilt långt i vår jakt på preskriptioner för substantiell rättvisa” (Hare 1994, s. 173). I *substantiell rättvisa*, också kallad *a priori-rättvisa*, får tillvägagångssättet underordna sig den förespråkade rättvisan. Mekanismen för hur man tilldelar nyttigheter får anpassas på ett sätt som möjliggör ett förverkligande av vad som är tänkt att uppnå; *hur* får en perifer plats i förhållande till *vad*. Honneth, kritiskt inställd till *proceduriell rättvisa*, förklarar att substansen i rättvisan bör vara en erkännandets moral: att erkänna värdet av den enskildes behov, önskningar och rätt till samma moraliska respekt och att erkänna värdet av mänskliga förmågor (vad människor i själva verket är i stånd att göra) för gemenskapen (2003, s. 106–110). Det viktigaste är att tillförsäkra var och en ett socialt minimum centrala förmågor; den enskildes skall dessutom kunna utöva dessa förmågor (Nussbaum 2002, s. 24, 101–104). Låt fördelningsproceduren anpassas efter det som krävs för att uppnå rättvisa som jämlikhet i förmågan att fungera bedömd utifrån vad individen faktiskt kan göra eller vara (Sen 2003, s. 119–126). Glöm inte omsorgsetiken, tillägger Gilligan (1982). Brodera genom en kontinuerlig relationsaktivitet ett sammanhängande relationsnät i omgivningen, vilket inte skall tillåta någon falla utanför och bli utelämnad eller glömd. Substansen i rättvisan är att ingen skall bli skadad, ingen skall behöva lida eller lämnas utanför (s. 66, 166, 175).

Utöver gjorda förtydligande om typ och huvudkategori av rättvisa som avhandlas kräver arbetets huvudfråga inte en vidare avgränsning. Det blir *distributiv rättvisa*, med *social rättvisa* som huvudkategori, som kommer att analyseras oavsett den dominerande inriktningen i argumentationen.

Epilog – det uttrycks tvivel om distinktionen mellan kommutativ, distributiv och retributiv rättvisa: ”... from the point of view of theory, this classification does not cut very deep at all, and the inference from three general kinds of human activity to three distinct and theoretically interesting forms of justice would be a *non sequitur*. At best the traditional headings constitute a useful way of ordering a survey or dividing a book into chapters” (Feinberg 1980, s. 265). Dessa distinktioner har ett visst pedagogiskt värde men genererar ett mindre förklaringsvärde om de bokstavstroget skall följas i mitt arbete. Avhandlingens syfte gör att jag ställer in fokus på en typ av rättvisa, men det betyder inte att jag måste upprätthålla eller prö-

va gränser mellan dessa distinktioner. Om jag beaktar endast de förklaringar och den aktivitet med direkt koppling till det som i vår samtid benämns distributiv social rättvisa riskerar jag utelämna betydelsefull information och centrala vittnesmål som kan hjälpa mig begripa det studerade. Av denna anledning, framför allt när jag skall leta efter svar om den sociala rättvisans ursprung och roll, kommer jag att försöka ringa in de föreställningar som ligger till grund för idén rättvisa.

3.2.1 Är rättvisa en diskursiv enhet?

Det jag hittills har avgränsat är hur rättvisa, som begrepp, preciseras på olika sätt. Dessa preciseringar klargör inte hela begreppets innebörd, utan kan beskrivas som en tankevävnad som håller ihop samtalet genom att visa den yttre gränsen för såväl den debatterade typen och huvudkategorin av rättvisa som den dominerande inriktningen i argumentationen. Det som finns att hitta innanför denna tankevävnad är en arena med utrymme för innehållsliga överväganden. Det är olika resonemang som kan mötas i syfte att ladda rättvisa med innebörd (Walzer 1983, s. 5–6); i och med det kan rättvisa betraktas vara en diskursiv enhet. När det gäller distributiv rättvisa kan den "... inte opartiskt räknas eller kalkyleras aritmetiskt, utan formas och omformas i samklang med samfällighetens värden och är en produkt av gemenskapens relationer. På så sätt är rättvisan en process snarare än ett tillstånd, ett samtal snarare än en absolut och på förhand given ordning" (Badersten 2002, s. 157). På denna arena skall resonemang mötas på ett i rättvisediskussioner 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). Vad menas med "common modes of thinking about justice"? Det går inte att följa upp avhandlingens syfte utan en orientering i rättvisetänkandet.

3.2.2 Orientering i rättvisetänkandet

I rättvisetänkandet "Det finns bestämda regler för hur diskursen skall se ut för att tas på allvar (framför allt av de som är kompetenta att föra diskursen). Vissa begrepp och teorier bör vara med, vissa begrepp hör inte hemma idag (t.ex. alltför religiösa antaganden)" (Brante 1988, s. 8). I rättvisetänkandet följs en klassificering gjord (•) utifrån ett särskilt närmande (••)

med hjälp av viss rättviseuppfattning (••) disciplinerad av specifika etiska värderingar.

(•) Med ett särskilt närmande menas föreställningar om att *distributiv rättvisa* är tilldelning i proportion till något förtjänstkriterium såsom behov, eget bidrag/förtjänst/merit (Hedin 1993, s. 22; Lindensjö 2004, s. 31–36; Simmonds 2001, s. 95), 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 och grad av medvetenhet bakom det egna valet (Finnis 1980, s. 175), förmåga (Frankena 1976, s. 47, 132) "... duglighet, samhällsinsats, intelligens, härkomst, hudfärg, eller social resp ekonomisk ställning" (s. 48).

Varje förtjänstkriterium blir ofta föremål för vidare problematisering. Jag väljer det förstnämnda förtjänstkriteriet, behov, för att åskådliggöra hur denna problematisering kan gå till. Det finns olika uppfattningar om vad behov kan vara för någonting (Bergmark 1995, s. 48). Man bör också "... 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 *distributiv rättvisa* som står på tal förmodar jag att det blir jämlikhet som förespråkas. Vilken jämlikhet 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 jag här utgå ifrån att "Equality means the removal of disadvantage" (Spicker 1988, s. 125). Är det jämlikhet i möjligheter, bemötande, ställning, utfall eller förmåner? Jag antar att det är jämlikhet i möjligheter som diskuteras, den mest omtyckta och minst ifrågasatta jämlikheten (Schaar 1967, s. 228; Singer 1996, s. 43–44). Är det jämlikhet i möjligheter avseende ekonomisk, politisk, juridisk eller social status? Om det är ekonomisk status, är det inkomst-, förmögenhets- eller lönejämlikhet som avses? Problematiseringen kan fortsätta, jag stannar här. Det särskilda närmandet handlar om sakfrågor av definitionsmässig karaktär. Intentionen är att förtydliga sig i samtalet om rättvisa där "common modes of thinking about justice" skall följas.

(••) Det särskilda närmandet stipuleras och vägleds av en viss rättviseuppfattning, vilken är en samling värdefrågor och värdeutsagor, disciplinerad av specifika etiska värderingar. Varför skall behov anses vara ett för-

tjänstkriterium i fördelning av nyttigheter? Frågan kan resas av förespråkare för en rättviseuppfattning som lyfter fram ett annat förtjänstkriterium. Rättviseuppfattningen 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 som överensstämmer med den egna förespråkade innebörden av rättvisa och därmed med de etiska värderingar man värnar om. I samtalet om rättvisa rivaliserar rättviseuppfattningar om den innebörd som rättvisan skall laddas med. På detta sätt avgörs, teoretiskt, vad som skall tilldelas vem. Bör ett behov avhjälpas utifrån en fördelning av nyttigheter från det allmänna? Bör hjälpen villkoras och i så fall på vilket sätt? Bör ett otillfredsställt behov avhjälpas utifrån den aktuella situationen eller skall den enskilde erhålla kompensation för hela tidsperioden då behovet lämnades otillfredsställt? Flera svar kan formuleras beroende på vilken rättviseuppfattning som används, på vilka etiska värderingar som försvaras.

(•••) I rättvisetänkandet 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. Jag väljer här etiska perspektiv tillhörande *modern politisk filosofi*³⁸ och som faller under beteckningen *normativ etik*³⁹ (också benämnd *tillämpad* eller *beslutsetik*), dvs. syn på hur man bör handla (Lingås 1993, s. 11; Lundquist 1988, s. 12, 32; Tännsjö 1990, s. 23; Wellman 1975, s. XV–XVI); i angloamerikansk moralfilosofi talas om "first order moral questions" (Dahlman 2002, s. 13; Donagan 1979, s. 55). En första indelning kan göras mellan *teleologisk* (av grekiska *telos* – ändamål) och *deontologisk etik* (av grekiska *deon* – det nödvändiga,

³⁸ En annan etisk teoribildning är den *eudaimonistiska politiska filosofin* med exempelvis dygdetik som etiskt perspektiv. Vad det innebär att vara en god människa är det centrala spörsmålet i dygdetiken också kallad karaktärs-, sinnelags- eller samvetsetik (Badersten 2002, s. 86–87, 97–98; Lundquist 1988, s. 45). För en översikt över etiska teoribildningar, se Lundquist (1988, s. 31), Lingås (1993, s. 17) och Filosoflexikonet (1993, s. 144–145).

³⁹ Valet av normativ etik överensstämmer med intentionen att beröra etiska perspektiv som används i samtalet där rättvisan laddas med innebörd. Om uppmärksamheten istället inriktas på metaetik för att studera en, medelst normativ etik, förespråkad innebörd lyfts andra infallsvinklar fram. Två angreppssätt i metaetik företräds av kognitivister och non-kognitivister. Medan kognitivister hävdar att etiska värderingar kan besitta objektiv giltighet betraktar non-kognitivister/icke-deskriptivister, anhängare av emotivism, etiska värderingar som känslouttryck (Frankena 1976, s. 99–102); "Att t.ex. anse att jämlikhet är bra är sålunda enligt emotivismen detsamma som att gilla eller uppskatta jämlikhet" (Bergström 1993, s. 25). För en omfattande diskussion om metaetik, se Dahlman (2002).

plikt). I *teleologisk etik*, ömsevis kallad *ändamåls-*, *nytto-*, *effekt-* eller *konsekvensetik*, lyfts handlingens konsekvenser fram. Handlingen bedöms efter dess konsekvenser som skall vara de bästa eller åtminstone bättre jämfört med konsekvenser av andra handlingsalternativ. Om handlingens konsekvenser visar sig vara ”det goda” bedöms handlingen som ”det rätta”. I *deontologisk etik*, även benämnd *pliktetik* eller *regeletik*, uppmärksammas handlingen i sig oavsett dess konsekvenser. Det är handlingens moraliska kvalitet som står i fokus. Den rätta handlingen har företräde framför den goda konsekvensen (Blennberger 1997b, s. 28–29; 2000, s. 219; Gustafson 1984, s. 126; Hedin 1993, s. 13–14; Lundquist 1988, s. 32–35; Mackie 1990, s. 149; Norman 1991, s. 132; Reamer 1986, s. 27; Singer 1996, s. 14–15; Tännsjö 1990, s. 32). Kant (1724–1804), den mest kände förespråkaren för *deontologisk etik*, förklarar att ”... begreppet det goda och det onda inte kan bestämmas före morallagen (vilken det av skenet att döma rentav måste läggas till grund för), utan (som här också görs) måste bestämmas efter och genom den” (2004, s. 90). Vi skall följa morallagen genom att förverkliga det kategoriska imperativet, dvs. oavsett egna önskemål, behov och eftersträlvade konsekvenser ”Handla på sådant sätt att din viljas maxim alltid samtidigt kan gälla som princip i en allmängiltig lagstiftning” (ibid.). Celebra teleologer är Bentham och Mill (1806–1873) som utgår ifrån axiomet *största möjliga nytta åt största möjliga antal* (Bentham 1960, s. 3; Mill 1948, s. 6; 1979, s. 10). En variant av *teleologisk etik*, som sedan 1980-talet förfäktar deontologin, är *kommunitarianism* (*kommunitarism* eller *kommunalism*) representerad av Taylor (1986a, 1986b, 1989, 1995), MacIntyre (1981), Sandel (1982), Walzer (1993), Crowley (1987), Lasch (1995), Sullivan (1982), Etzioni (1995). *Kommunitarianism*, en filosofisk rörelse präglad av inre motsättningar, ger uttryck för tre orienteringar: *liberal kommunitarianism* (framhäver identitet), *konservativ kommunitarianism* (markerar ett organiskt deltagande) och *medborgerlig republikanism* (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 1986a, s. 298).

Inom varje etiskt perspektiv finns olika riktningar. I *deontologisk etik* skiljer man mellan *regeldeontologi* (en handling utförd pga. förpliktelse knuten till generella regler och principer) och *handlingsdeontologi* (en handling effektiviserad 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*⁴⁰ 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, 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).

Diskursetik eller *kommunikativ etik*, med Apel och Habermas som portalfigurer, vill fånga det som försummas av deontologier och teleologier (Benhabib 1994, s. 40–41; Blennberger 2000, s. 219). Människan anses vara medlem i en kommunikativ gemenskap där det förespråkade skall vara ett resultat av en kommunikationsprocess med det jämställda samtalet som huvudredskap. I argumentationsförfarandet är varje röst lika värd där "... det bättre argumentets kraft får göra sig gällande" (Habermas 1996, s. 303).

3.2.3 Forskningsstrategi

Att känna till och att förklara är inte lika med att begripa (Hart 1992, s. 87). Om avgränsningar vid sidan av bekantskap med rättvisetänkandet och den diskursiva enhetens beskaffenhet hittills har stått i centrum, skall fokus nu

⁴⁰ Utöver olika riktningar nyttjas i *teleologisk etik* 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/utilitarism* är den mest utarbetade skolbildningen från *teleologisk etik* (Bergmark 1995, s. 56; Birrer 1990, s. 63; Brante 1990, s. 38; Donogan 1979, s. 192; Singer 1996, s. 15). *Utilitarismen* delas i *hedonistisk utilitarism*, den eftersträvar konsekvensen är överskott av lust/lycka över smärta, maximera lyckomängden; *värdepluralistisk/ideal utilitarism*, istället för lust/lycka använd andra egenvärden såsom kunskap och gemenskap; *preferensutilitarism*, inget fast egenvärde utan den önskade konsekvensen skall tillfredsställa människornas olika önskemål (Grenholm 1991, s. 28–29).

vara på att begripa, dvs. analysera karaktäristiska resonemang och principer som distributiv social rättvisa vilar på, studera sammanhang och historiska förklaringar till hur den kan tänka sig ha uppstått samt ringa in dess roll.

Förtjänsten med detta tillvägagångssätt är att det i hög grad blir möjligt att analysera distributiv social rättvisa på ett sätt som kan frambringa relevant material. Om tillvägagångssättet istället hade varit att arbeta med en specifik och utifrån ett etiskt perspektiv redan laddad rättvisa skulle jag analysera exempelvis van Parijs egen rättviseteori. I så fall skulle jag inte kunna följa upp avhandlingens syfte. Det går inte heller att använda samma teknik som i föregående kapitel. Där avslutades undersökningen med att analysera rättighet utifrån det marshallianska paradigmet vilket är ämnets centralteori.

Svagheten är att råka göra det jag vill undvika göra. Utan att föregripa den kommande framställningen kan noteras att diskussionen om distributiv social rättvisa inte är nollställd, den börjar inte från ingenting varje gång. Funderingar och meningsskiljaktigheter kretsar kring någonting som handlar om distributiv social rättvisa. Tankar utvecklas från ett gemensamt avstamp eller, som Heller (1987) kallar, *ett formellt eller statistiskt koncept om rättvisa*. Detta tyder på att den diskursiva enheten i sig inte är helt tom på innebörd, den möter inte olika etiska perspektiv utan en egen substans; det är denna egna innebörden som blir av intresse för att kunna hitta inbyggda grundantaganden. Men även denna innebörd kan ursprungligen vara formulerad, eller i en viss tidsperiod ändrad, av en enda tänkare. Följaktligen är en själv motsägelse nära till hands. Förresten, hur kan man i en analys av argumentmassa skilja den delen av rättvisans innebörd som laddas utifrån etiska perspektiv från rättvisans egen inneboende substans? Dessa svårigheter kan undvikas med hjälp av en forskningsstrategi som gör vägen framkomlig:

(a) Tillvägagångssättet, som redan har förklarats, nödvändiggör en informationsinhämtning från flera källor som omfattar olika tidsperioder.

(b) Frågorna som driver fram analysen skall matcha tillvägagångssättets breda sökande. Genom frågornas karaktär borde det vara möjligt att hålla isär den diskursiva enhetens egna innebörd från den delen av innebörd som laddas utifrån olika etiska perspektiv. Dessa frågor är: hur kommer det sig att idén rättvisa och föreställningen om distributiv social rättvisa har uppkommit och fått fäste? Vilken roll har denna idé i utvecklingen? Vilken logik ligger till grund för distributiv social rättvisa? Finns det ett gemensamt avstamp?

(c) Forskningsperspektiv – tillvägagångssättets och frågornas karaktär närmar mig ett sociologiskt perspektiv (Mackenzie 1904, s. 113). ”En sociologisk moralteori kräver att man verkligen försöker analysera moralens so-

ciala ursprung, vilka sociala funktioner den har, och vilken samhällelig tyngd moralen har [...]” (Brante 1988, s. 20). Dessa råd är giltiga även när granskningen berör delar av moralen, i mitt fall distributiv social rättvisa.

Kommer jag att leta efter aspekter som den granskade texten inte gör anspråk på att behandla? Normativa etiska tankar har inte till uppgift att besvara frågor formulerade inom moralvetenskap (deskriptiv etik) och metaetik (kritisk etik), särskilt om dessa frågor skall hanteras utifrån ett sociologiskt perspektiv. Min fråga besvaras affirmativt ifall den analyserade texten håller sig strikt till det som ryms endast inom normativ etik. Det är sällan man finner en normativ etisk text vilken helt saknar uttalanden med metaetiska implikationer och som omöjliggör en analys utifrån ett sociologiskt perspektiv. Hur som helst kommer jag att analysera texter som presenterar ståndpunkter med en spridning längs flera filosofiska problemområden.

En fundering till om svårigheten att hitta den egna inneboende substansen, oavsett forskningsstrategi. Om analys av historiska förklaringar utgör en del av arbetssättet är det troligt att man möter olika resonemang om det studerade. Är det då verkligen förståndigt att leta efter det jag kallar för ett gemensamt avstamp? Det skulle vara förvånande om inte variabilitet påträffas t.o.m. inom en och samma tidsperiod och även i frågan om ett gemensamt avstamp, men enligt MacIntyre (1967, s. 2):

It does not of course follow, and it is in fact untrue, that what Plato, says about *justice* and what Hobbes or Bentham says about *justice* are totally irrelevant to one another. There are continuities as well as breaks in the history of moral concepts. Just here lies the complexity of the history.

Utifrån min forskningsstrategi kan jag inleda företaget att begripa genom att gå in i ”complexity of the history” av idén rättvisa och därigenom av distributiv social rättvisa. Jag skall söka och analysera ”continuities” när det gäller ett gemensamt avstamp för att ringa in inbyggda grundantaganden.

3.3 Att begripa distributiv social rättvisa

Jag följer sociologins grundare Durkheims (1858–1917) råd om att utgå ifrån observerade sociala fakta. Därefter kan jag analysera och uppställa teorier om det observerade. Ett råd till är att studera sociala fakta som ting, eftersom sociala fakta är av samma dignitet, potentiell lika okända och överraskande som materiella ting (1991, s. 9–11).

En tidig morgon på Kastrups flygplats. I terminalens högtalare informeras passagerarna att den redan försenade avresan förlängs med 30 minuter till. En ljudlig suck av besvikelse fyller väntrummet. Det är endast tre syskon, två flickor och en pojke, som inte bryr sig om att klä sina känslor i ord. De ägnar sig inte heller åt spekulativa tankar om varför vi får vänta så länge. Istället är de upptagna med att förbereda en springtävling. Den som springer fortast får sitta närmast flygplanets fönsterruta. Startlinjen och finishen bestäms och en förälder får domarrollen. Alla springer fort men inte mer än en vinner tävlingen. Det visar sig snart att resultatet inte godtas av de besegrade tävlingsdeltagarna. De börjar klaga. Pojken förklarar för vinnaren att hon är äldre än honom och därför har mer kraft att springa. "Det är inte rättvist att vinna så! Vi har inte haft samma möjligheter!" Enligt pojken skulle hon ha startat tävlingen ett par steg bakom honom. "Det är inte rättvist!", skriker segraren och tillägger att "Alla vet att pojkar springer fortare än flickor! Visst har vi haft samma möjligheter!" Den andra flickan, till synes nästan jämnårig med segraren, berättar att hon var nära att snubbla flera gånger. "Du har skor med bättre grepp", får vinnaren höra. "Det är inte rättvist, vi får helt enkelt tävla om fast utan skor!" Pojken tycker förslaget är bra men det skall följas endast av flickorna. Fördelen att springa med skor jämnar ut orättvisan orsakad av ålderskillnaden. "Nej!", yttrar flickorna, "det är inte rättvist att göra så! Alla skall tävla på lika villkor!" Pojken säger: "Just det! Därför är det bara ni som skall springa utan skor!" Vinnaren ifrågasätter hela diskussionen och känner sig orättvist behandlad. Hon undrar om hennes medtävlare hade varit lika missnöjda ifall någon av de vann springtävlingen. Diskussionen fortsatte. Långt flera argument användes och alla utgick ifrån den bestämda uppfattningen om att ha rätt i saken.

Vilka relevanta kunskaper finns att hämta från denna observation av sociala fakta? Jag bevittnar hur tre ungdomar, i en social situation, skapar en moralisk verklighet. De blir först indragna i förpliktelser som respekteras (samtliga följer egna fastställda tävlingsregler) för att sedan hamna i ett flöde av ställningstaganden. En tvist uppstår. Den kretsar kring en idé kallad rättvisa vilken har rollen att både skapa och hålla igång tvisten.

Själva idébenämningen åtföljdes av samma effekt på deltagarna. Ingen var förvånad eller upprörd över användningen av idén rättvisa. Ingen deltagare ifrågasatte meningen med att beröra just idén rättvisa. Ingen frågade heller vad idén rättvisa handlade om utan var och en visste vad det pratades om så fort idén bara nämndes. Däremot framförde varje deltagare en egen tanke om hur idén rättvisa skulle förverkligas. Den höga svarsfrekvensen med egna lös-

ningar i en ögonblicklig dialog, den underförstådda enigheten och omedelbara acceptansen av det som pratades om tyder på att det var en utomspråklig mening med en särskild effekt på åhöraren som följde genom tvistens inledande yttrande: "Det är inte rättvist att vinna så!" Det var någonting som följde med, någonting inbäddat i språket som drog in den enskilde i en diskussion. Således skapades ett kommunikativt handlande. Med utomspråklig mening innefattande en särskild effekt på informationsmottagaren menas ett icke verbaliserat dock meningsbärande talhandlingskomponent som följer med i en kommunikation, i filosofi känt under namnet perlokutionär handling⁴¹ (Austin 1982, s. 101–103, 109). Vilken var denna utomspråkliga mening? Varför började ungdomarna argumentera när de egna tävlingsreglerna följdes? Varför denna vändning?

Denna vändning kan förklaras med att den utomspråkliga meningen innehöll en uppmaning till att göra någonting viktigt. Någonting lät sig inte ignoreras. Det räckte inte att förverkliga det i förväg överenskomna. I tvisten nämndes fysisk prestation, önskemål av andra tävlingsregler och utrustning (skor) men det handlade först och främst om hur deltagarna själva upplevde situationen. "Det är inte rättvist att vinna så!", "Det är inte rättvist!", "Det är inte rättvist att göra så!", sades vid flera tillfällen. Detta pekar på att deltagarna sökte en känsla av rättvisa som verkade vara viktigare än allt annat och som kunde rättfärdiga det eftersträfvade ojämlikheten i utfallet (tävlingens pris). Det är en bekant och av andra författare beskriven känsla som kan vara viktigast i en moralisk verklighet. Essäisten och filosofen Carlyle (1795–1881) förespråkade omsorg utifrån "... a sense of justice that went beyond wages, material conditions, even life and death" (i Himmelfarb 1985, s. 205). Han förklarar att "It is not what a man outwardly has or wants that constitutes the happiness or misery of him. Nakedness, hunger, distress of all kinds, death itself have been cheerfully suffered, when the heart was right. It is the feeling of *injustice* that is insupportable to all men" (ibid.). Jag kan dra slutsatsen att, för att nu hålla mig till Carlyles språkdräkt, *the heart was not right* i den observerade moraliska verkligheten. Här bekräftas också Kant som framhöll att handlingen måste "föregås av den moraliska möjligheten" (2004, s. 84). Om känslan av rättvisa hade varit förverkligad skulle deltagarna varit

⁴¹ Det är inte tyst kunskap/det kognitiva utsprånget bakom handlandet, där fokus faller på uppkomst och funktion av den icke artikulerade delen från färdighetskunskapen (Polanyi 1983, s. 10). I den perlokutionära handlingen förmedlas en blandning av kunskaper med känslouttryck kända för samtliga parter i ett samtal. Det intressanta i det perlokutionära handlingen är dess innehåll, den utomspråkliga meningen som förmedlas.

nöjda med, eller åtminstone acceptera, tävlingsresultatet – segraren med det som skulle erhållas i form av pris, de två besegrade deltagarna med det de skulle få, dvs. ingenting men ett rättfärdigat ingenting. Det var känslan av rättvisa som söktes och som blev utslagsgivande trots att de egna tävlingsreglerna fullföljdes. Det visar sig hur idén rättvisa hade rollen att skapa tvisten. Men den kunskap jag kan utvinna från den observerade moraliska verkligheten upplyser om att idén rättvisa är mer än en känsla av rättvisa. Jag går vidare med analysen för att beröra rollen att hålla igång tvisten.

Det vore en missuppfattning att tro att känslor fick bestämma hela processen och därför var allting möjligt. Känslan av rättvisa gav sig till känna genom användningen av idén rättvisa vilken, som det redan har börjat framkomma, också fick en fastställande funktion i tvisten, dvs. endast det som kunde anses vara rättvist skulle avgöra tvisten. Det som kunde anses vara rättvist visade sig betyda att övertyga. Det framgick också på vilken grund man kunde övertyga. Det var inte karisma, auktoritet, ålder, kön, saklighet i presenterade argument eller framställningsteknik (t.ex. tonhöjd eller kroppsspråk) som var verksamma. Istället var det en särskild logik som genomsyrade de framförda argumenten. Denna logik hämtade sin näring från jämförelser: "Vi har inte haft samma möjligheter!", "Visst har vi haft samma möjligheter!", "Jämna ut orättvisan orsakad av åldersskillnaden". Dessa jämförelser följdes av föreställningar om en i tvisten upprepade grundtanke som kan sammanfattas med ordet jämlikhet; man kan betrakta grundtanken jämlikhet som det gemensamma avstampet i dessa diskussioner. Vid flera tillfällen åberopades jämlikhet i möjligheter (avseende ålder, kön, ekipering) för att kunna förverkliga en ojämlikhet i utfallet (tävlingspriset förutsatte endast en vinnare). En deltagare, som ansåg att det redan rädde jämlikhet i möjligheter, krävde jämlikhet i bemötande (respekt för det i förväg överenskomna) för att kunna behålla och nyttja tävlingens pris. Genom i första hand konflikter om jämlikhet i möjligheter jagades en rättfärdigad ojämlikhet i utfallet. Ett samförstånd i konflikten om jämlikhet i möjligheter (konflikt om det konkreta, tydliga, synliga) skulle – i den observerade moraliska verkligheten – ha tillfredsställt känslan av rättvisa. Grundtanken jämlikhet, från idén rättvisa, hade rollen att hålla igång tvisten och även en möjlig roll att lösa konflikten.

Hur kan idén rättvisa förstås i den observerade moraliska verkligheten? Jag kan nu ta hjälp av White, en teoretisk reduktiv sociolog som har försökt gå tillbaka till urmekanismer för att spåra basala enheter i mellan-

mänskliga relationer. Han förklarar att kommunikationen och den dynamik som finns i mellanmänskliga relationer bildar sociala knutpunkter. En social knutpunkt sammanfogar olika åsikter, förenar tyckande och föreställningar (Azarian 2003, s. 29–30). Genom sociala knutpunkter upprätthålls och omdefinieras tankar underordnade ett, för att nu tala med Durkheim, kollektivt totem vilket är gruppens sakrala symbol. Det är det oantastliga, ”det heliga”, som alltid skall beaktas! Genom åkallan av totemet dyrkas ”det heliga” (Durkheim 1995, s. 100–102, 111, 162–163). Ett exempel på ett kollektivt totem i vår samtid, i västvärlden, är identiteten av jämlik medborgare. Idén rättvisa motsvarar beskrivningen av en social knutpunkt, enligt Carlyle och Kant en nodpunkt som inte låter sig ignoreras, som vi inte kan tänka oss utanför i det sociala görandet. I den observerade moraliska verkligheten hade idén rättvisa rollen att skapa och hålla igång en tvist, även en möjlig roll att lösa konflikten, för att kunna behålla ”det heliga” intakt, dvs. identiteten av jämlik deltagare i ett socialt sammanhang. Jag börjar förstå den betydelse och de sociala funktioner som rättvisa har i en moralisk verklighet. Men jag kan fortfarande inte begripa varför just idén rättvisa har upphöjts till en central nod med specifika sociala funktioner. Jag skall försöka närma mig ett svar på dessa frågor genom att fortsätta analysera den observerade tvisten.

Hur kommer det sig att det just idén rättvisa valdes och inte en annan idé i tvisten? Ett förenklat svar skulle vara att detta gjordes för att tillfredsställa känslan av rättvisa. Det är ett svar som tvingar mig upprepa inriktningen från föregående fråga: hur kommer det sig att det inte valdes tillfredsställa en annan känsla? Istället kunde känslan av rationellt tänkande tillgodoses. ”Recall that in the choice between cheating and obeying the rules, the rational individuals, *acting purely as an individual*, would always cheat” (Collins 1982, s. 105). Varför inte vara hänsynslöst rationell från början och fuska till sig priset? ”If your partner is honest, you will gain everything and lose nothing. If your partner cheats too, then at least you haven’t lost anything [...]” (s. 10–11). Men valet av idén rättvisa var, kanske, just ett försök att begagna det jag här kallar för rationellt tänkande. Användningen av idén rättvisa var, kanske, ingenting annat än en ansträngning att i efterhand bortförklara springtävlingens resultat och ett sätt att förhandla sig fram till en ny bättre chans andra gången. Ett rättfärdigande sätt att göra detta blev att åberopa rättvisa. Det kan sägas att detta resonemang kan utelämnas, eftersom deltagarna blev engagerade i en diskussion om vad som kunde tänka sig vara jämlikt och därmed rättvist. Fast helt oproblematiskt kan inte detta svar avfärdas. Utifrån an-

vända argument vet jag nu att varje deltagare försökte övertyga de andra om införande av nya regler för att säkerställa en jämlikhet som skulle optimera egna möjligheter att vinna tävlingspriset. Jag får stanna här. Utifrån det material jag hittills har analyserat har dessa resonemang endast en påståendekvalité utan förklaringsvärde.

Jag fortsätter med samma fråga: hur kommer det sig att barnen valde just idén rättvisa och inte en annan idé? Ett svar kan vara att idén rättvisa valdes för att upprätthålla det jämlika medborgarskapet (det kollektiva totemet). Hur kommer det sig att det är med hjälp av idén rättvisa som det jämlika medborgarskapet kan upprätthållas? Vad kan rättvisa i så fall erbjuda? Jag behöver förklaringar för att kunna börja begripa ämnet. I ett tredje försök att komma fram till ett svar kan sägas att den ställda frågan är onödig. Frågan är redan besvarad, jag söker förklaringar som redan finns. Det är självklart att idén rättvisa med grundtanken jämlikhet skall användas, det är underförstått att det är så det skall vara. Som Rawls förklarar är idén rättvisa med grundtanken jämlikhet en etablerad social sanning som skall förvaltas. Jag kan på nytt ge honom ordet: "Rättvisa är den främsta dygden för samhällets institutioner, precis som sanning är den främsta dygden för ett tankesystem" (1999, s. 25). Därefter formuleras en teori om distributiv rättvisa. Det tydliggörs hur det självklara kan göras bäst. Men *varför detta hur?* Det finns ingen anledning att här börja ägna utrymme åt en analys om rättvisa verkligen är "den främsta dygden för samhällets institutioner" eller om "sanning är den främsta dygden för ett tankesystem". Men jag kan komma fram till att jag, på nytt, har hamnat i samma svårigheter. Jag får förklaringar som utelämnar svar på *varför* och *hur kommer det sig att*-frågor. I dessa förklaringar läggs, på en redovisning av någonting som finns, ett skikt av imperativkvalité liknande den som Faust fick erfa: "Giv akt! En spritt ny melodi!" (von Goethe 2000, s. 83). Jag har fortfarande inte det förklarande värdet om idén rättvisa. Jag kan inte riktigt begripa det jag förstår, skulle Hart hävda om han läste denna analys. Genom att redogöra för och upprepa självklarheter samt uppmana till att följa etablerade sociala sanningar befinner jag mig alltså långt ifrån företaget att begripa.

Jag ställer ytterligare frågor på samma tema. Varför använde springtävlingens deltagare en och samma logik som hämtade sin näring från jämförelser? Varför begagnade deltagarna föreställningar om samma grundtanke nämligen jämlikhet? Den observerade verkligheten, dess förlopp och idén rättvisa som togs i anspråk, är inte att betrakta som en enskild isolerad händelse. Tvärtom. Rättvisa med grundtanken jämlikhet (jämlikhet i något av-

seende) skapar och håller ständigt igång tvister i olika sammanhang. Man kan dagligen läsa om dem och det händer att man själv är indragen i liknande tvister. Egentligen kan sägas att den bevittnade tvisten är en akt av transversalitet, dvs. deltagarna reproducerade ett införlivat sätt att reagera i ett specifikt socialt sammanhang. Kulturarvet, tillsammans med det inlärd, bildar referensramar för att kunna uppfatta och handla på ett sätt som blir igenkänt samt meningsfullt i gemenskapen (Guattari 1995, s. 16; Lefebvre 1982, s. 141).

I den observerade tvisten betyder detta att det förväntade skulle vara att använda sig av en känd och allmän logik; det är precis så som deltagarna faktiskt gjorde genom att bruka jämförelser som logik. På samma sätt skulle ungdomarna utgå ifrån föreställningar om en gängse grundtanke, vilket deltagarna också gjorde genom att ta i anspråk grundtanken jämlikhet. Jämförelser åtföljda av föreställningar om grundtanken jämlikhet är det som förväntas finnas när idén rättvisa aktualiseras. "Rättvisa! Rättvisa! Rättvisa!" (Shakespeare 1993, s. 104) krävde den kränkta jungfrun Isabella av hertigen Vincenzo. Isabella, huvudperson i 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 obefläckad bärare av samtliga dygder, föreslog Isabella ett oanständigt byte. I teaterpjäsen, där resonemangen spänner över rättvisa oavsett dess typ, återkommer samma budskap om att utgå ifrån grundtanken jämlikhet:

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

När det gäller distributiv social rättvisa är grundtanken jämlikhet (i något avseende), på samma sätt, en given komponent. Sen (1992, s. ix) hävdar att en:

[...] 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 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.

Rawls teori om rättvisa är ett exempel på vad Sen avser med "egalitarians". Rawls förespråkar en distributiv proceduriell social rättvisa med den bärande idén om att utgå från "den jämlika ursprungssituationen", där parterna är jämlika, för att "en gång för alla" formulera två principer kring grundtanken jämlikhet (1999, s. 32–35). Utifrån en analys av flera filosofers argument om rättvisa och social rättvisa, men också utifrån egna reflektioner på samma tema, dras slutsatsen att "The concept of justice involves that of equality" (Bedau 1967, s. 18). Utan jämlikhet (i något avseende), ingen relevant diskussion om rättvisa (Pennock 1967, s. ix–x; Rees 1972, s. 11, 91–123). Det är uppenbart att rättvisa och jämlikhet hör ihop (Walzer 1983, 1993, 1995); dessvärre är det så hävdas det i en kamp mot social rättvisa (Sowell 2000). "Det fundamentala jämlikhetsbegreppet" utgör grunden för rättvisa och en rättvis fördelning (Taylor 1995, s. 243). Tanken på rättvisa umgås kontinuerligt med tanken om jämlikhet, rättvisa både vilar på jämlikhet och har jämlikhet som mål (Levinas 1987, s. 44). Dworkin är ännu mer bestämd och hävdar att grundtanken jämlikhet utgör det gemensamma avstampet i rättvisetänkandet (1977, passim; 2000, s. 11–58). Detta skall i synnerhet gälla i frågan om "distribution of scarce goods" (Spaemann 1989, s. 37). Kymlicka anser att grundtanken jämlikhet intar en central position i rättvisetänkandet och därför bör man uppfatta olika rättviseteorier tillhöra en monistisk (av gr. *monos* – den enda) teori där allting härleds från jämlikhet som grundläggande värde (1995, s. 11–13). Frankena kommer fram till att "The demand for equality is built into the very concept of justice" (1962, s. 20). Tersman förklarar 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" (2002, s. 6). Jämlikhet diskuteras i termer av "grundläggande enighet", "den gemensamma utgångspunkten", "gemensamma bakgrundsuppfattningar", "fond av enighet", "brohuvud" som förbinder riktningar. Jämlikhet är också ett disciplinverktyg "som debatten måste rätta sig efter, bl.a. genom att definiera vilken *sorts* argument som kan vara relevanta" (s. 7). Slutsatsen är att "Alla kan enas om att rättvisa är

en fråga om jämlikhet i *något* avseende” (s. 9), ”Justice, however, is by definition some kind of equal division [...]” (Svensson 1977, s. 9). Att behandla alla lika ”... är den högsta abstrakta måttstocken på social och distributiv rättvisa, och alla institutioner och alla dygdiga medborgares strävanden bör få 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); att inte förglömma är att ”det heliga” jämlika medborgarskapet, ”... is *always* the demand for an equal share of whatever may be the social goods of value in this or that locale” (s. 303).

Berättelser om vad som finns, kunskaper om den betydelse en viss nodalpunkt har och förespråkande av den bästa tolkningen avseende rättvisa kan inte likställas med att begripa det som studeras. Ofta börjar tänkare, men också enskilda individer såsom tävlingsdeltagarna på Kastrup, utveckla resonemang från det självklara att idén rättvisa/rättvisa med jämlikhet skall användas. Men jag går miste om det explicita: varför idén rättvisa, hur kommer det sig att just idén rättvisa har upphöjts till en central nod med specifika sociala funktioner? Varför används logiken att jämföra sig med? Hur kommer det sig att det arbetas med föreställningar om jämlikhet? Hur kom man fram till att förena jämlikhet med rättvisa? Varför denna spårbundenhet? Vad är denna *mentalité collective* ett uttryck för? Vad hittas på baksidan av dessa självklarheter och etablerade sociala sanningar? Vad innehåller det icke sagda som alla förutsätts förstå, använda och reagera på?

3.3.1 Analys av Aristoteles tankar om rättvisa

Dessa frågor överlämnar mig till sammanhang och historiska förklaringar till hur idén rättvisa med grundtanken jämlikhet har uppstått. Man kan inleda denna resa med Aristoteles, forskaren som berikar mänskligheten med begriplighet (Marx 1969, s. 52) och den förste som har upphöjt idén rättvisa till att vara ett akademiskt studieämne (Finnis 1980, s. 161). ”Ingen har klarare undervisat om rättvisans väsen” (Brunner 1945, s. 15).

Aristoteles tankar om rättvisa⁴² återfinns huvudsakligen i femte boken i *Den nikomachiska etiken* (1993) vilket anses vara det mest representativa arbetet i etik (Gigon 1951, s. 7). Texten är identisk med den i fjärde boken i *The Eudemian ethichs*. Resonemang om rättvisa förs också i första boken från *Magna Moralia*. Om originalkällan till dessa två texter tvistas fortfarande (Armstrong 1977, s. 427; Hardie 1968, s. 5–9; Ringbom 1993, s. 10–12).

Varför idén rättvisa? För att rättvisa, kännedom om vad som är rätt och därmed rättvist, utgör kärnan av rättrådigheten vilken är ”den mest slutgiltiga dygden” (1993, s. 127); ”... we are told that Justice or Righteousness may be regarded as a kind of perfect Virtue” (1977, s. 535). Aristoteles, förvaltare av traditionella uppfattningar (Arrington 1998, s. 64; Hellesnes 1999, s. 130), börjar sitt arbete om rättvisa från flera självklarheter: (i) dygd är önskvärd och (ii) det önskvärda skall förklaras och vidareutvecklas (iii) med hjälp av människans förnuft (iv) utifrån en given tankemodell. Dessa självklarheter ärvs, som han själv betonar (1977, s. 449–451), från Pythagoras (den förste som pratar om dygder), Sokrates (den rationella etikens fader) och Platon (hans läromästare). Men han är inte alltid trogen sina föregångsmäns argument (Kolb 1990, s. 19, 21, 23). I linje med sina föregångare använder han matematikens språk för att förklara rättvisa. Genom distinktionen mellan korrektiv (*diorthotikon*) och distributiv rättvisa (*dianemetikon dikaion*) vidareutvecklas Pythagoras bristfälliga antagande om att rättvisa endast är ”the product of two even numbers” (1977, s. 449).

Varför grundtanken jämlikhet? För att det är rättvist och till följd därav dygdigt; med sådana svar, ofta återkommande i Aristoteles texter, befinner man sig nära cirkulära resonemang. Det karaktäristiska resonemang som möter denna fråga är att en medelväg (*mesotes*) skall sökas oavsett situation och vad det handlar om. Med detta menas det intermediära (*to meson*), en mellanställning, mitten, en medelpunkt, det som är mitt emellan, det likvärda (*to ison*), lika mycket, lika stora delar, lika andel, dela itu (*dicha*), det jämlika. Men det är inte en exakt jämlikhet som förordas

⁴² Han skiljer mellan laglig, korrektiv och distributiv rättvisa. Dessa typer av rättvisa är ett resultat av konventioner. Laglig rättvisa hanterar rättvisan som legalitet, det som enligt lag är rätt är viktigare än vad som anses ha ett högt moraliskt värde, och följer principen om det skäliga, det rimliga (1993, s. 152–154). Laglig rättvisa kallas *general/universal justice*. Korrektiv och distributiv rättvisa, samlade under benämningen *particular justice* (Finnis 1980, s. 164–166; Hardie 1968, s. 185), behandlar rättvisan som ett värde utifrån principen om proportionerlig jämlikhet. Återigen vill jag upprepa: det är rättvisa som värde som jag fokuserar.

utan en proportionerlig jämlikhet, för att det proportionerliga utgör förbindelsen till det gemensamma välståndet (s. 539). Som tidigare nämnt kan *mesotes*, och därtill varje likbetydande uttryck, vara av en aritmetisk (numerisk) eller geometrisk proportion (geometrisk jämlikhet) beroende på vilken typ av rättvisa vi avser. Vidare, till skillnad från Platon, kopplar Aristoteles det abstrakta och idévärlden till konkreta samhällsförhållanden. *Mesotes* är inte en ordlek. Medelvägens roll är att spela flera sociala funktioner såsom att guida ett samspel, att vara ett rättesnöre i relationer mellan minst två människor därför att "... förekomsten av rätt och orätt alltid kräver flera än en person" (1993, s. 155). *Mesotes* har också funktionen att lösa konflikter när mellanställningen är rubbad och att skapa konflikter om det intermediära inte uppnås. "Ty om personerna inte är likvärdiga, så får de inte heller en lika andel; men här ligger å andra sidan fröet till tvister och klagomål, beroende antingen på att jämlikar inte äger eller har fått en likvärdig andel eller på att olikvärda personer har fått en lika andel" (s. 131). Det klargörs att grundtanken *mesotes*, i konkret form proportionerlig jämlikhet, är den princip som ligger till grund för idén rättvisa och därmed för det högst dygdiga i samhället. Att tänka ut en princip är en tankelag, vi låter inte "en privatperson styra oss, utan anförtror ledningen åt en princip" (s. 143). Men denna princip kräver vidare förtydligande.

Grundtanken proportionerlig jämlikhet, rättvisans princip, gäller bland likvärdiga. Det karaktäristiska resonemanget är jämlikhet bland jämlika. Genom att eftersträva en proportionerlig jämlikhet skapas utrymme för en situationsanpassad jämlikhet där geometrisk och aritmetisk proportion kan återopas. Jag kallar denna proportionalitet för matematisk. Principen jämlikhet gäller även mellan likvärdiga och olikvärdiga. Till vilken av dessa två grupper individen tillhör bestäms av den enskildes samhällsposition. För att uppfylla kravet på proportionalitet införs här en dimension till, närmare bestämt ojämlikhet. Det är ojämlikhet (slutresultatet skall vara ett ojämlikt förhållande oavsett använd räkneteknik) som skall garantera att principen om proportionerlig jämlikhet mellan likvärdiga och olikvärdiga upprätthålls. Det karaktäristiska resonemanget är att ojämlikhet (i slutresultatet) mellan likvärdiga och olikvärdiga är lika med jämlikhet mellan dessa grupper. Jag benämner denna proportionalitet för relationell:

Justice for instance between slave and free is not the same (as that between freemen). For if a slave strikes a freeman, he will justly receive, not blow for blow, but many blows. But this kind of Justice, too, is contained in propor-

tion. For as the free man is related to the slave in rank, so is the reprisal he may take to the injury he suffered. (1977, s. 541)

Om t.ex. en ämbetsman slår någon, får han inte bli slagen tillbaka, medan däremot en person som slår honom inte bara skall bli slagen utan till på köpet straffas. (1993, s. 137)

Vad sägs om *distributiv social rättvisa*? Aristoteles använder ordet *social* och uttrycket *social rättvisa*. Denna terminologi tillförs skiftande innebörd:

- I *Den nikomachiska etiken* utreds sociala aspekter med idén rättvisa. Här upprepas det karaktäristiska resonemanget att rättvisans roll, medelst dess princip, är att fungera som ett reglerande instrument i interaktionen mellan människor. Eftersom rättvisan får den sociala funktionen att vara ryggraden i mellanmänsklig aktivitet skall den avgöra vad som är social rätt i det interpersonella samspelet. Denna rättvisa, *social* eller *medborgerlig rättvisa*, är emellertid inte ägnad åt alla. "Den sociala rättvisan råder då mellan personer som lever tillsammans med självständigheten för ögonen, samtidigt som de intar en fri och på proportionalitetsbas eller aritmetisk jämlikhet grundad ställning. De som saknar dessa förutsättningar är följaktligen utan social rätt i sitt förhållande till varandra [...]" (s. 143).

- I *Magna Moralia* kopplas ytterligare förklaringar till *social rättvisa*. Istället för att uppehålla sig vid rättvisans karaktär fördjupas resonemangen om den sociala rättvisans funktion och tillämpningsområde. Till skillnad från *naturlig rättvisa* (det naturliga är det oföränderliga som alltid, utan hänsyn till någonting, behåller samma giltighet) är *social rättvisa* en konvention, dock artschild från *laglig rättvisa* och därmed strikt legala relationer mellan människor. Med *social rättvisa* menas "... Justice in our dealings with our neighbour [...]" (1977, s. 535). Jämlikhet är den princip som skall ligga till grund för den *sociala rättvisan*, "... social Justice may be defined as equality. Injustice is inequality; for example, when men apportion to themselves the larger share of good things and the less share of evil things, this is unequal, and we say that Injustice is done and suffered [...]" The mean state betwixt this more and less is Justice; and such a mean is equality [...] and the just man, he who desires to share equally with his neighbour [...]" (s. 536–537). I dessa eftersträlvade relationer med våra grannar läggs tyngdpunkten, när det gäller *social rättvisa*, på fördelningsakten som skall följa "the proportionate kind of equality" (s. 537), i detta fall, en geometrisk jämlikhet i distributionen av gemensam egendom. Härmed tillåts den *distributiva rättvisan* tränga in och uppta den *sociala rättvi-*

sans funktion (att fördela nyttigheter från den gemensamma egendomen) samt bekräfta dess tillämpningsområde (i det vardagliga livet mellan jämlika människor). Om man bortser från skillnaden mellan den tänkta gemenskapsmodellen från gudarnas gamla stad Aten (stadsstaten) och samtidens existerande samhällsformation (staten), i synnerhet om man inte fäster avseende vid den fördelningsteknik som tas i anspråk, är Aristoteles förklaringar om *social rättvisa* nära de som man i nutid använder för *distributiv social rättvisa*.

Vad har jag lyckats begripa? På frågan om varför idén rättvisa finns har jag fått som svar att rättvisa utgör kärnan av rättrådigheten vilken i sin tur betraktas vara den främsta dygden. Kan detta svar anses besvara en varför-fråga för att begripa det som undersöks? Nej! På frågan om varför grundtanken jämlikhet finner jag material som närmar mig företaget att begripa. Det görs gällande att vi människor behöver en princip som får stå till grund för en övergripande idé. Det är en princip och inte någons eget tyckande som skall vägleda interpersonella relationer. Följaktligen får principen en roll i det faktiska samhällslivet genom att spela flera sociala funktioner: leda samspel, skapa och lösa konflikter. Detta ger idén rättvisa en ännu starkare betydelse och en verklighetsanknytning. Den princip som anlitas är *mesotes*, konkret uttryckt principen om proportionerlig jämlikhet. Det proportionerliga utgör förbindelsen till det gemensamma välståndet. När det gäller det som i vår samtid benämns *distributiv social rättvisa* får jag mer detaljerade svar om vad som skall göras (fördela nyttigheter från den gemensamma egendomen), när detta skall göras (i det vardagliga livet mellan jämlika människor) och hur detta skall göras (fördelningsakten skall följa en geometrisk jämlikhet). Jag får en del svar på vad-, när- och hur-frågor. Men varför skall vi göra allt detta? Varför tänka i termer av nyttigheter? Varför skall nyttigheter fördelas? Varför denna fixering kring jämlikhet? Varför skall någonting vägleda och hur kommer det sig att det är just rättvisa med jämlikhet som får spela sociala funktioner? Vad har Aristoteles för intäkt för dessa föreställningar?

Varför tänka dessa tankar? Aristoteles skolar in, det är med tankar vi skall arbeta med för att få vetenskap. Läsaren skall få kunskap om och lära sig utveckla den riktiga tanken. Detta skall han göra genom att använda distinktioner för att klargöra vad som diskuteras. Därefter skall han lägga fram argument på ett sätt som kallas rationellt. Med andra ord skall slutsatsdragandet vila på ett följdriktigt tänkande och leda till säker kunskap om sakläget. Tankeinriktningen är "till det bättre" oavsett ämne. Aristote-

les text förutsätter tankearbetare som vill acceptera, kan förstå och som åtar sig att reproducera detta sätt att arbeta. Den som uppfyller dessa krav är förnuftig. Det är denna förnuftiga människa som skall frambringas, och det är denna människa som texten vänder sig till. "For 'Reason is the god in us' [whether it was Hermetimus or Anaxagoras that said so] and 'Mortal life contains a portion of some god'. We ought, therefore, either to pursue philosophy or to say farewell to life and depart hence, since all other things seem to be great nonsense and folly" (1961, s. 93). Men dessa förklaringar kretsar främst kring hur-frågor, dvs. hur eller på vilket sätt vi skall tänka. Nu är det sällan Aristoteles argumenterar utifrån varför-frågor. I *Magna Moralia* inleds diskussionen om social rättvisa med förklaringen att "We have still to speak of Justice: its essence, occasions, and province" (1977, s. 533). Frågan om rättvisans sociala ursprung, ur vilka förhållanden idén rättvisa har uppstått berörs inte. Sedan, när varför frågan anses vara påkallad av argumentationslinjens karaktär, använder Aristoteles flera gånger påståenden framförda med en auktoritativ ton. Delar från den distributiva rättvisan förklaras exempelvis med hjälp av följande lydelse: "vilket ju alla utan vidare inser" och "alla är nämligen överens om att"; i samma avsnitt används ordet "måste" vid tre olika tillfällen (1993, s. 131). Dessa exempel har hämtas från endast en halv sida text. I andra delar av sitt författarskap hävdar Aristoteles att varför-frågor är viktiga för att kunna begripa det diskuterade. Med dessa varför-frågor önskar han gå bakom det självklara för att närma sig förhållandenas sociala ursprung. I sitt studium av dygd (*arete*) förklaras att:

[...] we must begin by treating of Virtue – its nature and its origin. For it may fairly be maintained that a knowledge of Virtue is useless, unless one also understands how and from what elements it can be produced [...] We desire to know Virtue; but at the same time we desire to be virtuous ourselves; and this will be impossible if we are ignorant of the sources and conditions of its birth. (1977, s. 449)

Citatet åtföljs av en polemik med Sokrates, Pythagoras och Platon. Aristoteles egna varför-frågor omformuleras stegvis till hur-frågor med en därigenom anpassad argumentation. Istället för att leta efter dygdens "origin" och "sources and conditions of its birth" arbetas med dessa filosofers argument. Är deras argument rationella? Är deras distinktioner relevanta och kristallklara? Denna kritiska granskning, likafullt som Aristoteles förhållningssätt, följde en tidsspecifik självomsorgsprincip, dvs. "beflita sig om sig själv, syssla med sig själv" (*heautu epimeleistai*) (Foucault 2002b, 43–45).

Det var tiden (fr.o.m. det femte århundradet f.Kr.) då kontempleration blev en livsstil (*bios theoretikos*) (Agamben 1998, s. 1). Det var då man "... uppfann nämligen *de typiska filosofhuvudena*, och hela eftervärlden har inte tillfogat något väsentligt till denna uppfinning" (Nietzsche 2000, s. 127). Vishetsälskaren, men även andra med medborgarställning, utvecklade resonemang för att visa det utomordentligt vackra som människans tankeförmåga kan åstadkomma. Men på ett villkor: allting skulle bringas "before the bar of reason" (Dodds 1951, s. 208). Det var endast så man kunde uppnå ro i sinnet (*ataraxia*) och inre lycka (*eudaimonia*). Det var filosofins tid och en period av stora intellektuella upptäckter eller "the axial age". Det högst värderade ämnet var dygder och den eleganta tankeövningen skulle sysselsätta sig med etiska reflektioner (s. 236–240; Burckhardt 1998, s. 84–85, 328; Fikentscher 1995, s. 31). I pseudo-Zeno, förmodligen författad av Zenon från Kition (ca 333–262 f.Kr.), hävdas att diskussioner med denna inriktning utgör det specifika hos tänkande människor (s. 139–140 i Stone & Shirinian 2000). Vad ledde till att etiska reflektioner fick en plats i människans intellekt? Varför skulle dygder utgöra ett ämne? Varför denna mentala möda i sökandet efter det som ansågs vara förnuftiga tankeprodukter och omsorgen om rationaliteten? Hur kom det sig att den riktiga tanken söktes? Vilka historiska sammanhang gav liv åt idén rättvisa? Allt detta var infallsvinklar som hamnade utanför det rena förnuftiga och äkta rationella.

Analysresultatet bekräftar MacIntyres slutsats om förekomsten av "continuities" i rättvisetänkandet. I Aristoteles tankar om rättvisa och social rättvisa, reflektioner tillhörande eudaimonistisk politisk filosofi, får jämlikhet en central position av liknande mått som Bedau, Dworkin, Frankena, Kymlicka, Levinas, Pennock, Rawls, Rees, Sen, Spaemann, Taylor, Tiersman och Walzer ger den i modern politisk filosofi. Två skilda etiska teoribildningar med grundtanken jämlikhet (i något avseende) som gemensamt avstamp. Utifrån det hittills studerade materialet får den liberala traditionens främsta tänkare rätt när han kommer fram till att "Nära förbunden med föreställningen om opartiskhet är den om *likhet*, som ofta ingår som en del av både begreppet rättvisa och utövningen av den och som i många ögon utgör dess väsen [...] Alla vidhåller att rättvisa föreskriver likhet [...]" (Mill 2003, s. 66). En lika kardinal ställning fick jämlikhet då rättvisa återopades i exemplet med tävlingsdeltagarna. "Continuities" kan också hittas i sättet att ta idén rättvisa med jämlikhet för givet. Aristoteles, precis som de nämnda moderna politiska filosoferna, bygger stora delar av

sin argumentation om rättvisa på självklarheter och etablerade sociala sanningar. Det gäller att förvalta och förfina den riktiga tanken på ett rationellt och övertygande sätt. Förhållningssättet är ungefär detsamma och påstående förklaras ofta med hjälp av andra påstående. Hur förklarar Mill grundtanken jämlikhet, denna oundgängliga beståndsdel från rättvisetänkandet? Varför skall vi tänka i termer av jämlikhet? Hur kommer det sig att grundtanken jämlikhet utgör det gemensamma avstampet i rättvisetänkandet? Hur skall jag begripa detta nödvändiga element i arbetet med den riktiga tanken? Den förklaring man får består av två påstående: att jämlikhet ”är den högsta abstrakta måttstocken på social och distributiv rättvisa” och att jämlikhet helt enkelt är en stor moralisk plikt (s. 86). Om mitt syfte är att bekräfta och utveckla etablerade sociala sanningar kan dessa två påstående finnas vara övertygande och rationella. Om jag skall begripa det granskade ämnet får jag leta vidare efter svar.

Jag skall ånyo försöka närma mig sammanhang och historiska förklaringar till hur distributiv social rättvisa kan tänkas ha uppstått. För att kunna nå bakom självklarheter och etablerade sociala sanningar, för att analytiskt tankevandra på delar av ”detta moralens oerhörda och så väl undan-gömda land” (Nietzsche 1965, s. 18), bör jag lämna filosofernas hur-bastion. Denna strategi är förenlig med rådet från den analyserade representeranten för vishetsälskarnas befästningsverk. Aristoteles förklarar att den som vill avhandla etik och/eller moral skall använda sig av den vetenskaps-gren som skickligast möjliggör detta, vilken bedöms vara social vetenskap (1977, s. 447); översättaren förklarar att det som Aristoteles menar med social vetenskap ”includes the whole field of ’sociology’” (Armstrong 1977, s. 446, fotnot a). Aristoteles planerade, men fullföljde inte, ett sökande efter moralens sociala ursprung.

3.3.2 Rättvisans genealogi

Jag går så långt tillbaka som det blir möjligt att arbeta med materialbaserad information om förhållandenas sociala ursprung; denna villkorade *arkhe* (ursprung) har ofta en *dessförinnan* vilken hamnar utanför analysarbetet (Derrida 1991b, s. 35). Jag vänder blicken 5500 år tillbaka mot platser från Främre Orienten och Nordostafrika. Från dessa landområden finns vittnesmål om de i världshistorien första skrivkunniga gemenskaper som vi känner till (van de Mieroop 2004, s. XIV–XV, 2). Det var ”... då grundvalarna lades till världens första sanna civilisation” (Linnér 2002, s. 36); ”...

later Western ethics has its roots in these ancient approaches to the problems of regulating a settled society” (Larue 1993, s. 29).

Året är cirka 3500 f.Kr. – Ubaidperioden – och jag befinner mig i Uruk, den första kända staden i vår civilisation (Liverani 1990, s. 21; van de Mieroop 2004, s. 23). Uruk (Erech i Bibeln och Warka idag) är beläget nära Persiska viken, i södra delen av Mesopotamien (av gr. *mesos* – i mitten och *potamos* – flod), landet mellan floderna Eufrat och Tigris; idag i södra delen av Irak, nord-väst om Basra. Även om Uruk är den första kända staden är det inte där samexistensen skapades. Att leva tillsammans på en plats är en form av samexistens känd sedan yngre stenåldern (den neolitiska tiden), en tidsperiod daterad till flera tusen år före Uruk. Nomader valde att syssla med jordbruk och bestämde sig för att permanenta sitt boende på ett avgränsat territorium. Små samhällsbildningar fick växa fram som sedan sammansmälte till en större. Staden föddes. Varför människor valde denna form av samlevnad är inte känd. ”Settled life in larger communities may simply have been more socially appealing” (s. 11). Men ingen samhällsbildning hade Uruks mått vars ytenhet motsvarade 100 hektar och som beredde plats åt ungefär 50 000 invånare. Uruk fortsatte att expandera och staden började utvecklas till en ännu större samhällsbildning. I *Gilgamesheposet* (2001), den äldsta kända hjälteedikten men också inspirationskälla såväl till Homeros *Iliaden* och *Odysséen* som till Vergilius *Aeneiden* och till Bibeln, förklarar *ashipu*(allmän)-läkaren och författaren Sin-leqi-unninni att:

Ingen framtida kung eller människa / kan någonsin bygga något liknande!/
[...] En shar är stad, en shar är trädgårdar, / en shar är lergropar, en shar är Ishtartemplet. / Tre och en halv shar är Uruks mått. (s. 13)

Uruk kom att bli den första stadsstaten, den ursprungliga socialpolitiska formen för stora samhällsbildningar i vår civilisation. Detta innebar ett kalejdoskop av nydanande sätt att samexistera. En sociopolitisk och teknisk revolution inleddes. Parallellt utvecklades ett sätt att förstå nya socialpolitiska behov. Det kom att bli ett tänkesätt som, för att följa Fikentschers (1995, s. 14) resonemang, endast faustiska kulturer kan förstå och använda sig av. Det blev en förståelse som lade grunden för den ovan omtalade ”axial age” eller ”Wendenzeit” (vändpunkten), då målet blev att skilja mellan olika objekt men också mellan objekt och subjekt. Objektet skulle studeras empiriskt. Den som studerade objektet skulle drivas fram av nyfiken-

het och skulle tillåta sig bli överraskad av det hittade. Resultatet skulle kunna fylla en med häpnad.

Tekniska uppfinningar, plogen, seglet och hjulet behövdes för att på ett effektivt sätt dra nytta av naturliga resurser som motsvarade biofysiologiska nödvändigheter och stadsstatens materiella behov; senare för handel och erövring av andra stadsstater också. Samtidigt som innovationer genererade ett överskott av vissa nyttigheter kom bekymmer. Vilken lösning skulle anlitas för de sociala effekter dessa tekniska uppfinningar frambringade? En del av arbetskraften skulle lära sig sköta och arbeta med nyskapade redskap. Det oförutsebara blev att denna yrkesbildning och yrkesutövning urholkade kända självförsörjningssätt. På vilket sätt skulle dessa människor ersättas och hur skulle man göra för att hålla dessa yrkeskuniga och yrkesverksamma vid liv och arbetsdugliga? Ja, "... a system of exchange was required to feed them" (van de Mieroop 2004, s. 23). Först skall sägas att de överraskande bieffekterna som yrkesspecialiseringen ålsade innebar komplexa⁴³ socialpolitiska implikationer. Yrkesspecialiseringen av:

[...] productive labor led to the need for an authority to organize the exchange of goods, as individual families were no longer self-sufficient. This authority required an ideological foundation shared by the participants in the system to make it acceptable for them to contribute part of their production in return for something else in future. (s. 24)

Vilken var denna "ideological foundation"? Även ökade resurser framkallade bekymmer. Hur skulle en ökad tillgång till resurser hanteras? Vad

⁴³ Det är en sammansatt process där tekniska, socialpolitiska nyskapelser och en tidsenlig förståndsmässighet går in i varandra. Teknologin för konstbevattningen förbättrades i så hög grad att man fick för mycket vatten och dessutom vid fel tidpunkt. Utvägen blev tanken om kontroll materialiserad genom bättre konstbevattningsanläggningar. Vattenflödet skulle kontrolleras genom avancerade avledningar. Vattentillförsel skulle kontrolleras genom magasinering av en konstant vattenmängd i någonting som var tätt, som kunde rymma stora volymer och som kunde byggas och underhållas utan stora ansträngningar. Det blev bassängliknande konstruktioner (s. 12–13). Om det var den tidsenliga förståndsmässigheten som föranledde tekniska uppfinningar eller vice versa kan inte fastställas. Det intressanta för samhällsvetenskap är den genklang denna utvecklingsprocess har haft i samhället. Genom *kontroll* av *hela förloppet* och *tillslutning* kunde *det önskade åstadkommas*, en lösning som kan användas i andra sammanhang. Exempel på genklang: "Bevattningstekniken fordrade god organisation och samarbete inom stora områden. Förutsättningarna fanns därför för en starkt centraliserad statsmakt, och mycket riktigt utvecklades också ett 'orientalistiskt' enväld inom alla de nämnda områdena" (Hansson 1993, s. 1).

skulle göras med överskottet av nyttigheter? Det krävdes socialpolitiska nyskapelser.⁴⁴ Lösningen, förfinad under flera generationer, blev mentala produkter avsedda för en praktisk tillämpning såsom att: organisera, planera, standardisera, specialisera, utbyta (tjänster och produkter), ekvivalera, utveckla hierarki, expandera, systematisera, effektivisera och massproducera. Andra mentala produkter var att: rangordna, samla befogenheter hos ett fåtal människor, kontrollera, registrera, administrera, tillskapa bestyrkande genom skriftspråk (till en början nedteckna med hjälp av bilder för att sedan göra detta med kilformade/trekantiga tecken på lertavlor), upprätta avtal, utfärda bevis, döma, utkräva avgifter (skatt), differentiera social status (etablerande av "standards list of professions"), jämföra, mäta (metrologi som följde sexagesimalsystemet – talsystem med basen 60), distribuera och dela in tiden i enheter⁴⁵ (passim; Hansson 1993, s. 1–2, 5–7; Kula 1986, s. 83, 306; Oppenheim 1957, s. 30–32; Warring & Kantola 2001, s. 266, 287).

Dessa mentala produkter krävde enhetlighet och legitimitet, om de skulle omsättas i handling. Enhetlighet kunde skapas med hjälp av ett normerande/handlingsdirigerande handlande. Men hur skulle det normativa motiveras för att kunna få legitimitet och därmed följas i stadsstaten? Vilket "ideological foundation" hade det normativa? Jag kan återgå till tanken om "a system of exchange" eftersom "... the need for exchange was the most crucial single element in the establishment of the city" (van de Mieroop 2004, s. 23). Hur skulle "a system of exchange" hanteras och erhålla legitimitet, vilken var dess "ideological foundation"? Det var en kap- pa av legitimitet som skulle sys för att hålla ihop, skydda, värma men ock-

⁴⁴ Med "nyskapelse" menas inte *nollpunkten* utan *förlösningstillfället* av det som fick växa under lång tid. Exempelvis spår av social hierarki som företeelse kan hittas långt före Uruk. "A shift from round to rectangular houses took place in the ninth millennium, showing the cohabitation of larger groups of people with some type of social hierarchy and a specialization in room use" (s. 12). *Gilgamesheposet* inleds med uppmaningen att beskåda Uruk genom att: "Gå uppför trappan, som kommer från urtiden" (2001, s. 13).

⁴⁵ För en detaljerad beskrivning av vad olika mentala produkter (t.ex. bytessystemet), i vissa fall även tekniska lösningar (t.ex. bevakningsanläggningar), ledde till i det antika grekiska samhället, i det romerska riket, i Indien och senare i det bysantiska riket, se Marx (1969, s. 293–321; 1970, s. 35–79). I dessa skrifter redovisas för arkaiska produktionsförhållanden i ursamhället. Slutsatsen är att den naturliga självförsörjande produktionsenheten tvingades, genom historiska processer och nya konstlade idéer, till att bli en beroende enhet för sin fortlevnad. En motsvarande utveckling som ger uttryck för "oavsiktliga nödvändigheter" har kunnat iakttas i samtida studier av isolerade ursamhällen, t.ex. i Australien där baruyastammen fick lämna stenåldern i början av 1950-talet (Godelier 1975, s. 28, 197–218).

så bevaka och behärska samhällskroppen. Det sökta svaret visade sig vara någorlunda känt, kommunicerbart, med potential att övertyga, vägleda och reglera. Det blev föreställningen om vad som är riktigt. Hur bedömdes vad som var riktigt? I *Gilgamesheposet* berättas hur Enkidu, ursprungsmänniskan som blev jämlik bror till Gilgamesh, flera gånger gick över gränsen för det tillåtna i ett långt äventyr. Detta gjordes tillsammans med Gilgamesh som var Uruks kung och son till gudinnan Nin-sun, bevattningsanläggningens härskarinna (Tallqvist 1977, s. 9). Nu skulle någon av de stå till svars. Det som var riktigt skulle bedömas utifrån vad som var rättvist. Det var inte himmelsguden Anu eller gudakungen Enlil, tillika härskare över jorden och dess invånare, som skulle avgöra detta. Vad som var riktigt skulle fastställas av Shamash, solguden och rättvisans gud. En upprörd Enkidu kunde, till en början, inte acceptera sitt dödsstraff:

Framför Shamash rann hans tårar:

'Shamash, jag förstår inte mitt öde'. (Gilgamesheposet 2001, s. 131)

Efter en tillrättavisning från Shamash accepterade Enkidu sitt dödsstraff. Utifrån det som värderades vara rättvist bedömdes vad som var riktigt, i sig en föreställning med kraft att reglera och övertyga. De som fördömdes av Enkidu fick, efter ett samtal med Shamash, ta emot Enkidus välsignelse. Det var tillräckligt med det som värderades vara rättvist och riktigt; mer än så kunde man inte, och fick man inte heller, begära. Det som återstod var att följa det sagda, möta döden och sörja Enkidus bortgång,

Nu lägger Gilgamesh, din bror och vän,

dig på en mäktig bädd [...]

Efter din död går han utan att tvätta sig [...]

Enkidu hörde hjälten Shamashes ord

och han lugnade ner sig, hans raseri gick över (s. 135–137)

En "ideological foundation shared by the participants in the system" visar sig bestå av föreställningen om vad som är riktigt och idén rättvisa. Denna normativa sanning, det som värderas vara rättvist, betraktades vara mycket viktigt och av denna anledning fick överlämnas endast till de mest kunniga och lämpade. Under vissa tidsperioder var stadsstatens gud (i Uruk, till en början, gudinnan Inanna) som – genom en mellanhand (präst eller kung) – lät alla veta vad som var rättvist och därmed riktigt, "God thus is said to

grant the king *justice* [...]" (Weinfeld 1995, s. 27). Hammurabi, den mest berömda kungen av Mesopotamia (regerade 1792–1750 f.Kr.), hävdade att "I am indeed the shepherd who brings peace, whose scepter is just" (van de Mieroop 2004, s. 106). Det var han som skulle värdera vad som var rättvist och till följd därav avgöra vad som var riktigt. "May any wronged man who has a case come before my statue as king of justice [...]" (s. 107). Hammurabi uppgav att han var den ende som Shamash begåvade med förmågan att avgöra vad som var sant, ett beslut som togs i samråd med rättvisans gud om vad som var rättvist. Liknande förklaringar om förmågan att fastställa "sanning och rättvisa" (på akkadiska *kittum u misarum*) återopades av flera kungar under skilda tidsperioder och olika platser såsom den Assyriens konung Assurbanipal (härskade 668–627 f.Kr.), rättvisans kung Nebukadnesar I (regerade Babylonien 1125–1104 f.Kr.) och Messias förebild och Israels främste härskare David (konung omkr. 1020–973 f.Kr.) (Weinfeld 1995, s. 27–46; Wittfogel 1978, s. 138).

Varken föreställningen om vad som är riktigt eller idén rättvisa har varit en nyskapelse från Ubaidperioden. Det finns inga bevis för ett sådant påstående. Det som kan sägas vara nytt är att både denna föreställning och idén rättvisa fick i Uruk, som stadsstat, en framträdande roll i samhällslivet, de artikulerades tydligare och betonades i många kontexter. De sociala sammanhangen överlämnade stadsstaten en kapa av legitimitet.

Var värderingarna om vad som ansågs vara rättvist ad hoc-lösningar? Nej, det var inte med hjälp av ögonblickliga, nyckfulla påfund som man kom fram till och motiverade det som var rättvist. Dessa värderingar var inte heller endast ett resultat av ett eget tyckande, de vilade inte enbart på passionens altare. Även om det förekom en rikhaltig blandning av känslor med egna intressen visar det sig att dessa fick följa en återkommande tankemodell. Det visar sig att denna tankemodell var fundamental i den tidsenliga förståndsmässigheten och framkom, med varierande tydlighet, i nästan samtliga sammanhang. Det igenkännbara hos denna tankemodell utgörs av en *mellanlogik*. Här följer exempel på denna *mellanlogik*:

(1) Det som värderades vara rättvist fick relevans i relationer *mellan* människor, *mellan* olika institutioner samt *mellan* människor och institutioner i stadsstaten. Det var endast i *mellan* relationer som idén rättvisa, och föreställningen om vad som var riktigt, kunde få och behålla en roll.

(2) Platsen för människans liv var *mellan* himlens gudar (himmelsguden Anu) och underjordens härskare (guden Errakal och drottningen Ereshkigal).

(3) Stadsstatens ledare ansågs befinna sig *mellan* gud och folket, "... kungens roll var att fungera som en medlare mellan gudar och människor" (Warring & Kantola 2001, s. 251). Kungen personifierade trädet som fick förbinda himlen och jorden (*axis mundi*). En av ledarens viktigaste uppgifter var att gestalta *mellanpositionen*, exempelvis meddela vad stadsstatens gud beslutade i frågan om vad som var rättvist och riktigt till de berörda.

(4) Det visar sig att denna *mellanlogik* var också uttalad. I deras äventyr skulle Enkidu och Gilgamesh döda himmelstjuren. Enkidu, som grep tag i himmelstjurens svans, skrek till Gilgamesh: "stick kniven i nacken och mellan hornen!" (Gilgamesheposet 2001, s. 121). Det funktionella i en livsfarlig situation bedömdes vara att gå till anfall från var sitt håll, bevinga tjuren till att hamna *mellan* angriparna, för att sedan tillfoga skada på särskilda delar av djurkroppen placerade i ett *mellanläge*. I detta fall vålla skada på halsen, ett område *mellan* djurets huvud och djurets kropp, och *mellan* hornen. De kunde nå samma effekt genom att sticka kniven i djurets hjärta.

(5) Bakom flera tekniska uppfinningar kan spåras en förståndsmässighet som också följer denna *mellanlogik*. Plogen, seglet och hjulet utgör redskap som är tänkta att vara *mellan* människan och det utvändiga såsom det odlingsbara landskapet och havsvinden. Syftet var att utvinna kraft för en effektiv exploatering, för en bättre avkastning.

Dessa uppfinningar upplyser om ytterligare detaljer. Vilken princip ligger till grund för *mellanlogiken*? Jag uppehåller mig vid vagnshjulet. Tanken med vagnshjulet var att sätta i rörelse ett hjälpmedel för marktransport av människor och varor *mellan* två punkter på ett effektivt sätt och med ett minimalt bruk av krafter. Förutsättningen för att använda vagnshjulet var att fästa två cirkelformade skivliknande anordningar med hjälp av en axel. Denna hjulaxel skulle fästas i vagnshjulets nav, dvs. i delområdet som befinner sig *mellan* vagnshjulets ytterkanter. Ett *jämlikt* avstånd *mellan* vagnshjulets ytterkanter möjliggjorde en balanserad rotationsrörelse och därmed ett nyttjande av denna eftersträövandesvärda marktransport. Ju närmare ett *mellanläge* hjulaxeln fästes, desto mindre rullningsfriktion. Ett exakt *lika* avstånd *mellan* vagnshjulets ytterkanter säkrade en optimal rörelsemekanism. Jag har nu ringat in den princip som ligger till grund för *mellanlogiken*: *jämlikhet* i meningen *lika*. I mitt exempel påträffas en *teknisk jämlikhet* med det karaktäristiska resonemanget att det exakt *lika* blir den bästa lösningen. *Det jämlika* tryggade balansen vilket bedömdes vara nödvändigt för att möjliggöra det funktionella och förverkliga det

eftersträvade. *Mellanlogiken* applicerades på flera områden. Inom medicin bedömdes det jämlika tillståndet mellan kroppsvätskorna (blod, slem, svart och gul galla) trygga balansen och därmed hälsan i kroppen. Alcmaeon från Croton (ca 500–450 f.Kr.), läkare och Pythagoras discipel, skriver (i Hurwitz 1995, s. 70):

The essence of health is *isonomia* ("the equality of rights") of the forces (*dynamis*), wet-dry, cold-hot, bitter-sweet, etc.; but *monarchia* (the rule of one) causes disease, for the *monarchia* of one of the pair is deleterious. Disease occurs on account of an excess (*hyperbole*) of heat or cold, or on account of an abundance or deficiency of food; and in these things (it occurs): blood marrow or the brain....Health is the symmetrical blending (*symmetron krasin*) of these qualities.

Ett varningstecken. Framställningen ovan bereder plats för överdrivna slutsatser. Föreställningen om det riktiga och idén rättvisa var inte allting i mellanmänskliga relationer. De var en del av den accepterade symboliken som alltmer användes i stadsstaten. Uppfinningen av vagnshjulet bär på delar av en annan föreställning som jag redan är bekant med i detta arbete. Jag refererar här till den faustiska drömmen om "hingsten" som möjliggör en marsch framåt i riktning mot ett bättre resultat. Ishtar, kärlekens och krigets gudinna men också en vild lustsökare med bl.a. en förkrossad hingst på sitt samvete, blev så attraherad av Gilgamesh kropp att hon erbjöd honom det en man inte kunde motstå. För sin kropp skulle han få guld, prydnadsstenar och en vagn med hjul som de bästa hästarna snabbt skulle föra honom dit han ville (Gilgamesheposet 2001, s. 111).

Den använda *mellanlogiken* med *jämlikhet* som princip var på samma sätt närvarande i förmågan att tänka ut nya tekniska lösningar som i – för att nu hålla mig till samma exempel – relationen mellan de människor som beställde vagnshjulet, som byggde det och som färdades med hjälp av denna uppfinning. Men det visar sig att innebörden i *jämlikhet* ändrades beroende på sammanhang. I ingenjörsmässiga sammanhang applicerades en, som jag kallar, *teknisk jämlikhet* där det exakt *lika* bedömdes vara den bästa lösningen. I frågan om relationer mellan människor kan jag komma fram till att principen *jämlikhet* fick följa tanken om det proportionerliga (här hittas Aristoteles resonemang om proportionerlig jämlikhet). Det *exakt lika* utelämnades till förmån för ett *ungefärligt lika*; denna princip kan benämnas *socialt bestämd jämlikhet*. Med *ungefärligt lika* menas:

- Att jämlikhet i relationer mellan likvärdiga (människor med samma sociala status) skulle tillämpas. Men det föränderliga politiska läget, och

en kontinuerlig utveckling av social differentiering, gjorde det svårt att etablera ett enhetligt system i sättet att hantera jämlikheten bland likvärdiga. Nya dilemman skapades ständigt. Den sociala differentieringen ledde till att ett fåtal fick nya unika positioner som placerade de i toppen av samhällsliga hierarkin. "Certain people held positions of importance never seen before [...]" (van de Mieroop 2004, s. 37). Dessa kunde inte, och fick inte heller, vara likvärdiga med folkmajoriteten. Men hur skulle det jämlika avgöras mellan likvärdiga dignitärer? På vilket sätt skulle deras betydelse mätas för att avgöra vilket socialt skikt potentaten tillhörde? Hade representanten för é-gal ("stora huset" där fältherren hade sitt hem) samma sociala status som företrädaren för é ("huset" där prästen var bosatt)? Hur skulle det jämlika hanteras mellan dessa överhetspersoner? Samma fråga gäller arbetare som fick tvångsarbete året runt jämfört med arbetare som fick tvångsarbete 6 månader varje år. Ja, det jämlika fick fastställas från fall till fall beroende på vad det handlade om, vilka parterna var och rådande utvecklingsfas i statsstaten. Med risk för förenkling kan sägas att *mellanlo-giken* dominerades av ett *ungefärligt lika* som bestämdes utifrån tanken om jämlikhet i kvantitet (motsvarar Aristoteles förklaring om aritmetisk proportion). Det karaktäristiska resonemanget för jämlikhet i kvantitet var en avspeglning av en arkaisk förtjänstgrundsats: man skall få det man gör sig förtjänt av. "The notion of justice is an abstraction emerging from an intuition embedded in human nature, that in any interaction among humans a person should get what he or she deserves" (Iran 1995, s. 3). Senare i historien kallade romarna denna förtjänstgrundsats *ius suum cuique tribuendi* (Adelson 1995, s. 29) som förespråkas även i vår samtid; grund-satsen är ingravad på en vägg i Harvards juridiska fakultetens bibliotek som en antydd önskan hos juridikstudenter (Freund 1962, s. 94).

- Att jämlikhet i relationer mellan olikvärdiga tillämpades på flera sätt. *Ett sätt* var att avgöra det jämlika med hänsyn till den enskildes sociala status. Det var jämlikt endast då den part som hade en högre social status kunde behålla mer av det som var på tal. Det karaktäristiska resonemanget var att ojämlikhet mellan likvärdiga och olikvärdiga är lika med jämlikhet mellan dessa grupper. Det är ett resonemang analogt Aristoteles om vilken jämlikhet skall vara gällande i relationer mellan olikvärdiga (det jag nämnde relationell proportionalitet). Hammurabi, "king of justice", lät i 44 lodrätt löpande kolumner inrista på ett dioritblock bl.a. en samling prejudikat för att tala om för alla hur rättvisa skulle skapas (Eriksson 1999, s. 5; Polanyi 1957, s. 15). Han förklarade att samhället består av:

[...] a social hierarchy with a tripartite structure of free man (*awilum*), dependent (*mushkenum*), and slave (*wardum*). Punishments varied according to the status of the victim or the perpetrator of a crime: injuring a free man led to a harsher penalty than injuring a dependent. But these terms were not absolute, often defining someone's position in relationship to another. (van de Mieroop 2004, s. 108)

På dioritblocket klargörs att: (§ 196) If a free man has put out the eye of the son of a free man, his eye shall be put out; (§ 198) If a free man has put out the eye of a *mushkenum* or has broken the bone of a *mushkenum* he shall pay one mina of silver; (§ 199) If he has put out the eye of the slave of a free man or broken the bone of a slave of a free man he shall pay half of his value (Epszstein 1986 s. 10–11).

Ett annat sätt att hantera jämlikhet mellan olikvärdiga utgick ifrån konceptet om att dela med sig. Här kommer man in på social rättvisa, vad som idag menas med distributiv social rättvisa. Den bärande tanken bakom detta koncept var att tillföra föreställningen om vad som var riktigt en vidare dimension, ett komplement till den praktiserade principen av *socialt bestämd jämlikhet*. Tillämpningen av det *ungefärligt lika* var bl.a. tänkt att upprätthålla jämlikheten/det ojämlika mellan olikvärdiga. *Homo hierarchicus* skulle befästas. Men intentionen var inte att generera en ojämlikhet som skulle skapa nöd. Avsikten var att hitta och behålla balansen eller ett *mellanläge* för att möjliggöra det funktionella. Men det skulle vara fel att tolka konceptet om att dela med sig endast i termer av funktionalitet. Det visar sig att det var viktigt att fullfölja traditionen att hjälpa de som ropade *dini din* (rädda mig) och som bedömdes vara behövande (barn, gamla, änkor, förtryckta, fattiga och svaga) (passim; Irani 1995, s. 5; Morschauer 1995, s. 106–107; van de Mieroop 2004, s. 53; Weinfeld 1995, passim; Westbrook 1995, s. 149–150). En del av ME (tillvarons grundmönster) var *nam-lu-ulu* (nyttja humanism, visa mänsklighet) (Warring & Kantol 2001, s. 286, 300). I det existerade källmaterialet från Främre Orienten använts ordet rättvisa på ett sätt som förmedlar en breddare innebörd än endast avsikten att avgöra det korrekta i en tvist, t.ex. uttrycket "truth and peaceful justice' refers to social justice, and not to correct judicial rulings" (Weinfeld 1995, s. 44). Samma förklaring lämnas om det ofta förekommande uttrycket "justice and righteousness" (ibid.). Det karaktäristiska resonemanget var att möjliggöra liv. Det eftersträvades en omsorg för de som bedömdes vara i behov av stöd. Det var en variant av omsorgsetik för att kunna säkra en ungefär lika minimistandard för att överleva,

garantera en jämlik lägsta nivå för samtliga. De som befann sig i nöd skulle skyddas (*nasaru*) och räddas (*suzubu*). Ingen skulle lämnas över i de händer som efter eget tycke kunde utnyttja behövande människor. Detta var ett ansvar gentemot Shamash (Utu på sumeriska). Den assyriske kungen Tukulti-Ninurta (1243–1207) vädjade till rättvisans gud: "You are the hero, who since time past was the judge of our fathers [...] and you are the god who now watches over our loyalty, setting (things) right [...] oh Shamash: be my judge" (Liverani 1990, s. 158). Genom att följa upp detta ansvar kunde kungen bevisa sin lojalitet mot sin gud, visa respekt för sina föregångare och bekräfta sin egen storhet. Denna uttalade omsorgsetik bestryks i olika lagsamlingar:

- Den sumeriske kungen och den sociale reformatorn Urukagina förklarade (2370 f.Kr.) "not to hand the widow and orphan over to the powerful" (Weinfeld 1995, s. 49, 81) och klargjorde att "if a poor man makes a catch, his fish should not be taken from him" (Epszstein 1986, s. 5). För att lindra den ekonomiska bördan för de fattiga ingrep kungen mot otillbörliga prisnivåer genom att tillkännage nya anständiga tariffer, exempelvis vissa tjänster i samband med en begravning fick sänkas från 420 till 80 loaves (Westbrook 1995, s. 151).

- Grundaren av tredje dynastin i Ur, samhällsförbättraren Urnamu (kung 2112–2095 f.Kr.), gör tydligt att rättvisans gud Utu gav honom i uppdrag att bringa rättvisa (*nig-si-sa*) genom att rätta till de sociala missförhållandena i sitt land (van de Mieroop 2004, s. 71, 282; Weinfeld 1995, s. 82). Kungen "took effective steps to protect the orphans, the widows and the poor" (Epszstein 1986, s. 6) och "claims not to have given over the orphan and widow to the rich and powerful" (Weinfeld 1995, s. 49).

- Lipit-Ishtar, härskare i Isin 1934–1924 f.Kr., kommer med den gudomliga skickelsen "to establish justice in the land" (Larue 1993, s. 32). I lagsamlingen förklaras att han skall bringa "wellbeing to the flesh of the people" (Weinfeld 1995, s. 54, 82). I flera paragrafer tillerkänns kvinnor och slavar nya rättigheter, t.ex. får varje slav rättigheten att gå till domstol för att förhandla om sin frihet (Epszstein 1986, s. 7). I 4 § presenteras den hittills första kända bestämmelsen om underhållsskyldighet till barn från utomäktenskapliga förhållande (Gavel2Gavel 2004, Internet).

- I lagsamlingen från stadsstaten Eshnunna, upprättad troligtvis av Ipiq-Adad II eller av sin son kungen Dadusha (kring 1800 f.Kr.), uttrycks intentionen att skydda de svaga. Av denna anledning bestäms i lag fasta

priser på basprodukter och lönenivåer för arbetare (Epzstein 1986, s. 8). Hammurabi brukade också "issue edicts of 'social justice/equity'" (Silver 1995, s. 185). Han anser sig vara de förtrycktas och de fattigas beskyddare. Som rättvisans kung valde han följa traditionen i den Gamla Babylonien (1900–1600 f.Kr.) som bl.a. innebar att fastställa "... minimum wages; maximum prices of barley, wine, bricks, and other commodities; and maximum interest rates" (ibid.); i 89 § och 90 § bestäms räntan till maximalt 20 procent om återbetalningen görs i silver (Hamilton 1992, s. 65; Polanyi 1968, s. 175). Han reglerar vilka taxor läkare och kirurger fick tillämpa (Hansson 1993, s. 7). I 111 § stadgas ett maxpris som ölkrogar kunde ta för öl såld på kredit. För att inte låta de starka trycka ner de svaga förklaras i 163 § att den som missbrukar sin makt för att utnyttja en underordnad skall få dödsstraff (Westbrook 1995, s. 151, 162). Hammurabi gav "the orphan and the widow their rights" och bedöms vara den som har "set justice and equity in the mouth of the people" (Epzstein 1986, s. 10).

Hur gjordes med "set justice and equity in the mouth of the people"? Det visar sig att rättvisans representanter på jorden gick till väga, oavsett tid och plats, på liknande sätt. När det gällde social rättvisa var det använda redskapet tanken om distribution. Nya byggnadsverk fick byggas för att lagra produkter. Ett byggnadsverk kunde innehålla flera skattkamare, varje utformad för en särskild produkt (Polanyi 2002, s. 63). För att snabbt kunna distribuera basprodukter tillverkades odekorerade lerkrukor med rundade kanter. Det kunde vara frågan om distribution även av andra nyttigheter, t.ex. kläder. Distribution kunde också innebära omfördelning av resurser genom att bistå med tak över huvudet, befria från skulder, återge frihet till slavar, utöka rättighetskatalogen för behovande, sänka prisnivåer, reglera prissättningen för basvaror, tilldela odlingsmark eller erbjuda mildare försörjningsvillkor. "Widows and children unable to feed themselves entered temple households, where they received basic support in return for labor" (van de Mieroop 2004, s. 54). Det förekom också en ovillkorad tilldelning av livsmedel till barn och gamla. Ett bland flera nya yrken som skapades var förvaltaren som genom ett byråkratiskt sätt (mäta, väga, räkna, kontrollera, registrera, utfärda bevis) distribuerade produkter enligt direktiv från rättvisans kung (s. 16, 24, 27–31, 33, 53).

Var det endast pga. humanism och önskemålet att visa mänsklighet som rättvisans kungar tog på sig uppgiften att skydda och rädda de som bedömdes vara svaga och fattiga? Knappast, svarar forskare som har studerat denna aspekt. De dokument som hitintills har studerats är författade av

kungen själv eller av kungatrogna. Mycket av dessa texter var ett sätt att berömma sig själv. Kungen ville också visa att han verkligen gjorde sig förtjänt, kanske mer än någon annan härskare, den *mellanposition* och det förtroende han fick från rättvisans gud. När någonting förverkligades av det som rättvisans kung lagstiftade, då gjordes detta också för att vinna folkets förtroende, för att få beröm och för att säkerställa sin egen makt (Epzstein 1986, s. 16; Morschauser 1995, s. 107–109; Weinfeld 1995, s. 10).

Vad var det nya, vad översteg traditionen att hjälpa behövande? Skapades någonting annorlunda av de sociala sammanhangen i de berörda stadsstater som är begynnelsen på ett civiliserat samhällsliv? Det nya visar sig vara en tillämpning av ett och samma koncept om social rättvisa i hela stadsstaten. En ungefär lika minimistandard för att överleva skulle förverkligas via stadsstatens institutioner på ett reglerat sätt. "The concept of social justice [...] arose in social consciousness probably at the dawn of civilization and affected the formation and transformation of social structures and legal institutions throughout history" (Irani & Silver 1995, s. vii). Människor lämnade produkter till rättvisans kung som sedan omfördelade dessa utifrån "... the ideology that the god received them as gifts and redistributed them to the people" (van de Microop 2004, s. 43).

Föreställningen om det riktiga, tillsammans med idén rättvisa och konceptet om social rättvisa, fick behålla en framträdande roll i samhällslivet fram till den hellenistiska perioden där de fick en teoretisk mognad hos Aristoteles. I det forntida Egypten användes ordet *ma'at* med innebörden av rättfärdighet, sanning och rättvisa. Rättvisa i betydelsen korrekt, balans, harmoni, social jämvikt (Adelson 1995, s. 27; Epzstein 1986, s. 18; Larue 1993, s. 33; Weinfeld 1995, s. 59); från ungefär 1580 f.Kr. upphöjdes Amon till rättvisans gud (Kula 1986, s. 43). I forntida Iran hittas ordet *asha* med en liknande innebörd. Profeten och religionsstiftaren Zarathustra (verksam flera århundrade f.Kr.) förklarar att *asha* betyder den normativa, idealiserade sanningen: "In the social world [...] the principle of *asha* presents an ideal of perfection and harmony in which no one stands to gain through the deprivation or suffering of another" (Irani 1995, s. 5). I det forntida Israel fick konceptet om social rättvisa en central roll i samhället. Konceptet uppehöll tänkare och profeter med funderingar om skillnaden mellan strikt rättslig rättvisa och social rättvisa (Hamilton 1992; Weinfeld 1995). Nehemiah, hovmannen som fick återuppbygga Jerusalems murar (kring 440 f.Kr.), tillerkände de fattiga rättigheten att klaga (*tza'akah*) och kräva social rättvisa (Adelson 1995, s. 26–27). Den som vil-

le klaga kunde åberopa *sedaqah* (rättvisa) vilket innebär de fattigas rätt att kräva stöd och de välbärgades skyldighet att erbjuda hjälp (Hamel 1990, s. 216). I forntida Indien, i Veda, hinduismens äldsta texter från omkring 1500 f.Kr. (Somjee 1967, s. 183), beskrivs *sanatana dharma* vilket är den eviga läran om det rätta sättet att leva (se Dash 1992, för en antologi om social rättvisa i forntida Indien och Bilimoria 1993). *Sanatana dharma* har en innebörd som täcker även konceptet om social rättvisa, "The concept of social justice is very much part of sanatana dharma [...] so that the dharma for the king included social justice as a major duty" (Prasad 1995, s. 91). I forntida Kina fanns inte ett ord för rättvisa. Det finns däremot texter där idén rättvisa, i synnerhet konceptet om social rättvisa, diskuteras på ett sätt som är jämförbar med tankegångarna från Främre Orienten. Konfucius (551–479 f.Kr.) och Mencius (372–289 f.Kr.) debatterar *jen* dvs. vad humanism är för någonting och hur människokärlek kan materialiseras i relationer mellan individer. Båda förespråkar en rättvis distribution av nyttigheter. Hsun-tzus (298–238 f.Kr.) förespråkar en skällig distribution som skall följa principen om jämlikhet, dvs. distribuera nyttigheter utifrån vad som anses vara lämpligt i enlighet med den enskildes ärvda sociala status. Dessa tankar gick emot Mo-tzus (470–391 f.Kr.) uppfattning om en social jämlikhet oavsett social status och ett förespråkande av lika möjligheter till utveckling (Lee 1995, s. 127–135); Mo-tzu påminner om den moderne rättviseteoretikern Rawls tankar om distributiv social rättvisa.

Ett kort påpekande. Ett sätt att komplettera denna analys skulle vara att vidare studera uppkomsten av konceptet om social rättvisa på helt skilda platser. Var dessa tankar ett resultat av en spridning genom lärdom och studium av översättningar från Främre Orienten och Nordostafrika? Eller har liknande samhällsformationer krävt en teknisk och socialpolitisk revolution som ledde till en utveckling av samma tankegångar?

Sammanfattningsvis: Uppkomsten av stora samhällsbildningar har bringat fram ett kalejdoskop av nydanande sätt att samexistera. Stadsstaten föddes. Parallellt med en teknisk och sociopolitisk revolution utvecklades en tidsenlig förståndsmässighet. En ökad tillgång till resurser ledde till sociala effekter vilka, i sin tur, påkallade lösningar. Ett sätt att hantera stadsstaten var att söka enhetlighet och legitimitet. Legitimitet skulle frambringas med hjälp av någonting med potential att övertyga, vägleda och reglera. Lösningen blev föreställningen om vad som är riktigt vilket skulle avgöras utifrån idén om vad som värderades vara rättvist. Dessa värderingar följde en *mellanlogik* med jämlikhet som princip. *Mellanlogiken* tillämpa-

des såväl i tekniska lösningar som i relationer mellan människor. Ett *mel-lanläge* tryggade balansen vilket bedömdes vara nödvändigt för att möjliggöra det funktionella och därmed förverkliga det eftersträvade. Samtidigt var det viktigt att följa traditionen om att dela med sig för att möjliggöra liv. De som befann sig i nöd skulle skyddas och räddas. Det nya blev en reglerad tillämpning, via institutioner, av samma koncept om social rättvisa i hela stadsstaten. Det använda redskapet blev tanken om distribution.

MacIntyres tankar om "continuities" bekräftas på nytt även när det gäller det socialpolitiska livet. En kontinuitet är att idén rättvisa och konceptet om social rättvisa fick en framträdande roll i samhällslivet redan i Uruk för 5700 år sedan. Vittnesbörd (inristningar på stenblock, lertavlor, papyrer) talar om att idén rättvisa förespråkades, om än på skiljaktigt sätt, av forntida härskare på olika platser och vid skilda tidpunkter. Den roll rättvisa spelade i forntiden (Mesopotamia och senare Babylonien, Egypten, Iran, Indien, Israel, Kina) var att skapa och möjliggöra liv, att reglera livsinnehållet och samhällslivet. Senare, i Aristoteles skrifter, förklaras att rättvisans roll är att skapa konflikter om det intermediära inte uppnås, att lösa konflikter och att leda samspel i samhällslivet. Liknande resonemang för vår tids filosofer. Samma intresse hos tänkare och kontinuitet i samhällslivet för social rättvisa kan spåras ända fram till våra dagar, "Much of history – from [...] 'the dawn of conscience' in ancient Egypt, through the Hebrew prophets, Robin Hood, and the Levellers, to the sit-down strikes of today – may be thought of as a 'quest for social justice'" (Frankena 1962, s. 1). Från Indien förklaras att "Social Justice though a much talked subject from ancient to modern socio-political thinkers happens to be an ever burning topic to be discussed" (Mishra 1992, s. 73). En annan kontinuitet är att idén rättvisa och konceptet om social rättvisa ger uttryck för samma utgångspunkt: jämlikhet (i något avseende). Detta gör sig gällande i Främre Orienten och Nordostafrika oavsett granskat dokument och tidsperiod. Denna princip fortsätter bilda samma gemensamma avstamp både i vishetsälskarnas reflektioner vid "the axial age" och inom modern politisk filosofi. Vad skapade och höll igång tvisten mellan tävlingsdeltagarna? Idén rättvisa med krav på jämlikhet. Dessa övertidsliga kontinuiteter, betraktade som absoluta tankar, är överväldigande.

"Vi står inför frågan vad analysen tillåter oss att formulera med avseende på moralens ursprung" (Lacan 2000, s. 13). Vad kan jag inte begripa utifrån den gjorda analysen? I de urgamla kaldeiska orakelspråken (omkring 1000 f.Kr.) påpekas att rättvisans grund "ej bör sökas på jorden"

(Kleen 1883, s. 6). Vi måste, i frågan om moral, skaffa oss "... kännedom om de betingelser och omständigheter under vilka dessa värden först växte fram, under vilka förhållanden de utvecklats sig och förskjutits" (Nietzsche 1965, s. 17). Om de betingelser och omständigheter under vilka delar av moralen *först* har växt fram – dvs. varför, när och på vilket sätt idén rättvisa har hos människan *för första gången* aktualiserats – kan jag inte dra någon slutsats. För att följa Nietzsches ambitioner formuleras följande fundering: är idén rättvisa ett resultat av den dionysiska (skogsgudens) viljeprincip eller av den appoloniska (intellektets gud) rationalitets- och förnuftsprincip? Det är den dionysiska viljeprincipen som är urkällan till denna fientliga idé, skulle Freud hävda.

Vilket förnuft, vilken rationalitet och humanism pratar vi om? Rättvisa, och kravet på att alla skall behandlas lika, är ett bemästrande av fientlighet och avundsjuka som kommer till uttryck genom deras motsatta ytterlighet. Vad är social rättvisa om inte en omvandling av fientlighet? (1986, s. 138–139). Ingen får ha det bättre! De svaga skall "hjälpas" men inte till att någon skall ha det bättre än lika bra. Är rättvisa precis som moralen själv, "... en 'vilja att förneka livet', en dold instinkt att förintä, en princip för förfall, reduktion, förtal, en början till slutet? Och följaktligen den största bland faror?" (Nietzsche 2000, s. 16–17). Varför tänka i principer och uppmärksamma människans medfödda behov om man vill komma åt moralens och rättvisans ursprung? Idén rättvisa är ett mål-medel-redskap som gör det möjligt att styra in ett ofiltrerat uttryck av ilska till en konstruktiv kamp. Istället för att krossa kan samma energi användas till att bygga med rättvisa som redskap. Låt den ilskne strida i kampen för rättvisa! "... such a person is apt to be *more* effective fighter, for justice, for example, than the average person" (Maslow 1999, s. 178). Ilskan får lov att bli en "healthy aggression" och människan blir en rättvisekämpe istället för en sadist (ibid.). Den nyfikne är på rätt spår i detta sökande om man utgår ifrån föreställningar om det nyttiga för individen. Rättvisa härrör från konventioner mellan människor utifrån "*a sense of common interest*" som består av varje människas begär efter välbefinnande. Tillsammans kan man åstadkomma ett välbefinnande. Men detta välbefinnande uppnås och utökas endast om varje individ bevakar att ingen har det bättre ställt än någon annan. Rättvisan är den vaksamma, svartsjuka dygden som skall brukas för det egna välbefinnandet (Hume 1998, passim). Allting som har sagts är fel! Moralens och rättvisans ursprung finns i mig, i dig, i oss alla. Källan till handlingar med moraliskt värde är människas "medfödda, oförstörbara naturliga

ga medlidande” som följer maximen *neminem laede; imo omnes, quantum potes, juva* (skada ingen; hjälp så många du kan) (Schopenhauer 1925, s. 305, 368). Vilken är den obegåvade grubblare som söker efter rättvisans ursprung, skulle Levinas fråga. Rättvisa är ett transcendent fenomen, rättvisa kommer inte från någonstans utan den finns *där utanför oss* och överlever generation efter generation. Det är vi människor som kommer och går som får möta den. ”It comes from outside, 'through the door', above the fray; it appears like a principle external to history” (1987, s. 40).

Dessa funderingar visar att analysresultatet utelämnar stora, viktiga delar av ursprunget hos idén rättvisa. Det är inte alls en fullkomlig genealogi som jag åberopar mig på. Att påstå något sådant vore utan all sans. Jag har närmast mig det studerades sociala ursprung då idén rättvisa fick en materialisering i ett samhällsliv av nya proportioner. På så sätt har jag kunnat besvara flera varför-frågor men brist på underlag har lett till att delar av dessa svar vilar på formuleringar som ”det visar sig att” och ”det blev”. Dessa formuleringar har inte ett förklaringsvärde. Framtida arkeologiska utgrävningar, och en vidare granskning av redan påträffade textsamlingar (Pedersén 2005, s. 6), kommer att ta fram nya vittnesmål som troligtvis kräver en omarbetning av analysresultatet.

3.3.3 Analys av Thomas av Aquinos tankar om rättvisa

1200-talet, en tid då den moderna människan börjar ta form. Omvandlingen är stor. ”The second [or modern] generation of European peoples underwent a transformation similar to that resulting from the dissolution of the tribal constitution in ancient Greece” (Dilthey 1989, s. 185). Viljan att upptäcka blir starkare än kravet på att lappa ihop det gamla. Nya attityder utvecklas och flera konkurrerande världsbilder får tränga sig fram för att hitta *lösningen*. Rötterna till ett modernt vetenskapligt medvetande får fäste (s. 185–192, 207–208). Nyfikenhet efter det säkra vetandet om det praktiska livet engagerar tänkare som Dante, Bonaventura, Albertus Magnus, Duns Scotus, Marsilius av Padua, Remigio de Rigolami, Ptolemy av Lucca (Monahan 1994, s. 17–18; Wedberg 1958, s. 149). Tre nyckelord främjade intellektuella tvister: *intentio* (individens vilja), *synderesis* (det outplånliga, ibland omedvetna, samvetet) och *conscientia* (det medvetna, till innehåll ombytliga, släckbara samvetet) (MacIntyre 1988, s. 183–185). En gemensam utgångspunkt var uppfattningen om att människor är jämlika (Sigmund 1967, s. 140).

Varför studera Thomas av Aquino, ”den store läraren, det stora helgonet” (Nietzsche 1965, s. 52)? Valet motiveras med Aquinos intresse för idén rättvisa. Dessutom: ”His philosophy is considered one of the glories of the high Middle Ages, and he ranks even today as one of the most important philosophers in the history of Western civilization” (Arrington 1998, s. 141). Kärnan av filosofen, sedan 1323 helgonförklarade och från 1879 den katolska kyrkans officiella tänkare Aquinos⁴⁶ (ca 1225–1274) resonemang om rättvisa presenteras i det storslagna verket ”Summa Theologiae”.

Thomas av Aquinos kunskapsintresse lotsas fram av viljan att förena. Han vill inte veta om ogenomträngliga skiljemurar, för honom finns ingenting som är oöverbryggbart. Han vill föra samman teologi med vetenskap, teologisk sanning med filosofisk sanning, människans själ med människans kropp, människans förnuft med gudomlig tro, kyrklig makt med världslig makt, det kristna trosinnehållet med den aristoteliska filosofin, det mystiska, intuitiva och kontemplativa med det rationella tänkandet. Aquino vill nåla ihop dessa motpoler till en mantel som kan skydda, men också tygla, människans och samhällslivets komplexitet. Men för att kunna sy en sådan mantel önskas en bekantskap med det som skall omslutas, dvs. med livets faktiska komplexitet. Denna bekantskap tar sin utgångspunkt i en granskning av den nyplatonisk-augustiniska traditionen som till stora delar vilar på teologen och filosofen Augustinus Aurelius (354–430) lära. Denna lära är en samling metafysiska reflektioner om en oföränderlig ren och supranaturalistisk *idévärld*. När det gäller kunskap formuleras följande postulat: ”*crede ut intelligas, intellege, ut credas* (tro för att få kunskap, skaffa kunskap för att tro)” (Schöpf 1998, s. 156). Enligt Aquino är denna lära tömd på erfarenhetsbaserat innehåll. Var finns sinnenas föränderliga fenomenvärld? Var finns människan och det praktiska livet? Diskussionen kan återupplivas genom att beakta även det konkreta, observerbara, mångfacetterade och föränderliga livet. På så sätt, och med hjälp av förnuftet, kan man utvinna en naturlig kunskap som kan komplettera en uppenbarad kunskap. Thomas av Aquino (1993) hämtar inspiration från Aristoteles nyöversatta verk på latin i Europa. Ibland ligger han mycket nära Aristoteles tankegångar (MacIntyre 1988, s. 189). Men Aquino

⁴⁶ För en skildring av *oxen från Sicilien* som människa, pedagog, teolog och tänkare, se Gilby (1951) och Chesterton (1987). I de Paillerets (1981), Pieper (1960) och Heinzmann (1988) hittas också en beskrivning, även en inledande granskning, av Aquino som filosof. För studium av Aquinos teologisk filosofiska verk, se Elders (1990) och som moralfilosof, se Tranoy (1957, 1985) och McInerney (1997). För en granskning av *Doctor angelicus* tankar om rättighet, se Tierney (1997), och om rättvisa, se MacIntyre (1988).

är varken aristoteliker eller platoniker. Han kan snarare betraktas vara tolkaren och vidareutvecklaren av olika läror. Vad vill han beträffande rättvisa?

Idén rättvisa är en "cardinal virtue", "the main virtue", "a special virtue" (Thomas av Aquino 1975, s. 49, 25, 33). Det är viktigt att inte göra rättvisan till en större storhet än den faktisk är. Rättvisan, som del av moralen, är en essentiell dygd med rollen att vägleda yttre handlingar och ömsesidiga anspråk. Den finns att hitta utanför människan, dess plats är mellan människor i sociala relationer. Idén rättvisa skall följa principen om jämlikhet (aequalitas). Det karaktäristiska resonemanget när jämlikhet avhandlas är intentionen att upprätthålla balans i det som görs mellan människor (passim). Men med jämlikhet menas inte ett exakt likatillstånd. Det är inte en strikt rättvisa med en oföränderlig jämlikhet som är på tal. Ambitionen att föra verklighetsnära resonemang om sociala relationer som tillhör det praktiska livet kan fullföljas om jämlikhet diskuteras med hänsyn till samhällslivets komplexitet.

Jag börjar med grundsatsen att "Equality is relative to another" (s. 5). Syftet är att uppnå en "certain balance of equality" (s. 5, 107) eftersom "justice is a kind of equality" (1972, s. 203). Ordet "relative" avspeglar inte en jämlikhet med en flyktig innebörd beroende av alla tänkbara faktorer och därmed svårförklarlig. Samma resonemang gäller uttrycket "certain balance of equality". Det är det rakt motsatta förhållandet som kommer fram i den analyserade texten. Med "relativ" jämlikhet och "certain balance of equality" menas att innebörden i jämlikhet avgörs beroende av: (Δ) den typ av rättvisa som diskuteras och ($\Delta\Delta$) parternas sociala status. Jag utvecklar i det följande dessa argument.

(Δ) Aquino skiljer mellan "divine justice" och "human justice". Gud, "den personifierade rättvisan", alstrar en rättvisa "som är fullkomlig" (1937, s. 52–53). Denna gudomliga rättvisa, som hänför sig till det gudomliga goda, står över människan i kraft av sig själv (1951, s. 86–88, 282). Den utgör grunden för andra entiteters nödvändighet såsom "human justice" (1975, s. 111). Ursprungligen kommer "human justice" från "original justice" vilket Gud överlämnade till den första människan (i skapandet av Adam) som till en början inte levde i synd. Det var en rättvisa som fick vägleda sökandet efter det goda med hjälp av ett förnuft ostört av kroppens fysiska begär och själens lägre passioner (1964, s. 113–115; 1972, s. 165). "Original justice" är "a gift given by God to human nature as a whole" (s. 169). Människan, en avspegling av det gudomliga goda, kan leta efter kunskaper som är baserade på förnimmelser och uppnå sanningar som är vetbara med förnuftet, "For men's acts are good inasmuch as they reach the measure of reason, which is

the norm of their rightness. Now since justice makes human acts right, it is clear that it makes them good" (1975, s. 27). Människan kan aldrig återgälda Gud för det hon får eftersom "... there is the greatest inequality between God and man; they are infinitely far from each other, and man's whole good is from God. Thus there can be no justice between man and God in the sense of absolute equality, but only in the sense of a proportionate relationship, so far, that is to say, as each works in his own mode" (1972, s. 203). Det räcker om människan förvaltar det goda hon får från Gud genom att göra så gott hon kan (1975, s. 7, 113). Det finns flera typer av "human justice":

(a) *Generell* eller *laglig rättvisa* är den allmänna uppfattningen om vad som bör göras och vad som kan rättfärdigas för att främja det gemensamma goda. Det centrala är relationen mellan den enskilde och samhället, från den enskilde till det gemensamma goda, från del till helhet. *Laglig rättvisa* ålägger individen uppgiften att följa denna allmänna uppfattning. Det gemensamma goda (*bonum commune*) bedöms ha det högsta värdet för varje individ som lever i en gemenskap eftersom "... the good of the whole is that of each part" (s. 45). Följaktligen, "If we are speaking of general or legal justice, it is evident that justice outshines the other moral virtue, because the common good surpasses the individual good of one person" (s. 51). *Laglig rättvisa* skall inte förväxlas med *juridisk/lagenlig/rättslig rättvisa*. När *juridisk rättvisa* avgör fall som berör det gemensamma goda, vilket bör vara dess främsta syfte (1966, s. 127), betraktas denna rättvisa som underkategori till *laglig rättvisa*. Det karaktäristiska resonemanget är att vad som skall bedömas vara jämlikt, när det gäller *laglig rättvisa* bör fastställas med hjälp av vilja (framdriven av förnuft, eftersom rättvisa inte handlar om den enskildes egna känslor) med det gemensamma goda i åtanke (1975, passim). Detta med förbehåll för parternas sociala status vilket jag skall återkomma till.

(b) *Partikulär rättvisa* vägleder det egna individuella goda (*bonum singulare*) och omfattar två varianter av rättvisa: *kommutativ* (identisk med Aristoteles *korrektiv rättvisa*) och *distributiv rättvisa*; båda förankras i en proportionerlig jämlikhet. Det proportionerliga förklaras med hjälp av ett matematiskt språk och dess innehåll bestäms utifrån fokuserad variant av rättvisa. Den *kommutativa rättvisan* reglerar interaktionen mellan enskilda personer (ibid.). Det karaktäristiska resonemanget är att balansen skall fastställas med hjälp av aritmetisk proportionalitet (*arithmeticam proportionalitatem*), dvs. det jämlika faller i mitten av det diskuterades ytterligheter. Denna aritmetiska jämlikhet kallas också enkel jämlikhet (1972, s. 203). I dessa beräkningar, i strävan efter "equalizing of things", tas hänsyn även till parternas egna insat-

ser och den egna produktens kvaliteter så att det avlämnade skall motsvara det erhållna. Det är i kvantitativa enheter som man resonerar för att avgöra det objektiva mellanläget. Det är mest i frivilliga transaktioner som detta rättvisetänkande begagnas, *quid pro quo* (det jämlika utbytet), "... this most evidently appears in buying and selling, from which originates the notion of an exchange" (1975, s. 93). *Distributiv rättvisa* reglerar förhållandet mellan samhälle och individ. I fokus står relationen mellan helhet och delar, från det gemensamma goda till individ. Intentionen är att fördela nyttigheter från det gemensamma goda till den enskilde. Denna fördelning skall inte följa reciprocitetstanken. Det karaktäristiska resonemanget är 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" (ibid.). Det är kvalitativa dimensioner och inte kvantitativa enheter som utgör den bärande tanken.

Förklaringarna om *distributiv rättvisa* är likalydande med Aristoteles redogörelse för distributiv och social rättvisa vilka ligger nära samtidens koncept om distributiv social rättvisa. Men även om Aquino behåller en nära kontakt med "continuities" i rättvisetänkandet använder han inte uttrycket *social rättvisa*. Jag lägger märke till flera skillnader. Jag börjar med *fördelningsteknik*: social rättvisa administreras i vår samtid med stöd av ett juridiskt regelverk, vi behöver "a good legal order" för att förverkliga social rättvisa (MacCormick 1984, s. 18). I forntiden skulle detta göras alltefter medlarens (prästens, kungens) egna lagar. Enligt Aristoteles skall fördelningen göras i enlighet med konventioner. Aquino är för en fördelning som skall styras av det måttfulla, det rimliga. Jag fortsätter med *jämlikhet*: i den samtida sociala rättvisan diskuteras inte jämlikhet i matematiska termer utan resonemangen genomsyras av målinriktade, många gånger otydliga, beskrivningar. Rawls (1999) förespråkar lika möjligheter till utveckling med stöd av ett språkbruk som främjar egna tolkningar. Hur tydligt är hans uttryck *skäligt jämnogoda möjligheter*? Moderna tänkare är överens om att det skall råda jämlikhet *i något avseende*. I forntid, i frågan om relationer mellan människor, fick jämlikhet följa tanken om det proportionerliga (ungefärligt lika, det jag nämnde socialt bestämd jämlikhet). Samma tankegångar utvecklas av Aristoteles som är för en användning av geometrisk jämlikhet i distributiv och social rättvisa; genom ett analogt matematiskt språkbruk följer Aquino samma linje i sina klargörande om jämlikhet.

($\Delta\Delta$) Kommande resonemang gäller oavsett diskuterad typ av rättvisa. Jämlikhet bestäms, som påvisat, *med hjälp av någonting*. När det gäller laglig

rättvisa skall jämlikhet avgöras *med hjälp av* en vilja förankrad i förnuft och med det gemensamma goda i åtanke. Beträffande kommutativ rättvisa skall jämlikhet fastställas *med hjälp av* aritmetisk proportionalitet; i distributiv rättvisa skall jämlikhet preciseras *med hjälp av* geometrisk proportionalitet. Ambitionen att uppnå och behålla jämvikt i mellanmänsklig aktivitet kräver också *hänsyn till* parternas sociala status. När det gäller distributiv rättvisa "... considers the correspondence, not between that which is spent and that which is received, but between that which is received by one and by another in accordance with their respective degrees" (Thomas av Aquino 1975, s. 101). Med "degress" menas ställning. Här hänvisas man till den enskildes behov, önskemål men först och främst till individens samhällsställning. "Take the case, to begin with, of a subordinate who injures his superior; his action is more serious than a like action done on him in return. And so he who strikes a ruler is not only struck back, but also much more severely punished" (ibid.). Det karaktäristiska resonemanget blir att jämlikhet mellan parter med skild sociala status uppnås endast då utbytesresultatet, eller det erhållna när resurser fördelas, avspeglar kontrahenternas ursprungliga samhällsställning. Man skall inte avvika från tanken om "to render each his due". Proportionerna i det ojämlika förhållandet mellan parter med olika sociala status skall inte rubbas; dessa argument är en repetition av Aristoteles tankar om det jag benämner relationell proportionalitet. Enkelt uttryckt: jämlikhet bland jämlika och ojämlikhet (i utfallet) bland olikvärdiga skapar balans i mellanmänsklig aktivitet och därmed ett tillstånd av rättvisa (1975, passim).

Aquino presenterar också reflektioner som kan svara på vissa varför-frågor. Men dessa reflektioner kan inte utan vidare tillerkännas ett explikativt värde eftersom stora delar av dem vilar på slutsatser om hur någonting blir till om man låter sig ledas av logik och bör-teser. Noggranna studier bedrivna utifrån nyfikenhet om hur de fokuserade förhållandena faktiskt ursprungligen har uppstått lämnas åt sidan. Man får komma i kontakt med kunskap som framförs, analogt Aristoteles tillvägagångssätt, med en auktoritativ ton: *Hur kommer det sig att idén rättvisa har uppkommit?* Rättvisa är den idé som oftast uppkommer i sammanhang där utbytesrelationer utspelas. Rättvisa skall vägleda reciprocitetssituationer för att säkerställa ett utjämnande förhållande mellan kontrahenter. Aquino förklarar att (s. 51):

As Aristoteles says, the terms 'loss' and 'gain' are borrowed from dealings of voluntary exchange: there, to have more than one's own is called gain or profit, and to have less than one had at the outset is called loss, thus in buying and selling. The reason for this is that justice was first and is more commonly

exercised in such exchanges, where 'loss' and 'gain' are properly employed, and are thence derived to all matters involving justice.

Hur kommer det sig att idén rättvisa har fått fäste? Idén rättvisa har ändamåls-
enliga egenskaper, den kan betraktas vara ett multifunktionellt instrument
som gagnar både samhället och individen. För det första skapar rättvisa gynn-
samma förutsättningar för att hålla ihop ett samhälle, den möjliggör sociala
relationer i en anda av välgång. Thomas av Aquino håller med Cicero som
"... holding that the purpose of justice is to hold men together in compa-
nionable living in common. This implies a social relationship. Therefore jus-
tice is occupied only with our dealings with others" (s. 23). För det andra kan
rättvisa förena föreställningar om det gemensamma goda med den enskildes
uppfattning om det partikulära goda; idén rättvisa är både samhälls- och in-
dividvänlig. Idén rättvisa är, oavsett om man diskuterar laglig eller partikulär
rättvisa, förankrad i samma princip och ledsagar handlandet mot det goda.
Om rättvisa tillämpas skall det partikulära goda kunna förenas med det ge-
mensamma goda, och vice versa (s. 31–33). Man skall lyssna till Johannes
Chrysostomus (347–407 e.Kr.) ord, patriark i Konstantinopel: "Blessed are
they that hunger and thirst after justice" (s. 39). *Vad betyder idén rättvisa?*
Utöver det som står i föregående svar, och förutom att vägleda handlingar
och ömsesidiga anspråk, kan rättvisa tillskrivas kvalitén att bringa fram viljan,
i sig en del av den nobla delen av själen. Idén rättvisa aktiverar det goda inom
människan och söker det goda i varje situation. Till skillnad från andra dyg-
der är rättvisa inte inskränkt till ett förverkligande av det goda endast för den
enskilde själv. Rättvisa ålägger den enskilde även uppgiften att verkliggöra
och respektera det goda för den andre (s. 27, 41, 51).

3.4 Grundantagandenas nytta

Först skall ett antal synpunkter lyftas fram. Är det endast jämlikhet som
bildar det gemensamma avstampet i rättvisetänkandet? "Throughout the
discussion and pursuit of 'justice', one of the marks of justice has been
'equality'" (McKeon 1963, s. 45). Således utgör jämlikhet inte mer än "one
of the marks of justice". Andra beständiga element är frihet, värde och
kunskap (s. 44–45). I min analys har jag hittat kontinuiteter såsom att ta
rättvisa med jämlikhet för givet och den återkommande fundamentala
mellanlogiken. Men jämlikhet kan, pga. styrkan och den framträdande po-
sitionen den får, bedömas vara samlingspunkten. *Mellanlogiken* gestaltas i

rättvisetänkandet genom jämlikhet som samtalstema. Frihet får en mening och uppmuntrar till diskussion, frihet levandegörs, värderas samt blir begriplig om den kretsar kring jämlikhet. Även om jämlikhet inte själv bildar hela det gemensamma avstampet utgör den riktmärket för den mening som vi är lärda och vana att förstå samt utveckla i rättvisetänkandet. Lévinas sätt att beskriva fenomenologins kvintessens kan kopplas till det som skall uttryckas här om jämlikhet; jämlikhet överlämnar tankarna "... möjligheten *sich zu besinnen*, att samla sig eller att åter samla sig, att klart och tydlig ställa frågan: 'Var befinner vi oss?', att göra en lägesbestämning [...]" (1988, s. 40). Det kan jämföras med sättet att tänka tåget där det enda som inte kan uteslutas är just spåret. Tåget är spårbundet så som idén rättvisa är jämlikhetsbunden.

Samtidigt skulle det vara ett misstag att uppfatta jämlikhet som något som bara bär en och samma innebörd. Dess gemensamma nämnare är själva *benämningen* och vissa, under analysarbetet utmejslade, inbyggda övertidsliga grundantaganden (skall presenteras längre fram) som bildar *en egen normativ substans* i rättvisan. Rättvisans *egen normativa substans* kan betraktas vara ett överindividuellt fenomen "... 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). Om man vill föra fram rättvisetankar genom att vägra eller undvika att konkretisera dem med ordet jämlikhet, om man inte är någorlunda bekant och följer "common modes of thinking about justice" eller om man ignorerar inbyggda grundantaganden i den diskursiva enheten – då är det inte rättvisa man diskuterar. Man tas inte på allvar, som Brante (1988, s. 8) säger, istället formuleras tankar om "say, hurricanes" (Barry 1995, s. 7). Rättvisans *egna normativa substans* kan, på samma sätt som beträffande rättighet, benämnas *överindividuell innebörd*. Detta innebär inte att den enskilde har blivit av med friheten att tänka ut egna tankar om vad jämlikhet och rättvisa skall vara. Aristoteles, Aquino och moderna politiska filosofer vittnar genom sina olika resonemang om friheten att formulera egna tankar om rättvisa med jämlikhet.

Vad är rättvist? Alla har ett eget svar men aldrig detsamma som någon annans. Delar av innebörden varierar nästan varje gång man analyserar en filosofis rättviseresonemang. Som bekant laddar även en och samma tänkare rättvisa med olika innebörd beroende på exempelvis typ av jämlikhet som för stunden är på tal. Även företrädare för en etisk tankeskola förespråkar en rättvisa utifrån egna tolkningar som oftast förenas med egna tillägg och nyanseeringar med hänsyn till kulturella aspekter. Resultatet av denna frihetsutöv-

ning blir en normativ produkt som kompletterar rättvisans *överindividuella innebörd*. Denna föränderliga del får benämnas *förhandlingsbar innebörd* och motsvarar Hellers (1987, s. 116–138) resonemang om ett *dynamiskt koncept om rättvisa*, dvs. den delen av rättvisan som laddas med föreställningar, ofta av en flyktig karaktär.

I den diskursiva enhetens *överindividuella innebörd* hittas grundantagandet:

- Att sträva efter en *mittenhet* (jämlighet) i något avseende (t.ex. jämlighet i möjligheter), bedömd utifrån något förtjänstkriterium (t.ex. eget bidrag) kopplat till ett sakförhållande (jämlighet i möjligheter till utbildning).

- Att ställa in *mittenheten* utifrån en *mellanlogik*. Idén rättvisa är till för att användas *mellan* människor för att frambringa och upprätthålla en medelväg. Detta grundantagande ger upphov till föreställningen om att *mittenheten* möjliggör det funktionella och därmed ett förverkligande av det eftersträvade. *Mittenheten* avgörs från fall till fall utifrån en situationsanpassad bedömning.

- Att spela sociala funktioner. Den bedömda *mittenheten* skall vara ryggraden i mellanmänsklig aktivitet för att: lösa konflikter, vägleda samspelet i samhällslivet, skapa konflikter om *mittenheten* bedöms vara icke uppnådd.

- Till en performativ funktion. Utöver en beskrivning av vad som avses att förmedlas genom språk- eller skrivakten, bär rättvisans *överindividuella innebörd* med sig en utomspråklig mening (perlokutionär handling) som framkallar ett kommunikativt handlande. Det är inte rättvist! Finns det någon som inte vet vad detta betyder och som känslo- och tankemässigt förblir opåverkad när rättvisa kommer på tal? Finns det någon som inte känner sig uppmannad att gå i debatt om man själv hamnar i en situation liknande den på Kastrup? Finns det någon som deltar i diskussioner om vad som är rättvist men som inte vet vad rättvisa är för någonting och därför förblir oberörd av samtalet och dess resultat? Finns det någon som inte har upplevt och bekämpat vad Carlyle nämner "feeling of *injustice*"? Finns det någon som inte vet vad "feeling of *injustice*" är? Varför är denna känsla "insupportable to all men"? Vad bär egentligen dessa ord med sig och varför? Jag upprepar Carlyles ord: "Nakedness, hunger, distress of all kinds, death itself have been cheerfully suffered, when the heart was right. It is the feeling of *injustice* that is insupportable to all men" (i Himmelfarb 1985, s. 205).

- Att kontinuerligt reflektera, att fortlöpande samtala med varandra, att ständigt förhandla och omförhandla. Det förbereds en arena för utövning av deliberativ demokrati. Intentionen är inte att enas för att avgöra en gång för

alltid innebörden i rättvisa. Det deliberativ demokratiska samtalet skall utövas oavbrutet, gång efter annan. Ingen lösning skall kunna utelämna rum för missnöje eller möjlighet till förbättringar och till följd därav utrymme för vidare diskussioner. Det som är rättvist är någonting mänskligt, "We chase justice without embracing it [...] Justice is a phantom of different shapes" (Heller 1987, s. 222). Den beständigt tillfälliga lösningen är själva lösningen.

- Att ladda rättvisa, till viss del, med innebörd. Rättvisa är bärare av flera olika innebörder.

- Beträffande distributiv social rättvisa, grundantagandet att godta en fördelning av resurser från den som har (idag oftast staten som den viktigaste välfärdsaktören) till den som inte har.

- Att det uttänkta skall gälla samtliga (universalism). De som inte skall omfattas av den rättvisa lösningen, t.ex. de som inte skall ta del av en omfördelning av resurser, bedöms tillhöra denna grupp just för att de ingår i den ursprungliga bedömningen om vilka som skall få vad.⁴⁷

- Att hantera gemenskapen men också att hantera varandra genom att kategorisera. Den gyllene regeln är: jämlikhet bland jämlika.

Det inbyggda grundantagandet att kategorisera är, för mig, den mest förvånande iakttagelsen från den gjorda analysen. Under analysarbetet har en del av Foucaults tankar från *Vetandets arkeologi* följt mig:

Varje manifest diskurs skulle när allt kommer omkring inte vara annat än den förtryckande närvaron av vad den inte säger, och detta icke-sagda skulle vara ett tomrum som inifrån urholkar allt som sägs [...] Hur kommer det sig att just den utsagan har uppträtt och inte någon annan i dess ställe? [...] I vilket fall som helst gäller det att rekonstruera en annan diskurs, att återfinna det stumma, mumlande outsinliga tal som inifrån besjälar den röst man hör, att återställa den lilla och osynliga text som löper mellan de skrivna raderna och ibland bringar dem i oordning [...] Vad var det som sades i det som sades? (2002a, s. 40–43)

Vad är det som egentligen förmedlas i det som uttryckligen sägs? Finns det en annan utsaga bakom den manifesta diskursen om idén rättvisa? Finns någonting av "det stumma, mumlande outsinliga tal som inifrån besjälar den röst man hör" för att kunna begripa rättvisa? Kan jag bringa fram något av

⁴⁷ Vi skall inte längre vara universalister, kräver Harding (1998) som bekämpar universalism genom att själv förespråka universalistiska lösningar. För en analys på detta tema kopplad till etik och rättvisa utifrån flera perspektiv, se Narayan & Harding (2000).

denna underbyggnad? Det är endast nu, i slutet av denna analys och uppmuntrad av dessa tankar, som jag kan närma mig en del av det stumma.

Idén rättvisa är någonting som får mening i relationer för att kunna uppnå och behålla det intermediära. Grundsatsen är jämlikhet bland jämlika. Vad förutsätter uttrycket *bland jämlika*? Vilka är dessa jämlika, hur kommer man fram till vilka som är jämlika? Genom att kategorisera, skulle svaret vara. En jämlikhet mellan människor och föremål kan inte komma på tal eftersom människor tillhör en annan kategori. Kan jag ha en jämlik relation till min bil? Kan jag bli anklagad för att vara orättvis mot min bil och utkrävd på att följa det intermediära i relationen till min bil? Kan det mätas om min bil får lika mycket nytta av mig som jag får av den i vardagen? En sådan diskussion skulle betraktas som absurd, den saknar såväl referenspunkter som likvärdighetskriterium. Likaså gäller jämlikhet mellan människor och delar av naturen. Kan jag föra klagomål utifrån bedömningen att det inte råder lika möjligheter till utveckling mellan mig och den sjö som finns till söder om min stad? Tokiga tankar, skulle vara svaret på ett sådant klagomål. Människor och sjöar ingår inte i en och samma kategori.

Men vad händer om jag blir upprörd och söker upprättelse för att det råder ojämlikhet mellan grannens hemmakatt och mig när det gäller livsvillkor? Jag bedömer att grannens katt, precis som de flesta hemmakatter, får mat utan krav på förtjänst. Jag anser att jag måste prestera mer för att kunna överleva och därför kräver upprättelse för ojämlika livsvillkor. Hur skulle sådana tankar om rättvisa med jämlikhet bemötas? Som sagt, jämlikhet bland jämlika är grundsatsen. Idén rättvisa är någonting som får mening i relationer inom kategorin människor för att kunna uppnå och behålla det intermediära. Men det räcker inte med denna kategorisering. Jämlikhet skall råda inom kategorin av jämlika människor. Återigen, jämlikhet bland jämlika. Varför får jag inte gå på dagis och leka det mesta av tiden? Det skulle vara orättvist att göra detta samtidigt som jag skulle framföra kravet på att behålla min nuvarande arbetsinkomst. Jag tillhör kategorin vuxna människor och därmed får finna mig i att följa det som bedöms vara jämlikt inom denna kategori. Men vi kan inte stanna här heller, utan måste kategorisera ytterligare för att kunna upprätthålla det rättvisa tillståndet. Samtliga som tillhör kategorin vuxna människor skall inte åtnjuta precis samma jämlikhet. Caballeros (ryttare) är inte samma som peónes (fotsoldater) fast båda hör till kategorin vuxna (Tilly 2000, s. 107). Det jämlika får följa den jämlikhet som förespråkas och tillämpas inom den kategori den vuxne tillhör för stunden. Det är exempelvis rättvist att en vuxen människa som tillhör kategorin doktorand har mindre i

lön jämförd med en vuxen människa som ingår i kategorin professor. Rättvisediskussionen börjar få en puls i frågan om hur pass högre lön kategorin professor skall erhålla men att det skall finnas en löneskillnad mellan dessa två kategorier vuxna akademiker är en självklarhet (rättvisa med jämlikhet omfattar grundantagandet om att alltid använda något förtjänstkriterium). Lika rättvist är om doktoranden har bättre inkomst än den vuxna människan som tillhör kategorin student som förresten inte får någon inkomst alls (eventuellt bidrag, stipendium och lån) för sin insats inom samma institution. Diskussionen om rättvisa blir däremot livlig om vuxna människor som tillhör en och samma kategori får olika löner. Är det rättvist med olika löner inom kategorin professor? Nej, detta överensstämmer inte med rättvisans *överindividuella innebörd*. Frågan har nyligen debatterats i artikeln "Manliga medicinare dominerar lönelistan" (Sydsvenskan 2004b, Internet). Man kan ta sig rätten att kämpa för en bättre lön men detta är inte lika med att det är rättvist att göra så. Ännu mindre rättvist blir det om man lyckas få bättre lön än alla som tillhör samma kategori (här tar jag inte hänsyn till rättvisans *förhandlingsbara innebörd* som avgörs utifrån normativa diskussioner vilka med stöd i ett särskilt etiskt perspektiv i någon mån kan legitimera avsteg från vad detta grundantagande ger uttryck för). Det gäller att se till att det råder jämlikhet inom varje kategori. Ännu en gång, jämlikhet bland jämlika.

Apropå distributiv social rättvisa, är det rättvist att fördela resurser på ett sätt som leder till att var och en i samhället får lika mycket oavsett den enskildes egen inkomst och förmögenhet, dvs. kategoritillhörighet? Nej, det är inte förenligt med rättvisans *överindividuella innebörd*. Skall samtliga med automatik få bostadsbidrag och då lika mycket? Skall alla få exakt samma pension oavsett kategoritillhörighet? Ett nej som svar blir även om man låter rättvisans innebörd kompletteras med tankekärnan från den marxistiska proletära rättvisan som summeras enligt följande: "Av envar efter hans förmåga, åt envar efter hans behov" (Marx 1945, s. 18). Detta innebär att man måste tillhöra den kategori där det jämlika kalibreras enligt en uppsättning antaganden och praktiska överväganden som överensstämmer med den enskildes "egen förmåga" och "egna behov". Detta visar att något förtjänstkriterium skall användas även för att kunna avgöra det *jämlika* inom varje kategori av jämlika vilket i sin tur förutsätter vidare kategoriseringar.

Detta grundantagande säger inte vilka parametrar som skall användas när kategoriseringen görs. Grundantagandet står för ett förtäckt koncept, "det stumma, mumlande outsinliga tal", som förutsätter och legitimerar kategorisering. Men kategoriseringen följer inte ett statiskt tvådimensionellt rut-

nät där individen placeras i någondera kategori. Den enskilde är bärare av multipla kategorier i ett dynamiskt socialt samhällsliv. Beträffande lön kan man tillhöra en underprivilegierad kategori, medan i fråga om fritidssysslor kan samma individ ingå pga. färdighet och/eller begåvning – t.ex. en skicklig tennisspelare – i den kategori som får ett bättre bemötande och förmåner från en fritidsklubb. Dessutom kan människan, då hon uppfyller ställda krav, gå över, i vissa fall avancera till en annan kategori. Vad är en kategori?

En kategori består av en grupp aktörer som delar en gränslinje genom vilken de skiljs från och förbinds med åtminstone en annan grupp aktörer, som tydligt stängs ute genom denna gräns. En kategori förenar aktörer som bedöms vara lika, skiljer ut aktörer som anses vara olika och definierar relationerna mellan de båda grupperna. (Tilly 2000, s. 74)

Det jämlika bland jämlikar omfattar också ojämlikhet mellan olikvärdiga grupper. Men detta är ingenting nytt: "Människor uppfann kategoriell ojämlikhet för tusentals år sedan och har tillämpat den på ett brett spektrum av sociala situationer" (s. 20). Den oväntade slutsatsen är att även rättvisa med jämlikhet omfattar grundantagandet att hantera gemenskapen och mellanmänskliga relationer genom kategorisering. Tilly vill hitta det som gör ojämlikhet till ett beständigt fenomen i samhället och kommer fram till att det finns fyra mekanismer: exploatering (förfoga över delar av andras arbetsinsatser), möjlighetsansamling (hamstra fördelar, t.ex. monopolisera tillträdet till en resurs), efterlikning (importera strukturer från framgångsrika organisationer) och anpassning (förverkliga sociala relationer utifrån kategoriellt ojämlika strukturer). Min analys visar att rättvisa med jämlikhet genom det egna inbyggda grundantagandet att kategorisera – vilken bl.a. främjar och rättfärdigar ojämlikhet – också är en, kanske en femte, ojämlikhetsskapande mekanism. Denna slutsats antyder inte att kategorisering alltid bör uppfattas negativt. Var inte just missnöjet med att inte tillhöra samma kategori som ledde till att de besegrade ungdomarna ogiltigförklarade springtävlingens resultat?

Jag har på nytt läst de grundantaganden som jag presenterar i detta avsnitt. I varje grundantagande går det att finna en otydlighet som gör det svårt att hitta klara anvisningar för vad som är lämpligt och tillåtet att göra. Finns det någon normativ laddning (*förhandlingsbar innebörd*) som inte kan kopplas till rättvisa med jämlikhet? Hur mycket ojämlikhet kan få plats i uttrycket *någon form av jämlikhet i något avseende*? Om jag skall hålla mig till utmejslade grundantaganden går det inte att få ett tydligt svar på dessa frågor. Dessa funderingar är, i själva verket, ett uttryck för mina egna förväntningar på vad som bör hittas i en sådan samhällsviktig idé som rättvisa. Dessa funderingar

kan ändå, i viss mån, bemötas om man vänder blicken mot grundprincipen att kontinuerligt reflektera, vilket meddelar att den beständigt tillfälliga lösningen är själva lösningen. Hur skall man förhålla sig till detta? Är det endast det tillfälliga som man kan uppnå? Vad händer med *den goda lösningen*? Kan detta tolkas som att vi inte kan uppnå framgång i vårt sökande?

År 1457 skickar köpmannen och politikern Augustino Carli ett brev till JubelOratorn, abbe Samuel Lynch, och förklarar följande i förhoppning att reglera gamla orättvisor: "Begriper Du inte att framgången är en lögn. Men misslyckande och nederlag är en grund som det lönar sig att plöja och så – så länge där kan gro en enda dag av liv [...] Du är så rädd för misslyckande och nederlag att Du kan föröda all världen i hopp att undvika dem" (Sunesson 1962, s. 13). Betyder detta att man inte ens skall leta efter framgång? Rider vi "hingsten" för att fånga en lögn? Är det istället misslyckandet som vi skall sträva efter? Letar vi efter det vi inte vill möta? Utifrån samma grundantagande, och med utgångspunkt i det som finns att hitta i rättvisans *överindividuella innebörd*, kan följande svar formuleras: leta, återigen leta och fortsatt leta oavsett lösning. Leta eftersom letandet bedöms främja samarbete och frihet, t.ex. frihet att förhandla, att ifrågasätta, att kräva, att tänka såväl som att uttrycka egna åsikter och värderingar. Letandet är, i sig, livsbejakande och inbjudande till kommunikativt handlande vilket tryggar en utövning av deliberativ demokrati. Men leta efter vad? Ja, leta exempelvis efter "en grund som det lönar sig att plöja och så – så länge där kan gro en enda dag av liv". Om denna grund "som det lönar sig att plöja och så" kallas misslyckande och nederlag, eller om densamma grund benämns framgång, är en diskussion som saknar koppling till rättvisans *överindividuella innebörd*. Nederlag, misslyckande och framgång är språkliga symboler med uppgift att konkretisera värderingar som du och jag, hon och han, vi och de eller vi alla ger uttryck för i olika sammanhang. I så fall kan man fundera om moralen, implicit idén rättvisa, skall uppfattas "... som följd, som symptom, som mask, som tartufferi, som sjukdom, som missförstånd, men också [...] som orsak, som botemedel, som stimulans, som hämning, som gift..." (Nietzsche 1965, s. 17). Utifrån den gjorda analysen skulle svaret vara att uppfatta idén rättvisa som stimulans i mellanmänskliga relationer. Jag har nu påbörjat ett arbete för att ta reda på vad inbyggda grundantaganden i rättvisa kan medföra för att målet/det bättre tillståndet skall kunna uppnås i sociala projekt.

Först kommentarer om projekt som bedrivs inom ramen för socialpolitiska handlingsprogram. Sociala projekt av denna karaktär, på de insatsområden som jag uppmärksammar, förvaltas ofta av institutioner såsom sjukhus,

skola och socialförvaltning. Har rättvisa med jämlikhet någon betydelse för dessa institutioner? Beträffande institutioner i allmänhet, oavsett arbetsuppgifter och organiseringsätt, hävdas att de "have entrenched equality as the overriding priority" vilket följer tankesättet i västvärlden som ser "equality as a natural right or as a universal principle of justice" (Douglas 1987, s. 115–116). När det gäller sjukvård, skola och socialtjänst är rättvisa lika närvarande. Varje politiskt parti som både på nationell och lokal nivå deltar i arbetet med att dra upp principiella riktlinjer för socialpolitiska handlingsprogram utgår ifrån, refererar till och håller sig nära rättvisa med jämlikhet. Sloganen för den socialdemokratiska partikongressen i Sverige 1969 var *Ökad jämlikhet*. "Målet var ett rättvist samhälle – vilket på den tiden ansågs innebära social och ekonomisk jämlikhet mellan medborgare" (Lundström 1999, s. 5). År 1996 avslutas rättviseutredningens arbete inför den socialdemokratiska partikongressen med förslaget att förklara, men också legitimera, partiets moraliska formel med Rawls tankar om distributiv rättvisa (Stenius 1995, s. 26–27). Varje riksdagsparti visar i det egna partiprogrammet ett liknande intresse för rättvisa med jämlikhet; att varje partiprogram innehåller egna tolkningar och lösningar utifrån den egna ideologiska tillhörigheten är en annan diskussion.

Låt mig exemplifiera hur denna oreserverade attityd till rättvisa avspeglas i principiella riktlinjer som skall reglera verksamheten inom de institutioner som jag här pekar på. I fråga om sjukvård förklaras att "Idén om rättvisa och vård på lika villkor har en mycket stark förankring i det svenska samhället" (SOU 2003:23, s. 17). Sedan tydliggörs att resurserna skall fördelas enligt ett förtjänstkriterium, "prioritering efter behov", och med hjälp av kategorisering: "Samhällets samlade sociala värden skall mest gynna de minst gynnade. Rättvisa är ledordet [...]" (s. 76; likadana resonemang finns i SOU 2000:91 *Hälsa på lika villkor*). Hur "idén om rättvisa och vård på lika villkor" förverkligas får bli en angelägenhet som skall lösas på lokal nivå (SOU 2003:23, s. 43–44). I dessa riktlinjer ser man också hur grundantaganden i rättvisans *överindividuella innebörd* kommer fram på ett tydligt sätt. Liknande förklaringar och samma sätt att argumentera återkommer i principiella riktlinjer för skola och socialtjänst. Men, är det inte ofta att sociala projekt startas just för att pröva ett annat arbetssätt? Ja, det stämmer, men projektets uttalade syfte bryter inte mot principiella riktlinjer. Med rättvisa som ledord, oftast med en "prioritering efter behov" som förtjänstkriterium och med kategorin "de minst gynnade" i centrum, startas olika sociala projekt i förhoppning om att gå framåt mot ett bättre till-

stånd. Den faustiska entusiasmen ger sig till känna. Exempelvis har den svenska regeringen sedan 1998 börjat bekämpa en uppfattad ökad social och etnisk segregation i flera storstäder. I *Utveckling och rättvisa – en politik för storstaden på 2000-talet* förklarar regeringen att ett övergripande mål blir att skapa jämlika levnadsvillkor (SOU 2004:79, s. 7, 18–19), eftersom ”Målet för den generella välfärdspolitiken är rättvisa och jämlika livsvillkor” (prop. 1997/98:165, s. 36). Statsråden Sahlin och Engqvist fick i uppdrag att följa ”... utsatthetens tema och argumentationen utmynnar i ett behov av arbete [...] med åtgärder inom skola, vård och omsorg som politikens flaggskepp [...] Det som är gemensamt för åtgärdspaketen, som sinsemellan skiljer sig åt, är att det förväntas leda till positiva effekter” (Popoola 2002, s. 61).

Jag sammanfattar de inbyggda grundantaganden i rättvisa: tillfälliga lösningar om en mittenhet (bland jämlika) och kategorisering. Dessa grundantaganden utgör rättvisans grundvillkor och bildar rättvisans logiska grammatik, de är rättvisans regim, ritual och arkitektur. Vad kan dessa grundantaganden medföra för att målet/det bättre tillståndet skall kunna uppnås? De sociala projekt som laddar idén rättvisa med den explicita innebörden om tillfälliga lösningar och kategorisering befinner sig tätt intill vad grundantaganden i den diskursiva enheten kan föra med sig. I detta fall medför rättvisans grundantaganden omfattande möjligheter för att målet skall kunna uppnås. Det är kanske sällan man hittar projekt som explicit laddar idén rättvisa med en sådan innebörd. Jag får fortsätta uppmärksamma rättvisans förhandlingsbara innebörd där varje socialt projekt får använda sig av en egen innebörd för att rättfärdiga satsningens särskilda inriktning, intentioner och tillvägagångssätt. Det sociala projektets egna anspråk på vad som är rättvist kan glänsa så starkt att man kan bli bländad och därmed missa en del av den inbyggda grammatiken i den diskursiva enhetens överindividuella innebörd. Låt säga att det sociala projektets använda innebörd överensstämmer med insatsmottagarnas egna uppfattningar om idén rättvisa. Både de som erbjuder och de som mottar hjälpen/stödet har samma uppfattning om rättvisa med jämlikhet. Om man lyckas med kategoriseringen blir det möjligt att forma en grupp insatsmottagare som har samma uppfattning om rättvisa; i detta fall medför rättvisans grundantaganden verkningsfulla möjligheter till att förverkliga det bättre tillståndet. Men även i dessa fall finns en inbyggd komplexitet som inte bör förglömmas och därför på nytt vill erinra om rättvisans grundantagande om den beständigt tillfälliga lösningen.

Rättvisans överindividuella innebörd för inte med sig förutsättningar för att kunna behålla en och samma lösning. Om man håller sig till en lösning, vad händer då med grundantagandet att kontinuerligt reflektera, att fortlöpande samtala med varandra, att ständigt förhandla och omförhandla? Vad händer med det deliberativa samtalet och det livsbejakande letandet? Vad händer med det mänskliga, skulle Aristoteles fråga. Vad händer med friheten att kontinuerligt ifrågasätta eller som Göran Persson, Sveriges tidigare statsminister, uttrycker det i en intervju om etik: "Kan detta vara rätt? Eller som man säger i vår rörelse: 'Vad är det här för jävla jämlikhet?'" (Leijonhuvud 1994, s. 33). Detta innebär att den möjliga ursprungliga överensstämmelsen mellan insatsmottagarna och projektets anställda i fråga om vad som menas med rättvisa vilar på lös grund. Låt mig spekulera vidare. Jag återgår till det fall där samtliga parter från början har samma uppfattning om rättvisa. Det deliberativa samtalet följs upp och uppfattningen om rättvisa ändras flera gånger vid samma tidpunkt och på samma sätt hos alla inblandade. Innebörden i den beständigt tillfälliga lösningen är vid varje tillfälle densamma hos samtliga parter. Teoretiskt finns ingenting som talar emot en sådan process där samtliga parter, gång efter annan, samtidigt ändras och väljer att gå åt samma håll. I dessa fall är möjligheterna till att målet skall kunna förverkligas effektfulla.

På samma sätt som i föregående kapitlet, där jag avhandlade rättighet, får jag nu diskutera människor som tänker annorlunda. I detta textstycke refereras till människor som kan men inte vill. Människor som ingenting vill eller som önskar fånga *annat* som inte finns i gemenskapen, ett *annat* som samhället inte kan erbjuda eller ens känner till eller vägrar genomföra. *Dessa* människor som varken gillar eller ogillar idén rättvisa, som bortser från tanken att hitta för att ta del av och respektera en mittenhet, kan också komma i kontakt med sociala projekt. I själva verket kan flera sociala projekt komma till just för att hjälpa/stödja *dessa* människor. Socialt arbete, i sig ett etiskt projekt (Blennberger 2000, s. 217) med uppgift att främja ett rättvisare samhälle (Fahlberg & Magnusson 1984, s. 17), är ofta tänkt att i första hand verka just för *dessa* människor. Vad händer med *de* som envisas med att inte rida välfärdens hingstar? Vad händer med *de* som det inte ens finns någon kategori för, *de* ojämförbara? För att ännu en gång låta Foucault (2001, s. 224) hjälpa mig, vad händer med *de* som inte låter sig dresseras, rättas till, klassificeras och normaliseras? Hur hanteras en av Foucaults kollegor, filosofen Ciorans (1986, 1996, 1997), intellektuellt vagabonderande och samhälleligt trots? Han som inte verkar bry sig

och för vilken livet är ett förvirrat och absurt springande ifrån födelsens katastrof? Vilka förutsättningar har ett socialt projekt, med rättvisa som central diskursiv enhet, i mötet med Celan (1985, 2004), en av förra seklets främsta poeter? Han som ville undgå det sociala livet, eller för att närma mig hans eget tankesätt, som längtade efter döden för att slippa den förnedring som livet innebär (en dröm han till slut, trots flera insatser från samhällets sida, lyckades förverkliga)? Vilka förutsättningar har ett socialt projekt med tjuven och tänkaren Genet (1987)? De inbyggda grundantaganden i rättvisa, vad dessa kan medföra i form av exempelvis kategorisering och tillåtelse att ladda rättvisa med en egen innebörd, är inte till för jämförbara. Med jämförbara menas inte genier utan "omöjliga" medmänniskor. I dessa fall är rättvisa ett bromsade, även motarbetande, element som lägger hinder i vägen för att målet skall kunna uppnås. För att bättre uttrycka detta kan jag ta hjälp av Spinozas (1632–1677) ord: "Musik är t.ex. god för den svårmodige, ond för den sörjande, men för den döve varken god eller ond" (Spinoza 2001, s. 186). Det är "de döva" jag nu tänker på. Om jag ändrar ordet musik till ordet rättvisa får jag fram följande tanke: för "den döve" är rättvisa varken god eller ond, den är ingenting (denna tanke äger samma giltighet om musik ändras till rättighet eller till medborgarskap).

Glider jag mot att ta ställning mot idén rättvisa? Nej, inte alls. Utöver att rättfärdiga tanken om att hjälpa/stödja och i vissa villkorade fall underlätta förverkligandet av målet i sociala projekt, kan rättvisa med jämlikhet ställa till det för *dem* som den diskursiva enheten kanske främst är tänkt att göra nytta för, dvs. för (kategorin) de minst gynnade. I dessa fall kan hända att idén rättvisa inte är lösningen utan en del av problemet. Young uppmanar till eftertanke och förklarar att "Begreppen dominans och förtryck, snarare än begreppet fördelning, bör vara utgångspunkter för en teori om social rättvisa" (Young 2000, s. 14–15). Man kan reflektera över vad den diskursiva enhetens inbyggda grundantaganden innebär för samtliga parter i sociala projekt. Men detta bringar ingen skugga över rättvisans förtjänster när det gäller kommunikativt handlande och utövande av deliberativ demokrati i samhället.

En kommentar till för att inte låta dessa slutsatser i tysthet åberopa överskattade förklaringar. Samtliga analysresultat, också de om rättighet, berör endast delar av en teoretisk nivå som i vissa fall kan påverka praktiken/tillämpningen. Jag kan knyta kommande resonemang även till kriget mot fattigdom som har diskuterats i avhandlingens inledningskapitel. Jag kan tänka

på ett nationellt socialt projekt som bedrivs inom ramen för USA:s ”War on poverty”, eller på ett av FN:s internationella projekt för att stävja fattigdomen, eller på ett lokalt socialt projekt som faller under den svenska regeringens storstadssatsning vars övergripande mål är att skapa jämlika levnadsvillkor. Jag utgår ifrån att detta projekt har haft tillräckliga ekonomiska resurser, anställda med adekvat utbildning och vilja att förverkliga projektets mål, en fungerande organisation och konstruktiva kontakter med sina insatsmottagare som själva kräver rättigheter och social rättvisa. Ändå uppnås inte målet. Varför? Ett sätt att analysera detta förhållande är att granska hur den inbyggda grammatiken i rättighet och rättvisa har påverkat det sociala projektets gång. På vilket sätt, och av vem, har exempelvis grundantagandet om kategorisering hanterats i detta projekt?

Ett annat sätt att analysera samma förhållande är att uppmärksamma vilka uppfattningar samtliga inblandade parter hade från början om rättighet och rättvisa; jag tänker här på att rättighet och rättvisan, i egenskap av diskursiva enheter, är till för att laddas, till viss del, med någon innebörd. Vidare, kan utredas om dessa uppfattningar har ändrats under projektets gång och i så fall studera grad av överensstämmelse mellan samtliga parter beträffande rättvisa och rättighet. Hur har grundantagandet om tillfälliga lösningar förvaltats? Härvidlag kan jag lägga till Nygårds funderingar: Vilka terminologiska manövrer har funnits, kan man hitta någon innovativ ideolog i det granskade sociala projektet, har de diskursiva enheternas värdeladdning omprövats av någon? (2004, s. 32).

Här redovisas ett exempel som endast berör vad en eventuell diskrepans i uppfattningar om rättvisa kan betyda för ett socialt projekt. Jens Orback, den tidigare (s)-regeringens demokrati-, storstads-, integrations- och jämställdhetsminister, besökte kort efter sin utnämning stadsdelen Rosengård, ett bostadsområde i Malmö som bedöms vara segregat och därför i behov av olika sociala projekt i rättvisans namn. Ministern berättar att han där träffade ”En ung flicka (som) sa till mig: ’jag vill bara berätta att den platsen på jorden där jag känner mig tryggast är Rosengård’. Så det är svårt att utifrån uttala sig om hur det är där. Däremot måste vi se till att människorna som bor där ges samma möjligheter som alla andra” (Sydsvenskan 2004c, s. 6). Man kan ha olika synpunkter på det som flickan berättar för att nyansera bilden. Men om det är flera boende från Rosengård som har samma uppfattning som flickan kan man reflektera kring de förutsättningar vissa sociala projekt skulle ha i detta fallet. Att börja arbeta för och med människor som redan känner sig tryggast med motiveringen att förbättringar kommer att göra *de* till männis-

kor med samma möjligheter som alla andra i samhället kan bedömas vara ett socialt projekt förenat med svårigheter på en teoretisk nivå redan innan det ens kommit igång. Implementeringsproblematiken inträder innan tillämpningen påbörjas. För liknande exempel hänvisas till *Struggles for social rights in Latin America* av Eckstein och Wickham-Crowley (2003); i denna antologi beskrivs hur sociala rättigheter och social rättvisa ibland kan minska gemenskapens/gruppens trygghet om man inte förstår och respekterar *deras* verklighet och uppfattning om vad som är rättvist. Lahti Edmark har gjort en kunskapsöversikt över nordisk forskning om interventioner i utsatta stadsdelar; kunskapsöversikten omfattar också sociala projekt bedrivna inom ramen för den nämnda storstadssatsningen. Hon kommer fram bl.a. till följande slutsats: "De genomgångna texterna är fyllda av exempel på svårigheter. Det kan gälla grundläggande problem som uppstår när det gäller definitioner av begrepp" (2004, s. 142). Följaktligen, slutsatsen är att en analys som fokuserar den teoretiska nivån kan bli ett komplement till många andra ingångar när det gäller förberedelser och granskning av ett socialt projekt. En sådan analys om rättighet och rättvisa i de projekt som använder sig av dessa diskursiva enheter kan också bringa ljus i oförklarliga fall. "Begrepp är redskap. Deras värde är beroende av om de utför den uppgift som är för handen" (Tilly 2000, s. 85). Raffinerade begrepp glittrar "... ibland lockande men sviktar när de sätts i arbete" (ibid.).

Slutsatsen om att reflektera kring vad rättighet och rättvisa kan generera i det faktiska livet är inte en nyhet. Inom den akademiska världen pekar ämnesföreträdare på behovet av fortsatt forskning om rättvisa och rättighet. Boel Flodgren, Lund universitets förra rektor, förklarar att "Idag är rättigheter i olika former [...] viktiga element i en välfärdsstat, något vi inte minst i dessa globaliseringens tidevarv bör ägna forskningsresurser åt" (2005, s. 4). En förekommande fundering, vilken motsvarar min insats i denna avhandling, är vad rättvisa och rättighet egentligen omfattar om de skall dekonstrueras utifrån olika infallsvinklar; se antologin *Imaginary boundaries of justice – social and legal justice across disciplines* av Lippens (2004), där social rättvisa placeras på den anklagades bänk för att utpekas, enligt min uppfattning ibland i okunskap och känslomässigt, som ett förtryckande koncept. Modéer, professor i rättshistoria, gör tydligt att "Vi behöver yrkesverksamma jurister som reflekterar över vad rättvisa och rättighet är" (2004, s. ix). Samhällvetarna får samma råd. van Soest, professor i socialt arbete, förklarar att "If social workers are to take seriously the professional mandate to promote social justice, we need to be rigorous in our thinking about what social justice means

and how to go about achieving it” (2004, Internet). Forskarsamhället uppmannar yrkesverksamma att tänka igenom vad rättvisa och rättighet är för någonting genom att fokusera vad dessa övertidsliga idéer kan föra med sig i det faktiska livet, i det man utövar. Man har att göra med två redskap som är obegripliga, abstrakta och dunkla till innehåll (Sunesson 1997, s. 52–53) men, på samma gång, glittrande och lockande (Tilly 2000, s. 85). Det är två redskap som kan underlätta, främja, medföra effektfulla möjligheter men som också kan svikta, bromsa, lägga hinder i vägen och i vissa fall t.o.m. motverka reformatorns syften.

Del II. Empirisk illustration

Jag går över till avhandlingens empirisk-teoretiskt inriktade del där analysresultaten kopplas till ett konkret socialt projekt – till kvinnofrågan på 1700-talet. Genom denna koppling sätts analytiska resultat i förbindelse med konkreta erfarenheter. ”Ett resonemang måste hålla för konkreta erfarenheter, annars blir det enbart en abstraktion” (Sennett 2000, s. 19); ”it is necessary, that the abstraction be made experimentally” (Durkheim 1973, s. 38). På denna lägsta abstraktionsnivå skall jag också ringa in förekomsten av den faustiska upprepningen.

Den analytiska tonvikten kommer att ligga på följande frågor: Vad menas med och hur argumenteras för rättighet och rättvisa i kvinnofrågan från den studerade tidsperioden? Vilka avtryck lämnar de diskursiva enheternas inbyggda grundantaganden i kvinnofrågan och på vilket sätt medverkar dessa till ett förverkligande av målet/det bättre tillståndet i kvinnofrågan?

Vilken analytisk status får kvinnofrågan? Kvinnofrågan utgör en empirisk illustration av det jag kom fram till i gjorda analyser. Men det är inte kvinnofrågan som sådan som står i fokus utan jag fortsätter hålla mig till avhandlingens huvudfråga, därför talar jag inte om fallstudie här. En annan anledning som gör att det inte går att diskutera i termer av fallstudie är kvinnofrågans komplexitet; denna aspekt kommer att behandlas längre fram i texten. Vidare, det kan sägas att mitt avsnitt om kvinnofrågan, genom de frågor jag ställer, till viss del även blir teoriprovande. En annan dimension som gör att texten om kvinnofrågan blir teoriprovande är tidsaspekten. I denna del av arbetet vänder jag mig till ett socialt projekt från 1700-talet för att i nästa del av avhandlingen kort uppmärksamma delar av ett socialt projekt (narkotikafrågan) som bedrivs i vår samtid. På så sätt kan jag illustrera men även pröva slutsatsen att rättighet och rättvisa bär med sig en egen normativ substans, det jag kallar en överindividuell innebörd, som är prediskursiv och transhistorisk; detta gäller också slutsatsen om förekomsten av den faustiska processstrukturen. Avhandlingens formella inriktning är att lyfta fram analysresultat som håller en högre teoretisk generalitetsnivå.

4. Gestaltning i kvinnofrågan

I kapitlets första avsnitt skall jag bekanta mig och läsaren med kvinnofrågan. Nästa avsnitt inleds med avgränsningar och en studie för att ringa in förekomsten av den faustiska upprepningen. Därefter skall jag ta reda på vad som menas med rättighet och rättvisa i kvinnofrågan under franska revolutionen. I nästsista avsnittet analyseras vilka avtryck som de diskursiva enheternas inbyggda grundantaganden lämnar i kvinnofrågan. Sist i kapitlet granskar jag på vilket sätt dessa grundantaganden medverkar till ett förverkligande av målet.

4.1 Introduktion

Är kvinnan en tänkande varelse? (Korsström 2002). Vilken provokativ, rent av förolämpande fråga! Men frågan är berättigad, om jag skall hålla mig till fakta. Hitintills har jag refererat till en mängd tänkare, men varför refererar jag nästan uteslutande till män? Är det frågan om illvilja från min sida, en lust att trycka ner kvinnor? Nej, jag har inte med avsikt sållat bort kvinnliga tänkare. Istället har jag sökt mig till dem genom att leta efter kvinnliga tänkare i de studerade texterna, men utan stor framgång. Det är snarare så att jag har reproducerat den okunskap som finns om kvinnors insatser på vishetsälkarnas arena. Inte ens de mest vågade och intellektuellt otuktade manliga tänkare refererar till sina samtida kvinnliga kollegor. Det finns undantag, exempelvis Mill som i *Förtrycket av kvinnorna* (1995) i rättvisans namn gör anspråk på "fullkomlig jämlikhet" mellan könen. Där diskuteras kvinnliga tänkare flera gånger. Samtidigt bör inte glömmas att Harriet Taylor, hans hustru och känd filosof, "... högst antagligt både inspirerade och dikterade Mills feministiska skrifter" (Korsström 2002, s. 15).

Hur kan kvinnors frånvaro som tänkare förklaras? Är de inte vetgiriga? Törstar inte kvinnor efter kunskap? Är det frågan om oförmåga att tänka abstrakt eller är samhällets struktur, kanske till stora delar mannens verk, så väl fungerande att den effektivt gömmer kvinnor? I historien skildras ofta kvinnan som personen bakom någon eller någonting, hon är den glömda och den gömda (Hirdman 1999a, s. 11). "Det är dårskap att bli glömd", säger Marie de France, författare på 1100-talet (Svanberg & Witt-Brattström 1995, s.

73). Detta sägs trots att hon tillhör de få kvinnliga tänkare som har fått viss uppmärksamhet. "Kvinnliga tänkare har alltid funnits [...] Men de har försvunnit ur historien eftersom den skrivits av män, för män, om män" (Mossander 1998, Internet). Däremot är kvinnan närvarande i beskrivningar av det som utgör motpolen till det pura, stabila, klarsynta. Jag skall inte citera föraktfulla skildringar av kvinnan som under historiens gång har formulerats av de mest upplysta manliga tänkare (se Hirdman 2004, s. 19–22).

Dessa funderingar för mig närmare en annan fråga: hur resonerar kvinnliga tänkare? Svaret skapar ett meningssammanhang i studiet av 1700-talets kvinnofråga. Genom en historisk bakgrund kartläggs den studerade tidsperiodens sociala och intellektuella arv (Skeggs 2000, s. 28). Jag kommer att göra en översiktlig analys för att illustrera hur kvinnor från olika tidsperioder resonerar om, i första hand, rättighet och rättvisa. Geografiskt inriktar jag mig på Europa och platser där den europeiska kulturen formas.

4.1.1 Hur resonerar kvinnliga tänkare?

Den första kända namngivna författaren och poeten är den sumeriska prästinnan och prinsessan Enheduanna (ca 2285–2250 f.Kr.). I "Inannas upphöjelse" jämför gudinnan Inanna med himmelsguden Anu. Enheduanna för smygande in sig själv i texten genom beskrivningar av den egna storheten och sin rätt att leda gemenskapen. Hon förklarar att hon är den som får stå på tröskeln för att hålla kontakten mellan himmel och jord (Binkley 2005, Internet). Hon avspeglar bilden av kvinnan som i forntiden befann sig i förgrunden i gemenskapen. Förmågan att ge liv gjorde kvinnan till en gudomlig skickelse. Det var kvinnan som gjorde att människosläktet kunde överleva; spermies funktion var okänd på den tiden (Lewenhak 1982, s. 14; Tannahill 1989, s. 32–33). Kvinnobrösten och livmodern var symbolen för det högtaktade. Men utöver att vara källan till fruktbarhet var vulvan också upphovet till mystiska månatliga blödningar (Miles 1990, s. 24–25, 32–55). Menstruationen kan ha främjat en utveckling av abstrakt tänkande genom att kvinnor kopplade det iakttagbara cykliska flödet med månens fasväxlingar, för att i nästa steg kunna bilda kunskap om en egen kroppskalender (Boulding 1976, s. 83, 90–93, 166; Meyer 1992, s. 60–61; Shuttle & Redgrove 1990, s. 62; Pringle 1983, s. 130).

I själva verket var det abstrakta tänkandet, verksamhet med krav på tillämpning, känt och utövat inom kvinnliga sysselsättningar sedan långt tillbaka i historien (från samlar- och jägarsamhällena som många forskare benäm-

ner jämlikhetens tid). Ett exempel på detta är den tankeverksamhet som avspeglas i det materialiserade önskemålet att använda sig av ett särskilt multifunktionellt hjälpmedel i vardagliga sysslor; jag funderar nu på flätad behållare. Huvudinnehållet som ligger till grund för detta nyttoföremål är att samla in, bärga men också förvara produkter på ett effektivt sätt i någonting slitstarkt, dämpande och töjbart. Detta något framställdes utifrån mental grundade logiska samband mellan tal, mönster och funktioner, dvs. matematisk-geometrisk tankemodeller. Lewenhak (1982) förklarar att:

[...] korgflätning, nätknytning och vävning tyder på att de tidigt kände räknekonsten. Att göra en korg kräver [...] tankeverksamhet; konstruktionen bygger på en invecklad sifferserie. De mönster som stenålderskvinnor utfört visar att de i varje fall kunde räkna till tio, vilket är en förutsättning för utvecklingen av regelbundna mönster. De åstadkom geometriska sick-sack-mönster av trianglar och fyrkanter och till och med, vilket är ännu svårare, regelbundna vågmönster. Från abstrakta mönster gick de vidare till att skildra sin värld av fåglar och andra djur, moln och människor. (s. 26)

Den "arkaiska perioden" börjar kring 750 f.Kr., en tid av förändringar för kvinnan i samhället (Blundell 1995, s. 65). Jag börjar med poeten Sappho (ca 615–562 f.Kr.) från ön Lesbos. Sappho klargör att kvinnan är "by far more sweet-melodied than a harp, more golden than gold" (Snyder 1991, s. 29). Kvinnan tillhör kategorin som ligger ovanför det som redan betraktas vara bäst. Sappho skildrar kvinnan som en blomma, ibland som en frukt, med förmåga att göra sig älskad och beundrad. Men detta betyder inte att kvinnan är en undergiven och viljelös skönhet, en blomma som bara låter sig plockas. Kvinnan är en aktiv och självständig part som tar sig rätten att själv välja väg i kärlekens namn. Vad de andra tycker om hennes val är ointressant (Blundell 1995, s. 86–91; Lefkowitz & Fant 1988, s. 3–6).

Flera kvinnliga pythagoréer ägnade tid åt att utveckla Pythagoras koncept om *harmonia*; Pythagoras själv inspirerades av filosofen och prästinnan Themistoclea. Till skillnad från manliga filosofer var kvinnliga pythagoréer intresserade av teoretiska resonemang som kunde tillämpas i det praktiska livet. De letade efter lösningen som kunde garantera balansen/rättvisan i statens och familjens struktur, samt i sättet att leda dessa två institutioner. "They discussed how a woman might apply that principle in raising children to become just, harmonious individuals, and how a woman might apply that principle in other areas of her daily life" (Waithe 1987, s. xi). De tidiga pythagoréerna (Themistoclea, Theano, Arignote, Myia och Damo) förklarar balansen, i sig ett uttryck för ordning och rättvisa, i matematiska termer. Ge-

nom att iaktta en adekvat matematisk proportion kan balansen säkerställas. Theano, filosof och Pythagoras hustru, förklarar att kvinnans uppgift är att upprätthålla rättvisa/balans inom familjen med hjälp av måttlighet, kvinnans dygd. Hon använder uttrycket ”gudomlig rättvisa” men i hittills bevarade dokument hittas inte förklaringar om vad som menas med detta. På samma sätt, ibland med fokus på familjelivet, argumenterar Myia. Bland de senare pythagoréerna (Aesara från Lucania, Phintys från Sparta, Theano II, Perictione I och II) märks Aesara (levde någon gång mellan 425–300 f.Kr.). Hon gör en distinktion mellan moraliska lagar som skall styra den enskildes privata moral, moraliska lagar som skall reglera familjen som institution och moraliska lagar som skall forma fundamentet för sociala institutioner. Genom introspektion och analys av själen kan man komma fram till vad som är rättvist och därmed avgöra innehållet i de moraliska lagar som skall följas i varje sammanhang på individ, familje och social nivå. Själen består av tre delar: *förstånd* (beslut, tankfullhet, omtänksamhet), *begär* (kärlek, vänlighet) och *sinnelag* (förmåga, skicklighet, styrka, kraft). Dessa tre själsliga delar formar en helhet som skall följa en rationell matematisk princip, dvs. principen om lämplig proportion. Om man inte följer ”... the proper proportion, there could not be unanimity and friendship and justice throughout the soul, since when each one is arranged in accordance with the suitable proportion, this sort of arrangement I assert to be justice” (s. 21). Vad som är lämpligt får avgöras från fall till fall. Det lämpliga är i vissa fall en exakt lika fördelning, medan i andra fall är en ojämn fördelning bättre. Aesara kan betraktas som en feministisk filosof eftersom hon lyfter fram jämlikheten mellan könen. Hon förklarar att även om mannen och kvinnan har ansvar för olika arenor i samhället har de ändå lika betydelse för gemenskapen. Dessutom har både rättvisan på den offentliga arenan och rättvisan på den privata arenan (social rättvisa) samma förankring i själen och skall följa samma princip. Ungefär samma argument presenteras av Phintys som tilldelar mannen och kvinnan olika sociala arenor men förklarar att båda har lika ansvar och är lika betydelsefulla när det gäller rättvisa i gemenskapen. Perictione I, troligen Platons moder, ger, i samklang med de nämnda filosoferna, kvinnan ansvaret för den privata sfären där hon skall se till att harmoni alltid råder. Detta ansvar ger kvinnan en viktig roll i gemenskapen och placerar henne i mitten av samtliga relationer inom hushållet och mellan hushållet och utomstående. Kvinnan personifierar *mitten*, kvinnan är mittpunkten som kan och med vishet skall vidmakthålla harmonin. Ifall hon inte sköter sitt ansvar sätts allting i gungning (s. 20–23, 26–27, 33–34, 37).

Listan med kvinnliga filosofer är lång och fortfarande inte fullständig. De kvinnliga epikuréerna från den ryktbara tankeskolan *Kepos* (trädgården) från cirka 306 f.Kr. representeras av Themista, Leontion, Demetria, Mammарion, Hedeia, Boidion och Erotion. I denna skolas doktriner förespråkas jämlikhet mellan man och kvinna, sökande efter själens ro (*ataraxia*) och fokusering på individen (anhängare av den kyniska riktningen, 400 f.Kr., med Hipparchia, förespråkade också jämlikhet mellan könen). Dessutom anses att det goda är att undgå smärta. En annan uppskattad, men också hatad, tänkare är Aspasia från Miletus (dog cirka 401 f.Kr.). Aspicias långvariga förhållande med Perikles, atensk statsman, gav henne en särställning i gemenskapen som hon använde för att bilda ett forum där tidens främsta lärda kunde utbyta tankar (Arthur 1977, s. 70). "Indeed, never had any woman such a salon in the whole history of man" (Mozans 1974, s. 12). Aspasia, förebild för kvinnlig intellektuell potens, förespråkade större friheter för kvinnan. Hon kämpade för kvinnans befrielse från rollen som endast god moder och god hustru. Hon var bl.a. Sokrates och Platons lärare (s. 12–15; Saxonhouse 1985, s. 52, 55–56; Waithe 1987, s. 75–80).

Perioden då kvinnliga neo-pythagoréer var verksamma (ca 100 f.Kr.–ca 300 e.Kr.) leder över till den epok i människans historia som utspelar sig i vår tideräkning. Theano II och Perictione II fullföljer tankelinjen från sina kvinnliga föregångare. De förespråkar ett abstrakt tänkande som visar på en direkt tillämpning i det sociala livet. Grundtanken är att uppnå och behålla harmoni. Kvinnan skall förverkliga denna grundtanke på den privata arenan. Theano II klargör att "This is the responsibility of the mother since it is she who is able to create justice and harmony in her home, and in the children she raises" (s. 43). Erfarenheten visar hur mannen, ibland, avviker från sitt moraliska ansvar i familjelivet, t.ex. genom att ha könsumgänge med en annan kvinna. Men detta motiverar inte hämnd eftersom kvinnan har en bättre förmåga att följa moraliska lagar och därmed hålla sig till det som är rättvist i syfte att fortsätta behålla harmonin i familjelivet (s. 44–47).

Nu till det antika Roms klassiska period (ca 300 f.Kr.–ca 200 e.Kr.). I fråga om intellektuell aktivitet kan sägas att kvinnor var mest aktiva på den politiska arenan. I Romarrikets maktsfär hade kvinnorna en egen rådgivande församling, *Conventus Matronarum*. Flera viktiga händelser tillskrivs kvinnor (Saxonhouse 1985, s. 97) som *Cornelia*, moder till tribunerna Tiberius och Caius Gracchi som fann sin död under en ogillad kamp för sociala reformer; *Hortensia*, retorikern som argumenterade för den fria (överklass)kvinnans rätt att inte bli beskattad för att bekosta ett pågående inbördeskrig; *Helvia*, moder

till filosofen och kejsar Neros rådgivare Seneca, som lärde sin son vikten att förespråka jämlikhet mellan könen; Seneca gifte sig med Marcia som argumenterade för kvinnans emancipation (s. 123–128; Arthur 1977, s. 84; Boulding 1976, s. 351–352; Lassen 1992, s. 244–245).

När det gäller poeter, författare och filosofer kan sägas att romerska kvinnor inte var lika aktiva som sina systrar från Grekland; deras bevarade intellektuella produkter är inte heller lika skarptänkta (Mozans 1974, s. 27–28). Som poeter kan nämnas Faltonia Proba och Sulpicia. Dessa två poeter följer den då av kvinnor förespråkade ambitionen i politiska sammanhang, att se sig själva som mannens jämlike och vägra acceptera en annan lösning. Som filosof lyfter jag fram kejsarinna Julia Domna (170–217 e.Kr.), maka till kejsare Septimius Severus och moder till kejsare Caracalla. *Filosofen Julia*, som hon kallas av sofisten Philostratus, har inte själv författat texter men hon bildade en egen filosoficirkel där tidens mest upplysta människor fick möjlighet att utveckla resonemang samt utbyta tankar med henne. Julia var själv bildad och en beundrad vishetsälskare med intresse för politisk filosofi och etik på individnivå. Hon verkade för kvinnans rättigheter och hjälpte till att återuppbygga ett församlingsrum för kvinnor i Trajanus Forum. Julia beställde en biografi över filosofen Appolonius från Tyana eftersom hon själv befann sig nära denna tänkares idéer. Appolonius utvecklade tankar om rättvisa, måttlighet och etik på individ- och samhällsnivå. Han försökte finna lösningar som skulle garantera harmoni i gemenskapen och han sökte förklara filosofins praktiska nytta för en ledare (Zedler 1987, s. 117–132).

Jag går vidare till perioden som sträcker sig från 500 fram till 1450-talet. Under medeltiden verkade de flesta kvinnliga tänkare, precis som de manliga, inom kyrkans sfär (Coole 1988, s. 49). Religionen skulle sörja för det andliga livet utan inblandning i det socialpolitiska livet (McNamara & Wemple 1977, s. 92). Enligt kristendomens lära skulle uppmärksamheten inriktas på människans själ oavsett individens kön, ålder, ekonomisk och social status. Denna andliga likhet, som från början vann gehör bland kvinnor, visade sig vara en illusion omintetgjord av flera faktorer (Bagge 1992, s. 322–325; Damsholt 1999, s. 65; Wemple 1992, s. 172). Kvinnliga och manliga tänkare kom att arbeta med religiösa, politiska och vetenskapliga frågor (Gibson & Waithe 1989, s. xix). Klosterväsendet var den institution som huvudsakligen möjliggjorde studier och ett förverkligande av intellektuella aspirationer. En av de första nunneklostren startades av Radegunda på 500-talet (Mozans 1974, s. 35–36; Malmström-Ehrling 2003, s. 13–14). Abbedissan Hildegard av Bingen författade 1150 en av medeltidens mest intressanta skrifter i etik

(*Liber Vitae Meritorum* – boken om det förtjänstfulla livet). Hon bekämpar disharmoni för att upprätthålla balans/jämvikt som är lika med ordning och funktionalitet. Denna grundläggande uppfattning skall genomsyra människans sätt att resonera och handla oavsett ämne och sammanhang. Människans plats på jorden, likaså jordens position i kosmos, är i mitten. Det mest viktiga hittas alltid i mitten av det som diskuteras (i mittpunkten, i jättehjulets mitt, i vars mitt, mitt i, i mellanläget, i centrum) i en värld som avspeglar den fulländade formen vilket är rund. Hildegard tar avstånd från kyrkans kvinnofientliga syn. I hennes texter jämföras kvinnan, oftast indirekt, med mannen. Ibland utmanas kyrkan genom att beskriva kvinnan, "the house of wisdom", på ett kontroversiellt sätt. Det förklaras att kyrkan symboliserar kvinnan som leder mänskligheten mot gudriket. Synagogan har varit modern som i sitt sköte beskyddade gamla profeter (s. 23–46; Gössmann 1989, s. 27–59).

1100-talet var en tid som gav intryck av möjliga förändringar mot en mer positiv kvinnosyn (Tannahill 1989, s. 250–251). Denna tidsperiod betraktas vara kvinnans "andra chans" (Boulding 1976, s. 341); bland forskare finns olika uppfattningar om denna påstådda epok av möjligheter (L'Herminette-Leclercq 1992, s. 202–203). Kvinnor, oftast från över- och medelklassen, bildade sociala rörelser för att understödja kvinnans frigörelse och för att främja en ökad social rättvisa. Syftet var att åstadkomma konkreta förbättringar i det praktiska livet, t.ex. erbjuda tak över huvud och försörjning för ensamma fattiga kvinnor, bedriva sjukvård och skolbildning, i svåra ekonomiska tider bilda systersamfund och starta verkstäder för kvinnor. Kvinnors sociala rörelser, *Frauenbewegung*, startade spontant på olika platser i Benelux-länderna vid 1100-talet, för att sedan sprida sig i nästan hela Europa. En del av dessa rörelser hade kristen anknytning och leddes många gånger av bildade kvinnor som i sökandet efter andlig renhet inte lät sig ledas av gudsmän. Det finns exempel på kvinnor (Mary d'Oignies, Kristina av Stommeln) som utifrån egna läror skolade och initierade kyrkomän i ett kvinnovänligt sätt att tänka. Vissa av dessa kristna sociala rörelser var också uttryck för kvinnans självtagna rättighet att leva ogift i en ekonomisk och social självständig position (Boulding 1976, s. 415–506).

Jag får lyssna till Héloise (1101–1164), en vittfamnande intellektuell med kunskaper i matematik, filosofi och teologi. Héloise vill övertyga oss om att regler, i synnerhet de inom kyrkans värld, är konstruerade genom att använda mannen som norm. Kan kvinnor följa dessa regler? Nej, eftersom dessa regler var, som hon själv uttrycker det: "written for men alone, so by men

alone can be obeyed in full" (Allen 1985, s. 290). Héloise frångår argumenten som kvinnliga tänkare ofta presenterar om att det skall råda jämlikhet mellan könen. Hon hävdar att man och kvinna är olika i flera avseenden och detta faktum bör avspeglas i samhällslivet. Héloise, i egenskap av "dotter" till den bibliska Eva, refererar ofta till kvinnan som det svaga könet vilket underordnas det manliga könet. Men detta görs inte för att nedvärdera kvinnan utan för att på ett subtilt sätt, och gång efter annan, föra in bevis på att kvinnokönet är av en annan karaktär. Kvinnan skall inte uppfattas som mannens jämlike. Kvinnan är inte heller mannens komplement. Dessutom skall man och kvinna inte tänkas i termer av varandras ytterligheter. Kvinnan är helt enkelt annorlunda än mannen. En annan relevant aspekt är Héloises ambition att förverkliga sina tankar i sitt sätt att leva. Héloise var kär i sin mentor Pierre Abelard, men på en teoretisk nivå trodde hon på en kärlek som följde Ciceros principer, dvs. det viktigaste med kärleken är kärleken i sig. Det är en kärlek som inte kräver mer än ett platonskt förhållande mellan parterna. Avhållsamhet är också ett krav för den som har rangen av filosof eller präst. Abelard propagerade för samma förhållningssätt men han visade sig inte förverkliga sina abstrakta tankar i sitt sätt att leva. Att leva på ett sätt som inte är kongruent med egna tankar och ideal var egendomligt för Héloise. Det var besvärande att komma fram till att filosofen och mannen Abelard "... wanted to *appear* to live the moral ideal, not *actually* to live it" (Waithe 1989, s. 75).

Jag rusar vidare till Christine de Pizan (1364–1431), en bekämpare av kvinnoförakt med intresse för etik och politisk filosofi. Genom tydliga uppmaningar mot könsordningen blir hon den första kvinnliga tänkare från Europa som ägnar sig åt motargument i *querelle des femmes* (Brown-Grant 1999, s. xvii, xxviii; Wiesner 1993, s. 16; Whaley 2003, s. 41). Hon är en av de första feministerna i historien (Donovan 2000, s. 30, 34; Losman 1999, s. 48; Régnier-Bohler 1992, s. 438; Malmström-Ehrling 2003, s. 51). Pizan förespråkar inte ett gynocentriskt synsätt. Hon är enbart fiende till en androcentrisk människosyn och vill genom upplysning punktera misogynna generaliseringar. Utökade kvinnorättigheter är till för att bringa fram vissa jämlika förhållanden mellan könen; hon talar inte emot social ojämlikhet och accepterar i viss mån ojämlika könsförhållanden i äktenskapet. Hon älskar *människan* oavsett hennes kön (s. 51, 53, 65–66; Boulding 1976, s. 36, 479–480; Damsholt 1992, s. 434). Kvinnan skall få sin värdighet tillbaka och den kvinnofientliga mannen skall räddas från att drunknas i dumhet och okunskap. Pizans tankegångar ger uttryck för en praktisk etik där kvinnan, beroende av var hon hör hemma i den sociala hierarkin, får specifika tillämpbara råd för

att kunna göra det rätta. Ett råd som gäller samtliga kvinnor är att alltid eftersträva måttfullhet (detta avgörs oftast utifrån det som kan anses vara rimligt). Dessa råd skall följas "... ty kunskap är ingenting värd för den som inte omsätter den i praktiken" (Malmström-Ehrling 2003, s. 82). Till att börja med skall erkännas att kvinnan är mindre skicklig än mannen på många områden. Men *man* skall undra varför det är så, om denna *man* inte vill fortsätta yra omkring på villovägar. Vilka förväntningar får *man* ha om kvinnan inte erhåller samma utbildning som mannen? Hur kan kvinnan vara lika kompetent när hon hålls instängd i hemmet och därmed går miste om möjligheten att skaffa sig samma erfarenheter som mannen? Här har vi att göra med en social sanning och inte med påstådda defekter som finns att hitta i en "kvinnlig natur". Vad betyder "kvinnlig natur"? Det kvinnliga könet härbärgerar kvinnor av helt olika karaktär. Följaktligen finns ingenting som kan benämnas kvinnliga egenskaper. Förutom detta förtydligas att den dygdiga kvinnan med förnuft är lika begåvad som mannen, hon är lika rustad på det själsliga planet och hon är en lika bra samhällsbyggare som mannen. Pizan låter antyda att kvinnan har förmågan och därmed ansvaret för att upprätthålla en högre moral än mannen. Även om mannen följer upp sin benägenhet till aggressivitet eller bedrar henne skall kvinnan förlåta och förmå honom till bättring. Kvinnan skall aldrig befatta sig med hämnd. Det förklaras att dygdernas lösenord är: förnuft, rättrådighet och rättvisa som förkroppsligas av Guds tre döttrar. I *Damernas stad*, den första feministiska boken (Green 1995, s. 27), klagar en av dessa döttrar, Förnuftet, att "... en kvinna med förnuft passar för alla uppgifter" (Malmström-Ehrling 2003, s. 72). Pizan påminner flera gånger om kvinnans uppgift att sköta mellanläget. Det är kvinnans ansvar att bevara familjefriden mellan samtliga familjemedlemmar men också mellan olika generationer, där de äldre låter sig ledas av andra uppfattningar än de yngre. Dessutom: "Den gifta kvinnan i hög ställning bör [...] fungera som medlare mellan fursten och folket eller mellan fursten och andra furstar" (s. 63).

Under renässansen (ca 1450–1650), en tumultartad tid präglad av reformer och krig, fick samhället i ännu högre grad lyssna till män som befann sig inom misogynernas tankehorisont (Kelly-Gadol 1977, s. 139). Den anti-ka föreställningen om kvinnan som sämre människa, en pseudoman, fick fortleva. Men kvinnoföraktet satte inte stopp för intellektuellt skapande hos kvinnliga tänkare. I början av *le grand siècle*, i Frankrike från 1620-talet, etablerade lärda kvinnor (precioserna) en miljö där kvinnor fritt kunde utbyta tankar oftast med en feministisk prägel (Hirdman 1999b, s. 153–156).

Jag vänder nu blicken mot Marie de Gournay (1565–1645), filosofen och feministen som har författat den berömda skriften *Mäns och kvinnors jämlikhet*. Hon kräver rättfram att kvinna och man skall ha lika rättigheter. Varför? För att vi alla är människodjur, ”av naturen” är vi alla inte mer än människor. Kön är endast ett funktionellt pålägg för att kunna reproducera oss. Alltså, sluta inrikta uppmärksamheten på könsindelning. Sluta utöva dumhet genom att tilldela kvinnan ogynnsamma roller som överensstämmer med det löjliga påhittet om en ”kvinnlig natur”. Ibland är det större likhet mellan kvinnor och män än mellan kvinnor sinsemellan. Låt kvinnor med ”utmärkt förstånd” nå högst inom samhällshierarkin (Malmström-Ehrling 2003, s. 95–115). Renässansen avslutas med öppningar för kvinnans emancipation. Jag stannar här. Längre fram, när jag skall analysera kvinnofrågan på 1700-talet, skall jag återkomma till perioden som följer renässansen.

Vad kan sammanfattningsvis sägas om hur de studerade kvinnliga tänkare resonerar? (Jag kan inte nog betona att kommande resonemang har förankring endast i det material som presenteras i denna avhandling). En återkommande aspekt, oavsett tidsperiod och tänkare, är uppmuntran till att tänka abstrakt men på ett sätt som kan tillämpas *just nu*. Tankarna skall vara nyttobetonade och av en realistisk karaktär riktad i första hand till kvinnokönet; se de kvinnliga pythagoreernas engagemang för ett abstrakt tänkande som skall kunna bringa nytta i det praktiska livet, Julia Domnas intresse för den politiska filosofin som medför praktisk nytta, 1100-talets lärda kvinnors tänkesätt inriktat på konkreta förbättringar i det praktiska livet, Héloises och Pizans förespråkande av en praktisk etik. Att tänka för tankandets skull, att formulera utopier om det ideala samhället, att låta sig försjunka i grubblerier för inte med sig någon praktisk nytta och därmed kan betraktas vara en värdelös sysselsättning. Rådgöra, vaka, leda, hjälpa, förverkliga, bekämpa, omfamna, frigöra, främja!

En annan gemensam tidlös aspekt är omsorgen att inte tillåta utanförskap. Ingen och ingenting skall kunna hamna utanför eller gå till spillo. Denna ambition materialiseras både i produkter, t.ex. det tänkande som ligger till grund för teknik och funktion i den kvinnliga sysselsättningen att framställa korg, och i sättet att resonera om människan i samhällslivet. Beträffande rättvisa lyfts ofta principen om lämplig proportion fram. Det proportionerliga tillgodoser flera kriterier i bedömningen av vad som skall betraktas vara *lika*, vilket bl.a. gör att ingen glöms, ingenting utelämnas. En av förra seklets stora filosofer gör tydligt att ”Proportion är detsamma som en kombination av jämlikhet och olikhet, och den är överallt i universum den enda balansfak-

torn” (Weil 1994a, s. 22). Vad är lämpligt? Detta får, som Aesara förklarar, avgöras från fall till fall. En röd tråd i de kvinnliga tänkarnas sätt att resonera är att allt detta skall göras för att uppnå och bibehålla harmoni. Som andra kvinnliga tänkare upplyser Hildegard att harmoni/balans är ett uttryck för ordning och funktionalitet.

Ett annat ledmotiv är förespråkandet av en *mellanlogik* som ger kvinnan ett dubbelt ansvar. Perictione I tydliggör att kvinnan både personifierar *mit-ten* (kvinnan/mittpunkten som också är den levande måttligheten) och ansvarar för att upprätthålla *mellanläget* i samtliga relationer. Kvinnan är på samma gång medel och mål i *mellanlogikens* tjänst. Jag tänker på sumerernas hyllningar till kvinnan för att hon låter naturens rikedom flöda igenom henne, allt liv flyttar in i och går ut genom kvinnan. Vi minns Enheduannas förklaring om hennes *mellanplikt* om att stå på tröskeln för att hålla kontakten mellan himmel och jord. Vi har inte heller glömt Pizans uppmaning till kvinnan att alltid sköta *mellanläget*, att alltid vara *mäklaren*. Kvinnan förenar: kroppen med samhället, döden med livet, den offentliga med den privata sfären, begäret med behärskningen, önskemålet med det möjliga, delarna med helheten, impulsiviteten med eftertanken. När det gäller rättighet argumenteras för större friheter i syfte att förmå alla tillerkänna kvinnokönet samma samhällsstatus som mannen. Det allmängiltiga hos kvinnliga tänkare är att inte lägga kraft på att definiera rättighet som begrepp och inte heller på att formulera en teori om rättigheter utan istället hålla argumenteringen på en vägledande nivå. Med vägledande menas lotsande föreställningar i något mildare skepnad än ett principiellt ställningstagande. Lösningssformeln och detaljerna får avgöras i efterhand utifrån den aktuella situationen. På samma sätt bearbetas rättvisan. Vad som exakt menas med rättvisa är långt mindre intressant än att använda sig av en tänjbar attityd i förverkligandet av idén om att ingen skall utelämnas.

Den envise skulle ändå fråga: alltså, vad mer konkret menas med rättighet och rättvisa? Igen, ingen kan på förhand känna till svaret och ingen skall leverera den eviga, exakta och detaljerade lösningen utan låt oss resonera om detta vid varje tillfälle utifrån aktuella förutsättningar, skulle svaret vara. Jag återgår till Aesara som visar sig vara mest fokuserad på rättvisa. Det är genom introspektion och analys av själen som vi kan komma fram till vad som är rättvist och därmed avgöra innehållet i de moraliska lagar som skall följas i varje sammanhang på social samt individ- och familjenivå, säger hon. Mottot är: från fall till fall, genom viljan att leta efter en adekvat lösning för den aktuella situationen. Dessa slutsatser skulle inte förvåna den samtida socialpsy-

kologen Gilligan. Utifrån empiriska studier kommer hon fram till att kvinnor använder sig av en omsorgsetik där det viktigaste är att visa medkänsla och omsorg. Ingen skall bli skadad. Omsorgsidealet är att svara på behov, att lindra den verkliga nöden och att inte tillåta någon falla utanför (1982, passim). Denna omsorgsetik innehåller inga renodlade principer och inte heller någon detaljerad lösning för hur ömsesidighetens logik skall regleras. Gilligans forskningsresultat bekräftas i andra empiriska studier (se Björklund 2000). Heller, nutida filosof, vägrar att ens teoretiskt formulera riktlinjer för en distributiv rättvisa eftersom den "cannot be defined *in abstracto*, but can be defined only as an element of a particular way of life" (1987, s. 189). I en analys av flera kvinnliga tänkare (Chodorow, Gilligan, Haavind, Holter, Nodding, Sorensen, Waerness, Ås, Smith) visas att det gemensamma antagandet hos dessa akademiker är att "... kvinnor har en större benägenhet att fatta sina beslut utifrån en situationsbunden kontextuell moraluppfattning" (Nilsson Motevasel 2002, s. 29). En annan kontinuitet är tanken att kvinnan inte skall befatta sig med hämnd. Theano II och långt senare Pizan, de två tänkare som är mest tydliga med detta krav, förklarar att kvinnan är bättre rustad för att hålla sig till det som är rättvist och därför har ansvaret för att upprätthålla en högre moral än mannen; detta gäller även då mannen visar sig vara en förtryckare.

Två ytterligare huvudtankar: ett förkastande av föreställningen om särskilda könsegenskaper och utgångspunkten att människosläktet består av två kategorier (man och kvinna). Särskilt Héloise, Gournay och Pizan förklarar att det inte finns en "kvinnlig natur". Men även om det är *människan* som dessa tänkare älskar argumenteras för *kvinnan* genom att peka på *mannens* förtryck. Dessa tänkare talar vanligen till *kvinnor*, de upplyser om *kvinnans* samhällssituation och de kämpar först och främst för *kvinnokönet*.

Om jag skall våga mig på en generalisering kan jag, på en teoretisk nivå, bekräfta Gilligans empiriskt förankrade resultat om "kvinnornas annorlunda röst". I de texter som jag har gått igenom resonerar de kvinnliga tänkarna på ett sätt som sammanfaller med flera inbyggda grundantaganden i rättvisa och rättighet. Beträffande rättvisa kan nämnas grundantagandet: att sträva efter en mittenhet, att rättvisa är till för att användas mellan människor för att frambringa och upprätthålla en medelväg vilket bl.a. möjliggör det funktionella. Mittenheten avgörs från fall till fall utifrån en situationsanpassad bedömning. Dessutom grundantagandet: att kontinuerligt reflektera, att fortlöpande samtala med varandra, att ständigt omförhandla och att kategorisera. I frågan om rättighet hittas likheter med grundantagandet: att förhandla för att

avgöra det som skall lämnas över, att kontinuerligt omförhandla (inga entydigt tidlösa svar), att använda sunt förnuft och argumentera utifrån det som anses vara lämpligt och rimligt. Hur kommer det sig att kvinnliga tänkares sätt att resonera till stora delar återfinns som inbyggda grundantaganden i rättvisa och rättighet? En hypotes lämnas av O'Manique som har studerat rättigheternas och rättvisans sociala ursprung: det är forntida kvinnor, i egenkap av ledare för gemenskapen, som först har kommit på idén om rättighet och rättvisa. För att behålla fred och uppnå välstånd i gemenskapen använde sig den forntida kvinnan av moraliskt förnuft som grundades i kärlek, samarbete, öppenhet, omfördelning av resurser, vänlighet, generositet, medbestämmande och omsorg utifrån föreställningen "thou shalt share food and assist in nurture" (2003, s. 158). Jag skall inte här undersöka denna hypotes och inte heller leta efter svar på denna fråga. Denna hypotes väcker frågor för vidare forskning.

4.2 Rättighet och rättvisa i kvinnofrågan

En första avgränsning: i blickfånget sätter jag de diskursiva enheternas gestaltning i kvinnofrågan på 1700-talet i Frankrike.

♀*Vad menas med kvinnofrågan?* "Kvinnofrågan, vanligtvis i singularis och ofta inom citationstecken, har använts som samlingsbeteckning för frågor som på något sätt varit relaterade till kvinnor" (Manns 1992, s. 13). Ordet *kvinnofrågan* har införlivats i svenska språket 1870 för att uttrycka kvinnoemancipation/kvinnofrigörelse. År 1880 gav Eva Fryxell ut boken *Kvinnofrågan* (ibid.). Ellen Key inleder boken *Missbrukad kvinnokraft* med förklaringen att "En hvar vet, att den så kallade kvinnofrågan är frågan om att på alla områden frigöra de kvinnliga krafterna" (1896, s. 3). Inom litteraturen är det, nästan oavsett språk, en tradition att sammanfatta kampen mot kvinnoförtryck med ordet *kvinnofrågan*; t.ex. *the woman question*, *querelle des femmes*, *die Frauenfrage*, på ryska *zhenskii vopros*; på japanska *fujin mondai* (kvinnoproblem), ett uttryck som i början av 1900-talet sammanfattade den Nya Kvinnans (*atarashii onna*) kamp för fullt medborgarskap och jämlikhet (Robertson 2000, s. 39). Jag skall följa denna tradition och därmed använda *kvinnofrågan* för att beteckna frågor, krav och argument för kvinnofrigörelse.

Vad menas med kvinnofrigörelse? Förutom detta, är det frågan om en frigörelse för samtliga kvinnor? Får jag, efter analysen i föregående avsnitt, fortfarande diskutera i generaliserande termer? Dessa frågor kan inte besvaras

nu om jag skall utgå ifrån en informantnivå vilket betyder att jag låter de tänkare och aktivister som jag möter förklara för mig vad de själva menar med kvinnofrigörelse och för vem denna emancipation är tänkt att vara giltig (Junus 1995, s. 15). En annan aspekt i ordet *kvinnofrågan* är att det kan ge sken av att det handlar om ett enda initiativ med samma innehåll under lång tid. Så är det inte. De frågor, krav och argument som samlas under varje *kvinnofråga* skiljer sig beroende på vem som uttalar sig, var (i vilket land, stad, plats, institution) samt när (tidpunkt, sammanhang) detta görs. Då finns det flera olika *kvinnofrågan*. I så fall skall klargöras vilken och vems kvinnofråga som är på tal;⁴⁸ jag skall strax redovisa för dessa aspekter.

♀ Kan *kvinnofrågan* betraktas vara ett socialt projekt? Många gånger ja, om jag stannar vid den definition av sociala projekt som används i denna avhandling. I Frankrike, som i övriga västeuropeiska länder, samlade kampen för kvinnofrigörelse på 1700-talet under sig flera, ibland till innehåll olika, initiativ. Ett exempel är den månatliga *Journal des Dames* (1759–1778) där kvinnoförtrycket lyfts fram på ett sätt som mellan 1761 och 1775 följer den verksamma redaktörens egen syn på vad kvinnofrågan skall innehålla: först förkampen för social rättvisa och kvinnans lika värde, *éditrice* Mme de Beaumer, sedan Mme de Maisonneuve som med försiktighet argumenterar för kvinnoemancipation och sist den traditionstroga Mme de Montanclos som vill uppvärdera den naturliga moderligheten (Gelbart 1993, s. 427–433; Hufton 1995, s. 454–456; Landes 1990, s. 57–61). Nästan varje initiativ skulle förverkligas genom en målinriktad aktivitet som flera människor ägnade sig åt. Det var specifika frågor, krav och argument vilka oftast hade rättighet och rättvisa som centrala diskursiva enheter. Det omtalade och oftast gemensamma primära syftet var att förbättra sociala förhållanden för en preciserad grupp, dvs. öka kvinnans välfärd, i direkt förlängning också hela samhällets välgång. Det som inte överensstämmer med definitionen av sociala projekt är att den aktivitet som kvinnofrågan bringade fram inte bedrevs inom ramen för – om jag nu kan använda kommande uttryck för att beteckna delar av 1700-talets aktiviteter – socialpolitiska handlingsprogram. Det är istället kvinnoörelser som engagerade människor i ett förverkligande av krav som oftast gick emot etablisemanget. Denna aktivitet för ett bättre och jämlikt medborgarskap tvingade stegvis fram ett införande av socialpolitiska hand-

⁴⁸ För olika kvinnofrågor på 1700-talet, se Boulding (1976), Hafter (1995), Hill (1984, 1986, 1989), Hufton (1995), Hyde & Milam (2003), Morgan (2002), Pinchbeck (1977), Rogers (1982), Shoemaker (1998), Keener & Lorsch (1988), Wright (2002), Offen (2000).

lingsprogram med framför allt utbildningsväsendet men även med socialförsäkringar, sjukvård och socialtjänst som insatsområde.

♀ *Varför kvinnofrågan på 1700-talet?* "Upplysningens århundrade, som på senare tid har väckt så stort intresse" (Lindgärde & Mansén 1999, s. 7), betraktas vara *den* intellektuella och politiska revolutionen i västvärlden (Whaley 2003, s. 117). Det var på 1700-talet som allting skulle ifrågasättas, ingenting skulle undgå förvandling. "Som Louis Sébastien Mercier sa 1772: "Tout est révolution dans ce monde" (allt i denna världen är revolution) (Kosselleck 2004, s. 95). Även kvinnans kropp och hennes reproduktiva organ blev föremål för nya föreställningar. Kvinnan var inte längre en sämre version av mannen. *Man* kom fram till att hon var helt och hållet någonting annat, kvinnan "upptäcktes" vara *kvinna* (Laqueur 1990, s. 149; 1998, s. 111). Vid-skeplighet, kyrkligt förmyndarskap, absolutistisk undersåtlighet skulle i detta förnuftets sekel på allvar utredas. Nu skulle människan befrias från all form av omyndighet. Demokratiska och individualistiska ideal skulle förverkligas (de Beauvoir 1986, s. 81; Gellner 1985, s. 278; Gerhard 2001, s. 19). Det var en tid i Europa som vibrerade av intellektuella resonemang, i vissa fall även pga. konkreta handlingar, som många gånger fokuserade rättigheter och social rättvisa. För kvinnofrågan är 1700-talet ett särskilt viktigt århundrade. "The eighteenth century, which some would later call the century of woman, began with a very animated debate on the nature of female reason and its implications for sexual equality" (Davis & Farge 1993, s. 3). Den upptagenhet som 1700-talets mest aktade tänkare visade för studier om kvinnans natur gör upplysningstidens spörsmål feminocentriska till sin karaktär (Offen 2000, s. 31, 35; 1998, s. 85). I början av *kvinnans århundrade* dubblerades i Frankrike och i England kvinnornas egna politiska publikationer (Davis 1993, s. 178).

♀ *Varför väljer jag att fokusera kvinnofrågan i Frankrike?* Frankrike hade på 1700-talet en ledande och avgörande roll i Europa. Om allt var i rörelse, om allting skulle revideras i Europa då gjordes detta i Frankrike, i synnerhet med avseende på kvinnofrågan, med större intensitet än någon annanstans. "In the eighteenth century travellers from across the Channel considered France as the land of women, a nation where women were intelligent" (Coudart 1998, s. 61). "Ur kvinnosynpunkt låg Frankrike före de andra länderna" (de Beauvoir 1986, s. 84). I Frankrike fanns redan en kontinuitet och ett särskilt utrymme för kvinnan som aktiv aktör i samhällslivet. Det var i Frankrike som kvinnan, så tidigt som på 1600-talet, lyckades ta sig rätten att verka som ledande figur i salongen, en ny maktinstitution där delar av samhällslivet

avgjordes. Det var inte sällan hon tog sig rättigheten att förkroppsliga den räddande *deus ex machina* som bringar ordning i den omöjliga situationen. Skarpsinnet, lärdomen, diplomatin, det oberoende och den frihet att bryta mot stora delar av traditionen som salongskvinnorna (*salonnières*) utövade härmades i flera västeuropeiska länder (Landes 1990, s. 22–31). Redan under detta *le grand siècle*, då *querelle des femmes* var ett angeläget debattämne, fanns i Frankrike "... a special interest in learned women. It was the age of the Femmes Savantes of Molière" (Zedler 1984, s. ix). År 1673 formulerade Poullain de La Barre den celebra tesen att "the mind has no sex" och drar slutsatsen att "both Sexes are equal [...] Women are as noble, as perfect, and as capable as men" (1988, s. 56); för en analys av kvinnans roll i dessa tider, i synnerhet i Paris, se Schiebinger (1989). På 1700-talet blev Frankrike "... the center of the network of salons that facilitated the spread of ideas in Enlightenment Europe. France's role in the eighteenth century was as important as it had been a century earlier in establishing the model of the salon" (Dulong 1993, s. 416).

Under *kvinnans århundrade*, i *kvinnans land*, granskar flera barn av upplysningen kvinnan som samhällsvarelse. Vissa manliga tänkare hade en gynnsam inställning till kvinnan, t.ex. Montesquieu, en av 1700-talets arkitekter i kvinnofrågan, "... vilken annan filosof har värnat om kvinnan med sådan kraft och elegans?" (Höög 1999, s. 217). Enligt en annan tolkning visar han en mindre elegant kvinnoosyn; kvinnan skall inte vara slav i hemmen men hon skall inte heller vara den briljanta hjärnan i salongerna. Hon är, trots allt, "... ett otyg och ett tecken på aristokratins lyxbegär. En lagom form av underordning i hemmet blev därför hans recept" (Hirdman 1999b, s. 157). Voltaire, förvånad över sin sekreterare och älskarinna Émilie du Chatelets intellektuella förmåga och inspirerad av Mme Sévignés författarstil, förespråkar jämlikhet mellan könen även om han anser att kvinnan har andra egenskaper än mannen (Whaley 2003, s. 117). Enligt Diderot har kvinnans förtryck att göra med förvrängda föreställningar om henne. "Kvinnor, jag beklagar er! [...] I alla seder och bruk upptäcker man att kvinnan har emot sig både samhällets grymma lagar och naturens egen grymhet. De behandlas som imbecilla varelser." (i de Beauvoir 1986, s. 81).

♀ *Vilken kvinnofråga skall analyseras?* Det entydiga engagemang hos de flesta som verkade för kvinnans emancipation och jämlikhet mellan könen gör kvinnofrågan på 1700-talet till ett gemensamt socialt projekt (Offen 2000, s. 31). Jag skall vara mer restriktiv och därför göra ytterligare avgränsningar. Jag kommer att fokusera kvinnofrågan från och med franska revolu-

tionen eftersom "The French Revolution (1789–95) provoked both a political and a cultural cataclysm in European history" (s. 50). En annan motivering är att "The French Revolution was the historical moment when Western civilization discovered that women could play a civic role. Neither the European Enlightenment nor the American Revolution had politicized the age-old 'woman question' in quite this way, making it a political rather than just a moral issue" (Sledziewski 1993, s. 34). "Kvinnan som politisk varelse föddes på allvar under den stora, franska revolutionen" (Schimanski 1972, s. 8). Detta betyder att den intellektuella aktiviteten med dess substansrikedom, och inriktningen i de ståndpunkter som uppträder i debatten om kvinnofrigörelse från denna tidsperiod avlämnar material av relevans för denna avhandling. Exempelvis "The French Revolution represented a dramatic turning point in the history of the concept of equality" (Gerhard 2001, s. 38). Idén om att alla människor är jämlika stimulerade tankarna på social rättvisa (ibid.).

♀*Vems kvinnofråga skall analyseras?* Kvinnofrågan blev en våg av målinriktad aktivitet med ett gemensamt syfte: kvinnans frigörelse och jämlikhet mellan *citoyen* och *citoyenne*. Högst på denna våg som skulle skölja över samhällsytan hittas Condorcet, Wollstonecraft, de Gouges samt Lacombe och Léon. Dessa namn är portalfigurer för kvinnlig emancipation under franska revolutionen.

♀*Den faustiska upprepningen.* Utgör kvinnofrågan från franska revolutionen ett socialt projekt som ger uttryck för alla de fyra a priori-omdöme som jag tidigare sagt är typiska? Det framkommer redan nu att denna kvinnofråga, rätteligen varje liberalfeministisk kvinnofråga, på en teoretisk nivå, innehåller de tre första a priori: ett missförhållande *skall* åtgärdas och *kan* åtgärdas med *rätt tankemodell* (rättighet och rättvisa som centrala diskursiva enheter). Men används *samma* tankemodell *oavsett* tidigare resultat? Analysen om hur kvinnliga tänkare från olika tidsperioder resonerar i kampen för kvinnofrigörelse berättigar ett jakande svar. Från Frankrike, för att hålla mig till samma land, kan nämnas de förut presenterade Héloïse, Pizan och Gournay som ägnar sig åt *querelle des femmes* på ett sådant sätt. Om målet att befria kvinnan ur patriarkatets fängelse inte har uppnåtts, förklaras detta med hjälp av hänvisningar till olika mekanismer, vilka oftast finns i männens händer och som reproducerar kvinnoförtryck. Detta missförhållande skall och kan åtgärdas. Ibland förekommer nyanseringar av innehållet i den samma rätta tankemodellen. Den nyformulerade kvinnofrågan kommer denna gång att befria kvinnorna från samhällsbyggnadens trånga och mörka källarförråd,

som de Beauvoir (1986) tänker sig. Rättighet och rättvisa behåller, varje gång, sin plats som centrala diskursiva enheter i den egna tankemodellen oavsett tidigare resultat i denna ständiga kamp. Utökade rättigheter för kvinnokönet!, kräver Héloïse. Kvinnorättigheter!, åberopar Pizan. Lika rättigheter för alla människodjur!, begär Gournay. Varför? Svaret är uppenbart: allt detta för att det är rättvist, i rättvisans namn.

Framåtskridandet, oavsett vem som formulerar det, är otänkbart om rättighet och rättvisa inte är med i den formulerade kvinnofrågan. Denna sanning är bekräftad, denna självklarhet är inte ifrågasatt. Journalisten och politikern Axel Danielsson, en av Strindbergs meningsmotståndare i debatten om kvinnans emancipation, ger 1892 i novellen "Främlingen" uttryck för ett utopiskt samhälle där kvinnan är befriad: "Att 'lösa kvinnofrågan' bestod i en mycket enkel handling av rättvisa mot kvinnan. Hon tillerkändes samma politiska och medborgerliga rättigheter som mannen, lika rösträtt inom kommunen och staten, rätt till arbete, frihet i val av yrke, och därmed hade det upphört att finnas någon kvinnofråga" (Danielsson i Carlsson 1986, s. 129). Denna rätta (samma) tankemodell fick fortleva under franska revolutionen för att återigen begagnas i bl.a. kvinnofrågan.

Hur gick det? Har den ridande revolutionären Théroigne de Méricourt korsat bäcken? Som det kommer att visas vittnar kvinnofrågan från franska revolutionen om ännu ett projekt som inte lyckas förverkliga sina egna mål.⁴⁹ Det blev ett projekt som stympades av giljotinens vassa blad. "Whoever 'won' the revolution, the women of France lost it" (Boulding 1976, s. 587). Även om målet inte uppnåddes fick nya initiativ, med samma syfte och centrala diskursiva enheter, ta vid nästa kvinnofråga. Någon annan fick hoppa upp på hästens rygg för att rida den vidare i förhoppning att korsa bäcken. "Hej, vad det går! [...] Giv tusan i ditt grubbleri!", låter den då för tiden stora tänkaren Goethe (2000, s. 72) oss till en början tro. Hur gick det denna gång? Svaret blir detsamma som Faludi (1991) ger i sin utvärdering av feminismens framgångar från den moderna kvinnokampen, där samma rätta tankemodell följdes: kvinnan är fortfarande ofri och osjälvständig. Bäcken är inte ens inom

⁴⁹ Även om slutsatserna varierar i litteraturen finns det ändå en enighet kring bedömningen att det eftersträfvade tillståndet för kvinnor som har drivits fram i den franska revolutionen uteblev. Men det är inte alls frågan om ett misslyckande. Ett hundra år efter franska revolutionen förklaras, att "Såväl ideellt som materiellt har kvinnosaken gått från seger till seger. Krafven på rätten till full individuell utveckling och full laglig likställighet med mannen, liksom på full arbetsfrihet, har åt kvinnan öppnat den ena banan efter den andra, vunnit den ena lagliga rätten efter den andra" (Key 1896, s. 4).

synhåll! I den samling lagar efter revolutionen, som samlats i Code Napoléon 1804, fick den patriarkala lagstiftningen ett nytt och förstärkt liv. Kvinnan blev ånyo mannens egendom med uppgift att föda barn (de Beauvoir 1986, s. 84; Diamond 1990, s. 103; Hirdman 1999b, s. 162; Käppeli 1993, s. 484–485). Hur skulle annars denna ”*beste imparfaicte*” hanteras, denna ofullständiga varelse som *man* enligt ordspråket säger är ”*sans foy, sans loy, sans craincte, sans constance*” (utan tro, utan lag, utan fruktan, utan ståndaktighet)? (Davis 1975, s. 124). På den offentliga arenan fick kvinnan uppträda endast på en teater- eller operascen. Hon kunde få en byxroll, dvs. operaroll där kvinnan i manskläder skall föreställa en man så som kvinnomannen *Cherubin* i ”Figaros bröllop”; se Rosenberg (2004, s. 79–81) som visar att byxroller samtidigt gav kvinnan en röst på scenen och möjlighet att överskrida matrisen om den könade binärlogiken. Önskade kvinnan en huvudroll? I Paris kunde hon sträva efter att spela *Medea*, kvinnan som i ett vredesutbrott mördar sina barn, i Cherubinis opera med samma namn, *Lucia*, en bortgift dotter till en skotsk lord som så småningom glider in i galenskap, i Donizettis opera ”*Lucia de Lammermoor*” eller *Suzanna*, den olydiga fästmön som skickligt ”lurar” alla till att göra det hon själv vill i Mozarts ”Figaros bröllop” med Beaumarchais libretto. I *Journal des Femmes* dras 1838 slutsatsen att ”Women are more deprived of all rights than under the Ancien Régime” (Perrot 1993, s. 481).

Tidsmässigt är jag nu vid den moderna⁵⁰ kvinnokampens början, vid *första (eller den gamla) vågens feminism* (ca 1840–1929). 1800-talet är feminismens gyllene tidsålder. Det är under denna period som kvinnor vinner gehör för *den nya kvinnan* (Fraisie & Perrot 1993, s. 446). Kvinnofrigörelsen skulle följas upp med hjälp av flera olika initiativ, dock med hjälp av samma rätta tankemodell. Den framgång som dessa initiativ har lett till lyfts fram av feministernas egna bedömningar, ofta framförda då en ny våg⁵¹ feminism

⁵⁰ Modern kvinnokamp är en heterogen rörelse som till sitt omfång knappast kan överskattas. Emellertid ”All believe that justice requires freedom and equality for women, but they differ on such basic philosophical questions as the proper account of freedom and equality, the functions of the state, and the notion of what constitutes human, and especially female, nature” (Jaggard 1977, s. 5). Det centrala värdet är jämlikhet. ”The equality issue is both the basis and measure of the Women’s Movement” (Atkinson 1974, s. 65).

⁵¹ Modern kvinnokamp kan förenklat beskrivas i fyra huvudsakliga vågor (Connell 2003, s. 152). Antalet vågor (perioder, faser, feminism) och periodiseringar varierar i nästan varje skrift. Vissa nämner två vågor: den första (1800–1930) och den andra vågen (1960 och fram till nutid) (Weiner & Berge 2001, s. 51–67) eller den första (1850–1920) och den andra vågen (1960–1970-talen) (Gemzöe 2003, s. 30). Andra talar om tre vågor: 1792–

skulle upphöjas över patriarkatets yta. Krav och uppmaningar kom att sammanfatta tankar som till stor del förblev, gång efter annan, ett eftersträvanvärt tillstånd. Man kan nästan uppleva feministen och frontfiguren för *andra vågens feminism* (ca 1920–1960) Elin Wägners förhoppningar när hon 1941 ger uttryck för sin egen nyfikenhet om vad kvinnokamp kan bringa fram denna gång: ”Se den grönskar! Se den grönskar för första gången. Undras vad den ska bära för okänd frukt!” (1996, s. 145). Den *nya Eva* gjorde anspråk på att bli scenograf, koreograf, regissör, teaterdirektör eller varför inte självaste kulturministern. Kvinnor skulle nu forcera dörren till den offentliga sfären för att, precis som männen, kunna sätta ner hela foten på samtliga områden. På jämlik fot med mannen!, skulle Margaret Mead (1959) säga. Hur smakade denna nya okända frukt? Bittert, får Wägner 1970 som svar från litteraturforskaren Germaine Greer (1999), feministikon från *tredje eller den nya vågens feminism* (ca 1960–1980). Kvinnan befann sig alltså utanför den offentliga sfären. Kvinnan var fortfarande glömd, ensam och – som i USA där feminismen var på frammarsch – ständigt mer förlorad i ett tillstånd utan namn (hemmafrusjukan). Tiden för reella ändringar i samhällslivet var, på nytt, kommen. Hästen skulle sadlas om. ”Stig fram nu raringar och visa vad ni kan!”, anbefaller 1973 historiken Sheila Rowbotham (1996, s. 204).

Vad hände? Återigen är det dags att göra ett bokslut. Det är många som har sett hur sporrarna sattes i hästen, men är det någon som har sett henne och hästen korsa bäcken? Den moderna kvinnokampen har inte alls lett till förväntade resultat. Kvinnan befinner sig långt borta från jämlikhetsidealet. Key får inte rätt i sitt påstående om kvinnans kommande framsteg: ”Men ingen tänkande människa betviflar, att icke vid nästa sekelslut allt skall vara vunnet;” (1896, s. 4). Jag avslutar med Mois råd, framstående tänkare från fjärde vågens feminism (ca 1980–). Vad behövs enligt Moi för att komma tillrätta med sakernas läge? Jag citerar huvudinnehållet i hennes uppmaning: ”What we need today more than ever is a feminism committed to seeking justice and equality for women [...]” (1999, s. 9). Med glödande kraft lämnas gång efter annan den svartaste förtvivlan, för att förverkliga visionen, oftast med hjälp av samma rätta tankemodell. Men detta avslutas många gånger

1920, 1949–1980 och sent 1980-tal (Cudd & Andreasen 2005, s. 7–8). En annan forskare gör en indelning i fem perioder: 1870–1930, 1930–1960, sent 1960-tal, 1980-talet och 1990-talet (Ljung 1998, s. 221–222). En ytterligare indelning följer uppkomsten av tre grundläggande feminism: liberal, radikal och poststrukturalistisk feminism (Lenz Taguchi 2004, s. 15).

med utebliven framgång. En upprepning av den faustiska processtrukturen uppenbaras.

4.2.1 Kvinnofrågan under franska revolutionen

Den vetenskapliga kunskapen fordrade att *man* skulle skilja mellan *res factae* och *res fictae*. Så, upp på bordet med kvinnan för att skära i hennes kropp. Vad hittade *man*? *Man* gick in i förnuftets århundrade med kunskapen att kvinnan har äggstockar (Martin 2001, s. 27). Äggstockar, och kännedom om deras beskaffenhet och funktion, är faktabaserad kunskap som obestriddligen bevisade att kvinnan är annorlunda. Denna kunskap om könens artskillnad fick komplettera den kunskap man redan hade om kvinnans väsen. Man visste att "Her womb was like a hungry animal; when not amply fed by sexual intercourse or reproduction, it was likely to wander about her body, overpowering her speech and senses" (Davis 1975, s. 124). Daniel Defoe ställde sig i början av 1700-talet frågan: "Vad är det för nytta med kvinnor?" (Hirdman 2004, s. 109). Det var hög tid att på allvar granska kvinnan som i denna tid krävde, men också själv med allt större respektlöshet skaffade sig mer erfarenhetsutrymme. Nu skulle denna alltmer oförsonliga människokategori återigen fångas för att studeras. Vad är kvinnan, vad består hon av, vad vill hon, vad är hon kapabel att göra, vad sysslar hon egentligen med och, kanske den viktigaste frågan: vad skall hon få lov att göra? "Aldrig tidigare hade kvinnor diskuterats så mycket" (ibid.). Förtroendet för det *man* kunde få fram med hjälp av saklig kunskap var högt i upplysningens århundrade. År 1776 hävdade Bentham att: "The age we live in is a busy age; in which knowledge is rapidly advancing towards perfection" (1960, s. 3). Kvinnan som studieobjekt (Gerhard 2001, s. 19) blev, för att låna Kosellecks (2004, s. 97) uttryck, ett *kollektivt singularis*. *Man* visste att kvinnan är annorlunda och dessutom att hon, genom "sin natur", är ett för alla gemensamt bekymmer. Men denna granskningsaktivitet fick avbrytas bl.a. för att studieobjektet 1789 inledde en revolt av aldrig tidigare skådat slag. Studieobjektet tog sig rätten att vara en aktiv aktör som nu skulle skaka om "den naturliga" könsordningen genom att förkasta de traditionella könsrelationerna och avveckla könssegregeringen (Phillips 2001, s. 181). Den *nya handlande Eva* gick ut på den offentliga arenan. Men inte för att uppträda, inte för att glädja mannens blick, inte för att bringa skratt utan för att delta och leda. Kvinnan kunde påträffas till och med vid schavotten. Ingen ville befinna sig framför en *tricoteuse* som då och då fick avbryta stickandet för att beordra, ibland även bevittna, halshugg-

ningen av en fiende vars huvud fick fylla på dagens korg med kroppsdelar av motståndare. Kvinnan satte sig själv på den politiska dagordningen på ett mer slagkraftigt sätt än någon kunnat föreställa sig.

Det är år 1789. "Nu skulle rättvisa och jämlikhet råda!" (Eskilsson & Bergenheim 1995, s. 183). Kravet på att "alla är lika" hördes överallt i Paris. Tiden för *la belle révolution* var kommen! Kvinnan ville inte längre finna sig i att vara endast en vårdande maskin. Kvinnan vägrade höra den förnedrande tanken att hon skall vara försörjd av mannen när det i själva verket var hon som fick kämpa mest för matbrödet och barnens överlevnad. Varför skulle hon fortsätta ha en lägre status bara för att hon är kvinna? Den 1 januari publicerades *Pétition des femmes du Tiers-État au Roi* där kungen ombads uppmärksamma kvinnornas svåra situation (Nahoum 1993, s. 85): "We ask to be enlightened, to have work, not in order to usurp men's authority, but in order to be better esteemed by them... We ask to come out of the state of ignorance, to be able to give our children a sound and resonable education so as to make of them subjects worthy of serving you" (Offen 2000, s. 51). Ap-pellen åtföljdes av andra petitioner, klagomål och pamfletter där kvinnor krävde rättigheter, social rättvisa samt åberopade rätten till likaberättigande.

Natten mellan 26–27 augusti 1789 avkunnade Nationalförsamlingen "Deklarationen om de mänskliga och medborgerliga rättigheterna". I denna deklaration tillerkändes människans och medborgarens naturliga, oantastliga, oförtytterliga och heliga rättigheter (Paine 1992, s. 144–147). Med *människan* och *medborgaren* menades *mannen* medan kvinnan, som redan bevisat, är annorlunda. Hon är helt enkelt inte mannens motsvarighet. Vad hände med kvinnan när det gäller rättigheter? Svaret kom juli månad från ledamoten och gudsmannen Abbé Sièyes som gjorde en distinktion mellan passiva och aktiva rättigheter, där kvinnan skulle tillgodogöra sig de förra. Den 22 december bestämde Nationalförsamlingen att följa denna distinktion vilket gjorde att kvinnor inte fick rösträtt. Till kategorin passiva medborgare räknades "women, children, foreigners, and those 'who contribute nothing to the maintenance of the public establishment'" (Offen 2000, s. 52).

Sommaren 1789 välkomnade en majoritet av kvinnorna i Paris revolutionen (Levy m.fl. 1979, s. 14). Samtidigt ändrade kvinnorna tonen. En pamflett, signerad Mme B från Pays de Caux, lyfter fram föreställningar som förslavar kvinnor sedan den dag de föds. Vidare formuleras kravet på att kvinnan skall representeras av kvinnor i landets högsta instanser. Mme B förväntade sig ett svar på frågan om "Why does one sex have everything and the other nothing?" (Offen 2000, s. 52). I ett klagomål till Nationalförsamlingen

ville kvinnor bli erkända som *citoyennes* med samma rättigheter som mannen. I ett annat klagomål förklarades att "the first and most sacred of the rights of man was to make his companion happy" (s. 53). Men kvinnorna skulle inte bara formulera klagomål, de skulle handla politiskt. Den 5 oktober, då parisarna saknade bröd och många av dem fick leva i hungersnöd, samlades vid Hotel de Ville ungefär 6 000 kvinnor som sedan begav sig mot Versailles för att träffa kungen. Ärendet var, enligt deras egen slogan, att hämta "bagarn, bagarfrun och den lille bagarpojken" (de Beauvoir 1986, s. 83; Boulding 1976, s. 590). Kvinnotåget kom segrande tillbaka (Hufton 1995, s. 458; Levy m.fl. 1979, s. 15–16); historiken Jules Michelet omtalar att "Les hommes ont pris la Bastille, et les femmes ont pris le roi" (männen tog Bastiljen, kvinnorna tog kungen). Samma dag, på kvällen, gick kvinnor in i Nationalförsamlingens lokal. De avbröt den pågående debatten för att kräva diskussioner om verklighetsnära problem (Landes 1990, s. 110–111). Kort efter denna framgång publicerades den politiska skriften "Requete des Dames à l'Assemblée Nationale" där det yrkas på en direkt avslutning av den sex tusen år långa orättvisa som kvinnokönet får dras med. Kvinnokönet förklaras vara "the most beautiful and most lovable half of the inhabitants". Kvinnoförtrycket, i sig "the oldest and most general of all abuses", och privilegier för det manliga könet skall bort. Det självklara är att införa absolut jämlikhet mellan könen, samma medborgarskap, lika rättigheter och lika möjligheter (Offen 2000, s. 54–55). Kvinnorna tog sig en viktig roll i den politiska utvecklingen. Kvinnans sido- och underordning skulle nu förpassas till historien. Den 20 september, vid ett möte för att övertyga kvinnliga konstnärer till att skänka pengar för att rädda Frankrike från ett ekonomiskt sammanbrott, förklarade Mme Rigal att "We are *artistes*; we are *citoyennes*; we are either mothers or sisters or wives of *artistes* and citizens [...] The Fatherland is our common family" (Rigal i Levy m.fl. 1979, s. 32).

4.2.2 Marquis de Condorcet

Den unge Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat, marquis de Condorcet (1743–1794), var en lysande och uppskattad matematiker.⁵² Men någonting gick fel, enligt hans familj och släkt. Istället för att fortsätta i faderns spår och

⁵² För en beskrivning av *den snöklädda vulkanen* eller *det rasande lammet* som människa, revolutionär och tänkare, se Avery (1997), Baker (1975), Goodell (1994), Hägerstrand (2002), McLean & Hewitt (1994), Williams (2004).

bli ryttmästare valde han bli en politisk riddare. Istället för att försvara det sociopolitiska systemet valde han att attackera det. Understödd av sin penna, och tack vare Mlle de Lespinasses salong som gav honom goda kontakter inom aristokratin, inledde Condorcet en befrielsekamp. Han skulle bl.a. befria de olyckliga i samhället, dvs. fattiga, slavar och kvinnor. När *Le bon Condorcet* gick in i denna strid bedömde han segern vara nära, eftersom 1700-talet var den upplysande epoken som skulle beredda människans inträde i sin myndighetsålder. "Allt talar för att vi nått fram till tiden för människosläktets stora omvälvningar" (Condorcet 2002, s. 26). Människan vandrar ständigt framåt mot sanningens ljus och om hon låter sig drivas av sitt förnuft är befrielsen nära. Bort skall politisk skenhelighet, vidskepelser, grundlösa föreställningar, fördomar om kvinnokönet, den blinda slumpen, despotism och ojämlikhet. Det är förnuftet som skall behärska samhällslivet, ge oss prövbar och nyttig kunskap, se till att käppar inte sätts i hjulen, bringa ordning i all den kunskap och erfarenhet som människosläktet har ackumulerat under historiens gång. "Filosofien har inga fler gåtor att lösa, inga fler hypotetiska kombinationer att göra. Det räcker nu med att samla ihop och att få ordning på alla fakta, att visa hur nyttiga idéer växer fram ur sammanhang, samspel och helheter" (s. 23). Han blev lyssnad på, men inte riktigt tagen på allvar när det gäller resonemangen om kvinnofrågan (Reynolds 1998, s. 310). Denna stridbara omstörtare föll till sist från hästen. I ett försök att rädda livet tvingades han lämna befrielsekampen så som han fick tillbringa sin barndom, nämligen draperad i kvinnokläder. Republikens hjälte, nu en efterspanad fiende, hittades död i häktet på Bourg-Egalité.

"Kvinnorörelsen började med Condorcet i Frankrike" (de Beauvoir 1986, s. 98); "... it is Condorcet, after all [...] who is usually cited as the pre-eminent feminist of the Revolution" (Scott 1989, s. 15). Strax innan franska revolutionen, 1787, publicerar Condorcet sina egna kommentarer om USA:s konstitution. I dessa skrifter, *Lettres d'un bourgeois de New Haven à un citoyen de Virginie*, tar han också upp kvinnans samhällssituation. Kvinnokönet utgör den halva av människosläktet som utan undantag ignoreras av lagstiftaren och som alltid får dras med restriktioner under hela sitt livslopp. Condorcet hävdar att det är viktigt att skilja mellan reell/faktisk jämlikhet och skenbar jämlikhet. För faktisk jämlikhet krävs en statsförfattning som följer "... the rights which exist in nature, prior to social institutions. These rights are called *natural* because they derive from the nature of man;" (Condorcet 1994a, s. 297). Vem är "man"? Det är varje varelse som kan resonera förnuftigt och som kan ha egna moraliska uppfattningar; utöver dessa krav skall en allmän

åldersgräns för den som vill bli medborgare tillämpas. Detta betyder att kvinnor också skall kunna åtnjuta samma naturliga rättigheter. Personer av kvinnokön skall kunna bli medborgare och tillerkännas ett jämlikt medborgarskap. "Yet never in any so-called free constitution have women had the right of citizenship" (ibid.). Här är det frågan om rättvisa. Det går inte längre att hitta på argument för att försöka rättfärdiga ojämlikhet mellan könen. Om lagstiftningen ändå ger utrymme för en "sufficient inequality" mellan könen utökas orättvisan i samhällslivet. Är kravet på etablering av en "greater equality between the two sexes" någonting nytt? Nej. Condorcet nämner den romerska kejsaren Julianus (regerade mellan 361–363 e.Kr.) för att visa på ett statsöverhuvud som långt innan upplysningens århundrade hade tilldelat kvinnokönet rättigheter (kvinnan fick då, på samma sätt som mannen, rättigheten att kräva skilsmässa). Ett jämlikt medborgarskap betyder att kvinnor skall kunna inneha offentliga positioner. Men är kvinnor tillräckligt kvalificerade för ett sådant ansvar, skulle många fråga sig. Självklart, skulle svaret vara. Om lagstiftningen ändras så att kvinnokönet får samma rättigheter till utbildning kommer kvinnorna snart att bevisa att de är lika duktiga som männen. Men det finns områden där kvinnor inte bör finnas, de kan t.ex. inte bli bra soldater och de kan inte heller dagligen prestera ett hårt arbete. Graviditet, barnafödande och amning gör kvinnor olämpliga för dylika uppgifter och ett sådant ansvar. Detta betyder inte att lagstiftningen explicit skall utestänga kvinnokönet från vissa offentliga förtroendeposter. Det bör inte glömmas att medborgaren är en varelse som äger förnuft. Det behövs inte någon lag som förbjuder medborgaren att göra "absurda val", såsom att uttryckligen förbjuda kvinnor att bli generaler eller domare. Det skall också sagas, att "Even if we agree that women might still not have the same mental or physical power as men, this would mean simply that the best women were equal to the second-best men, better than the third best, and so on" (s. 299).

Jag går vidare till år II från *la belle révolution*. Det är 1790, ett år som anses vara "det lyckliga året" för kvinnornas del (Hirdman 1999b, s. 159). Det är i denna tid som Condorcet i *Le Journal de la Société* publicerade "För kvinnans rättighet till medborgarskap", en av de två mest välformulerade och kända deklarationerna för kvinnans rättigheter (Offen 2000, s. 57). Condorcet, sedan september 1789 inflytelserik politiker och medlem av Kommunallrådet i Paris, är rasande. Det gäller den universella sanningen om att "Until now, all races have [...] had a legal inequality between men and women" (1994b, s. 338). I fokus skall nu stå det som händer i Frankrike. Orättvisan att inte tillerkänna kvinnokönet samma samhällsstatus som mannen kan inte

förklaras med att upplysta män lider av okunskap eller drivs fram av illvilja. Det måste finnas en annan förklaring. Det måste vara vanan att låta sig påverkas av samma gamla fördomar om kvinnokönet. "Could there be any stronger evidence of the power of habit over enlightened men, than the picture of them invoking the principle of equal rights for three or four hundred men who had been deprived of equal rights by an absurd prejudice, and yet forgetting it with regard to 12 million women?" (s. 335). Kvinnokönetets förnedrande samhällsstatus är ett uttryck för en grym förtryckarregim. Hur skall detta orättvisa förhållande åtgärdas? Man får tänka på varför människor skall ha naturliga rättigheter. Varje varelse som äger förnuft och som själv kan bilda egna moraliska uppfattningar har rätt till naturliga rättigheter. Som sådana varelser räknas de som hör till den mänskliga rasen, dvs. män *och* kvinnor. "Either no member of the human race has any true rights, or else they all have the same ones; and anyone who votes against the rights of another, whatever his religion, colour or sex, automatically forfeits his own" (ibid.). Vem vill förlöjliga sig genom att trotsa denna logik? Vem är beredd på att lyssna till samma fördomar om att kvinnan inte har samma kapacitet som mannen att utöva medborgarliga plikter för att hon månatligen under viss tid är illamående och för att hon kan bli gravid? I så fall, vad skall göras med känsliga män som vintertid blir förkylda många gånger om?

Nu skulle ett upplyst huvud anföra en annan omständighet. Kvinnokönet är inte kapabelt till vetenskapliga upptäckter. Ingen kvinna har någon gång uppvisat prov på genialitet. Om man skall respektera dessa argument får man till medborgare endast göra de män som har gjort vetenskapliga upptäckter och som har visat tecken på genialitet. Hur många manliga medborgare skulle samhället då kunna ha? Tänk hur många lediga stolar i det offentliga livet som skulle skapas över en natt. Om graden av intelligens får avgöra rätten till medborgarskap kan en annan fråga formuleras: "Why, then, should we exclude women, rather than those men who are inferior to a great many women? [...] Men have no real reason to be proud when they cast their eyes over the list of those who have governed them" (s. 336). Det skall sägas att kvinnor i vissa avseenden skiljer sig från män. Kvinnor är mer hemkära, mer känsliga och är bättre på att visa omsorg. Kvinnokönet är mindre hårdhärtat och mindre egoistiskt. Kvinnor älskar friheten i lika hög grad som männen, men är mer återhållsamma med att använda de fördelar som friheten ger. Kvinnokönet har andra mål och intressen, kvinnor värderar utifrån andra principer men detta skall inte tas som intäkt för bedömningen att kvinnor inte äger förnuft. "They may never have behaved according to the reason of

men; but they do behave according to their own reason" (ibid.). Det kan vara sant att kvinnokönet brister i reflektioner om vad som är rättvist, "... women have no real idea of justice and follow their feelings rather than their conscience" (s. 337). Här kunde en del män glädjas men vilket bevis för okunskap skulle denna glädje vara. Om detta påstående visar sig vara sant får orsaken sökas i det som samhället har haft att erbjuda kvinnokönet när det gäller utbildning och arbete, inte i den kvinnliga naturen.

Kan man läsa och inte få lov att lära sig alfabetet? Kan soldaten på fältet rida framåt utan häst? Hur orättvist skulle det vara att bli bedömd som ointelligent om man inte får utbilda sig och skaffa sig erfarenheter? "One injustice must never become a reason to commit another" (ibid.). Låt kvinnor delta öppet i offentliga debatter på samma villkor som männen. Detta skulle främja samhällsnyttan. Det gagnar inte samhället om kvinnor tvingas verka i hemlighet. "Women have never been given complete equality in any country, and yet they have been influential everywhere; and the more they have been maltreated by the laws, the more dangerous their influence has become" (ibid.). En annan omtalad, dock obefogad oro, är att ett jämlikt medborgarskap gör att kvinnliga medborgare skulle delta i det offentliga livet och därför missköta hemmet och barnen. Använd förnuftet! De finns inget politiskt system i Europa som har mer än ett fåtal platser för deltagare i det offentliga livet. Däremot kan man oroas om kvinnor skulle bete sig som manliga medborgare, dvs. i den mån varje manlig medborgare engagerar sig i sin egen kamp för att kunna härska över alla andra. Samtidigt skall sägas att det är kvinnans naturliga ansvar att uppfostra barn vilket gör att hon måste hålla sig hemma och därmed avskild från det offentliga livet. "Women therefore fall into the same category as men who need to work for several hours a day. This may be a reason not to elect them, but it cannot form the basis of a legal exclusion" (s. 337). Alltså, upp till bevis som följer förnuftet och naturens ordning istället för fördomar, hycklande och traditioner. Nu, om någon gång, skall respekt för rättvisa, förnuft och naturens föreskrifter börja visas. Förresten, "It is to women that several of our noble deputies owe the fact that they sit amongst the national representatives" (s. 339).

När det gäller kvinnofrågan gick Condorcet vidare med sin befrielsekamp genom att fortsätta åberopa en rättvisa med jämlikhet. Bland varelser som äger förnuft kan ingenting annat accepteras än ett jämlikt medborgarskap. Den 4 oktober 1793, ett halvt år innan han hittades död och dagen efter att han blivit anklagad av revolutionstribunalen för sammansvärjning, av-

slutade han sin exposé över människosläktets/förnuftets utveckling. Angående mänsklighetens framtida öden, i förnuftets tionde epok, dras slutsatsen att:

Bland de viktigaste framstegen i människans andliga utveckling måste vi räkna den totala segern över de fördomar, vilka har lett till en ojämlikhet i rättigheter mellan könen men som blivit katastrofal för just det kön man velat favorisera genom denna ojämlikhet. Förgäves skall man söka efter motiv för att rättfärdiga den: fysiska skillnader, olikheter i intellektuell styrka, känsla för moral. Denna ojämlikhet har inte berott på något annat än maktmissbruk, och det hjälper inte att man sedan med diverse hårklyverier försökt bortförklara detta. (Condorcet 2002, s. 192–193)

4.2.3 Olympe de Gouges

Vilken forskare låter bli att studera dramatikern och skådespelerskan Olympe de Gouges (1748–1793) reflektioner i sina analyser om *querelle des femmes* från franska revolutionen? Marie Gouze, som hon egentligen heter, var anorlunda. Hon var en skarptänkt individ. Men framför allt var hon en människa. Hon har strävat efter att förbli en människa, varken *en man* eller *en kvinna*. I en pamflett där hon angriper advokaten Robespierre, Valfärdsutskottets ordförande, förklaras att ”I am a unique animal; I am neither man nor woman. I have all the courage of the one and, sometimes, the weaknesses of the other” (i Scott 1996, s. 23).

Vem var hon egentligen? Ingen vet riktigt när hon föddes (troligtvis 1748 fast hon ändrade födelseåret för att ha den ålder som hon för stunden önskade), vem hennes far var (slaktaren de Gouges från Montauban eller kung Louis XV eller Marquis le Franc de Pompignan), om hon lämnade sin make före hans bortgång och hur många barn hon hade (förmodligen två). Den som inte förstår hennes inställning – kanske även blir förargad av hennes utmanande attityd – utövar fortfarande den patriarkaliska traditionen. de Gouges var noga med att bevara sin självbestämmanderätt genom att definiera sig själv. Hon var den hon ville vara (Gerhard 2001, s. 41–42; Scott 1989, s. 8; 1996, s. 21–22). Men detta lät sig inte göras utan svårigheter. Varför fick hon inte rätt till sig själv? Varför fick hon inte den naturliga rättigheten att vara den människa hon ville? Varför fick hon inte ens tillgodogöra sig de rättigheter som männen hade?

År 1788 gör de Gouges sitt inträde i den politiska debatten, ”... her project articulates complete social transformation” (Diamond 1990, s. 100). Kriterierna för vad som är rättvist skulle ändras (Gerhard 2001, s. 49). Hon inle-

der en kamp för kvinnofrigörelse. "This sex, too weak and too long oppressed, is ready to throw off the yoke of a shameful slavery. I have placed myself at its head" (i Scott 1996, s. 31).⁵³ Men hon blir bekymrad över den egna argumentationen, i sig en produkt framtvingad av kvinnoförtrycket. de Gouges vill reformera kvinnokönets samhällsställning men måste först upplysa om kvinnoförtrycket för att i nästa steg kunna motivera krav på förändringar. Hon åberopar samma rätt till att utöva medborgerliga rättigheter som männen har eftersom kvinnor är människor liksom männen, fast kvinnokönet är annorlunda och alltings mått har mannen som norm. En motsägelse uppenbarar sig: genom en särartssyn framförs krav på likhet just för att alla människor, oavsett kön, är lika. de Gouges tvingas hamna i beskrivningar av paradoxer istället för att, så som hon själv önskar, presentera lösningar på problem som omedelbart kunde och skulle åtgärdas (Scott 1996, s. 3–5, 32–33). Men hur skulle *man* kunna hoppa över den rådande grundläggande uppfattningen om könets artskildhet? I denna "age of design" (Bradley i Tseelon 1995, s. 122–123) skulle även könets artskildhet bli synlig, trots den gemensamma överideologin, rättvisa med jämlikhet. Den auktoritära politiska tonen under den franska revolutionen, oavsett politisk hemvist, avspeglades till och med i klädstilen som var tänkt att vara minimalistisk, "... Revolutionary fashions echoed the new political culture's emphasis on sharpening differentiation between the sexes and insisting that members of each sex appear for what they 'really' were" (Outram 1989, s. 156). Denna grundläggande uppfattning gick inte emot de Gouges egna tankegångar. I första hand, som redan sagt, betraktade hon sig vara en människa som i sitt sätt att formulera tankar var "... a student of nature; I should be, like her, irregular, even bizarre, but also always true, always simple" (i Scott 1996, s. 38). Men om *man* skall vara petig skall sägas att de Gouges också var en kvinna, stolt över sin könstillhörighet. Om *man* skall fortsätta vara petig kan tilläggas, att kvinnokönet i flera avseenden har visat prov på bättre egenskaper än männen, exempelvis "Heroism and generosity are also women's portion, and the Revolution offers more than one example of it" (s. 33). Däremot ville de Gouges inte förstå varför en särartssyn skulle leda till värderingar som behäftade kvinnokönet med restriktioner. En lika upprörande tanke: vad hade könets artskildhet med det politiska och offentliga livet att göra? Vart tog förnuftet vägen? Men det fanns en lösning som omedelbart skulle tillämpas: behåll könets artskildhet utan att nedvärdera något av dem och villkora inte medborgarskapets innehåll utifrån den en-

⁵³ Se Brown (2001) som belyser mindre berömmade aspekter bakom de Gouges kamp.

skildes könstillhörighet. Lösningen kan inte vara svår att begripa när det gäller medborgarligen rättigheter: jämlikhet bland likvärdiga även om de inte är lika i samtliga avseenden.

Kunde *man*, utifrån det brukade förnuftet, begripa denna paradox? Nej, inte alls. Nationalförsamlingen bestämde redan 1789 att det fanns två slags medborgare (vi minns ledamoten Abbé Sièyes argument): aktiva och passiva. Kvinnokönet fick tillhöra den sistnämnda kategorin vilket innebar att kvinnor lämnades utan politiska rättigheter. Välkommen till dubbelmoralens glansålder! Man kan nästan känna de Gouges förvåning. Hon bedömde sig själv som självständig, *une femme de lettres*, full av initiativ och kreativitet samt kontinuerligt engagerad i den politiska debatten för landets bästa. "I am a woman and I have served my country as a great man" (s. 23). Hon, en nutida Homeros med Jeanne d'Arcs mod, beskrev sig själv som lika begåvad som Voltaire och bättre intellektuellt rustad än Rousseau. Så, hur kan hon stämplas som en passiv medborgare? Tyvärr, de Gouges var bärare av fel kön. Hon skulle stanna hemma och sköta hushållet. Istället för att tänka så mycket skall hon föda, amma och uppfostra barn och ta hand om maken. Dessa argument fick hon höra flera gånger om. Statsmannen Talleyrand förklarade att om *man* var intresserad av allmännyttan skall kvinnan hållas utanför det politiska livet. Kvinnan är till för *la vie intérieure* (i Offen 2000, s. 58–59). För deputerade Jean Denis Lanjuinais var det otänkbart att kvinnor någon gång skulle kunna utöva politiska rättigheter. Av vilken anledning skall kvinnokönet verka i det politiska livet och för vems bästa? En likatänkande kollega, André Amar, hävdade att det var naturligt och till samhällets bästa att bevara skillnader mellan könen, "Each sex is called to the kind of occupation which is fitting for it;" (i Scott 1996, s. 48). Prokuratorn Pierre-Gaspard Chaumette, jakobinen som 1793 stängde samtliga politiska kvinnoklubbar, irriterades av kvinnokönet oförskämda attityd. Indignerad, och behjälpt av förnuftet, frågade han: "Since when is it permitted to give up one's sex? Since when is it decent to see women abandoning the pious cares of their households, the cribs of their children, to come to public places, to harangues in the galleries, at the bar of the Senate? [...] Has she given us breasts to feed our children?" (i 1998, s. 311).

År 1791 fick Nationalförsamlingen ta ställning till en ny konstitution. Ledamoten Camille Desmoulins, uppbackat av de Gouges, krävde ändringar när det gällde medborgarskapet. Han ville att till aktiva medborgare skulle räknas de som erövrade Bastiljen, oavsett könstillhörighet. Han fick inte gehör för sitt krav, i den rådande andan "... how could the rights of the poor, of

mulattos, blacks, or women be figured as the rights of Man?” (Scott 1989, s. 2). Nationalförsamlingen bestämde att behålla indelningen i två kategorier: aktiva medborgare (välbärgade män över 25 år som betalade skatt motsvarande en inkomst för tre arbetsdagar, från 1792 efter monarkins avskaffande samtliga självförsörjande män över 21 år) och passiva medborgare (dessa fick inte politiska rättigheter) (s. 5; 1996, s. 35; Levy m.fl. 1979, s. 61–62). Länges leve indelningen mellan *citoyen*/aktiv och *citoyenne*/passiv, tänkte en majoritet av Nationalförsamlingen. Denna indelning av medborgare i två kategorier, denna envishet i att låta könsens artskildhet påverka det politiska livet, präglades av allt annat än förnuft, ansåg de Gouges. Hur skulle dessa misogynner bemötas? Samma månad som konstitutionen antogs, 3 september 1791, publicerade de Gouges *Deklaration om kvinnans rättigheter som medborgarinna*. Denna kvinnorättsdeklaration kom att bli de Gouges mest kända skrift och en av feminismens viktigaste dokument (Diamond 1990, s. 96; Gerhard 2001, s. 41; Scott 1989, s. 7). Argumentationen och sättet att framställa kraven följde mönstret från revolutionsmanifestet som tillkännagavs två år tidigare av Nationalförsamlingen: ”Deklarationen om de mänskliga och medborgerliga rättigheterna” (de Beauvoir 1986, s. 83; Clayhills 1983, s. 12; Hufton 1995, s. 456). de Gouges skrift skulle tas som ett komplement till konstitutionen för att bringa rättvisa i statsförfattningen (Scott 1996, s. 36, 39). Skriften tillägnas Frankrikes drottning Marie Antoinette. ”Madame, support such a beautiful cause; defend this unfortunate sex, and soon you will have half the realm on your side, and at least one-third of the other half” (i Levy m.fl. 1979, s. 88).

I denna kvinnorättsdeklaration, som delas in i 17 artiklar placerade mellan ett inledande och ett långt avslutande textstycke med kommentarer/kampuppmaningar, förkunnas kvinnans jämlikhet. I texten vädjas att kvinnokönet skall få samma människovärde och ett lika medborgarskap.

I inledningsstycket förklaras att det inte kan vara fråga om förnuft, när det just är förnuftet som svikit dem som antog konstitutionen där kvinnan vägras medborgerliga rättigheter. Det måste vara frågan om ”okunnighet, glömska och förakt” (i Ambjörnsson & Eriksson 1998, s. 170). ”Bizarre, blind, bloated with science and degenerated – in a century of enlightenment and wisdom – into the crassest ignorance, he wants to command as a despot a sex which is in full possession of its intellectual faculties [...]” (i Levy m.fl. 1979, s. 89). Det som krävs är en ofördröjlig utveckling av ”kvinnans naturliga, oförytterliga och heliga rättigheter”. ”Mödrar, döttrar, systrar” (1998, s. 170) är medborgarinnor med samma rättigheter och plikter som manliga

medborgare. Alltså, "Man, are you capable of being just? It is a woman who poses the question; you will not deprive her of that right at least. Tell me, what gives you sovereign empire to oppress my sex?" (1979, s. 89). Glöm inte att kvinnokönet, "överlägset i skönhet och i mod under moderskapets lidanden" (1998, s. 170), skall tillräknas flera naturliga rättigheter.

I deklarationens artiklar presenteras kvinnans "naturliga och oförgripliga rättigheter". Det som skiljer sig från "Deklarationen om de mänskliga och medborgerliga rättigheterna" är:

(i) Ett återkommande förtydligande att medborgare skall betyda både män och kvinnor. Istället för "medborgarens/människans" rättigheter diskuteras om "kvinnans och mannens" eller "medborgarinnans och medborgarens" rättigheter. Förhoppningen med denna indelning i två kategorier medborgare som följer individens könstillhörighet, är att sätta punkt för den för givettagna tolkningen att mänskliga rättigheter endast gäller män.

(ii) Att vikten att respektera jämlikhet mellan könen framhålls oftare än den enskildes rättighet till frihet.

(iii) Formuleringar i vilka de Gouges endast vänder sig till kvinnokönet. I artikel XI står att "Fritt utbyte av tankar och åsikter är en av kvinnans värdefullaste rättigheter [...] Varje medborgarinna kan då fritt säga: jag är mor till ett barn som tillhör Er" och i artikel XII "För att garantera kvinnans och medborgarinnans rättigheter är en offentlig myndighet nödvändig" (s. 172–173).

(iv) Införande av nya rättigheter. I artikel II förklaras att till "kvinnans och mannens naturliga och oförgripliga rättigheter" räknas även "lyckan, tryggheten" (s. 170–171). *Rätten till egendom* uttrycks inte så som det görs i motsvarande avsnitt från den andra nämnda deklarationen. de Gouges lyfter fram *rättigheten till trygghet*, en rättighet som för den enskilde kan tolkas vara mer omfattande än den åberopade *rätten till personlig säkerhet* från den parafaserade deklarationen. En annan olikhet är en hierarkisering av naturliga och oförgripliga rättigheter med *framför allt rätten till motstånd mot förtryck* som den främsta rättigheten; i den jämförda deklarationen fastställs också *rätten till motstånd mot förtryck* men det görs ingen åtskillnad mellan denna och andra rättigheter.

(v) En anklagelse om mankönets tyranni. I artikel IV står att "Utövan- det av kvinnans naturliga rättigheter har sålunda ingen annan gräns än det ständiga tyranni som mannen utsätter henne för" (s. 171).

(vi) Ett särskilt förtroende för vad som kan åstadkommas med hjälp av förnuftet. Det som tas fram med hjälp av "naturens och förnuftets lag" äger

rättfärdigande kraft. I artikel V bestäms att "Naturens och förnuftets lag har rätt att förbjuda blott de handlingar, som är skadliga för samhället. Allt som ej är förbjudet genom denna visa och gudomliga lag, är tillåtet [...]" (ibid.).

I det avslutande textstycket ombeds kvinnokönet att använda förnuftet och bemöta kvinnohatet och männens förnedrande behandling. Varför skall kvinnor fortsätta att acceptera mannens kvinnoförakt? Varför skall kvinnokönet fortsätta härska endast "... genom att rida på männens svagheter. Ert imperium är i spillror, vad återstår för er?" (s. 174). Det är hög tid att kräva rättvisa. Detta betyder att ta vara på de rättigheter som har tilldelats kvinnokönet "genom naturens visa dekret!", inte av mannen. "Vakna kvinnor! Förnuftets stormklocka ljuder över hela världen, ta vara på era rättigheter. [...] Sanningens fackla har skingrat alla dumhetens och den självpåtaga rättens moln [...] Å kvinnor, kvinnor, när skall fjällen falla från era ögon?" (ibid.). Skall man vara ärlig? I så fall kan presenteras den bittra sanningen om att "Women have done more harm than good" (1979, s. 93). Men om du som läsare är en bildad *man* skall du omedelbart leta efter förklaringar till denna situation. Vilka möjligheter till utveckling har kvinnokönet haft? "Constrain and dissimulation have been their lot" (ibid.). Det bästa en kvinna kan göra är att vara vacker och vänlig. Vilka uppgifter har samhället (läs: män) tilldelat kvinnan i det politiska livet? Om vi skall utgå från Frankrike kan nämnas, att *man* har varit "... depended throughout the centuries on the nocturnal administration of women [...]" (ibid.). Tänk om männen skulle ha tilldelats samma öde, vad skulle de – förnuftets självutnämnda representanter – då kunna åstadkomma?

Detta textstycke innehåller också ett exempel på hur ett äktenskapskontrakt skall formuleras med tanke på att "Marriage is the tomb of trust and love" (s. 94). de Gouges tar också upp de färgades rättigheter från franska kolonier. Deklarationen avslutas med kommentarer om den verkställande och den lagstiftande makten: "I think that these two powers, like man and woman, should be united but equal in force and virtue to make a good household" (s. 96).

Kunde hon i sitt projekt nå målet om mycket omfattande sociala förbättringar i rättvisans namn? Nej (Scott 1989, s. 16). Hennes kvinnorrättsdeklaration "... did not transform gender into an effective revolutionary category". (Diamond 1990, s. 102). Har kriterierna för vad som är rättvist ändrats? Nej, i konstitutionen erkändes endast en jämlikhet för jämlika (Gerhard 2001, s. 41). Har förnuftets stormklocka avgett en sådan klang att kvinnorna kom ihåg att ta tillbaka det som naturen en gång har tilldelat dem? Har kvinnorna låtit bli att rida på männens svagheter? Lyckades de Gouges väcka

kvinnorna med sina tankar om rättvisa med jämlikhet? Kanske. Däremot lyckades hennes frågor, argument, krav om kvinnofrigörelse och lika medborgerliga rättigheter väcka männens vrede. I artikel X från kvinnorättsdeklarationen förklaras att "Om kvinnan har rätt att bestiga schavotten, bör hon också kunna bestiga talarstolen, förutsatt att meningsyttringarna ej stör den allmänna, i lag påbjudna ordningen" (i Ambjörnsson & Eriksson 1998, s. 172). de Gouges, enligt Chaumette (i Scott 1996, s. 191) *cette femme-homme* som är en ragata och oförsämd könssvikare, tvingades utöva endast kvinnans rätt att bestiga schavotten för att underkasta sig giljotinens vassa blad. Hon avrättades den 3 november 1793. Med hjälp av vetenskapliga studier kom läkaren Alfred Guillois (1905) fram till att de Gouges var galen. Denna kvinna som bekämpade sin egen natur befann sig i ett psykotiskt tillstånd. Guillois föreslog att de Gouges patologiska beteende skall benämnas *paranoia reformatoria* (Diamond 1990, s. 95; Scott 1989, s. 17).

4.2.4 Mary Wollstonecraft

Mary Wollstonecraft (1759–1797) är den berömda brittiska feminist som deltog i den franska revolutionen. Världens första stora feminist (Kramnick 1978, s. 7) är en portalfigur i frågan om kvinnans emancipation (Esseveld & Larsson 1996, s. 12) och, genom att fokusera ett interdependent själv, en nytänkare när det gäller etik (Tong 1993, s. 49). Hon är "... portalgestalten för den moderna diskussionen om kvinnans mänskliga och medborgerliga rättigheter" (Mansén 1999, s. 7). Hon är den som har lyft fram den icke ifrågasatta, dock till kvinnans nackdel värderade distinktionen mellan den offentliga och den privata sfären (Evans 1997, s. 26). Hennes tankar kan sägas vara föregångare till huvuduttrycket i tredje vågens feminism enligt vilken "det personliga är politiskt".

Wollstonecraft ogillar uppgjorda äktenskap, monarki, djurplågeri, spekulanter, feminint uppträdande hos män och mannens inträde i traditionella kvinnliga sysselsättningar (t.ex. förlossningshjälp). Den egenskap som hon främst bekämpar är egenkärlek. Att endast låta hänsyn till sig själv dirigera handlandet är förkastligt. Till den egenkära människokategorin hör bl.a. överklasskvinnor. Hon vänder sig i första hand till medelklasskvinnor som skall sluta härma överklassen. Istället för att ägna sig åt banaliteter, såsom att följa modet och delta i ett meningslöst sällskapsliv, skall medelklasskvinnor satsa sin energi på utbildning. Om Wollstonecraft fick bestämma skulle t.ex. spegelglas vara ett objekt utan plats i människans liv. Den ideala representan-

ten för kvinnokönet är modern som hinner med utbildning innan hon gifter sig, som ägnar sitt liv till att uppfostra sina egna barn och är en livslång trogen partner kapabel att klara sig och skydda sina barn på ett hederligt sätt i fall hon blir änka. I sin strävan att emancipera och förbättra kvinnokönet livsvillkor tar Wollstonecraft inte kvinnans parti. "On the contrary, she tended to add to the misogynist's list of accusations and to belittle the great women in history" (Tomaselli 1995, s. xii), "Few writers of her day were as critical of women as she was [...] At times, she seemed to despise the sex" (s. xxvi). Wollstonecraft ogillades även av likasinnade. I slutet av 1700-talet var hennes tankar "... ignored because women saw her as un-womanly, as flouting the rigid sexual conventions of the time" (Hill 1984, s. 246). Hannah More, evangelisk filantrop och omtalad politisk konservativ tänkare, vägrade att ens läsa Wollstonecraft skrift om kvinnans rättigheter (Stott 2002, s. 24). Men hennes projekt bör inte missuppfattas. På de åtalades bänk fick både kvinnor och män sitta, samt samhällets institutioner. En nyckelfråga som hon sökte svar på är: varför hamnar det förnuftiga och det naturliga så ofta utanför människans handlande och samhällslivet?

Wollstonecraft uppmanar läsaren till att vara förnuftig, inte känslomässig, och bilda sina tankar utifrån fakta. Förnuftet utgör den främsta skillnaden mellan människor och djur (Tong 1993, s. 33; Zalewski 2000, s. 7). Med förnuft menas förmågan att filtrera fram idéer från erfarenheter, för att man i nästa steg skall kunna förena olika idéer i ett sökande efter nya lösningar. Ofta använder hon begreppsutredningar för att undersöka innebörden i olika nyckelbegrepp från den sociala diskursen (Sapiro 1998, s. 126, 131). Wollstonecrafts resonemang om faktiska förhållanden mellan könen kan sammanfattas enligt följande: det finns två olika kön. Det ena könet, kvinnokönet, är underkuvat. Detta är fel. Könens artskildhet får inte lov att leda till ojämlikheter (här ges uttryck för det som i vår samtid benämns särartsfeminism). Däremot skall varje könsrepresentant hålla sig till könsspecifika uppgifter. Blanda inte könsspecifika uppgifter med könsspecifika egenskaper vilka är ett uttryck för samhällets/mäns föreställningar/fördomar. Kvinnan förmår vara lika förnuftig som mannen (Jones 1990, s. 5–6). Därutöver har kvinnan, på samma sätt som mannen, en skyldighet att utöva denna egenskap (Losman 1993a, s. 122). Kvinnokönet, som tillhör Gud, skall få följa naturens ordning. Kvinnan skall därmed tillåtas bli en social och politisk varelse, t.ex. ha den naturliga rättigheten att utbilda sig, precis som mannen. Det skall råda jämbördighet i medborgarskap, vilket innebär samma naturliga rättigheter och plikter. På så sätt kan alla följa Guds/Hans rättvisa. Den

utbildade mannen som utvecklas genom att använda förnuftet, och når en nivå som många män inte befinner sig i närheten av, kan användas som modell för vad kvinnan bör kunna bli (Tomaselli 1995, s. xxiv–xxix). Detta resonemang om mannen som modell bör tolkas som en nödlösning, en lösning som är möjligt att förverkliga i det patriarkaliska samhället (Tong 1993, s. 34). Strax innan Wollstonecraft miste livet i samband med sin andra förlossning (blodförgiftning), plågades hon intellektuellt av nya problem som inte lät sig lösas. Hon drar slutsatsen att individen är en produkt av sin sociala omgivning vilken, i sin tur, vilar på sociala strukturer som reproduceras utan hänsyn till den enskildes önskemål. I så fall, hur kan den enskildes föreställningar ändras när sociala strukturer ger uttryck för samma fördomar? Hur gör man med förtrycket som smygande spärrar in människans själ och förstånd? Vi vet inte ens att vi kan fly (Sapiro 1998, s. 127–129).

Wollstonecrafts projekt fordrade grundläggande sociala ändringar. Jag skall studera hennes viktigaste skrift *Till försvar av kvinnans rättigheter* (1792), "the first major work of feminist theory in history" (Donovan 1985, s. 1), "a foundation text in modern feminism" (Hufton 1995, s. 449).

År 1792, år III efter republikens införande var en av den franska revolutionens förskräckligaste perioder (Hägerstrand 2002, s. 9). Två år dessförinnan blev Wollstonecraft entusiasmerad av den utveckling som tog plats i Frankrike. Människan var nära att påbörja ett nytt liv i ett jämlikt samhälle. För att försvara denna utveckling skrev hon *Till försvar av mannens rättigheter* (Esseveld & Larsson 1996, s. 12). Nu skulle människans förnuft börja reglera samhällslivet, ett förnuft som äntligen kunde följa naturens ordning istället för exempelvis Edmund Burkes påhittade hänvisningar till tradition och auktoritet (Wollstonecraft 1995, s. 64). Men någonting gick fel i den franska revolutionen. Kvinnan glömdes bort och revolutionens berömda paroll (frihet, jämlikhet och broderskap) var på väg att bli en parodi på vad som var tänkt från början. Skulle inte parollen gälla alla? Tillhörde inte kvinnor gruppen "alla"? Wollstonecraft reste över till Paris för att själv kunna bilda sig en uppfattning av händelseförloppet (Hirdman 2004, s. 105; Losman 1993a, s. 122). Hur kan kvinnokönet vägras naturliga rättigheter i ett land där kvinnor redan innan revolutionen hade en stor social frihet och möjlighet till att använda förnuftet? (Rogers 1984, s. 360). Med avsikt att ändra den urartade utvecklingen griper hon pennan och efter sex veckor ger hon den 3 januari 1792 ut boken *Till försvar av kvinnans rättigheter*. Denna skrift, "ett enda långt temperamentsutbrott" (Losman 1993a, s. 123), bygger på kritik mot bl.a. Jean-Jacques Rousseaus tongivande uppfostringsideal för flickor.

Stridsskriften tillägnas Talleyrand för att förmå honom att "... återigen tänka över saken och moget överväga vad jag har lagt fram rörande kvinnans rättigheter [...]" (Wollstonecraft 1999, s. 25). Wollstonecraft, som för kvinnokönets talan, avslutar dedikationen genom att uppmana Talleyrand att "... ta hänsyn till Kvinnans Rättigheter vid en omarbetning av Er författning och högljutt kräva RÄTTVISA åt halva människosläktet" (s. 29). Hur kan *man* i förnuftets namn rättfärdiga kvinnoförtryck? Tydligen som *man* hittills har gjort, endast genom hävd och råstyrka. Våga reflektera och ha modet att närma dig vetandet som säger att seder och moral inte är samma sak. Vårt ärendе är att hitta det moraliskt rätta, inte upprepa struntpratet, "... kvinnan måste förtryckas därför att det alltid har varit så" (s. 84). Hur länge får *man* lov att fortsätta använda förnuftet för att leta efter konstlade förklaringar med avsikt att försvara kvinnoförtrycket, istället för att använda Guds gåva för att bli av med fördomar? Det är dags att sluta vara feg, dum och mästare på "bloms- terspråk". Det skall inte längre törstas efter skenhelighet. Istället skall letas efter nytta och det rättvisa tillståndet. Sluta förlöjliga dig själv, sluta förolämpa det sunda förnuftet. Varför tvingar *man* "mitt släkte", "mitt eget kön" eller "det *täcka* könet", att härma Pandora som Zeus skickade till jorden för att sprida olyckor? Skall Adams revben tvingas förbli "skapelsens vackra brist"? (s. 35–36, 40, 55, 72, 81, 84).

Beskåda kvinnan men lyssna inte på henne för att hon har inte mycket att säga. Kvinnor är "... nollor som får ett värde först när de befinner sig intill en annan siffra" (s. 56). Kvinnan, mannens leksak som med brinnande nit skall väcka åtrå, är bra på barnsliga miner, nyckfulla infall och på att göra sig hjälplös. Vilken fåfång varelse hon egentligen har blivit! Vilken samling vackra dårar kvinnosläktet utgör! Vad finns det egentligen i kvinnans hjärna? Det som fanns igår eller för tio år sedan, nämligen ingenting av värde. Men vad fick hon lov att lagra i sitt huvud? Ja, olika tekniker för att väcka kärlek och behaga mannen. Kvinnan, ett föremål för dyrkan, har tvingats vandalisera det hon fick från Gud. Hur förnuftigt är det att tvinga halva människosläktet att uppträda som förföriska älskarinnor i en "sann muhammedansk anda"? Vilket kön är mest ansvarigt för denna förnuftsvidriga ideologi? Vilket kön förvisar sig om att kvinnorna skall tro att de galopperar framåt när de i själva verket följer vägvisare som för dem bortom ljuset och mänskliga dygder? Det är på dessa vägar, i okunnighetens trälldom, som de hittas, irrande omkring "likt en blind häst i en trampkvarn". Du, "hemslavinna" som får utgöra ett "herkulesarbete", du är ingen häst utan verkar snarare vara "en åsna". "Hur grovt de förolämpar oss, de som sålunda råder oss att bete oss som fogliga

husdjur!" (s. 50). Tro inte att den förtrycka halvan av människosläktet lämnas helt utan dygder: "... mildhet, foglighet och hundlik inställsamhet är kvinnokönets kardinaldygder" (s. 68). Denna attityd gentemot kvinnosläktet, denna trotsiga respektlöshet för rättvisa och jämlika lagar gör diskussionen om mänskliga rättigheter befängd (s. 264).

Här skall en kommentar inflikas. Samtliga resonemang avser samhällsmedborgaren och – när det gäller kvinnosläktet – kvinnor från "samhällets mellersta skikt", i synnerhet "den ärbara hustrun och ansvarsfulla modern"; *modern* eftersom kvinnans "huvudsakliga bestämmelse är att föda och fostra barn". Därutöver får man inrikta sig på medelmåttan, dvs. "kvinnan med någorlunda förstånd". Det uppmärksammas varken genier eller kvinnor med ovanlig mod som har lyckats störta "sig ut ur sitt köns bestämda bana" (s. 35, 61, 70, 90, 211, 219). Skälet till detta är att "... samhällets väl bygger inte på ovanliga kraftansträngningar. Och vore detta mer förnuftigt inrättat, skulle man ha ännu mindre behov av framstående begåvningar eller hjältedygder" (s. 109). Av denna anledning skall sägas att "Jag vill varken att kvinnorna skall vara hjältinnor eller våp, utan förnuftiga varelser" (s. 128).

Nu till ett tema som underlättar kvinnoförtrycket och "kampen mellan könen". Finns det skillnader mellan könen, alltså mellan mannen (läs: orsaken) och kvinnan (läs: verkan)? "I sanningens och sunda förnuftets namn" får varje kön diskuteras "som helhet". När det gäller den inre kraften kan sägas att mannen, till skillnad från kvinnan, drivs fram av en vilja att tänka och handla på sitt eget sätt. "Mannen hittar alltid kryphål som gör att han vågar tänka och handla självständigt" (s. 218). I frågan om kroppslig styrka är mannen starkare än kvinnan. Samtidigt bör betänkas att kvinnan inte får lov att stärka sin kropp. Hon får enbart sköta kroppen, "smycka sitt fångelse", för att kunna utöva sin enda rättighet, rättigheten att vara vacker. Glöm inte att "skönheten är kvinnans härskarstav" (s. 34, 58, 62, 70, 76, 83, 139). Men en starkare kroppsbyggnad kan inte motivera det manliga könets överlägsenhet i frågan om medborgerliga rättigheter. Båda könen är själsligt lika starka. Dessutom består båda könen av lika moraliska och förnuftiga varelser som, enligt naturens ordning, skall kunna komma i åtnjutande av samma samhälls- och politiska rättigheter. "Ge kvinnan samma rättigheter som mannen så kommer hon att vilja tävla med honom ifråga om dygd" (s. 286). Som självklar medfödd mänsklig rättighet räknas: rättigheten till utbildning för att kunna bli en god samhällsmedborgare, rättigheten att utbilda sig till respektabla yrken (t.ex. läkare) och kunna söka välavlönade anställningar (rättare, affärsföreståndare), rättigheten till samma kunskap (kunskap "av samma art

om än inte av samma grad”), rättigheten till samma medel i det viktiga företaget att skaffa sig respekt i livet, rättigheten att handla efter sitt eget förnuft samt rättigheten att utöva intellektuell och politisk aktivitet. Lika förutsättningar befäster jämlikheten mellan könen, ett förhållande som ökar samhällsnyttan. Tänk på att jämlikhet leder till balans och ”måttfulla glädjeämnen”; utan jämlikhet ingen rättvisa och därmed ingen moral. Kvinnor kan i likhet med despoter genom list skaffa sig större friheter än om de hade haft tillgång till samma medborgerliga rättigheter. Ta alltså ner henne från piedestalen där hon dansar, spelar teater och sjunger för att bringa mannen ett leende. Vilken samhällsnytta finns i att ”få applåder från gapande narrar utan smak?” (s. 156).

Avskaffa kvinnosläktets könsprivilegier som gör att kvinnor kan tillfredsställa egna behov utan alltför stor ansträngning. Ge kvinnan plats på förnuftets bänk, även på de taburetter som finns i regeringens innersta krets. Låt henne vara dygdig och samhällsnyttig, uppfostra henne till en fosterlandskärlek som vilar på kunskap, frigör henne från att vara följeslagerska och gör henne till medhjälpare. Lär kvinnokönet ”... tänka självständigt, lägg band på dem med nyttiga, ädla principer och låt dem uppnå en medveten värdighet genom att känna att de endast är beroende av Gud” (s. 72). Kvinnosläktet, med herravälde över sig själv, skall sitta bredvid män, i samma höjd och med samma uppgifter, redo för ett förnuftigt samarbete. Glöm inte att båda könen är ömsesidigt beroende av varandra. Detta betyder inte att göra ”det *täcka* könet” till ”maskulina kvinnor”. Kvinnan, det kyskare könet som skall tillerkännas särställning där kärlek är med i spelet och ensamrätt när det gäller barnens uppfostran, skall inte delta i skytte, jakt och dobbel (s. 34, 101, 108, 116, 191, 216). I sanningens namn skall sägas att ”De båda könen fördärvar och förbättrar varandra ömsesidigt” (s. 212). Som könsspecifika plikter härledda ur naturen kan nämnas kvinnans medborgerliga ”modersomsorger” såsom den viktiga plikten att ge spädbarnet erforderligt vård (bl.a. förpliktelserna att amma sina egna barn), plikten att sköta familj (barn, maken, föräldrar) och bistå grannar (s. 63, 116, 215, 220, 227–228, 248–250, 253).

Men denna diskussion om könsskillnader är egentligen löjlig. Fråga dig vad kvinnans väsen är för att bli av med förväntningar på att du någon gång har befunnit dig nära upplysningen. Man får försöka ”tala till huvudet snarare än till hjärtat”, hålla dig till normen om vad som är rätt och därför dra slutsatsen att det inte finns någon kvinnlig och manlig natur. Vad händer med en flicka som tvingas leva med en moder vars enda drivkraft är ett överdrivet intresse för bagateller och yttre skönhet? Denna flicka kommer att här-

ma sin moder; detta förhållande är naturligt, i sig ett uttryck för omgivningens ordning vilket inte är detsamma som med naturens ordning. Finns det hos kvinnokönet en naturlig fallenhet för fultigheter och kläder? Nej. Däremot är kvinnor, genom en uppfostran som avspeglar den borgerliga samhällsstrukturen, tvingade till att utveckla ett klädintresse. "Instängda likt burfåglar har de inget annat att syssla med än att putsa fjädrarna och i löjligt majestät hoppa från pinne till pinne" (s. 99). Ett bevis på intellektuell färdighet skulle vara att tänka kvinnor och män i termer av person, människa, den enskilde, medmänniska, individ. Se framför dig individen, inte dess könstillhörighet (s. 152) och tänk på att "hela mänskligheten utgör en enda familj" (s. 227).

Nu till ett annat tema. Vi söker det oföränderliga moraliskt rätta eller den moraliska skönheten/den sköna harmonin. Detta innebär att det finns *en norm* för vad som är rätt och en enda oföränderlig måttstock för dygden. Denna norm säger att vi alla skall, med hjälp av förnuftet, följa naturens ordning med jämlikhet i siktet; apropå, "Det är inte makt, utan jämlikhet kvinnorna borde kämpa för" (s. 163). Dessa resonemang skall inte leda till den felaktiga tolkningen att det finns en enda beständig lösning oavsett situation. Det oföränderliga moraliska rätta och normen för vad som är rätt, utgör en vägledning. Detaljer om hur *normen* skall förverkligas bestäms – med hjälp av förnuftet – från fall till fall utifrån aktuella förutsättningar, eftersom varje situation är unik. "Sökandet efter ett hemligt recept [...] vore lika vanvettigt som att söka efter de vises sten eller ett universalmedel som hjälper mot allt. Och upptäckten av något dylikt skulle vara värdelös eller rent av fördärlig för mänskligheten" (s. 63). Dessutom finns det knappast någonting mer irrationellt än att följa gamla regler och utgångna principer. Förnuftet i det tidsaktuella skall vara verktyget för att förverkliga den sköna harmonin (s. 230). Den sköna harmonin skall inte bara tänkas och diskuteras utan den skall skapas. Rättvisan är till för att förverkligas (s. 216).

Dessa krav som fordrar stora förändringar i samhällsordningen kan åstadkommas om undervisningssystemet ändras drastiskt. Det är viktigt att förvärva kunskaper tills människan, oavsett könstillhörighet, uppnår "jämvikt mellan hjärta och huvud". Utvidga förståndet genom bildning i statliga dagsskolor/folkskolor (kostnadsfri undervisning för barn i åldrarna fem till nio år). Båda könen, oavsett klasstillhörighet, skall undervisas tillsammans dels för att öka gemenskapen mellan flickor och pojkar, dels i syfte att förminska det förtryckande könstänkandet. Denna undervisningsform skulle kunna gagna jämlikheten mellan könen. Vidare, förmå individen att generalisera

utifrån gjorda erfarenheter. Träna tankeförmågan med nyttig kunskap, med kunskap som kan kopplas till det dagliga livet där också upplysning om släktets fortplantning skall ingå. Träna också kroppen på ett sätt som tillåter kvinnosläktet en ohämmad utveckling av fysisk styrka. All denna träning skall ske i lagom takt, inga överdrifter. I likhet med hästar skall barn behandlas ”väl och med fast hand”. Förresten, om *man* inte tror på kvinnan ”... ge henne möjlighet att utveckla sina anlag och stärka sina dygder, och avgör sedan var på förnuftets skala hela kvinnosläktet bör placeras” (s. 70). Samma rättigheter och plikter, lika förutsättningar och bedömningar som följer samma krav för båda könen. ”Det är rättvisa, inte barmhärtighet, som saknas i världen!” (s. 120). Ett råd till om det egentliga syftet med intellektuellt arbete: människan har en benägenhet att sträva framåt med illusionen om att kunna hitta lösningen/svaret på den stora frågan, men (s. 170):

I slutet av varje fråga står meningslöshet och förtret, ty den speciella orsak vi ville upptäcka är lika ogripbar som horisonten vi närmar oss. De okunniga är däremot som barn, och tror att de genom att fortsätta gå rakt fram slutligen kommer till den plats där himmel och jord möts. Fastän vi uppnår föga resultat vad gäller våra efterforskningar, övar vi upp tänkandet.

Skriften avslutas med uppmaningar: ”Var då rättvisa, o, ni förståndiga män! och döm inte kvinnan hårdare än hästen eller åsnan som ni utfodrar. Ge henne åtminstone rätten att vara okunnig, när ni förvägrar henne förnuft [...]” (s. 286). Wollstonecraft blev fördömd. Vad kunde *man* förvänta sig av en oförskämd lättfärdig kvinna, ”en hyena i kjol”? I en antijakobinskt tidskrift beskrivs hon 1801 i följande termer: ”For Mary verily would wear the breeches, God help poor silly men from such usurping b-s” (Kramnick 1978, s. 7). På 1900-talet kom *man* fram till att hon var sjuk, hon led av penisavund.

4.2.5 Claire Lacombe och Pauline Léon

Kvinnornas upprepade krav på att bli erkända som fullvärdiga medborgare, dvs. lika mycket medborgare som männen, ignorerades i flera omgångar. Rättvisans hjul rullade inte framåt. Detta ledde till att 1793 blev året då detta krav upprepades som aldrig förut. Samma år diskuterades införandet av en ny konstitution som skulle garantera befolkningen rättigheter till utbildning, arbete och bistånd samt rättigheten att göra revolt i fall regeringen kränker mänskliga rättigheter; denna konstitution har aldrig förverkligats (Landes 1990, s. 139–140). Den nämnda företrädaren för Ile-et-Vilaine, Jean Denis

Lanjuinais, meddelade i Kommittén för allmän säkerhet, den beslutsfattande sammanslutningen som ersatte Nationalförsamlingen, att kvinnornas upprepade krav på lika medborgarskap är ogenomförbart. Av vilken anledning skulle kvinnokönet få samma medborgerliga rättigheter? Även i framtiden "it is difficult to believe that women will be called to exercise political rights. It is beyond me to think that, taking all into account, men or women would gain anything good from it" (i Scott 1996, s. 47). *Man* var mån att bibehålla kvinnoförtrycket. Det fanns emellertid män som ogillade dessa argument. Deputerade Pierre Guyomar förklarade att idén om ett jämlikt medborgarskap tillhör varje människa oavsett dess ras- och könstillhörighet, i annat fall "the immortal declaration of rights contains a mortal exclusion" (Offen 2000, s. 63). För kvinnornas del blev det hög tid för nya krafter. Kvinnorna kom att bli alltmer synliga på den politiska arenan. De tog sig nya friheter såsom att aktivt delta i olika politiska möten, bevaka entrén vid Kommittén för allmän säkerhet för att avgöra vem som kunde gå in i landets högsta politiska församling, avbryta debatter genom att skrika råd eller protestvisla. Denna protestvåg nådde sin höjdpunkt genom den politiska aktivitet som bedrevs av den nybildade kvinnoklubben "Les Club des Citoyennes Républicaines – Révolutionnaires". Klubbens grundare och dess mest kända medlemmar var skådespelerskan Claire Lacombe och den ogifta chokladtillverkaren Pauline Léon (Landes 1990, s. 139–140). Denna förening blev den mest revolutionära kvinnliga klubben under revolutionen (Hirdman 1999b, s. 162) och den första politiska gruppen i västvärlden som representerade den enkla kvinnliga människan (Levy m.fl. 1979, s. 5).

Stora delar av klubbens politiska aktivitet och det som har nedtecknats från klubbens egna överläggningar har gått förlorat. Det kan vara polisen som har förstört dokumenten eller klubbens medlemmar som har gömt skriftliga vittnesmål för att skydda sig själva från eventuella anklagelser (Hufton 1992, s. 28–29). Detta gör att den kommande redovisningen inte endast kan vila på primärkällor. Från sekundärkällor skall jag hämta material för att återge en bild av klubbens politiska ambitioner och aktivitet; oftast råder samstämmighet mellan olika forskningsresultat i studier om denna klubb. När det gäller primärkällor skall jag utgå ifrån ett fåtal räddade dokument.

"Klubben för de revolutionära republikanska kvinnorna", formad den 14 maj 1793 och med 170 aktiva medlemmar från början, bekämpade inflation, aristokratin, spekulanter och hamstrare. Klubbmedlemmarna, *clubistes*, var mycket aktiva och välorganiserade. De tillämpade olika metoder för att påverka det politiska livet, från att författa petitioner och hålla tal på torget

till att misshandla politiska fiender. Ett mål som skulle omedelbart uppnås var ett nytt försök att övertyga Kommittén till att anta den omarbetade konstitutionen. Ideologiskt stod flera ledande klubbmedlemmar till vänster i den revolutionära partigrupperingen. Klubben lärer sig med jakobinerna (den radikala vänstern). Jakobinerna, tillsammans med *clubistes*, lyckades störta girondisterna (tillhörde den ursprungliga vänsterflygeln men hade en mer moderat politisk karaktär) (1992, s. 25–29; 1995, s. 478–479); för en beskrivning av det politiska livet och den politiska indelningen, se Whaley (2000). Ett annat mål var att befria kvinnan från hemmet för att erbjuda henne utrymme i det politiska livet. Dessutom förespråkades att kvinnan skulle få lov att försvara landet genom att bli en del av ordningsmakten (Offen 2000, s. 63–64). Léon föreslog bildandet av en kvinnobataljon för att försvara revolutionen (Hirdman 2004, s. 105). Detta krav framställdes av Léon redan ett år innan klubben bildades. Den 6 mars 1792 inlämnade hon en petition, undertecknad av mer än 300 kvinnor, för att göra anspråk på den naturliga rättigheten att organisera en kampanj som skulle ingå i det nationella gardet. Kravet var ämnat att ge kvinnan en plats på den offentliga arenan, "it transcended sentiment to become a matter of power, of citizenship, and of equal rights for women" (Godineau 1993, s. 25).

I klubben medverkade flera *femmes sans-culottes*, öknamn för kvinnliga sanna, dvs. av folket, radikala revolutionärer som använde långbyxor. På klubbens politiska agenda fanns krav som överensstämde med önskemål som framförts av fattiga arbetare och radikaler från medelklassen (Boulding 1976, s. 592; Levy m.fl. 1979, s. 5, 143). Bland dessa krav kan nämnas: begäran att bekämpa höga prisnivåer genom att kräva pristak på vissa basprodukter (Hufton 1995, s. 479; 1992, s. 28–29), kravet att reformera lagstiftningen så att revolutionens fiende skall kunna jagas mer effektivt och bestraffas hårdare vilket ledde till införandet av den fruktade *lagen om de misstänkta*, bättre utbildning för flickor, införandet av åtgärder för att underlätta försörjningen (Levy m.fl. 1979, s. 143). *Clubistes* tog också initiativ till en lag enligt vilken samtliga kvinnor skulle tvingas bära den revolutionära kokarden utförd i nationalfärgerna (s. 146, 197; Hufton 1992, s. 36; Landes 1990, s. 142); lagförslaget antogs och kvinnor som vägrade följa denna lag skulle, redan vid första överträdelsen, straffas med åtta dagar fängelse (läs dekretet i Levy m.fl. 1979, s. 197–198).

Dokument I – källa: *Discours prononcé à la barre de l'Assemblée nationale, par Madame Lacombe, le 25 juillet 1792, l'an 4, de la liberté* i Levy m.fl. (1979). Lacombe, som presenterar sig vara "Frenchwoman, an artist without

a position” men med romersk tapperhet, förklarar att hon inte kan hjälpa landet ekonomiskt. Däremot ägnar hon landet hela sitt jag för att krossa fienden. Kvinnor kan åstadkomma mycket, ”Never forget that without the virtues of Vesturia, Rome would have been deprived of the great Coriolanus” (s. 156). Men detta betyder inte att kvinnor skall negligera sina plikter som mödrar. Det förtydligas att ingen moder skall följa hennes/Lacombes exempel om att kämpa mot landets fiender. Mödrarna skall istället ingjuta i sina egna barn både idén om att samtliga fransmän bör, sedan den dag de föds, älska friheten och viljan att bekämpa despoter. Vidare, lagstiftaren uppmanas att börja handla. Det räcker inte att fördöma utan det krävs konkreta åtgärder för att stävja fienden. Varför låter man armén ledas av en svekfull general som egentligen sysslar med att förverkliga andras oförsänkda projekt? ”Legislators [...] appoint leaders to whom we can give our confidence; speak a word, a single word and the enemies will disappear” (s. 157).

Dokument II – källa: *Réimpression de l'Ancien Moniteur*, vol. XVI, i Levy m.fl. (1979, s. 361–362). I enlighet med gällande lagstiftning tillkännagav flera *citoyennes* offentligt avsikten att bilda en klubb, endast för kvinnor, för att bekämpa revolutionens fiender. Denna förfrågan framställdes den 10 maj 1793 till kommunens sekretariat i Paris. Nio dagar senare publicerade klubben en petition för att förtydliga sina intentioner. En punkt gäller att varje stad skall ha en egen revolutionär armé som skall bekostas av de rika. I armén skall endast antas *sans-culottes*. Antalet anställda i armén skall vara i proportion till stadens befolkning. Lagstiftaren ombeds med kraft bekämpa egoistiska köpmän, spekulanter och hamstrare. Dessa sysselsätter sig med att driva upp priserna vilket orsakar hungersnöd. De ledande figurerna bland dessa rövare är handelsmän från aristokratin, ett oförsäkamt kastväsen vars enda drivkraft är vinningslystnad. Det som krävs är rättvisa för de nödställda. Vad skall göras med dessa arroganta varelser? ”Exterminate all these scoundrels; the Fatherland will be rich enough if it left with the *sans-culottes* and their virtues. Legislators! Come to the aid of all unfortunate people. This is the call of nature [...]” (s. 151). Det är misären, nöden, lidandet som skall elimineras. Målet är att inte längre ha en enda nödställd person i hela landet.

Dokument III – källa: *Règlement de la Société des citoyennes républicaines révolutionnaires de Paris*, in Bibliothèque historique de la Ville de Paris i Levy m.fl. (1979). Klubben anklagas av girondister för anarki. För att motbevisa anklagelsen lät klubben publicera sina stadgar. Klubben förklarar att det inte kan finnas någon frihet utan respekt för principer. Dessutom, kvinnan måste känna till sina egna sociala plikter för att kunna sköta sina åligganden på

hemmafronten. Klubben finns just för detta ändamål, för att instruera de egna medlemmarna om det som skall göras genom kännedom av vad republikens konstitution kräver av sina medborgare. Klubben är också till för att kunna delta i den offentliga debatten med syfte att bistå människor som hamnar i nöd och för att försvara varje människa som blir offer för godtycke. Vidare, klubben verkar för att "banish all selfishness, jealousies, rivalry, and envy". Klubbens eget regelverk delas in i XXVII artiklar. I artikel I förklaras att klubbens avsikt är att beväpna sig för att försvara fäderneslandet. Detta betyder att *cytoyenne* har rätt att välja om de vill bära vapen. För att säkerställa jämlikhet inom klubben skall ingen medlem kunna besitta någon ledarpost i mer än tre månader, i artikel II fastställs att klubbens ordförande, vice ordförande och fyra sekreterare skall bytas varje månad. Det räcker inte att vara kvinna för att kunna bli medlem eller "mitt bland oss". I artikel XII står att medlemmar kan bli "... only those *cytoyennes* of good habits; it has made this the most essential condition for admission and has resolved that the lack of good habits is one of the principal reasons for exclusion" (s. 163). För att försäkra sig om den nya medlemmens rättfärdighet skall, enligt artikel XIII, varje sökande rekommenderas av en klubbmedlem och stödjäs av ytterligare två medlemmar. "They will be admitted if no one raises objections; if any objections are raised, their admission will be postponed" (ibid.). Klubbens medlemmar bildar "a family of sisters". I artikel XIX fastslås att en attack mot en syster är en attack mot hela familjen/klubben. I artikel XXII bestäms att ingen insamling skall startas om inte klubbens kommitté för välfärd har fått någon begäran om hjälp. Därutöver skall bedömas om sökanden är berättigad till rättigheten att erhålla välgörenhet från klubben. I artikel XXVI klargörs att ingen medlem kan nekas rättigheten att yttra sig. Emellertid medför denna rättighet en risk att unga medlemmar – även med goda intentioner – skulle kunna uttrycka sig på ett sätt som kan skada klubben. Detta skall undvikas genom att inte anta någon som medlem innan hon har fyllt 18 år. Detta skall inte tolkas som att barn inte får följa med sina mödrar på klubbens möte, men då har barnen "no right to deliberate".

Dokument IV – källa: Pierre Joseph Alexis Roussel, *Le Chateau des Tuileries*, vol. 2, s. 34–46 i Levy m.fl. (1979). Detta dokument är den enda fullständiga anteckning av ett reguljärt klubbmöte. Som författare till dessa anteckningar medverkar, utöver Roussel, en engelsk gäst, lord Bedford. Båda berättar inledningsvis att de har haft svårt att hålla sig för skratt under detta komiska möte, "this grotesque spectacle almost choked us". Författarna säger att de kände sig tvingade att anteckna sina intryck från denna bevitnade fars.

Klubbens ordförande, *cytoyenne* Lacombe, förklarar att mötets viktigaste fråga är att diskutera nyttan med att ha kvinnor i en republikansk regering. Lacombe ger ordet över till syster Monic som börjar påminna åhörarskaran om kvinnans tapperhet under historiens gång. Det är viktigt att komma ihåg att det inte finns ett enda århundrade som inte har frambringat en kvinnlig krigare. Varför förnekas amasonernas existens? För att *man* är avundsjuk på kvinnans framgångar. Vad sägs om romerska kvinnor som kastade sig fram mot vassa svärd eller om orädda "... women of Aquileia, who strung their defenders' bows and garbed their horses for battle"? (s. 167). Allt detta visar att kvinnor är kapabla att bilda och leda arméer. Kvinnor är dessutom lika duktiga på att erövra som männen. De män som fortsätter att tro sig vara kvinnans härskare bör tänka om. Hur många gånger har inte män fått ta del av friheten tack vare kvinnans mod? Vem är lika hjältemodig att föda ett barn som sedan skickas i krig med orden: "Return home borne upon your shield or bearing it" (s. 168). Glöm inte vem som stormade Bastiljen. Glöm inte heller kvinnornas bataljon som under drottning Audus ledarskap har lyckats segra över kungens *gardes-du-corps* för att bringa despoten från Versailles till Paris. Slutsatsen är att om kvinnorna är bra krigare, lika bra som männen, då kan de regera landet också. Det finns oräkneliga exempel på kvinnor som har styrt sitt land. I de fall landets överhuvud är en man kommer du alltid att hitta en kvinna som i det dolda vägleder honom. Kvinnor har alltid styrt regeringar, mer skickligt än männen, och därför skall de fortsätta göra detta. Avslutningsvis ombedds klubben att använda "... its wisdom (and) consider what rank women should have in a republic, and whether they should still be excluded from all positions and from administration" (s. 169).

Roussel och lord Bedford var inte indignerade av orättvisan och bristen på jämlikhet mellan könen. Istället var de roade. Roussel frågar sig om det är möjligt att inte roa sig när *man* hör syster Monics och andra åhörarens krav på åtgärder för jämlikhet, varje krav "more ridiculous than the last". Exempelvis var det någon som föreslog att kvinnor skulle anställas i samtliga administrativa verksamheter. Lord Bedford, som vägrade lämna mötet eftersom det var så underhållande, betraktar de krav han hörde som skrattretande "extravagances", "comical pretentions". Roussel blev också bekymrad över vad dessa könsrepresentanter skulle kunna ställa till med. "If their brains are overheated, you know the obstinacy of this sex; they are capable of committing certain excesses" (s. 170). Lorden lugnade Roussel med förklaringen att fransmännen är bra på att skämta bort och förlöjliga dessa komiska damer. Om det skall diskuteras seriöst finns det ingenting i det som sades av dessa "folli-

es” som kan kopplas till förnuftet. Men det finns ett problem. Det måste erkännas att kvinnor är ”... the most active force in society, the common center to which all the passions of men are attracted [...] It is thus a manifest contradiction not to count them for anything in our code of laws” (ibid.). Roussel håller med, men förklarar att det är ändå ”fully justified” att behålla denna ojämlikhet med tanke på kvinnokönets kontinuerligt ökande inflytande. Lord Bedford insisterar med sitt argument och frågar sig varför det är bra att stänga in kvinnan hemma när *man* kan dra större nytta av henne om hon visar sig vara värd att göra någonting annat också. Roussel svarar:

But we are old stick-in-the-muds, and we forget them in our new laws, only because the first lawgivers of nations have not mentioned them, and because habit, stronger than reason, makes innovations too difficult in this delicate area. Besides, who is the man bold enough to innovate in this matter? [...] They are strong enough with their ascendancy over us. Let us leave them with the empire of grace and beauty. (ibid.)

Den smarta filosofen förstår detta och därför ger han sig inte i kast med något projekt för att förespråka kvinnans plats i landets regering (ibid.).

Dokument V – källa: Champion, *Pétition des citoyennes républicaines révolutionnaires lue à la barre de la Convention nationale* i Levy m.fl. (1979). I denna petition kräver klubben från lagstiftaren en omedelbar tillämpning av konstitutionens lagar. Det skulle vara meningslöst att först acceptera en konstitution för att sedan inte tillämpa den. Det är på tiden, efter fyra år fyllda av misslyckanden och nya löften, att nu avlägsna aristokratin från ledande positioner för att kunna bevisa att det ändå finns en utveckling i god riktning. ”Show us that this Constitution [...] exists and should make for our happiness; for it is not sufficient to tell people that their happiness is in the offing – they must experience its effects [...]” (s. 173). Det är också på tiden att låta frihetens barn offra sina liv för fäderneslandet än att fortsätta förödmjuka sig under ledningen av en ”pile of scoundrels who lead our armies” (s. 172). Efter fyra år av besvikelser har folket lärt sig genomskåda tomma utfästelser. *Man* skall inte bara prata om ambitioner, *man* skall inte endast beskriva ens vilja till förändring. Gör saker istället! Agera, förverkliga och håll dig i dina handlingar strikt till det överenskomna! När skall *lagen om de misstänkta* tillämpas? Vad kan vi förlora om *lagen* följs? Är någon rädd för att bli av med intrigmakare? ”Ruin all the nobles without exception; if there are any of good faith among them, they will give proof of it by voluntarily sacrificing themselves to the good fortune of their Fatherland; do not fear to disorganize the army [...]” (ibid.). Reflektera: vem behöver en begåvad general? Ju mer begå-

vad han är desto mer kommer han att handla i enlighet med sina egna önskemål. Avskeda en sådan general och leta efter nya ledare bland landets patrioter. Utse till general en soldat vars begåvning och meriter har offrats till förmån för den privilegierade kasten. Det är på tiden, i synnerhet när frihet råder, att lyfta fram dygder. Hur kan jämlikhet införas när de som skall se till att denna tanke efterlevs tillhör just de som är jämlikhetens fiende? Finns det en verklig vilja till att rädda fäderneslandet? Låt inte människor skapa sin egen rättvisa utan lev upp till era egna plikter som lagstiftare. Krossa alla skyldiga administratörer och inrätta "... extraordinary tribunals in sufficient number so that patriots will say, as they leave for the front: 'We are calm about the fate of our wives and children; we have seen all internal conspirators perish under the sword of the law'" (s. 173–174).

Dokument VI – källa: *Discours prononcé à la Société des citoyennes républicaines révolutionnaires, par les citoyennes de la Section des Droits de l'homme* i Levy m.fl. (1979). Klubben, vars medlemmar har skalat av kvinnökönets typiska svaghet, skall få beröm. Det skall nämnas att klubben erbjuder friheten en ny arena där kvinnor (mödrar, hustrur) och barn instrueras och inspireras för att utöva sociala dygder. Klubben, med sina "apostolic missions", skall tackas för modet att punktera fördomar. "You have broken one of the links in the chain of prejudices [...]" (s. 176). Med detta menas att klubben har gett kvinnan, eller de individer som formar halva människosläktet, en plats där kvinnan slipper vara passiv och inspärrad inom hushållets sfär. Klubben, som verkar för det allmännas bästa, framhåller kvinnans position som aktiv deltagare i samhällslivet även om *de* försöker motarbeta er. Varför skall kvinnor, könet som kan vara känslofullt och kapabelt att förklara sina tankar, exkluderas från den offentliga sfären?

Nu skall kort granskas samhällslivet. *Deklarationen om de mänskliga och medborgerliga rättigheterna* gäller båda könen. Hur kommer det sig att det ändå finns skillnader mellan män och kvinnor? Svaret finns att hitta i en diskussion om plikter. Det finns två typer av plikter: offentliga och privata. Män får sköta de offentliga plikterna medan kvinnor har ansvar för de privata. Det stämmer att naturen har gjort mannen starkare vilket gör honom mer passande för tungt fysiskt arbete. Men detta betyder inte att männen har ett naturligt företräde till ledande positioner inom armén och andra viktiga samhällsinstitutioner. Den vägledande regeln för att kunna få dessa positioner bör istället vara förnuftet och den enskildes lämplighet, vilket inte har något att göra med individens könstillhörighet. Det är viktigt att uppmärksamma de kvinnor som får sköta de privata plikterna, "the sweet functions of wives

and mothers are entrusted to them". De har ansvar för tusentals detaljer som hör till det dagliga familjelivet vilket innebär att de inte får mycket tid över för att hinna med någonting annat. Men det finns ändå ingenting som säger att kvinnor inte kan förena naturliga plikter med ett arbete för det allmännas bästa och "... *les femmes citoyennes* in the fraternal societies who consecrate them to surveillance and to instruction have the sweet satisfaction of seeing themselves doubly useful" (s. 177). Kvinnor sätter sin tillit till att klubben fortsätter på samma väg med en ökad intensitet i sina aktioner, kvinnor hyser hopp till att ni, i klubben, "... carry in your deputations this expressive emblem of equality; let the eye of its enemies be often struck by it" (ibid.). Ge löfte om att ni kommer att respektera goda lagar och "... swear also to raise your children in the principles of liberty and equality [...]" (ibid.). Det skall tilläggas att: "Public spirit will be more fully felt, and good manners can be reborn, if the wives of *sans-culottes*, desirous of knowing their duties well in order to fulfill them better, give to the little mistresses the example of an association of which the salutary aim is vigilance and instruction" (s. 176).

Hur gick det med klubbens projekt att förespråka kvinnans rättigheter? Efter sex månaders aktivitet förbjöds klubben på order från sina egna allierade, jakobinerna. Redan från september började klubben och jakobiner anklaga varandra. I ett bevarat dokument från klubbens möte, daterat till den 16 september 1793, redogör Lacombe för sin kamp att befria Monsieur de Ray, en aristokrat och borgmästare i Toulouse. Det låter motsäggande att klubbens ordförande kämpade för att befria en aristokrat, en republikens fiende. Men så är det inte alls, om man lyssnar till Lacombes ord som förklarar att varje fall skall granskas med hänsyn till flera aspekter. Aristokraten visade människokärlek genom att fördela resurser till de svaga i sin stad. Detta förhållande var viktigare än individens samhällsställning och klasstillhörighet. "We are interested only in the oppressed", sade Lacombe till Francois Chabot, mannen som hade de Rays liv i sina händer (s. 186–189). Lacombe ledade efter patrioter och vänner av frihet och rättvisa eller vänner av frihet och jämlikhet (s. 191–192, 194–195). Samma dag som *clubistes* höll detta möte träffades jakobinerna där flera, bland dessa Chabot, krävde åtgärder mot Lacombe (läs dokumentet i Levy m.fl. 1979, s. 182–185). I oktober blev situationen ännu mer dramatisk. Klubben fortsatte att anklaga jakobinerna för att inte hålla sina egna politiska löften. Dessutom: *clubistes* fick nya fiender genom sina egna förslag till nya lagar, denna gång bland marknadskvinnorna från Paris (*marchandes de la halle*). *Clubistes* begäran att kräva ett pristak på vissa basprodukter och den press de utövade på lagstiftaren för att

tillämpa både denna lag och *lagen om de misstänkta* som möjliggjorde godtyckliga beslut upprörde marknadskvinnorna.⁵⁴ Men det som retade upp mest var den nya lag som tvingade samtliga kvinnor att bära *sans-culottes* emblem, en lag som också var klubbens politiska verk. Bäraren av den revolutionära kokarden var en fullvärdig medborgare med rätt att utöva samtliga tillerkända rättigheter. Samtidigt skulle den fullvärdiga medborgaren förverkliga de medborgerliga plikterna vilket omfattade bl.a. skyldigheten att bära vapen och förpliktelsen att gå ut i krig. "... the marked women declared that it was contrary to their rights as women, because it meant bearing arms and fighting and their duties as mothers of families were different from those of men" (Hufton 1995, s. 479).

Männen var också oroliga. Vad inträffar efter denna lag som medger kvinnor rätt att bära den revolutionära kokarden, vilken symboliserar fullt medborgarskap? Kommer kvinnorna att också kräva rösträtt? Kommer kvinnorna att omkullkasta naturens ordning? Tänk om de lyckas. Kommer då kvinnorna att göra som Catherine de Médici, nämligen sätta män i kedjor? Eller helt enkelt skära halsen av sina män? Deputerade Fabre d'Eglantine var bekymrad eftersom "... a society destabilized by a confusion of the sexes leads inevitably to chaos. Given equal rights women would become men, wearing their hair short, donning trousers, and brazenly smoking pipes. And could power be shared between the sexes?" (Godineau 1993, s. 26). Till en början hade marknadskvinnorna svårt att kunna göra sig hörda på den politiska arenan men efter kort tid fick de kommunstyrelsen i Paris att ändra uppfattning. "War of cockades" blev ett faktum. Kommunstyrelsen beslutade att den revolutionära kokarden endast skulle bäras av kvinnor som var politiskt aktiva; för de andra kvinnorna skulle denna handling vara frivillig. *Marchandes* blev ändå missnöjda. De gick till klubben, avbröt mötet och misshandlade klubbmedlemmarna. Dagen därpå, den 29 oktober 1793, lämnade *marchandes* in en petition där de krävde att klubben skulle stängas. Samma dag fick Kommittén för allmän säkerhet i uppdrag att utreda saken. Efter en dag var utredningen klar och beslut fattades (Hufton 1992, s. 36–37; 1995, s. 479; Landes 1990, s. 142–143). Den 9 brumaire (30 oktober) 1793 stängdes klubben, och kvinnor, oavsett vilken ideologi de förespråkade, förbjöds i lag att syssla med politisk aktivitet (Diamond 1990, s. 101). *Man* ansåg att det var på tiden att återgå

⁵⁴ Lika förargade var före detta tjänstekvinnor och religiösa kvinnor som motsatte sig pris-kontroller och som ogillade tanken att straffa aristokrater och präster. För detta motstånd bedömde klubben att dessa kvinnor är lika farliga som aristokraterna (s. 147).

till naturens ordning. Vem tror sig kvinnorna vara, dessa varelser som, enligt d'Eglantine, "go after bread like pigs at a trough"? (i Landes 1990, s. 143).

I dokumentet som vittnar om den politiska diskussion som föregick beslutet förklarar deputerade Amar att *man* måste reflektera kring vad kvinnan är för någonting, vilka uppgifter som har tilldelats henne av naturen och dessutom inte glömma de naturliga skillnaderna mellan könen. Besitter kvinnan förmågor som kan tillåta henne ett aktivt politiskt deltagande? Nej. Kan det kön som är blygt och obildat, som saknar såväl intellektuell kraft som moralisk och fysisk styrka utöva politiska rättigheter? Nej. Vad säger naturen, vad säger moralen? Att kvinnokönet skall hålla sig till de uppgifter som har tilldelats henne, att den enskilde skall följa upp egna könsspecifika plikter. Kvinnan skall stanna hemma, sköta hushållet, uppfostra barnen och ta väl hand om sin man. Då har hon tjänat sitt fädernesland. "We believe, therefore, that a woman should not leave her family to meddle in affairs of government [...] We believe, therefore, and without any doubt you will think as we do, that it is not possible for women to exercise political rights" (i Levy m.fl. 1979, s. 216–217). Deputerade Charlier protesterade. Han ville höra den princip som kunde rättfärdiga ett beslut som utesluter kvinnokönet från det politiska livet: "Unless you are going to question whether women are part of the human species, can you take away from them this right which is common to every thinking being?" (s. 217). Charliers ingripande påverkade inte alls argumentationen i politiska diskussionen. Beslutet blev "... the end of the role of citizenesses in the revolution. At first the radical women tried to fight the ban [...] but public opinion was against them, including the public opinion of most women" (Boulding 1976, s. 593). Det innebar slutet på kvinnans deltagande i den revolutionära offentliga sfären (Landes 2003, s. 122).

4.3 De diskursiva enheternas avtryck i kvinnofrågan

Det finns skillnader mellan de presenterade tänkarnas argumentation. Condorcet håller sig på en abstrakt nivå, "Condorcet's views were purely theoretical [...]" (Sledziwski 1993, s. 41). Han vill hitta generella principer som skall kunna rädda mänskligheten från fortsatta orättvisor. Rättvisa med jämlikhet är lösningen för honom om den mänskliga rasen vill fortsätta framåt. Egentligen är Condorcet mest intresserad av medborgaren, oavsett om medborgaren

är kvinna eller man. Men på ett teoretiskt plan är det omöjligt att utveckla ett bättre medborgarskapskoncept när halva människosläktet dras med restriktioner. Det går inte att ta nästa steg om inte ojämlikheten mellan könen elimineras. Att göra skillnader mellan medborgare gör att man fortsätter göra sig pinsam med hjälp av irrationella rättfärdigande förklaringar. *Den snöklädda vulkanen* tillstår att det finns skillnader mellan könen men att detta inte kan rättfärdiga ett fortsatt kvinnoförtryck. Man behöver inte lagstifta om vad kvinnan inte får göra. Hon, i egenskap av tänkande varelse, vet själv sin plats och sina egna begränsningar. Hur skulle det låta om det lagstiftades att män inte får lov att bli gravida? Dessutom, om kvinnokönet tillerkänns samma samhällsstatus som mannen kan kvinnor inte längre verka i det dolda. Detta skulle leda till en ökad samhällsnytta.

de Gouges, Wollstonecraft, Lacombe och Léon skiljer sig från Condorcet genom att lyfta fram kvinnokönet. I deras argumentation står kvinnan i förgrunden. De kämpar för kvinnofrigörelse, de vill emancipera kvinnan och förbättra kvinnokönets livsvillkor. de Gouges förklarar att det som krävs är en ofördröjlig utveckling av kvinnosläktets naturliga, oförytterliga och heliga rättigheter. Det lika medborgarskapet är ett sätt att befria kvinnosläktet från den patriarkaliska traditionen. En annan aspekt som är annorlunda i deras argumentation är intresset för tankearbete så länge detta leder till konkreta och omedelbara åtgärder. Att tänka för tänkandets skull ger mästare på, som Wollstonecraft uttrycker det, "blomsterspråk" men inga förändringar för "det täcka könet", ingen direkt samhällsnytta och knappast något rättvisare tillstånd i samhällslivet. Den sköna harmonin skall inte bara tänkas och diskuteras utan den skall skapas. Rättvisan är till för att förverkligas, förklarar Wollstonecraft. En tredje särskiljande aspekt är att de kvinnliga tänkarna, främst de Gouges och Wollstonecraft, lämnar detaljer om vilka rättigheter som skall omfattas av medborgarskapet. Condorcet hävdar konceptet om ett jämlikt medborgarskap men går inte in på vilka rättigheter medborgarskapet skall omfatta. de Gouges kräver nya rättigheter såsom naturliga och oförgripliga, som rätten till lycka, trygghet och motstånd mot förtryck. Wollstonecraft lyfter fram den medfödda mänskliga rättigheten att utbilda sig till respektabla yrken, den naturliga rättigheten att söka värlönlade anställningar och rättigheten till förvärv av samma kunskaper som männen kan skaffa sig.

Det finns emellertid skillnader mellan de kvinnliga tänkarna. de Gouges, som förklarar att hon egentligen inte vill gå i kampen för att rädda kvinnokönet, är – i likhet med Condorcet – mer antropocentrisk i sin tankemodell; hennes tankegångar tar den könlösa människan som utgångspunkt. de

Gouges reflekterar ofta kring paradoxer. I sina tankar är hon anarkist. Hon är för den enskildes frihet, människan skall ha rätt till sig själv. Det är frånvaro av makt som förespråkas. I sin politiska karriär förespråkade hon först en blandning mellan monarki och republik, sedan republik för att slutligen verka för federalism.

Wollstonecraft för en mångbottnad diskussion där hon, till skillnad från de andra tänkarna, anklagar både man- och kvinnokönet för att upprätthålla en fallocentrisk tradition. Kvinnan skall både räddas och fördömas. Ett lagom förtryck skulle befria kvinnosläktet från patriarkatet. Wollstonecrafts tankar genomsyras av en respektabilitetens ideologi. Kvinnan, medborgaren, skall göra sig förtjänt av respekt, skall följa upp sina plikter om hon eller han vill fortsätta bli erkänd som fullvärdig medborgare. Rättvisa och medborgerliga rättigheter förpliktigar den enskilde till att vara skötsam och dygdig.

Lacombe och Léon är mer militanta (ruinera, förinta fienden, kriga, erövra) än reflekterande, är mer politiskt än feministiskt inriktade i sin befrielsekamp. *Clubistes* skiljer sig ideologiskt genom att vara vänsterorienterade. De andra kvinnliga tänkarna, men även Condorcet, är liberaler. *Clubistes* visar också intresse för nya områden och kräver naturliga rättigheter av en annan karaktär. Att bära vapen, att kräva den naturliga rättigheten till att organisera en kampenhet för att försvara fäderneslandet även vid frontlinjen, att kräva rättigheten att leda en armé eftersom kvinnor är lika duktiga på att erövra som männen, hör inte till de andra tänkarnas argumentationslinje.

Samtidigt är de presenterade tänkarna samstämmiga i flera avseenden. Även om var och en av dessa tänkare utvecklar sina egna perspektiv och lösningar utgår de oftast från samma plattform. Det gemensamma utgörs av (i) en, i olika grad, förespråkad särartsfeminism. Det finns skillnader mellan könen och dessa skall behållas. Könens artskildhet skall dock inte leda till ett villkorande av medborgarskapets innehåll utifrån den enskildes könstillhörighet, (ii) en stark tro på förnuftet, ett förkastande av argument som följer t.ex. traditionen, auktoritet och generaliserade stereotypier om kvinnans natur. Det är endast med förnuftet som människan kan följa naturens ordning och därmed hitta det rätta sättet att vara rättvis. "Naturen och förnuftets lag" äger rättfärdigande kraft, (iii) ett sökande efter sanningar (undantag Wollstonecraft som ifrågasätter denna inställning) och vilja att vara ärlig även om ärligheten kan missuppfattas av illvilliga eller t.o.m. riskerar motarbeta det som förespråkas för stunden, (iv) ett avståndstagande från idén om en kvinnlig natur fast det är just detta argument som dyker upp när särartsfeminismen motiveras och förespråkas, (v) övertygelsen om att själv besitta lösningen och

förklaringen på vad som menas med naturens ordning, (vi) ett fördömande av samhället/männen för kvinnokönets förnedrande samhällsstatus (förutom Wollstonecraft som anklagar båda könen för detta förhållande), (vii) distinktionen mellan det sociala och det biologiska könet, den enskilde är en produkt av sin sociala omgivning, (viii) önskan att leta efter det som frambringar samhällsnytta, (ix) uppfattningen om att kunskap leder till upplysning vilket i sin tur skulle innebära bättre samhällsförhållanden och större jämlikhet mellan könen, (x) övertygelsen att skolan är den självklara institution som skall utbilda framtida medborgare oavsett den enskildes könstillhörighet och önskemål, (xi) föreställningen om framåtskridande, uppfattningen att mänskligheten skall delta i en kontinuerlig frammarsch, människan skall alltid rida även om hon, som Wollstonecraft förklarar, aldrig någonsin kommer att nå fram och (xii) ett oförbehållsamt förespråkande av, och en okritisk inställning till, rättvisa med jämlikhet som skall avspeglas i det självklara medborgarskapskonceptet.

Vilka avtryck lämnar de diskursiva enheterna? Frågan besvaras genom att ta reda på vilka inbyggda grundantaganden om rättvisa och rättighet som gestaltas i kvinnofrågan från franska revolutionen. Det finns ett flertal grundantaganden som framträder vid upprepade tillfällen när de analyserade tankarna redogör för egna tankar om rättvisa med jämlikhet och tillämpbara rättigheter (medborgarskapskonceptet). Dessa är grundantagandena:

♀ *Att hantera gemenskapen och varandra genom kategorisering. Den gyllene regeln är: jämlikhet bland jämlika. Att överlämna någonting (tillämpbara rättigheter) åt vissa människor (medborgaren). Att villkora medborgarskapet genom implicita exkluderingsmekanismer. Att alltid använda något förtjänstkriterium.*

Condorcet talar om att naturliga oantastliga rättigheter är till för *medborgaren*. Han gör en kategorisering i dubbelt avseende. (1) Det är inte samtliga som kan vara medborgare. Medborgare kan endast den vara som uppfyller följande två krav: först skall den enskilde ha uppnått en viss ålder; sedan skall varelsen kunna resonera förnuftigt samt ha förmågan att bilda sig egna moraliska uppfattningar (varje tänkare har en egen definition på vad som menas med förnuftigt tänkande). De som inte kan eller inte vill resonera förnuftigt exkluderas från medborgarskapskonceptet. (2) Medborgaren kan vara man eller kvinna. Det tas för givet att människosläktet är indelat i två kategorier. Kategoriseringen smyger sig in vilket gör att Condorcet tvingas argumentera varför kvinnor skall vara med. Kvinnokönet är annorlunda än mankönet (t.ex. tänker annorlunda), det är inte mindre värt men annorlunda.

Kvinnosläktet bedöms vara nästbäst, de biologiska funktionerna gör kvinnokönet annorlunda, men kvinnokönet får likväl ha samma naturliga rättigheter. Samhället får ändå ledas av exempelvis manliga generaler och domare eftersom kvinnokönet har tillräckligt vett att inte söka sådana poster. Det får inte glömmas bort att anledningen till att kvinnokönet skall tillerkännas fullt medborgarskap är att de är lika förnuftiga som männen, vilket kvinnor bevisar genom att inte göra "absurda val". Egentligen är det ytterst få kvinnor som kommer att kunna verka i det offentliga livet, bl.a. för att de är upptagna med förverkligandet av kvinnans naturliga plikter (uppföstra barn och sköta hushållet). "Women therefore fall into the same *category* as men who need to work for several hours a day. This may be a reason not to elect them, but it cannot form the basis of a legal exclusion. [egen kurs.]" (Condorcet 1994b, s. 337). Slutsatsen är att kategorin kvinnor får tillerkännas ett jämlikt medborgarskap så länge kvinnosläktet visar sig vara förnuftigt genom att exkludera sig själva i vissa avseenden. Vidare, förespråkas inte en exakt jämlikhet utan snarare en proportionerlig reell/faktisk (ej skenbar) jämlikhet. Det är endast när "sufficient inequality" råder mellan könen som orättvisan ökar i samhällslivet. Det som eftersträvas är en "greater equality between the two sexes". Båda människokategorierna åtnjuter ett jämlikt medborgarskap så länge det finns *en faktiskt större jämlikhet* mellan könen. Det skall tilläggas att Condorcet tycks förespråka rättigheter och jämlikhet endast för borgarskapets kvinnor (Diamond 1990, s. 99).

de Gouges inleder i likhet med Wollstonecraft, Lacombe och Léon en kamp i första hand för kvinnofrigörelse, inte för människofrigörelse. Lacombe och Léon vill befria kvinnan från hemmet för att erbjuda henne utrymme i det politiska livet. Wollstonecraft, som för kvinnokönets talan, manar Talleyrand till att ta hänsyn till "Kvinnans Rättigheter" och därför "högljutt kräva RÄTTVISA åt halva människosläktet". Wollstonecraft kämpar för "sitt eget släkte", "mitt eget kön", "det *täcka* könet", "hemslovinnan", "åsnan". Det görs anspråk på samma rättigheter, samma plikter, lika förutsättningar och bedömningar som följer samma krav för *båda könen*. Ett "vi (kvinnorna)" och "de (männen)" tänkande genomsyrar argumentationen. Samtidigt tar Wollstonecraft tillbaka denna indelning av människor i två kategorier då hon tydliggör att det inte finns någon kvinnlig natur. Istället skall diskuteras i termer av person, människa, den enskilde, medmänniska, individ. Jag återgår till de Gouges för att exemplifiera samma förhållningssätt. de Gouges uppmanar Marie Antoinette att hjälpa det olycksdrabbade könet. På så sätt kunde drottningen vinna sympati från halva befolkningen (vi/kvinnorna) och

kanske en tredjedel från den andra halvan (de/männen). "In order to claim the general status of 'human' for women, she (Gouges) insisted on their particular qualifications; in the process of insisting on equality, she constantly pointed out and acknowledged difference" (Scott 1989, s. 9). De kvinnliga tänkarna förklarar att kvinnor är lika människor som männen men kvinno-släktet är annorlunda. Män och kvinnor utgör två människokategorier, skillnaderna mellan dessa två kön skall behållas, men denna olikhet skall inte leda till olika medborgarskap. Kvinnokönet är egentligen bättre i flera avseenden. Enligt de Gouges är kvinnokönet mer hjältemodigt och generöst än mankönet samt överlägset i skönhet. Kvinnor har dessutom visat att de är mer skickliga än männen på att styra ett land, hävdar *clubistes*. Condorcet klargör att kvinnor är mer hemkära och känsliga, mindre hårdhjärtade och mindre egoistiska samt bättre på att visa omsorg. Kvinnor är också mer återhållsamma med att använda de fördelar som friheten ger. Enligt Wollstonecraft är kvinno-släktet att betraktas som det kyskare könet vilket skall tillerkännas särställning där kärlek är med i spelet och ensamrätt i barnens uppfostran. Varje individ skall hålla sig till könsspecifika uppgifter. Kvinnan skall inte delta i skytte, jakt och dobbel. Istället skall vi/kvinnorna förverkliga kvinno-släktets medborgerliga och ur naturen härledda "modersomsorger". De/männen skall inte uppträda feminint och skall inte ges tillträde till traditionell kvinnlig sysselsättning. Lacombe vill inte heller se att kvinnor negligerar sina plikter som mödrar. Tvärtom, klubben ämnar instruera kvinnor att de skall känna till sina sociala plikter och därmed kunna sköta sina åligganden på hemmafronten.

De kvinnliga tänkarna villkorar, precis som Condorcet, medborgarskapet. Det är långt ifrån samtliga kvinnor som skall tillerkännas ett fullt och jämlikt medborgarskap. Den enskilde skall göra sig förtjänt av medborgarskapet. Wollstonecraft, som är mest selektiv och tydlig i vad som krävs för att kunna bli medborgare, vänder sig, när det gäller kvinno-släktet, till en enda grupp. Det är kvinnor från "samhällets mellersta skikt", i synnerhet "den ärbara hustrun och ansvarsfulla modern" med "någorlunda förstånd". "Hon riktade sig egentligen inte alls till alla kvinnor. Hon räknade inte med dem som förblev ogifta och inte heller med alla dem som slet för sitt dagliga bröd. Hennes utsiktspunkt var begränsad till medelklassen eller de högre kretsar som hon studerat som guvernant" (Losman 1993a, s. 123). Överklasskvinnor är ett annat exempel på dem som inte skall kunna vara medborgare. *Clubistes* resonerar på samma sätt genom att arbeta emot exkludering genom att själva exkludera. De kräver ett lika medborgarskap genom att åberopa rättvisa och

jämlikhet, dock en jämlikhet bland jämlika. *Clubistes* formar en politisk grupp för kvinnor, "Klubben för *de revolutionära republikanska kvinnorna*", som endast välkomnar "those *cytoyennes* of good habits" vilka skall rekommenderas av en klubbmedlem och förordas av ytterligare två andra medlemmar; andra kvinnor samt ungdomar yngre än 18 år exkluderas per definition. Klubben ämnar representera enbart den enkla kvinnliga människan och kräva rättvisa för de nödställda. *Sans-culottes* och deras dygder utgör modellen för vad som krävs för att bli medborgare. De kvinnor som önskar bli medborgare skall följa de plikter som republiken tilldelar en, inte andra rättigheter, såsom kvinnliga rättigheter åberopade av *marchandes*.

de Gouges kämpar inte för den enskilde *qua* människa utan hon argumenterar för de som har gjort sig förtjänta av medborgarskapet. Det är mellan de förtjänta, vilka kan vara både kvinnor (mödrar, döttrar, systrar) och män, som jämlikhet skall råda. Hon förkastar inte "... the idea of a contractual agreement among members of society; instead, she drafted and demanded a new one between men and women" (Gerhard 2001, s. 56). Man och kvinna, dessa två människokategorier, liknas vid den verkställande och den lagstiftande makten i en stat vilka skall uppfattas vara två olika maktsfärer som ändå samarbetar för att kunna bilda någonting stabilt. de Gouges är mer upprörd över att hon inte tillhör kategorin aktiva medborgare än att medborgare delas in i två kategorier. Hon vägrar tillhöra kategorin passiva medborgare eftersom hon har alltid varit en aktiv och självständig politisk debattör. de Gouges accepterar dessutom tanken om en indelning mellan medborgare och andra människor i ett samhälle. Denna tanke kommer fram flera gånger i *kvinnorättsdeklarationen*. I t.ex. artikel XV förklaras att det enbart är de kvinnor och män som betalar skatt som får kräva redogörelse för hur pengarna förvaltas av offentliga förtroendemän. de Gouges sätt att argumentera bedöms på följande sätt: "... while claiming to represent universal values and principles, in fact excludes all women, and some men, from the enjoyment of liberty, equality, and fraternity" (Diamond 1990, s. 99).

♀ *Att kontinuerligt reflektera och diskutera med varandra, att ständigt förhandla och omförhandla. Den beständigt tillfälliga lösningen är själva lösningen. Den tillfälliga lösningen skall följa vad som anses vara lämpligt och rimligt.*

de Gouges hävdar sin rätt till sig själv. Det förklaras att hon, som varelse, är flyktig. Det hon tror på idag kan förkastas i morgon, den hon älskar idag behöver inte bli älskad i morgon. Så är naturen, så är naturens varelser, så är också människans tankegångar. Den ständiga rörelsen betyder utveckling, samarbete, anledning till att gå vidare, en möjlighet till vidare reflektio-

ner. Det flyktiga gör att man ständigt är på väg någonstans. Det är denna permanenta vandring som leder till att man kan släta ut vishetens rynkor. Denna vandring gör att man kan träffa andra människor för att ömsesidigt påverka varandra, denna vandring tillåter oss alla komma på nya tankar, den gör att vi kan upptäcka att gårdagens uppfattningar inte längre följer dagens förutsättningar. de Gouges ändrade ideologi flera gånger i sitt politiska liv. Från republikan till monarkist och slutligen – vilket föranledde jakobinerna att låta halshuggningsredskapen ta hennes liv – till federalist. Är hon bekymrad för att bli stämplad som förvirrad? Nej! Det är hon själv som flera gånger upplyser läsaren om att hon är förvirrad. Men detta bedöms av henne vara bra, eftersom det bara är då läsaren kan bli en del av samtalet, det är endast då man får lov att tänka själv. Det är på samma sätt som förhåller sig med vad som är rättvist. Vill någon presentera den evigt perfekta lösningen? Vad skall göras därefter? Vad händer med sökandet efter det bättre tillståndet? Vad händer med den ständiga frammarschen om vi redan har nått framåt? Vad skall göras med hästen?

Wollstonecraft är bestämd i sitt svar. Det är kontraproduktivt att sträva efter, förödande om någon lyckas hitta, den tidlösa lösningen på vad som är rättvist, "... upptäckten av något dylikt skulle vara värdelös eller rent av fördärlig för mänskligheten" (1999, s. 63). Människor ändrar uppfattning och förutsättningarna är sällan desamma. Det rättvisa tillståndet, den sköna harmonin, skall bestämmas med hjälp av förnuftet, från fall till fall utifrån aktuella förutsättningar. Vi kommer ihåg Lacombes kamp för att befria klubbens fiende, aristokraten de Ray som visade sig vara en vän av frihet och jämlikhet. Lacombe förklarade att varje fall skall granskas med hänsyn till flera aspekter. Det som var rättvist fick omprövas utifrån det aktuella fallet. Genom sitt språkbruk (undvika "sufficient inequality", eftersträva "greater equality between the two sexes") antyder Condorcet att det proportionerliga faktiska jämlikheten är en förhandlingsbar produkt. Dessa förklaringar gör att man nästan kan se de redan belysta kvinnor från jämlikhetens tid (samlar- och jägarsamhällena) i deras sätt att tillämpa abstrakt tänkande för att kunna fläta en korg anpassad till aktuella förutsättningar; ingenting skulle hamna utanför och därmed gå till spillo. Det skall också sägas att de analyserade tankarna är överens om att rättesnöret i samtalet om vad som är rättvist skall vara det som anses vara lämpligt och rimligt i den unika situationen. *Clubistes* fick av sina systrar lära sig att ingen har ett naturligt företräde till ledande positioner inom armén och andra viktiga samhällsinstitutioner. Den vägledande regeln

för att kunna få dessa positioner bör vara den enskildes lämplighet, vilket inte har något att göra med individens könstillhörighet.

♀ *Att sträva efter jämlikhet (en mittenhet) i något avseende bedömd utifrån något förtjänstkriterium och kopplat till ett sakförhållande. Att ställa in mittenheten utifrån en mellanlogik. Mittenheten möjliggör det funktionella och därmed ett förverkligande av det eftersträfvade.*

De analyserade tänkarna är överens om att jämlikhet skall eftersträvas. Utan jämlikhet ingen rättvisa och därmed ingen moral. Med hjälp av förnuftet skall människor följa naturens ordning med jämlikhet i sikte. I första hand verkar tänkarna för jämlikhet mellan könen. Condorcet och de Gouges lyfter fram ett lika medborgarskap för båda könen. Utöver jämlikhet i samhälls- och politiska rättigheter förespråkar Wollstonecraft jämlikhet i förutsättningar (t.ex. rättigheten till samma medel för att skaffa sig respekt i livet). *Clubistes* kräver en jämlikhet mellan könen i samhällsstatus som även omfattar rättigheten att bilda och leda arméer, rättigheten att bära vapen och kriga för fäderneslandets väl samt rättigheten att regera ett land. Alla dessa krav om jämlikhet vilar, som påvisat, på tanken att jämlikhet skall råda bland de som bedöms vara jämlika. Vidare, det kommer fram att med jämlikhet menas *ett bedömt lika mycket*; ett sådant förhållande avspeglar balans, den sköna harmonin, den moraliska skönheten. Balans skall råda både i mellanmänskliga relationer och inom individen. Den som är rättvist lagom är den goda medborgaren som samhället är i behov av. Ingen behöver en general som tack vare en utomordentlig mental kapacitet kan överlista alla för att förverkliga sina egna idéer, hävdar *clubistes*. Manliga genier och ovanligt modiga kvinnor behövs inte heller, förklarar Wollstonecraft. Det förhåller sig på samma sätt med framstående begåvningar och hjältedygd. Det räcker att vara en förnuftig, balanserad, samhällsmedborgare. Det förklaras också att de förändringar som skall generera ett rättvist samhälle kan åstadkommas med hjälp av ett reformerat undervisningssystem som skall stödja eleven till att förvärva kunskaper fram tills denna blivande medborgare, oavsett könstillhörighet, uppnår ”jämvikt mellan hjärta och huvud”. Likaså skall den fysiska träningen ske i lagom takt, inga överdrifter. Läraren skall inte skruva ”... upp den stackars maskinen så kraftigt att hjulen tar skada och den gradvisa utvecklingen avstannar” (Wollstonecraft 1999, s. 244). Den framtida medborgaren skall fostras till måttfullhet. Varför detta mittemellan läge? Därför att mellanställningen garanterar, främjar enligt Condorcet, ett förhållande som ökar samhällsnyttan. Rättvisa med jämlikhet och tillämpbara rättigheter är lika med samhällsnytta.

♀ *Att rådande omständigheter skall kunna ändras genom tillämpbara rättigheter. Att tillämpbara rättigheter skall innefatta möjligheter (olika friheter/förmåner) främst för medborgaren.*

Genom naturliga rättigheter, som skall forma ett jämlikt medborgarskap, är tänkarna övertygade om att man kan uppnå ändringar i samhällslivet. Det är naturliga rättigheter av tillämpbar karaktär som efterfrågas. Kravet gäller rättigheter som har tilldelats människan "genom naturens visa dekret", som de Gouges uttrycker sig, inte av någon *man* såsom ledamoten och gudsmannen Sièyes vilken tvingade på kvinnosläktet passiva rättigheter. Naturliga, tillämpbara, oförytterliga och heliga rättigheter kan inte leda till någonting annat än till en omdaning av kvinnans samhällsstatus. Så skall *citoyennes*, på samma sätt som *cytoyens*, kunna bli politiska subjekt med samma mandat och lika kraft att skaka om varje orättvisa. Utifrån den argumentation som läggs fram, är rättigheter tänkta som möjligheter (en del av dessa möjligheter skall användas, jag återkommer inom kort till denna aspekt), i första hand för medborgaren. Ett exempel på en sådan mänsklig rättighet är den åberopade rättigheten till utbildning. Genom utbildning skulle det nedvärderade halva människosläktet kunna få aktivera tankeförmågan och därmed möjligheten att bevisa sig vara jämbördiga i intellektuell verksamhet med förnufts självutnämnda representanter. Rättigheten till utbildning skulle vidare erbjuda större friheter för kvinnan, såsom friheten att kunna konkurrera med män för välavlönade anställningar. "Om undervisningen är mera jämlik, uppkommer också en större jämlikhet i förvärvslivet och därmed i förmögenhetsbildningen" (Condorcet 2002, s. 183).

♀ *Att begränsa medborgarens frihet, exempelvis plikten att arbeta och att utbilda sig. Att förena en rättighet med en plikt. Att överlämna någonting även om detta går emot den enskildes vilja. Att utgå från den objektiva tvingande rättighetsprincipen (rättighetstrappan).*

Tänkarna ger, när det gäller medborgarskapskonceptet, uttryck för konkurrerande universaliteter förankrade i en gemensam föreställningsplattform. Jag har redan diskuterat aspekten att villkora medborgarskapet. En annan gemensam aspekt är att de människor som redan är medborgare skall följa en viss linje för att kunna förbli medborgare med rätt att utöva samtliga tillerkända medborgerliga rättigheter. Medborgaren skall vara införstådd med tanken att medborgarskapet omfattar rättigheter likväl som plikter.

Rättighetstrappans steg 1 – den tvingande rättigheten. Om kvinnosläktet erbjuds förutsättningar till utveckling finns det ingenting som säger att kvinnokönet inte har samma kapacitet som mannen att utöva medborgerliga

plikter, hävdar Condorcet. de Gouges gör gällande att ”mödrar, döttrar, systerar” är medborgarinnor med samma rättigheter och plikter som manliga medborgare. Men ”Jag har tidigare konstaterat att en rättighet alltid omfattar en förpliktelse. Därav kan man dra slutsatsen att den som inte uppfyller sin plikt har förverkat sin rättighet” (Wollstonecraft 1999, s. 234). Den som inte förverkligar sina medborgerliga plikter fräntas rätten att utöva medborgerliga rättigheter.

Människor utan frihet att utöva rättigheter saknar också skyldigheter, ”... ty utan rättigheter finns heller inga förpliktelser” (s. 219). En del av dessa plikter handlar om förpliktelsen att nyttja vissa rättigheter. Man bör betänka att ”För att fostra goda samhällsmedborgare kan man vidta ett par självklara åtgärder, som tycks leda direkt till det önskade målet” (s. 239). Ett exempel på en självklar åtgärd, i sig en rättighet som den enskilde är förpliktad att använda, är rättigheten till utbildning.⁵⁵ Denna rättighet, skolplikten, förespråkas av dessa studerade tänkare som enstämmigt klargör att skolorbildning kan göra den enskilde till ett självständigt subjekt, i kvinnans fall ett jämlikt subjekt. Denna tvingande förmån ökar i sin tur samhällsnyttan genom att producera goda samhällsmedborgare. Genom att nyttja skolplikten kan kvinnokönet lära sig följa upp ”... de plikter som har med hennes bestämmelse att göra” (s. 266); det handlar främst om det *clubistes* systrar kallar privata (husliga) plikter. Kvinnosläktet, ett kön behäftat ”med en inrotad lättja” (s. 198), skall precis som mankönet uppfostras genom bildning grundad på kunskap: ”För att kvinnorna skall bli nyttiga samhällsmedborgare, påstår jag att de i hög grad måste få odla sitt förnuft för att utveckla en fosterlandskärlek som bygger på kunskap” (s. 283).

Vad händer med *de* andra som av någon rättfärdig anledning inte kan följa upp sina medborgerliga plikter? Dessa *de*, om *de* bedöms vara eller kunna vara medborgare, bör hjälpas genom olika samhälleliga insatser (social rättvisa). Condorcet vill befria de olyckliga i samhället dvs. fattiga, slavar och kvinnor. de Gouges, som återoppar bl.a. rättigheter till lycka och trygghet, uppmärksammar i likhet med Condorcet även andra grupper, såsom de färgade från franska kolonier. *Clubistes* ämnar verka för att bli av med misären, nöden och lidandet i samhället. De kräver ett införande av åtgärder för att underlätta försörjningen. Målet är att inte längre ha en enda nödställd person i Frankrike. Wollstonecraft hyser, på sitt sätt, också medlidande med de

⁵⁵ Denna rättighet fick rangen av central rättighet i diskussioner om vilka naturliga friheter som skulle tillerkännas medborgaren. ”Education was the great horse of the eighteenth century and became a matter of national concern in France” (Weinreb 1988, s. 57).

fattiga. För att själv kunna ha "världens lyckligaste och mest aktningsvärda tillvaro" önskar hon sig ett intellektuellt berikande umgängesliv "... samt en smula extra pengar att ge de behövande och för att kunna köpa lite böcker" (s. 216).

Vad händer med *de* andra som kan men inte vill följa en bestämd social existensordning, som vägrar förverkliga medborgerliga plikter? Vad händer med "de gränsriddare som ingen myndighet någonsin kuvar", som den med oss samtida feministen Cixous (1996, s. 246) själv undrar? Jag har egentligen fått svaret tidigare. En lärd samhällsvilde såsom Francois Villon (död efter 1463) skall utvisas till samhällets utmark utan medborgerliga rättigheter. "Jag är av den uppfattningen att ett samhälle inte är tillräckligt väl organiserat, som inte tvingar män och kvinnor att uppfylla sina respektive plikter, det enda sätt på vilket de kan få den uppmuntran från sina medmänniskor som var och en önskar sig" (Wollstonecraft 1999, s. 214). "Endast den som uppfyller sina plikter är fri" (s. 219).

Rättighetstrappans steg 2 – den villkorande rättigheten. Tänkarna är överens om att medborgarna, i första hand de sämst ställda, skall erbjudas sociala nyttigheter, t.ex. försörjningsstöd i någon form. En statsförfattning som följer naturens ordning och därmed tillämpar en reell/faktisk jämlikhet kan inte rättfärdiga ett samhälle med medborgare som lever i fattigdom, förnedring och utanförskap. Det är en naturlig rättighet att kunna bli allt man borde bli, tydliggör Condorcet. Han förklarar vidare att samhället/staten skall kunna ta del av den enskildes disponibla kapital (det som blir över efter produktionskostnader och nödvändigt rörelsekapital) för att bl.a. fördela nyttigheter på ett sätt som främjar jämlikhet (2002, s. 135–136). Men dessa sociala nyttigheter är villkorade. I klubbens stadga ägnas artikel XXII åt satsen att hjälp skall erbjudas, men inte förrän klubbens kommitté för välfärd granskat och bedömt hjälpbegäran som berättigad. "No collection will be made unless the Committee on Relief has reported on a request it received and has determined whether the petitioners have rights to the charity of the Society" (i Levy m.fl. 1979, s. 164). Detta betyder att medborgaren, eller den som bedöms uppfylla kraven för att kunna betraktas som medborgare, har rätt till att ansöka om men inte rätt att erhålla sociala nyttigheter. Ingen av de tänkare som jag här har studerat förespråkar någon ovillkorad rättighet att överleva.

Rättighetstrappans steg 3 – den erbjudande rättigheten. Enligt tänkarna skall samhället bereda tillgång till välfärdsresurser genom att erbjuda medborgaren vissa rättigheter. Som exempel kan nämnas rätt att nyttja sjukvården vilket inte skall tolkas som medborgarens rättighet till hälsa. Dessa rättigheter

är, *för medborgaren*, ovillkorade förmåner. Mest tydlig med krav på införande av ovillkorade förmåner är de Gouges som i kvinnorrättsdeklarationens artikel II åberopar oförytterliga rättigheter till lycka och trygghet. Dessa rättigheter bedöms vara viktigare än rätten till egendom, som förresten inte ens nämns i denna artikel: "Syftet med all politisk organisation är att bevara kvinnans och mannens naturliga och oförgräpliga rättigheter. Dessa rättigheter är: friheten, lycka, tryggheten och framför allt rätten till motstånd mot förtryck" (i Ambjörnsson & Eriksson 1998, s. 170–171). de Gouges diskuterar inte närmare vad dessa rättigheter skall omfatta. Däremot genom sitt sätt att argumentera för tillämpbara rättigheter och för vad som är rättvist (den beständigt tillfälliga lösningen) låter de Gouges läsaren förstå att även dessa rättigheter saknar en tidlös innebörd. Frågor om vem som kan åtnjuta en sådan rättighet, när denna rättighet kan användas samt vilka förmåner en sådan rättighet skall rymma får avgöras – med hjälp av det förnuftiga, lämpliga och rimliga – från fall till fall och med hänsyn till olika faktorer (tillämpa en helhetssyn).

Rättighetstrappans steg 4 – den suveräna rättigheten. Medborgaren skall utrustas med naturliga, tillämpbara politiska och civila rättigheter. Medborgaren skall självständigt besluta om och hur dessa friheter skall användas.

4.4 Grundantagandenas nytta

"Man kunde ha väntat sig att franska revolutionen 1789 skulle ändra kvinnans lott, men därav blev intet" (de Beauvoir 1986, s. 82). Först skall än en gång sägas att det inte är frågan om ett misslyckande. Revolutionen, och i hög grad *querelle des femmes*, "... was too profound not to have affected all social sectors and actors and too fruitful not to have brought hope despite its ravages" (Sledziewski 1993, s. 33). Exempelvis upptäcktes det att kvinnor kan spela en politisk roll. Kvinnor bevisade flera gånger att de kan verka på den offentliga arenan, de tog den offentliga arenan med storm, ja, även med knytnävarna. "... patriotic men (like their enemies) looked on with horror when women violently cast themselves 'outside their sex' and defied the gendered boundaries separating public from private life" (Landes 2003, s. 114). Endast ett par månader efter avrättningen av Condorcet och de Gouges, vilket tidsmässigt sammanföll med lagen som förbjöd kvinnor politisk aktivitet, inrättades år 1794 i Paris en förlossningsklinik (Port-Royal) för att kunna ge kvinnor bättre vård (Knibiehler 1993, s. 333). Var detta kvinnokampens förtjänst? Det vet man inte. Men det kanske var så att olika sociala projekt för

att förändra patriarkatet ändå bibringade någonting, upplyst om, och underlättat ändringar av kvinnans situation i samhället. Samtidigt har dessa sociala projekt inte lyckats uppnå sina egna mål. Hur kommer det sig? Det finns många faktorer som kan tänkas ha motverkat *querelle des femmes*.

Språket är viktigt. Wollstonecraft uppmärksammar vikten av vad begrepp kan bära med sig. Hon är intresserad av de förväntningar och den vägledning i tänkandet som språket tvingar fram i mellanmännsliga relationer. Hon undrar om nyckelbegrepp kan vara bärare av en mångtydighet som möjliggör skilda innebördstolkningar beroende av människans könstillhörighet. Betyder frihet någonting för män och någonting annat för kvinnor? Wollstonecraft drar slutsatsen att "language is tool of oppression" (i Sapiro 1998, s. 131).

På vilket sätt medverkar de diskursiva enheternas inbyggda grundantaganden till ett förverkligande av det bättre tillståndet i det empiriska materialet?

Grundantaganden som kan underlätta förverkligandet av målet:

(I) Att åt medborgaren överlämna tillämpbara rättigheter oavsett hennes könstillhörighet. Detta grundantagande är förenligt med vad tänkarna har förespråkade, naturliga rättigheter av tillämpbar karaktär.

(II) Att kontinuerligt reflektera, att ständigt omförhandla. Den beständigt tillfälliga lösningen är själva lösningen. Grundantagandet överensstämmer med tänkarnas vilja att uppnå ett tillstånd i samhället där kvinnan, och även mannen, skall tillåtas och uppmuntras att vara flyktiga i sina resor. Den förespråkade flexibiliteten i tänkandet, den efterstävade föränderligheten i attityder gör att vi alla kan pröva nya vägar samt hålla jämna steg med aktuella samhälleliga förutsättningar. Det är det eviga sökandet som gör att vi inte stagnerar, som gör att vi kan träffas för att debattera och samarbeta med andra. På så sätt kan mänskligheten och samhället utvecklas. Resan, sökandet efter ett ännu bättre tillstånd får aldrig ta slut, viljan att vilja får aldrig strypas. Aldrig stanna, aldrig bli nöjd, alltid reflektera och jämt ändra riktning.

(III) Att den tillfälliga lösningen skall följa vad som anses vara lämpligt och rimligt. Även detta grundantagande är identiskt med det som förespråkas i de sociala projekten. Rättesnöret i samtalet om vad som kan bedömas vara rättvist samt vad tillämpbara rättigheter kan omfatta skall vara det som anses vara lämpligt och rimligt i den unika situationen.

(IV) Att sträva efter jämlikhet (en mittenhet) i något avseende, kopplat till ett sakförhållande. Mittenheten skall ställas in utifrån en mellanlogik.

Mittenheten möjliggör det funktionella och därmed ett förverkligande av det man strävar efter. Dessa grundantaganden beskriver vad tänkarna kämpar för. Målet är, i de analyserade sociala projekten, en faktisk jämlikhet (ett bedömt lika mycket) i något avseende. Mellanställningen är funktionell genom att skänka människan och samhället den sköna harmonin. Den moraliska skönheten skall hitta sin plats både inom den enskilde och mellan medborgarna. En tillämpad/reell mellanställning skulle befria kvinnosläktet från patriarkatets överideologi och generera ökad samhällsnytta.

(V) Att rådande omständigheter, genom tillämpbara rättigheter, skall kunna ändras. Tillämpbara rättigheter skall innefatta möjligheter främst för medborgaren. Dessa grundantaganden sammanfaller med vad tänkarna vill åstadkomma. Målet och medlet är tillämpbara rättigheter som skall öka medborgarens friheter. Genom att utöva rättigheter utökas katalogen av tillämpbara rättigheter. Detta tillvägagångssätt ändrar förhållandena i samhället, rättvisans hjul tar nya varv i människosläktets frammarsch. Detta innebär att det bättre tillståndet för medborgaren förverkligas vilket motsvarar de sociala projektens mål.

Grundantaganden som kan bromsa, även motverka, förverkligandet av målet:

(I) Att hantera gemenskapen och varandra genom kategorisering utifrån den gyllene regeln: jämlikhet bland jämlika. Dessutom att villkora medborgarskapet (exkluderingsmekanismer) och att alltid använda något förtjänstkriterium. Det som har sagts i empiriska materialet när rättvisa och rättigheter har varit på tal gäller jämlikhet bland jämlika. Rättvisa med jämlikhet och tillämpbara rättigheter bär, som påvisat, med sig kategorisering och villkorsställande. Dessa grundantaganden drar, gång efter annan, fram ett visst tankemönster som tänkarna inte avviker från. Rättvisa, för att citera Cicero på nytt, denna "alla dygders härskarinna och drottning". Hur gör "alla dygders härskarinna" när rättvisan skall skapas? Drottningen, eller fru Rättvisa i enlighet med Pisans språkbruk, kräver jämförelser. Utan jämförelser ingen drottning. Dessa jämförelser avser kategorier av människor. Kategoriseringen kan göras utifrån olika dimensioner såsom yrke, ekonomisk ställning, status, arbetsinsats, begåvning, klass- eller kulturtillhörighet.

Vad har denna aspekt att göra med feministernas sociala projekt? De studerade tänkarna bygger sina argument på en kategorisering: de skiljer mellan människor som har gjort sig förtjänta av medborgarskapet och de andra. Det är *medborgaren* som dessa projekt fokuserar. Det är mellan de förtjänta som jämlikhet skall råda. Men, i argumentationen förs fram en vidare katego-

risering som denna gång kan tolkas motverka projektens mål. Kategoriseringen görs mellan manliga och kvinnliga medborgare, det finns *citoyen* och *citoyenne*. Tänkarna står, var och en på sitt sätt, för en särartsfeminism där de flera gånger lyfter fram skillnader mellan kvinno- och manssläktet. "En kung är alltid kung – och en kvinna alltid kvinna [...] I umgänget med den man hon älskar, bör kvinnan givetvis förhålla sig som kvinna" (Wollstonecraft 1999, s. 100). Det påminns ofta om, och ibland vilar hela argumentationen på denna indelning av människosläktet i två kategorier. Det förklaras att *man* inte får diskutera i termer av en kvinnlig natur, fast kvinnor och män är olika, kvinnor tänker och känner annorlunda, samt har av naturen tilldelats andra plikter. Det som krävs är att denna olikhet inte skall avspeglas i det som ingår i medborgarskapet. Den olikhet som finns mellan de två könen skall inte leda till olika medborgarskapskoncept. Här har jag kommit fram till en paradox, till argument som motverkar det egna syftet. Scott (1996, s. 3–4) förklarar att:

Feminism was a protest against women's political exclusion; its goal was to eliminate 'sexual difference' in politics, but it had to make its claims on behalf of 'women' (who were discursively produced through 'sexual difference'). To the extent that it acted for 'women', feminism produced the 'sexual difference' it sought to eliminate. This paradox – the need both to accept *and* to refuse 'sexual difference' – was the constitutive condition of feminism as a political movement throughout its long history.

"Feminism produced the 'sexual difference' it sought to eliminate" – indelningen, kategoriseringen av människosläktet i två kön reproduceras; denna aspekt är av bestående karaktär i kvinnokampen oavsett tidsperiod (Phillips 2001, s. 181). På vilket sätt kan detta faktum bromsa förverkligandet av målet? I den studerade empirin har jag ringat in flera exempel på att det som händer inom en och samma kategori frambringar ett behov av omedelbara åtgärder. Vi kommer ihåg *marchandes* upprördhet och handlingskraft när de av sina egna systrar tvingades att bära den revolutionära kokarden. Marknadskvinnorna "... insisted that the red cap in particular was an emblem of male dress [...]" (Offen 2000, s. 64). Alltså, kvinnor är kvinnor och män är män och alla skall hålla sig till denna indelning. Detta är viktigt även i frågan om rättigheter, t.ex. när det hävdas att i kvinnliga rättigheter ingår rättigheten att vägra bära vapen. Kvinnor som trampade på kvinnliga rättigheter bedömdes som så orättvisa mot den egna könskategorin att detta bringade fram krav på direkta åtgärder. I en rapport, daterad 21 september 1793, skriver polisen följande: "These days, in the quarter of the place Maubert, many

disputes flare up among the women, the fishwives of the place not wanting women to wear the cockade; they have snatched them from many women, and even injured them and thrown their bonnets in the mud" (i Levy m.fl. 1979, s. 200). Däremot framkallar ojämlikhet mellan kategorier inte åtgärder med samma kraft. Det kan t.o.m. vara så att klara och erkända ojämlikheter mellan kategorier kan rättfärdigas med hjälp av hänvisningar till traditionen (i detta fallet till den patriarkaliska traditionen). Hur resonerade Roussel och Bedford som närvarade vid ett av klubbens möten? Bedford, till en början besvrad av den uppenbara ojämlikheten mellan de två könen, lät sig slutligen övertygas av Roussel. Varför skall det råda jämlikhet mellan män och dessa "follies"? Det är, som Roussel förtydligade, "fully justified" att behålla denna ojämlikhet mellan könen med tanke på kvinnosläktets kontinuerligt ökande inflytande.⁵⁶ Till yttermera visso skall *man* respektera traditionen eftersom den är viktigare än vad som just nu kan betraktas vara rationellt.

Jag upprepar: rättvisa med jämlikhet förutsätter jämförelser. När orättvisan gäller ett förhållande mellan kategorier kan samtalet om vad som kan betraktas vara rättvist glida för att istället handla om annat. Den ändrade riktningen kan beröra traditionen för att legitimera en fortsatt ojämlikhet mellan könen. Den ändrade riktningen kan också handla om samhällsnytta, vilket kan rättfärdiga ojämlikhet eller motivera att förändringar skjuts på framtiden med hänvisning till, säg, bättre ekonomiska förutsättningar. Vid nästa löneförhandlingar kommer kanske kvinnor inom sjukvården få bättre, möjligtvis även jämlika, löner med sina manliga kollegor inom samma bransch eller samma löner jämfört med likvärdiga yrkeskategorier.

(II) Att kontinuerligt reflektera och diskutera med varandra, att ständigt omförhandla; den beständigt tillfälliga lösningen är själva lösningen. Detta grundantagande har, pga. sin dubbla karaktär, nämnts också i föregående rubrik där jag tog fram grundantaganden som kan underlätta förverkligandet av målet. Rättvisan har en performativ funktion, den drar in människor i ett kommunikativt handlande. Strävan efter den tillfälliga lösningen, som inbyggt grundantagande i rättvisan, främjar deltagande i debatter, det understödjer det deliberativa samtalet och därmed en utövning av demokrati. Har den permanenta "goda lösningen" hittats? I så fall är det fel. Då är den deliberativa demokratin i fara, då är människans frihet att reflektera satt på undantag. Samtidigt kan en annan, mindre gynnsam aspekt, bringas fram.

⁵⁶ Det påminns här om de Beauvoirs slutsats: "Vi har redan utgått ifrån att när två kategorier människor står mot varandra, vill båda tillskansa sig makten över den andra" (1986, s. 46).

Grundantagandet att aldrig kunna vara överens, om att inte kunna spika fast en lösning som skall gälla för en längre tid kan motverka det egna målet.

Målet i de sociala projekt som jag har uppmärksammat är att förändra patriarkatet. Intentionen är att komma fram till en fast lösning när det gäller relationen mellan könen, förändringen skall gälla för alltid. Jämlikhet mellan könen skall vara stabil för att den skall kunna genomsyra medborgarskapskonceptet. Delar av medborgarskapskonceptet kan ändras, såsom det också eftersträvas, i takt med aktuella förutsättningar. Men det visar sig att tänkarna kämpar för en beständig lösning som ingen och ingenting skall kunna rubba – jämlikhet mellan könen. Det rättvisa tillståndet, den sköna harmonin skall bestämmas en gång för alla. Alltså, grundantagandet om ett permanent sökande kan, i detta fallet, betraktas vara en motarbetande faktor.

(III) Att begränsa medborgarens frihet, exempelvis plikten att arbeta och att utbilda sig. Grundantagandet att förena en rättighet med en plikt och att överlämna någonting även om detta går emot den enskildes vilja; att utgå ifrån den objektiva tvingande rättighetsprincipen (rättighetstrappan). Dessa grundantaganden kan bromsa förverkligandet av målet i det fall medborgaren eftersträvar ett (kanske eget) bättre tillstånd som inte sammanfaller med sociala projektets egna beskrivningar av detta förhållande (här tänker jag ännu en gång på *marchandes*).

Det kan bli problematiskt att tvinga medborgaren att följa plikter som den inte längre vill kännas vid. Det kan också bli problematiskt att hålla fast vid ambitionen att göra en människa till medborgare om denna vägrar att göra sig förtjänt av det förespråkade medborgarskapet, en människa som inte vill ställa upp eller erkänna aktuella "naturliga plikter". Vad skall göras med *citoyenne* som inte vill göra sig av med det som Wollstonecraft kallar "kvinnliga dårskaper" och som vägrar fullfölja kvinnans medborgerliga modersomsorger? "För att kvinnorna skall bli nyttiga samhällsmedborgare, påstår jag att de i hög grad måste få odla sitt förnuft för att utveckla en fosterlandskärlek som bygger på kunskap" (1999, s. 283). När det gäller förnuftet skall sägas att: "Ärbarhet, måttfullhet och självförsakelse är förnuftets mogna frukter" (s. 135). Vad skall hända med människor som inte vill kämpa för att bli bedömda som "nyttiga samhällsmedborgare" och som inte vill smaka det som någon annan kallar för förnuftets mogna frukter? Vilka möjligheter till ett förverkligande av det bättre tillståndet har ett socialt projekt, som avser samtliga kvinnliga medborgare? Jag har formulerat svar på dessa frågor flera gånger om; på den sista frågan har marknadskvinnorna lämnat ett konkret, empiriskt, svar.

Kommentarer. Rättvisa och rättighet utgör en social bas eller, för att på nytt vända mig till White, basala enheter i mellanmänniskliga relationer som bildar sociala knutpunkter. Genom den sociala knutpunkten sammanfogas olika åsikter och föreställningar. De diskursiva enheterna har ett utrymme för den enskildes egna tankar (det jag kallar för *förhandlingsbar innebörd*). Men denna frihet kan utövas så länge tänkaren, debattören, utgår ifrån en gemensam plattform som gör att hon eller han kan göra sig förstådd (enhetens *egna normativa substans* som jag benämner *överindividuell innebörd*). Det är i denna gemensamma plattform som de inbyggda grundantagandena återfinns. Dessa grundantaganden, institutionaliserade tankebilder av en överindividuell karaktär, visar varaktighet under historiens gång. Dessa grundantaganden tvingar sig fram för att materialiseras i tänkarens reflektioner. Som jag har kommit fram till handlar dessa grundantaganden om möjligheter, friheter, förmåner men också om kategorisering, exkludering, tvång och villkorsställande.

I någon tänkarens reflektioner om rättvisa med jämlikhet och tillämpbara rättigheter framträder mer av grundantaganden som medför friheter för medborgaren. Samtidigt återfinns också de andra grundantagandena. Ibland träder samtliga grundantaganden fram på ett tydligt sätt, ibland kommer vissa av dem fram endast vid en närmare analys av det som förmedlas. Som jag har konstaterat har vissa av dessa grundantaganden en underlättande karaktär medan andra kan bromsa, även motverka målet.

Det är ofta som rättvisa och rättighet används i sociala projekt. Dessa diskursiva enheter upprätthåller, för att ännu en gång tala med Durkheim, generaliserade uppfattningar underordnade ett kollektivt totem eller en av samhällets sakrala symbol (t.ex. identiteten av jämlik medborgare). Genom åkallan av totemet dyrkas "det heliga". I de projekt som jag har analyserat visar det sig att rättvisa och rättighet har potential av att både hjälpa och ställa till det. Språket förtrycker, hävdar Wollstonecraft som oroades av den vokabulär som användes i kvinnofrågan. Hon trodde inte på framgångar förrän inbyggda problem i vokabulären kan lösas. Hennes oro för språkets makt delas av andra feminister från olika tidsperioder. Key, den världsberömda svenska feministen, letade under trettio år efter "klara begrepp i kvinnofrågan" (1896, s. 16). Mycket tyder på att det som den använda vokabulären i kvinnofrågan bär med sig, försvarar fortfarande ett förverkligande av det bättre tillståndet:

The ambiguity of de Gouges's feminism is not a measure of its inadequacy as philosophy and politics; rather it is an effect of the exclusions and contradic-

tions of the political theory within and against which it was articulated. The same can be said of subsequent feminisms in the nineteenth and twentieth centuries. Indeed, the recurrence since the Revolution of feminist critiques reminds us not only that the democratic promise of liberal (and socialist and republican) political theory is as yet unfulfilled, but also that it may be impossible of fulfilment in the terms in which it has so far been conceived. (Scott 1989, s. 18)

Jag avslutar kapitlet med reflektioner om mina slutsatser. Jag skrev att språket är viktigt. Denna slutsats är varken ny eller kontroversiell. Koselleck inspireras av Gadammers slutledning om "... att språket samlar erfarenheter och samtidigt föregriper kommande erfarenheter genom att inordna dem i språkliga sammanhang som existerar före erfarenheterna själva" (Jordheim 2004, s. 11). Men Koselleck kritiserar, med hjälp av rättsteoretikern Schmitts tankegångar, delvis denna slutsats. Han håller med att språket är viktigt men detta inte skall överskattas. Ibland kan socialhistoriska element övergå språkets makt. Dessutom bör människan inte reduceras till en robot som endast reproducerar de föreställningar som språket förmedlar från en generation till en annan. Språket skapar ett erfarenhetsrum, en tolkningsram och en förväntningshorisont. "Men varken skeendena eller erfarenheterna uttöms i den språkliga artikuleringen av dem. I varje skeende ingår nämligen otaliga utom-språkliga faktorer, och det finns skikt av erfarenheten som undandrar sig språkligt fixering" (Koselleck 2004, s. 109).

Kosellecks kritik berör denna avhandling på två punkter:

- Jag har inte studerat språkets inflytande som sådant. Jag kan inte uttrycka mig i generaliserande termer om språkets makt i frågan om människans intellektuella förmåga att bilda sina egna tankar eller om språkets inflytande i samhällslivet. Av denna anledning kan inte mina slutsatser täcka mer än den gjorda avgränsningen om att granska endast två diskursiva enheter. Beträffande mina slutsatser om rättvisa och rättighet kan sägas att de överensstämmer med Kosellecks reflektioner; rättvisa och rättighet omfattar både en komponent som betingar ett visst sätt att tänka men också en komponent som ger den enskilde och institutioner frihet att formulera tankar utifrån egna föreställningar.

- I studium av historiska skeenden bör granskaren tänka på språkets roll. Jag kan återigen vända mig till Durkheim. I sina studier om franska revolutionen kommer han fram till att det rådde en sådan komplexitet att endast en "simplistic mind" kan förlita sig enbart på förklaringar frambringade utifrån textanalyser. När man väljer att analysera konkreta erfarenheter uti-

från en textanalys bör man inte glömma bort att det skrivna ordet endast avspeglar delar av det som föranleder det studerade. Textens informativa innehåll är, enligt Durkheim, inte mer än "... the conscious outcome of an entire unconscious process. The distant causes on which it depends escape us because of their remoteness and their complexity;" (1973, s. 36). Är det endast språket, i detta fall kvinnofrågans centrala diskursiva enheter, som har lett till att målet inte har uppnåtts i den franska revolutionen? Knappast, svarar jag bestämt. Kvinnofrågans centrala diskursiva enheter utgör en delförklaring, inte mer. Språket är viktigt men dess vikt bör varken överdrivas eller förringas. Goethes tankar spökar: Giv akt! Det gäller att känna väl sin häst för att, som Donna Laura (1989), i ett enda språng kunna korsa bäcken i den eftersträlvade frammarschen. Känna hästen väl och, som Wollstonecraft råder oss, behandla den "väl och med fast hand", inte vice versa.

Mina slutsatser skall inte tolkas som en kritik mot feminismen. De tänkare som jag har belyst gav – genom sina krav och argument – uttryck för delar av vad vi i vår samtid kallar för liberalfeminism, vilken, i sin tur, endast är en del av en till sitt innehåll heterogen kvinnokamp. Mina slutsatser är inte heller en kritik mot liberalfeminismen. Svårigheten med och komplexiteten att använda tesen om rättvisa med jämlikhet och tillämpbara rättigheter för att uppnå det bättre tillståndet, gäller dessutom – naturligtvis – inte enbart kvinnofrågan.

Del III. Sammanfattande slutsatser

Min ambition i denna sista del av avhandlingen är att förtydliga och problematisera analysresultaten. Jag ämnar abstrahera fram vidare slutsatser samt fortsätta påvisa analysresultatens praktiska nytta främst i relation till socialt arbete.

5. Vidare reflektioner

Hittills i avhandlingen har jag befunnit mig i en successiv konkretiserande forskningsprocess. När jag nu skriver detta avslutande kapitel brottas jag fortfarande med vissa slutsatser. Hur förhåller sig rättighet och rättvisa till varandra? Hur kommer det sig att båda är så centrala diskursiva enheter i *den samma rätta tankemodellen*? Begreppsutredningarna visar att rättighet och rättvisa omfattar två motstående ontologier: universalism och partikularism. Hur går detta ihop? Kan man samtidigt förena universalistiska och partikularistiska principer? Dessutom, hur kan man formulera sociala projekt som bryter mot inbyggda grundantaganden i projektets egna centrala diskursiva enheter? Vad är innebörden av den faustiska processtrukturen och dess upprepning? Vad kan sägas om insatsmottagaren, projektarbetaren och den typ av organisation dessa brukar mötas? Vad är det jag vill kommunicera med avhandlingens analytiska resultat? Vilken nytta kan jag och läsaren ha av avhandlingens slutsatser? Varför har jag så ofta vänt mig till ”*de andra*” och då främst till kategorin ”*de* som kan men inte vill”?

5.1 Samspel mellan rättighet och rättvisa

Rättighet och rättvisa möts ständigt i samtalet om medborgarskap. Samspelet mellan rättighet och rättvisa i sådana diskussioner är inte värdehierarkiskt. Snarare kan denna relation beskrivas som ett ömsesidigt beroende. Dessa diskursiva enheter förutsätter varandra både i rättfärdigandet av det moderna jämlika medborgarskapet och i förverkligandet av detta koncept. Rättighet och rättvisa är två grundpelare som man inte kan bortse ifrån när medborgarskapskonceptet kommer på tal. Goethe skulle säga att vi här har att göra med en tvåhövdad hingst. I västvärlden blir det främmande och inte övertygande att tänka sig det moderna jämlika medborgarskapet utan medborgerliga rättigheter och rättvisa med jämlikhet. Lika förbryllande skulle bli att diskutera det moderna jämlika medborgarskapet i termer av tillämpbara rättigheter utan att rättfärdiga samt till innehåll fastställa dessa med hänsyn till vad som för tillfället menas med rättvisa med jämlikhet. På så sätt är såväl rättighet som rättvisa – och det inbördes beroendet begreppen emellan – både principiellt och empiriskt motiverade i det tillämpade medborgarskapskonceptet.

Rättighet och rättvisa framstår som motiverade även i sammanhang som sträcker sig långt över medborgarskapskonceptet. Men i dessa fall är det inte frågan om ett ömsesidigt beroende utan istället om en samverkan sinsemellan. Det är en samverkan där rättighet och rättvisa inte förutsätter varandra utan förstärker varandra. Hur kommer det sig att rättighet och rättvisa tvingar sig fram i samhällslivet? Rättighet och rättvisa är centrala diskursiva enheter i en återkommande rätta tankemodell som till stora delar begripliggör vardagen. Vad är det som gör rättighet och rättvisa till två så centrala diskursiva enheter i *den samma rätta tankemodellen*? Rättighet och rättvisa är ändamålsenliga genom att de sammanfogar olika föreställningar i skapandet av den moraliska verkligheten. Utöver detta tillhandahåller dessa nodalpunkter själva en del av den rekvisita och det manus (inbyggda grundantaganden) som behövs för att iscensätta den moraliska verkligheten. Dessa två sinsemellan samverkande basala enheter i mellanmänniskliga relationer utgör dessutom ett vaktorn i bevakandet av det moraliska ramverket och därmed gör de sig dagligen påminna i olika sammanhang. Som noder i samhällslivet har de en socialpolitisk nytta som är svår att ignorera. Kan västerlänningar bedriva socialpolitik utan dessa diskursiva enheter? Kan vi förstå och bemästra oss själva, kan vi hantera varandra och följa en moralisk verklighet, kan vi överhuvud taget moralisera, kan vi uppfostra barn, kan vi älska eller hata varandra, kan vi förstå fred och krig, kan vi belöna och straffa varandra, kan vi bedriva sociala projekt, kan vi hjälpa och visa omsorg, kan vi acceptera ett samhällsliv utan åtminstone någon av dessa två diskursiva enheter?

Rättighet och rättvisa gör sig tjänliga också genom den inbyggda andan som indikerar en marsch framåt mot ett bättre tillstånd. Varken djävulen Mefistofeles eller den upplyste Faust skulle tacka nej till hingstar. Goethes reflektioner spökar: *Hej, vad det går med två hingstar! På åtta fötter kan man löpa framåt. Giv tusan i ditt grubbleri!*

Hur kan samspelet mellan rättighet och rättvisa begripas? Jag pekar på att dessa diskursiva enheter till viss del vilar på samma grundantaganden. Jag börjar med grundantagandet som i många sammanhang sammansvetsar de diskursiva enheterna, nämligen förespråkandet av jämlikhet (i något avseende), en jämlikhet fastställd genom kategoriseringar. Jag fortsätter med de andra gemensamma grundantagandena som uppmuntrar en ständig kommunikation, vilken bereder en arena för utövning av deliberativ demokrati, möjliggör omförhandlingar och alltid lämnar plats för missnöje oavsett lösning, främjar lösningar utifrån vad som kan bedömas vara lämpligt och rimligt, legitimerar begränsning av den enskildes frihet, förenar friheter med plikter

och förhindrar beständiga lösningar. Genom gemensamma grundantaganden blir det svårt att tänka sig rättvisa utan rättighet och rättighet utan rättvisa, i synnerhet när det gäller medborgarskapskonceptet, men också i ett stort antal fall i samhällslivet.

Det bör framhållas, att det finns skillnader mellan rättighet och rättvisa vilket gör att de inte sammanblandas, trots det inbördes samspelet. Dessa skillnader kommer tydligast fram i fråga om de diskursiva enheternas roll i samhällslivet. Rättighet medverkar till att skapa ett system av möjligheter främst för medborgaren. Rättvisa spelar flera sociala funktioner: den guidar, skapar och löser konflikter dock oftast mellan parter. Förenklat kan sägas att rättighet i första hand är till för den enskilde, medan rättvisa handlar om det som händer mellan parter i något avseende. I Lorenzettis berömda målning "Den goda styrelsen i staden och på landet" (1338–1339), som finns på avhandlingens omslag, avbildas detta på ett levande sätt. I målningen visas bl.a. hur människor i den goda styrelsen delas in i flera kategorier, varje kategori med egna friheter. Ryttare, hantverkare (bagare, smeder, takläggare) jämte afärsmän, hästkötare, dansartister, barmhärtighetssökare och nyfikna barn bär på egna kategorispecifika friheter. I målningen syns också hur "alla dygders härskarinna och drottning" lever. För att hitta och bevaka mittenheten inom varje kategori och mellan kategorier verkar rättvisa i det vardagliga dynamiska socialpolitiska livet mellan vuxna och barn, mellan etablerade och de andra, mellan medborgare och ledare, mellan stadsbor och de andra utanför stadsstatens murar.

5.2 Den motsägelsefulla slutsatsen

Två typer av innebörd i ett och samma begrepp: en generell och en partikulär. Har jag att göra med en inbyggd spänning eller är det frågan om brist på analytisk klarhet i denna slutsats? Kan det stelnade sammanflätas med det rörliga och ändå fortsätta bibehålla egna ursprungliga egenskaper? Nej, skulle det rationella säga. Ja, skulle eftertanken hävda. Som aktiv inom universitetens verksamhet bör jag hålla mig till eftertankens kultur, förklarar genetikprofessorn Bengtsson (2006, s. 24). Rättighet och rättvisa omfattar två motstående ontologier: universalism (transhistoriska grundantaganden) och partikularism (föränderliga och situationsbundna föreställningar). Slutsatsen att dessa två normativa nyckelbegrepp (Taylor 1986a, s. 8) preciseras på olika nivåer utifrån skilda premisser är en av avhandlingens centrala huvudpoän-

ger. Det till synes omöjliga förhållandet mellan det stabila och det föränderliga är däremot varken nytt eller direkt problematiskt. Kunskapssociologen Mannheim (1960) skulle inte vara förvånad över denna slutsats även om han oftast analyserar vad som sker inom vad jag benämner begreppets förhandlingsbara innebörd. Han fokuserar relationen mellan aktörer i den sociala kontexten. Men för att kunna samtala med varandra, för att kunna bedöma substansen i det som diskuteras i syfte att fastställa vad som skall menas med t.ex. ideologi skall samtliga deltagare i debatten "share common criteria of validity". Här hittas begreppets bestående element.

Nödvändigheten att förena universalistiska och partikularistiska principer avspeglas tydligt i Aristoteles sätt att tänka den moraliska verkligheten. Vad som konkret i vardagen bedöms vara rätt och fel, gott och ont är inte på förhand givet. Det finns inte ett förstelnat svar som kan täcka samtliga omständigheter. Det finns inte heller någon människa som är, eller får lov att vara allsmäktig i sina egna formuleringar om vad som är gott. Det är medborgarna, denna kategori människor, som äger tolkningsföreträde i samhällslivet, som skall formulera dessa svar. Men denna moraliska aktivitet för att lösa dagens bekymmer sker inte i ett värderingsfritt tillstånd. Den moraliska aktiviteten utövas ändå i förhållande till en underliggande ståndpunkt; enligt Aristoteles till "det gemensamma goda". "Det gemensamma goda" är en beskrivningsmässig vaghet som rättfärdigar olika lösningar, dock inte vilka som helst. Samspelet mellan dessa två nivåer, där det partikulära förankaras i det generella, formar etiken.

Någon kan invända: Aristoteles må vara den praktiska filosofins fader men han är endast *en* vishetsälskare som ofta ger uttryck för *sina egna* tankegångar. Dessa tankegångar är av universalistisk karaktär, det som förespråkas skall omfatta samtliga. Men denna universalism behöver inte inbegripa den beständighet som transhistoriska grundantaganden besitter. Ett mer träffande sätt att beskriva de utmejslade grundantagandenas karaktär skulle vara Hares (1994) uttryck universell preskriptivism, dvs. i denna avhandling är det fråga om oföränderliga grundantaganden som genererar, ibland tvingar fram, vissa rättesnören i sättet att tänka rättighet och rättvisa oavsett tidsperiod och den enskildes moraliska åsikter. Jag har att göra med en universell universalism. Finns det permanenta preskriptionsutfärdande försatser som ändå lämnar utrymme för det partikulära? Empiri för denna kombination kan jag exempelvis finna i Christophersens (1966) avhandling om begreppet demokrati. Augustinus (354–430) analys av tidens mening och väsen utgör ett annat exempel. Det finns en mental läsning vid institutionaliserade försatser som under-

bygger det som kallas tid, en återkommande storhet i det dagliga umgänget som alla, generation efter generation, förstår sig på: "... vad är i våra samtal mera förtroget och bekant för oss än tiden?" (1990, s. 275). Men Augustinus problematiserar föreställningen om tid och ifrågasätter bl.a. indelningen i tre tider: förfluten tid, nutid och framtid. Var och en av dessa distinktioner välkomnar sin egen innebörd som sedan får lasta de fastvuxna försatserna om tid. Vad menas med framtid? Augustinus presenterar en innebörd som enligt honom strider mot "det missbrukade bruket" av vad som menas med då–nu–framtid. Han kommer fram till att "Det är ju inte ofta vi använder riktiga benämningar, oftare använder vi oriktiga, men vi blir ändå förstådda" (s. 281). Hur kommer det sig att vi ändå blir förstådda? Dessutom, varför förstår jag Augustinus tusentals år gamla resonemang? För att, oavsett om jag håller med eller kritiserar Augustinus argument, utgår jag från ett gemensamt avstamp om det som benämns tid. Augustinus – *då*, jag – *nu* och du som läsare – *i framtiden*, följer *tidens* egna inbyggda grammatik, oavsett vad Augustinus, jag och du vill mena med tid och med indelningen i tre tidsperioder. Själva ifrågasättandet bygger på att man följer det statiska konceptet om tid. Det är en grammatik som jag inte har studerat och reflekterat över men reproducerar dagligen. För en analys på detta tema läs Österbergs avsnitt med den talande titeln "Tiden och trögheten – en variation på det eviga" (2006). Tegnér hävdar i sin dikt "Det eviga" att: "det sanna är evigt", "det rätta är evigt" och "det sköna är evigt". Med detta menas inte vad som är sant, rätt och skönt utan att dessa övertidsliga normativa begrepp med en egen prediskursiv innebörd utgör "det evigas tre musor" (Combüchen 2006, s. 28) eller "den klassiska trefalden" (Bexell 2006, s. 18). Althusser (1976, s. 144) skulle säga att det är musor som ropar efter en: "Hallå, ni där borta! Tyck till om vad som är rätt!" Den som förstår vad detta handlar om och vänder sig för att argumentera på ett sätt som följer musans egen grammatik blir en tänkande varelse, en förnuftig människa, ett subjekt, kanske även en medborgare. På så sätt integreras det partikulära med det universella: jag får själv tycka om vad som är rätt och försöka övertyga om min egen innebörd så länge jag respekterar det rättas regim, så länge jag håller mig till det som kan betraktas handla om det rätta. Goethe viskar: du får rida som du vill så länge *du rider hingsten* och då *framåt* för att *förverkliga målet/det bättre tillståndet*.

Inom samhällsvetenskap kan denna analys sammanfattas med hjälp av distinktionen aktör – struktur. I detta arbete påträffas aktörsdimensionen i de studerade diskursiva enheternas förhandlingsbara innebörd och strukturdimensionen i enheternas överindividuella innebörd. Dessa dimensioner bildar,

utifrån det jag har kommit fram till i denna avhandling, en aktörstrukturalistisk social ontologi.⁵⁷ Aktör⁵⁸ och struktur förutsätter varandra i konstituerandet av rättighet och rättvisa i det sociala görandet. Ingen rättvisa uppstår om vi inte har aktören som åberopar och tänker på rättvisa, men något övertygande rättvisetillstånd eller någon godtagen rättviseteori finns inte heller om aktören inte följer den diskursiva enhetens inbyggda grammatik. Strukturen och aktören länkas samman av den ändamålsenlighet som rättighet och rättvisa har genom att begripliggöra den moraliska verkligheten. Aktören har ett stort handlingsutrymme och många valmöjligheter i fastställandet av det värdesubstantiella innehållet i rättighetens och rättvisans förhandlingsbara innebörd. Här finns det plats för normpluralitet som, enligt enheternas egna struktur, skall utövas (deliberativ demokrati). Här ser jag en epistemologisk konstellation av tidens och rummets logik, praktikernas önskemål och intressen, professionernas rationalitet och aktörens egna övertygelser (jag återkommer till detta när jag presenterar normmodellen). Detta förklarar hur man kan formulera sociala projekt som bryter mot inbyggda grundantaganden i projektets egna centrala diskursiva enheter, dock inte utan konsekvenser eftersom aktör och struktur inte har samma status. Strukturen har, pga. den beständighet som den besitter, en överbestämningskraft i denna konstitueringsprocess. Det är inte frågan om en lika ömsesidig påverkan. Grundantagandena kommer att ge sig till känna oavsett aktörens önskemål. Det sociala projektet kan utformas som man själv vill så länge formuleringarna rimmar med exempelvis rättvisans egen struktur. Sociala projekt som bryter mot inbyggda grundantaganden i projektets egna centrala diskursiva enheter kan, även om projektet följer insatsmottagarens önskemål, motarbeta sig själva.

Detta aktörstruktursynsätt ligger nära Giddens (1979, 1984) argumentationslinje. Han hävdar att aktör och struktur genomgår en kontinuerlig cirkulär konstitueringsprocess. Men till skillnad från Giddens kommer jag fram till att aktör och struktur inte har samma ställning i denna process. Det är strukturen som sätter ramarna för aktörens (betydande) handlingsfrihet. Emellertid är det inte en struktur med den rigiditet som Archer (1988) refererar till. Archer diskuterar strukturnivån i termer som delvis beskriver den

⁵⁷ För en vidare analys av denna ansats, därifrån jag själv har hämtat inspiration, se Badersten 2002, s. 59–83).

⁵⁸ Aktör kan vara såväl den enskilde som en grupp människor på lokal, nationell eller global nivå men även samtliga i ett samfund. För en kritisk granskning av vad som menas med aktör och aktörens villkor i möte med strukturer i det sociala landskapet samt för en analys av relationer mellan aktörer med fokus på organisationer, se Ahrne (1990).

struktur som jag har hittat, nämligen att strukturnivån finns både före och efter den enskildes existens. Samtidigt närmar hon sig en strukturreduktionistisk social ontologi. Skulle jag följa Archers tankegångar blir det tillräckligt att en gång för alltid filtrera fram de diskursiva enheternas struktur. Därefter behöver jag endast analysera aktörens villkorade handlande. Forskarens uppgift blir att studera hur determinismen tillämpas. Detta överensstämmer inte helt med den utmejslade strukturen i rättighet och rättvisa. Istället för en aktörstrukturdikotomi med en självförverkligande struktur är det fråga om ett förhållande där aktör och struktur betingar varandra i konstituerandet av rättighet och rättvisa. Man kan exempelvis bedriva sociala projekt utan att ens nämna rättighet och rättvisa. Rättighetens och rättvisans egna struktur är stel men samtidigt någorlunda levande. Som sagt, i rättighet och rättvisa finns ett så stort utrymme för egna moraliska åsikter att de normativa lösningarna kan skilja sig starkt; aktören uppmuntras till att vara aktiv och handlingskraftig. Det är snarare en struktur som till viss del villkorar än en som förutbestämmer hela konstitueringsprocessen. Beroende av aktörens val av normativ lösning (i sociala projekt samtliga aktörers val) träder grundantagandena fram på olika sätt. Strukturen ger sig inte heller till känna vid samma tidpunkt oavsett kontext, den ger inte heller samma effekter. Dessa effekter kommer knappast att upplevas på samma sätt av alla. Effekterna kan för någon eller för samtliga förbli fördolda under hela projektet. Detta betyder att strukturens betingande kraft kan variera i varje socialt projekt. Dessutom gör sig strukturens villkorande styrka påmind i framför allt de sociala projekt där syftet är att förverkliga målet/det bättre tillståndet. Dessa aspekter motiverar en analys med fokus på både struktur- och aktörnivå i det sociala projekt som studeras.

För att komma till större klarhet när det gäller den process där rättighet och rättvisa konstitueras måste jag även beröra de diskursiva enheternas förhandlingsbara innebörd, där normpluralitet skall utövas. Begreppet norm och uttrycket normativa diskussioner kan konfundera. Vad betyder norm? En enkel operationell definition är att norm inom samhällsvetenskap innebär handlingsanvisningar (Hydén 2002a, s. 100, 114, 270; 2002b, s. 21; 2004, s. 3, 6–7; Therborn 2002, s. 864; Baier 2003, s. 35). Vad är norm för fenomen? Norm kan vara en faktisk företeelse eller ett analysinstrument. Som faktisk företeelse kan norm vara deskriptiv eller preskriptiv. Som analysinstrument är norm ett verktyg med vars hjälp man kan fånga 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 2002a, s. 59–60; 2002b, s. 21). I normativa diskussioner om rättighet och rättvisa möter man norm som faktisk företeelse av både deskriptiv och preskriptiv karaktär. Vilken logik styr den normativa diskussionen? Vem äger normen i dessa diskussioner? Hur resonerar aktören och vad är det som ligger bakom aktörens normativa resonemang? Dessa frågor kräver en dekonstruktion av norminnehållet i varje enskilt fall. Detta är ett arbete av empirisk karaktär som kan göras med hjälp av Hydéns (2002a) normmodell. Utifrån normmodellen består normen av 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 fastställer premisser. Bakom kunskap och kognition (K) står den enskildes tolkningsschema, dvs. ett sätt att uppfatta världen och producera kunskap ofta färgat av kulturella och professionella aspekter. I denna komponent varvas boklig och tyst kunskap med social kompetens (s. 268, 280, 285–288). Det som jag har analyserat i detta arbete är, enligt normmodellen, en del av komponenten (SM). Aktören påverkas i sitt sätt att formulera innebörden om rättighet och rättvisa även av system som ligger utanför den diskursiva enhetens egen struktur. När det t.ex. gäller socialrätt skall lagstadgade sociala rättigheter uppfylla tre kriterier: rättigheten skall preciseras i lag, vara utkrävbar och uttvingbar (Warnling-Nerep 1995, s. 111–112; Westerhäll 1996, s. 31). Varje kriterium följer den västerländska juristkårens diskursivitet eller, för att använda Tuoris (1997a, s. 432–441; 1997b, s. 6; 1999, s. 12–14, 16) vokabulär, fundamentala normativa principer som finns att hitta i rättens djupstruktur. Avsteg från dessa kriterier, exempelvis att förneka domstolarnas berättigande att vara den avgörande instansen i frågor om lagstadgade sociala rättigheter, leder till bedömningen att det enligt rättskulturens logiska koherenssystem inte är frågan om *verkliga* rättigheter (Warnling-Nerep 1995, s. 110). Istället är det *önskemål* om en förslagsvis kommunal insats (s. 552) eller *skenrättigheter* (Holmberg 1995, s. 23) eller *löften för en mandatperiod* (Lappalainen 2004) som är aktuella.

5.3 Den faustiska processtrukturen och dess upprepning

Jag har lyft fram förekomsten av den faustiska processtrukturen och visat hur den upprepas i fattighedsfrågan och kvinnofrågan. Detta kan också påvisas i narkotikafrågan. För att nyansera analysen väljer jag att belysa den narkotikafråga som inte har rättighet och rättvisa som centrala enheter i *den samma rätta tankemodellen*. Jag skall fokusera politikernas narkotikafråga som reglerar narkotikapolitiken på en internationell nivå. Bland politiker råder i denna fråga en enighet och samstämmighet som är svår att upptäcka i någon annan enskild sakfråga.

Narkotikafrågan är en övergripande formulering av de frågor, funderingar och krav om vad som avses vara problematiskt med de substanser som klassas vara illegala narkotiska preparat. "Narkotikafrågan" används i facklitteraturen ofta som synonym till narkotikaproblemet. Illegala narkotiska preparat anses vara en samhällsfiende som utgör ett allvarligt socialt problem. "Few issues in the world today are generating such a high level of concern as the global drug phenomenon" (Stares 1995, s. 4). "Drugs have been proclaimed as the world community's enemy number one" (Träskman 1995, s. 148).

Den faustiska processtrukturen avbildas tydligt i den politiserade narkotikafrågan: entusiasm/handlande-återvändsgränd-besvikelse/insikt. "Since at least the early modern era, societal appraisal of drugs' efficacy generally followed a cycle characterized by euphoria (often based on purported medicinal applications), then disillusionment, and finally a more sober assessment" (Mc Allister 2000, s. 4). En "mer nykter bedömning" visar sig betyda ännu ett krig mot narkotika. Upprepningen uppenbaras: varje krig följer faustiska tillståndssvängningar och förankras i samma politiska innehåll. Retoriken följer *samma rätta tankemodell* i framåtskridandet efter det bättre tillståndet: kamp (kontroll/reglering, förbud, straff), moralisering (demonisera fienden), tycande (verklighetsfrämmande och kunskapsavvisande uppfattningar) för att slå vakt om vissa övertygelser, nyttjande av det som anses vara det goda från det onda (narkotika tillskrivs välgörande och förstörande krafter), ekonomiska och politiska intressen. Dessa sex hingstar är återkommande kardinalkomponenter i narkotikafrågan, ryttarna löper på tjugofyra fötter. *Om bara jag har råd att använda sex hingstar tror du inte att jag får all deras kraft? Hej, vad*

det går! På tjugofyra fötter kan jag löpa. Giv tusan i ditt grubbleri! Jag skall bekläda dessa abstraktioner med exempel och utsnitt som avspeglar väsentliga omständigheter ur förloppet av den internationella narkotikapolitiken.

Jag vänder mig till Kina, kanske det första land som lade märke till de sociala konsekvenser som konsumtion av opium kan förorsaka (Kaplan 1983, s. 60). I Kina blev bruket av opium ett bekymmer som tilltog med tiden. Under andra hälften av 1800-talet ökade antalet brukare lavinartat. I början av 1900-talet fanns uppskattningsvis 25 miljoner opiumbrukare i Kina; i dagens läge finns det totalt 15 miljoner användare i hela världen. I Kina började man diskutera missbruket i termer av epidemi. Någonting skulle göras för att stävja det oönskade tillståndet. År 1909, vid världens första internationella konferens om narkotika i Shanghai, argumenterades för åtgärder på överstatlig nivå. Konferensen kom att bli starten för den internationella kontrollen över narkotika (Ryan 2001, s. 23; World Drug Report 2004, s. 26). Konferensens antagna resolutioner ledde till Opiumkonventionen från 1912, undertecknad 1911 i Haag (Musto 1997, s. 165). I resolution nr 3 fastställdes att bruk av opium som inte är medicinskt betingad bör förbjudas "eller åtminstone regleras mycket grundligt" (Christie & Bruun 1985, s. 161).

Denna konferens, som kom till på USA:s initiativ för att egentligen förverkliga egna utrikespolitiska intressen (kontrollera opiumhandeln i det ny-erövrade Filippinerna och i hela Asien samt gottgöra Kina för beslutet att förbjuda en fortsatt emigration), förenade många skilda politiska intressen. Om-sorg om konsumenter av narkotika var inte den enda målsättningen med att bygga en internationell kontrollapparat. I början av 1900-talet uttrycktes i Kina uppfattningen att opiumhandeln med Indien, och den inhemska konsumtionen av opium, gjorde landet sårbart inför makter från Västvärlden. Dessutom tog sig Indien friheten att exportera opium till Kina utan att sam-arbeta med Kinas styrande ämbetsmän. Opiumhandeln var för exportören ett effektivt sätt att betala det brittiska styret i Indien. "Storbritannien hade vunnit två opiumkrig. Det öppnade en ström av opium från Indien till Kina, och en ström av te från Kina till Storbritannien. Kineserna fick sömnighet och brittena vakenhet samt pengar och Indien"⁵⁹ Situationen är mer invecklad än så. Britterna hade långt innan den påtvingade handeln med Indien och Kina en nära och förtroendefull relation till narkotiska preparat. Opium betraktades vara en hälsofrämjande produkt. Sydenham (1624–

⁵⁹ För analyser av dessa opiumkrig (1839–1842, 1856–1858), se Beeching (1975), Holt (1964), Jordan (1999), Marez (2004), Polachek (1992), Waley (1973). För studium av brittenas politisk-ekonomiska intresse med narkotikahandeln i Indien, se Mills (2003).

1689), "the Shakespeare of medicine", introducerade laudanum (vinextrakt av opium) som en "mirakelmedicin"; den användes i ursprunglig form fram till början på 1900-talet (Nyman & Bruhn 1990, s. 35). Sydenham ordinerade opium som ett hjärtstärkande medel. I sin bok (1676) förklaras att "So necessary an instrument is opium in the hand of a skilful man, that medicine would be a cripple without it; and whosoever understands it well, will do more with it alone than he could well hope to do with any single medicine [...] Of cordials, it is the best that has hitherto been discovered in Nature" (i Davenport 2002, s. 13). Samtidigt varnade Sydenham för preparatets bedrägliga natur som avslöjas så fort opium används på ett felaktigt sätt. Willis, läkaren som upptäckte diabetes, använde också opium i sina behandlingar. Men i likhet med sin kollega påpekade han faran med en omdömeslös användning. Räddaren kan visa sig vara djävulen. Denna bild bekräftades på 1820-talet av de Quinceys bok *Confessions of an English Opium Eater*. de Quincey visade hur ett preparat avsett för medicinskt bruk framtvingade en användning för njutningens skull. Detta missbruk gjorde att de Quincey aldrig kunde bli en "riktig man", en man med en stabil och moraliskt korrekt identitet som den viktorska samhällsandan krävde. Genom sina bekännelser slog han också håll på föreställningen att det endast är de fattiga som missköter smärtlindrade medel (s. 35–43). Likväl, även efter Pharmacy Act från 1868 då opium fick dras med legala restriktioner, fortsatte britterna behålla en positiv inställning till opium och opiumderivat (morfin). Vad var det bästa man kunde ta? Opium (Berridge 1996, s. 301). Det var vardagens aspirin, bra till allting och till hjälp (*quietener*) för mödrar som ville ha tystlåtna och stillsamma barn (Carnwath & Smith 2002, s. 6). Men denna inställning luckrades så småningom upp genom flera faktorer såsom påtryckningar från USA. En ny massmedial retorik fokuserade, trots de sakkunnigas upprepade råd att utgå från fakta, negativa aspekter med narkotikan. "Slippery journalists, and self-promoting public moralists, with their lies and distortions about drug effects, were to inflict immeasurable harm on the Western world in the ensuing 120 years" (Davenport 2002, s. 93).

Den brittiska regeringen fick ändra attityd 1906. Det var samma år som USA, vars befolkning ansåg opiater vara "God's own medicine" (Zinberg 1984, s. 26), antog den första narkotikalag som skulle gälla hela landet, The Pure Food and Drug Act. Denna lag, åtföljd av mer förbudspräglade Harri-

son Narcotics Act från 1914⁶⁰ för att ratificera Opiumkonventionen från 1912, föranleddes av ett flertal beslut på delstatsnivå. Dessa förordningar var en kombination av omsorg om vissa narkotikamissbrukare (för "soldiers' disease", krigsveteraner som behandlades med opium och morfin på nordstaternas sjukhus) och en vilja att beskydda vita kvinnor från att bli depraverade till följd av vad som försiggick i främst kinesernas "opiumhål" (*opium den*) (Gray 2001, s. 20–22; MacCoun & Reuter 2001, s. 199–200). En annan anledning var att kinesiska daglönare, som på 1860-talet "hämtades" för att anlägga järnvägsräls tvärs över USA, stannade kvar i landet. Ett förbud mot konsumtion av opium skulle tvinga dem att arbeta på samma villkor, utan någon stimulantia avsedd att höja deras arbetskapacitet för att kunna konkurrera ut vita arbetare. En ytterligare förhoppning var att förmå kineserna återvända till sitt hemland (Kaplan 1983, s. 61). I USA, precis som i Storbritannien, engagerade sig massmedier och (vita) politiker i "antidrug crusades" där endast fantasin kunde sätta gränser för påhittade argument. Det hävdades att kokain gjorde att afroamerikaner våldtog vita kvinnor. "Some Southern sheriffs even switched from .32 to .38 caliber pistols because they claimed that their old guns could not stop the 'cocaine-crazed' Negro" (Reinarman & Levine 1997, s. 7), trots att det saknades bevis på att afroamerikaner använde kokain i någon större utsträckning. De konsumerade inte ens lika mycket som de vita (ibid.). Folkhjälten Hobson förklarade gång efter annan på 1920-talet att missbrukare är "... 'beasts' och 'monsters' who spread their disease like medieval vampires" (Inciardi m.fl. 1998, s. 31–32).

De överenskomna åtgärderna på internationell nivå har hjälpt Kina i kampen mot narkotika. Samtidigt kunde en motsatt utveckling konstateras i Japan under 1950-talet och USA på 1970-talet. För att fortsätta bekämpa narkotika har vidare åtgärder fastställts genom flera olika konventioner. I varje konvention strävas efter ett ännu intensivare krig. Processtrukturen upprepas, tilltron till *samma rätta tankemodell* sviktar inte. Besvikelsen över den uteblivna framgången leder till entusiasm för att återigen ge sig ut på slagfältet. I varje ny konvention tas samma steg för att denna gång vinna kampen. De ändringar som beslutas går i riktning mot en skärpning av be-

⁶⁰ Denna lag förbjöd import, handel och innehav av opiater. Läkare fick ordinera opiater (Olsson 1995, s. 43). Men även läkarnas befogenheter inskränktes genom Högsta Domstolens utslag i *Webb v. U. S.* från 1919; enligt detta domstolsavgörande får läkare inte längre förskriva opiater till en narkotikaberoende patient (Gray 2001, s. 22; Kaplan 1983, s. 63–64). År 1922, i tvisten *U. S. v. Behrman*, förtydligas att restriktionen även gäller om behandlingen syftar till att bota patienten från ett narkotikaberoende (Kinlock m.fl. 1998, s. 7).

stämmelserna; ett mer omfattande regelverk formuleras, hårdare straff förespråkas, flera ämnen och kombinationspreparat klassas som farliga, en effektivare juridisk-administrativ apparat förordas. Militärmakten och myndigheter får större legitimitet, ökade befogenheter samt en förstärkt budget. Man skall bejaka narkotiska preparat som ett hälsobringande medel men bekämpa narkotika som njutningsmedel.

Den internationella politiska logiken följer, årtionde efter årtionde, en till stora delar kunskapsavvisande hållning. Det handlar om en produktion av subjektivitet för att demonisera narkotikan. Nästan allting hänvisas till narkotikan. Det hävdas att social misär, prostitution, våldtäkter, lättja, snatterier, misshandel, korruption, rån orsakas av både missbruk och bruk av narkotika (Levine 2003, s. 145–147). Narkotikan är enligt Christie och Bruun (1985) *den goda fienden*; dessa forskare inleder sin omdiskuterade bok på följande sätt: "En av farligaste användningarna av narkotika är den politiska". Fakta om narkotika, såväl som kunskaper om bruk och missbruk, har inte mycket att göra med den politiserade narkotikafrågan (Gerber & Jensen 2001, s. 1–2, 5–7). Enligt WHO:s beräkningar, FN:s organ med bl.a. en rådgivande roll utifrån hälsoaspekter i narkotikafrågan, dog år 2000 ungefär 200 000 människor pga. missbruk av illegala narkotiska preparat. Dödstalet motsvarar 0,4 procent av samtliga dödsfall i världen som helhet, vilket kan jämföras med antalet människor vars död orsakas av legalt förskrivna narkotika. Tobak konsumeras av 1,3 miljarder människor världen över med en dödsiffra för år 2000 som uppgick till ungefär 4,9 miljoner. Jämfört med samtliga substanser som stämplas som illegal narkotika betyder att det finns 7 gånger fler tobakskonsumenter med ett dödstal som är 25 gånger högre än totala antalet dödsfall som orsakas av illegal narkotikaanvändning. Trots denna bild – och oaktat vetenskapen om att nikotin är en psykoaktiv och beroendeframkallande substans – är tobak inte föremål för samma restriktioner (World Drug Report 2004, s. 25). Tvärtom, i EU "... spends more every single year in subsidies to European tobacco farmers – around \$1 billion – than the combined sum the whole world has allocated to alternative development efforts for coca and opium poppy farmers all through the past decades, remains a sorry example of policy priorities that are out of balance" (Jelsma 2004, s. 14). WHO:s avdelning för forskning om narkotikamissbruk har nyligen nästan upplösts pga. dess okonventionella och kontroversiella slutsatser. "WHO specialists 'lost the battle'" (Jelsma & Metaal 2004, s. 10). Utifrån evidensbaserad forskning har WHO under 1990-talet "... attempted to 'bring back common sense to the drug issue,' using its research to challenge certain dogmas [...]" (ibid.).

Beträffande folkhälsan lyfts missbruk av alkohol och tobak fram som ett större hälsoproblem än missbruk av andra psykoaktiva substanser. I en rapport omtalas att kokablad "[...] appears to have no negative health effects and has positive, therapeutic, sacred and social functions for indigenous Andean populations' [...]" (s. 11). USA:s regering reagerade kraftfullt och anklagade WHO för att underminera den internationella narkotikapolitiken. Om inte WHO kom på bättre tankar hotade USA med att skära ner det ekonomiska bidraget till FN (ibid.).

I det följande berör jag i korthet innehållet i de konventioner som utgör milstolpar i narkotikakrigets historia och som FN:s narkotikapolitik vilar på (Tham 2003, s. 63):

- *1961 Single Convention on Narcotic Drugs*. Målet är att slå samman olika mellanstatliga konventioner och bygga en kontrollapparat som skall ledas av en sammanhållen organisation. Det fastställs vilka narkotiska medel som skall förbjudas för konsumtion (mer än 116 preparat). I artikel 1 stadgas att med narkotika menas substanser som finns på de listor med narkotiska preparat som upprättas av FN. Det föreslås ett kontrollsystem för växter som används till att utvinna narkotiska substanser. Det lyfts fram den dubbelhet som narkotika bär på. Narkotika är både den oundgängliga räddaren och det verkligt onda för den enskilde. Narkotika kan fördärva mänskligheten. Medlemsstaterna är förpliktade att bekämpa narkotika, "this evil". Av tilläggsresolution III framgår att medlemsstaterna "Should do everything in their power to combat the spread of the illicit use of drugs". I artikel 38 förtydligas att medlemmarna skall använda alla "practicable measure" i denna kamp. I artikel 39 bestäms att varje medlemsland får anlita "measures of control more strict or severe" än de som föreskrivs i denna konvention, om detta kan beskydda folkhälsan eller landets välfärd. Enligt artikel 9 får narkotikapreparat framställas, odlas, produceras och användas endast i medicinskt och vetenskapligt syfte.

- *1971 Convention on Psychotropic Substances*. Det konstateras att antalet psykotropa preparat har ökat. FN:s lista med förbjudna narkotiska substanser utökas. Listan delas in i fyra kategorier med hänsyn både till hur beroendeframkallande varje narkotikapreparat bedöms vara och till preparatens terapeutiska värde. Uttrycket "narcotic drugs" ersätts med "psychotropic substances".⁶¹ Synsättet ändras. Man skall i högre grad uppmärksamma behovet

⁶¹ Med psykotropa substanser menas substanser av en naturlig (opium, koka) och av en syntetisk karaktär (t.ex. barbiturater framställda av läkemedelindustrin). En anledning till att denna

av behandling, efteranpassning och integration i samhället. Psykotropa ämnen tillerkänns nytta endast i medicinskt och vetenskapligt syfte. Det understryks vikten av medlemsstaternas beslutsamhet att förebygga och bekämpa missbruk. I artikel 22 klargörs att den som med avsikt inte följer konventionens regler, eller den egna medlemsstatens lagstiftning, skall straffas "particular by imprisonment or other penalty of deprivation of liberty". Detta gäller även enskilda missbrukare; i dessa fall får medlemsländerna ordna "either as an alternative to conviction or punishment or in addition to punishment, that such abusers undergo measures of treatment, education, after-care, rehabilitation and social reintegration". Av artikel 23 framgår att varje medlemsland får tillämpa "more strict or severe measures" än de som föreskrivs av FN ifall detta anses vara till skydd för folkhälsan och landets välfärd.

- *1988 UN:s Convention Against Illicit Traffic in Narcotic Drugs and Psychotropic Substances*. Målet är att skada, helst strypa, den internationella narkotikahandeln genom ett utökat samarbete på mellanstatlig nivå. Kontrollen av narkotikahandeln skall omfatta all trafik som pågår på land, i luft och vatten. Även andra aktiviteter som kan kopplas till narkotikahandeln skall uppmärksammas, t.ex. köp och försäljning av kemikalier som används vid framställning av narkotiska preparat och s.k. penningtvätt. Det uttrycks oro för såväl den växande efterfrågan som för den ökade produktionen och handeln med narkotika och psykotropa ämnen. Denna utveckling hotar människans hälsa och välfärd samt samhällets välgång. Narkotikahandeln eroderar ett lands ekonomi, stabilitet, säkerhet och dess självständighet; den har en ekonomisk potential som kan "penetrate, contaminate and corrupt the structures of government, legitimate and financial business, and society at all its levels". Det krävs stränga och omedelbara åtgärder som skall få högsta prioritet. Det behövs en ny lagstiftning som bättre kan bistå olika myndigheter i detta krig. I artikel 3, 2 §, kompletteras registret med en precisering av vad som skall betraktas utgöra en brottslig handling, däribland att odla, köpa och inneha narkotika även för eget personligt bruk. Enligt 4 § skall varje medlemsstat, i formuleringar av egna nationella straffpåföljder, beakta den allvarstygda karaktären som brott mot denna konvention har. Därför skall straffet vara "imprisonment or other forms of deprivation of liberty, pecuniary sanc-

konvention kom till är utvecklingsländernas klagomål på distinktionen mellan narkotika och psykotropaämnen där endast de förra omgärdades av restriktioner. Vid 1961 års konvention röstades, med en röst övertikt, förslaget ner om att deklarerat barbiturater som ett farligt ämne, trots att barbiturater har starkare beroendeframkallande egenskaper (Buitenweg 2003, Internet).

tions and confiscation". Medlemsstaten får ålägga lagöverträdaren ytterligare påföljder "such as treatment, education, aftercare, rehabilitation or social reintegration". Dessa åtgärder skall användas endast som ett tillägg till ett utdömt straff. Denna skärpning gäller inte mindre allvarliga överträdelser då straffet får omvandlas till utbildning, rehabilitering, social återanpassning eller behandling och eftervård om brottslingen är missbrukare eller ifall brottslingen har odlat, köpt och innehaft narkotika för personligt bruk. Enligt 7 § skall varje medlemsstat försäkra sig att egna nationella myndigheter alltid beaktar den allvarliga karaktär som överträdelse av denna konventionen innebär i det fall rättskiparen står i begrepp att benåda eller villkorlig frigiva den dömda. I artikel 12 och 24 ges samtycke till att tillämpa ännu mer strikta kontrollsystem och åtgärder om medlemslandet bedömer detta vara "desirable or necessary"; i föregående konventioner fick en striktare linje tillämpas endast om detta ansågs vara till skydd för folkhälsan och landets välfärd. I 1988 års narkotikakonventionen används för första gången uttrycket "human rights".

På vilket sätt förverkligas målet? Den uppskattade konsumtionen av illegal narkotika på global nivå har mellan 2001 och 2003 ökat jämfört med slutet av 1990-talet. Antalet konsumenter har stigit i förhållande till 1980- och 1990-talen. Flera länder är nu berörda av missbruksproblematiken (World Drug Report 2004, s. 28, 30–31). "All evidence suggests that illicit drug markets remain strong and that international control of the supply of drugs has been ineffective" (Fazey 2003, s. 166). "If anything is obvious in this world, it is that drugs policies have failed [...]" (Hauge 2003, s. 718). Flera utvärderingar visar hur satsningar från myndigheternas sida inte leder till de resultat man eftersträvat. Ibland leder dessa satsningar även till perversa resultat (Nadelmann 1989, s. 939–944; Stares 1995, s. 25).

Vad skall fortsättningsvis göras? Det man brukar göra i narkotikakriget: *more of the same* i förhoppning att uppnå ett annat, bättre resultat nästa gång (Gray 2001, s. 151). Antonio Maria Costa, chef för FN:s Office on Drugs and Crime, frågade sig, när han inledde 2003 års planerade session för att utvärdera förverkligandet av UNGASS:s målsättningar, varför målen fortfarande var så avlägsna. Hans slutsats var att cannabis konsumeras överallt. Costa hävdar att kontrollen av narkotika är på rätt väg, även om "... there is a lot of unfinished business. Put otherwise, countries are making encouraging progress to reach still distant goals" (2003, Internet). Det gäller att fortsätta rida hingstarna. *Hej, vad det går! På tjugofyra fötter kan jag löpa.* Men var är ryttarna på väg? *Giv tusan i ditt grubbleri!* Costa omtalar att det för ett par år sedan fortfarande letades efter narkotikafronten. Man visste inte ens var man be-

fann sig i detta upperpade krig, "A major contribution of UNGASS was to tell governments that we do not know much about what is going on, and this shortcoming had to be amended. As Alice in Wonderland said in the early part of her journey: 'if we want to know where we want to go, we need to know where to start from'" (ibid.). I ett brev till FN:s generalsekreterare Kofi Annan, undertecknad av mer än 500 prominenta personer där det återfinns tidigare statschefer och FN:s f.d. generalsekreterare Javier Pérez de Cuellar, förklaras att det internationella kriget leder till mer skada än själva missbruket av narkotika. Den internationella narkotikapolitiken har, under tiotals år av misslyckande, skapat en internationell narkotikamarknad som där 400 miljarder dollar per år hamnar i kriminella händer. I kriget mot narkotikan ignoreras eller bortses från viktiga aspekter såsom att inte ta hänsyn till lokala lösningar och att inte kränka mänskliga rättigheter. Istället tillgrips allt hårdare och kostnadsgenererande åtgärder. Det krävs en mer öppen och ärlig dialog, "... one in which fear, prejudice and punitive prohibitions yield to common sense, science, public health and human rights" (i Jelsma & Metaal 2004, s. 17). Såväl politiker, också de som är positivt inställda till den nuvarande internationella narkotikapolitiken, som forskare – oavsett övertygelse och forskningsresultat – är överens om att målet inte har uppnåtts. Det som skiljer sig i politikernas narkotikafråga är hur svårt man bedömer att misslyckandet är samt vad som faktiskt bromsar ett förverkligande av det bättre tillståndet. Kriget får fortsätta, den faustiska processtrukturen och dess upprepning fortlever.

Vad är innebörden av den faustiska processtrukturen och dess upprepning? På en principiell-metateoretisk abstraktionsnivå kan den faustiska upprepningen anses vara en hävdvunnen repetitiv process för att förverkliga det eftersträvarsvärda målet. Det eftersträvarsvärda är, åtminstone för den som definierar eller förespråkar målet, inbäddad i föreställningen om framåtskridande. Denna föreställning värderas högt; enligt Hayek (1999, s. 62) är civilisationens historia "berättelsen om ett framåtskridande". Om bara man har råd med hingstar kan en marsch framåt säkerställas. *Hej, vad det går! På tjugo-fyra fötter kan jag löpa.* Men ett alldeles uppnått resultat – dvs. även om man lyckas förverkliga målet – kan ett ännu bättre tillstånd alltid eftersträvas. Aristoteles skulle förklara att den faustiska processtrukturen och dess upprepning utgör sentensen som levandegör människan i gemenskapen: *det som finns kan alltid göras bättre.* Här skall också nämnas Elias (1978, s. 107) resonemang om människan i samhället i vilka han betonar vikten av att inse att människan, inom vissa ramar, är "changeable *by nature*". Elias vill att man skall ref-

lektera över hur denna föränderlighet tar sig i uttryck i människans sätt att vara och på vilket sätt denna ständiga rörelse formar det samhälleliga livet. Om det är så har kanske den faustiska processtrukturen och dess upprepning snarare att göra med människans karaktär än med någon genomtänkt innebörd som har formulerats i en specifik kultur. Detta kan förklara varför den faustiska processtrukturen och dess upprepning uppkommer på skilda platser, i olika frågor, oavsett tid och samhällsformation.

Hur kommer det sig att det är ett cykliskt förlopp som formar den faustiska processtrukturen? Jag är inspirerad av den samhällsvetenskapliga förklaring som begripliggör samhällsutvecklingen i S-kurvor. Förenklat kan man säga att samhällsutvecklingen kännetecknas av ett pendlande mellan olika kulturideal. Varje kulturideal utvecklas fram till en återvändsgränd som medför att pendeln får svänga mot ett annat kulturideal. Dessa svängningar följer en cirkulär riktning vilket innebär att kulturidealen återkommer i samhällsutvecklingen. "Varje ny S-kurva [...] är en nystart, där man börjar om från början med en annan kärnteknologisk bas [...]. Vi kan här tala om en slags *forward to basic*-princip, dvs. en återgång till gamla principer men nu med nya redskap som markerar rörelsen framåt" (Hydén 2002a, s. 30). S-kurvan har förklaringsvärde även när det gäller den faustiska processtrukturen som består av en pendelrörelse mellan olika tillstånd (faustiska tillståndssvängningar) i en cirkulär process. Skillnaden är att *forward to basic*-tillståndet inte åtföljs av nya redskap utan, när det gäller de sociala projekt som jag har uppmärksammat, av *den samma rätta tankemodellen*. Istället kan diskuteras om endast till synes nya "redskap"; det nya skulle i så fall vara aktörens egna normativa lösningar som laddar de diskursiva enheternas förhandlingsbara innebörd.

Hur kommer det sig att det inte varje gång blir en *annan rätt tankemodell* i den faustiska processtrukturen? Denna fråga kräver svar som formuleras utifrån en empirisk undersökning av den använda tankemodellen i den verksamhet som är på tal. Empirin i detta avhandlingsarbete visar att *den samma rätta tankemodellen* har en given plats i den faustiska processtrukturen som genomsyrar de sociala projekt som inte uppnår målet. Men det är möjligt att det förekommer verksamheter som varje gång anlitar en *annan rätt tankemodell*. Det enda jag kan säga är att hästen får, på en principiell-metateoretisk abstraktionsnivå, behålla samma symbolik även när det gäller nya redskap. Oavsett samhällsideal får hästen fortsätta symbolisera framåtmöjlighet, kraft och framgång. Jag skall nu för ett ögonblick vända mig till ett annat verksamhetsfält: flera tekniska framgångar värderas fortfarande genom beräkningar som förmedlas på ett språk som alla kan förstå och låta sig entusiasmeras av.

Den drivande kraft som en motor alstrar räknas i hästkrafter. Ju flera hästar, desto bättre blir det och desto snabbare kan man löpa. *Hej, vad det går! Giv tusan i ditt grubbleri!*, och det gör man om bl.a. miljömedvetna personer tillfrågas. Giv akt för framåtskridandet!

Vem/vad avgör vilka kardinalkomponenter som skall forma *den samma rätta tankemodellen*? På samma sätt som i föregående frågeställning kräver denna fråga en empirisk undersökning. I narkotikafrågan kan komponenterna i *den samma rätta tankemodellen* väljas utifrån en narkotikapolitisk doktrin som exempelvis möjliggör politiskt samarbete på en internationell nivå, även om enskilda länder tillämpar en annan nationell narkotikapolitik. En annan tänkbar förklaring är att *den samma rätta tankemodellen* överlever tack vare en ambition att behålla FN som ett internationellt forum för att kunna debattera även andra frågor; jag har nyligen nämnt USA:s hot om att skära ner sitt ekonomiska bidrag till FN om WHO:s forskare fortsätter producera kunskaper som inte bekräftar den bedrivna narkotikapolitiken. Statsvetare kan hävda att en redan etablerad *samma rätta tankemodell* leder till en självgående upprepning av ett invariant tankesätt: ”’Spårbundenhet’, säger statsvetarna, när de söker förklara hur sociala fenomen bara rullar på av egen kraft” (Lewin 2006, s. 24). Som jag redan har påpekat med hjälp av Edebalk (1996) och Lindblom (1972) är politiska processer mycket komplexa. Det gäller att studera vem/vad som i själva verket avgör innehållet i en socialpolitisk fråga, i vilken kontext detta görs och vilka andra aspekter än de uttalade kan finnas bakom valet av de komponenter som formar *den samma rätta tankemodellen*. Detta bör kompletteras med analyser för att ta reda på om komponenterna i sig framkallar ett visst sätt att tänka och handla.

Om jag nu återgår till det som jag hittintills har studerat i detta sistnämnda avseende kan jag formulera ett tydligare svar. Genom den ändamålsenlighet som rättighet och rättvisa äger (se avsnitten 5.1 och 5.2) gör de sig själva till centrala komponenter i *den samma rätta tankemodellen*. Detta gäller framför allt i de sociala projekt som jag belyser i avhandlingen. Dessutom underlättas, egentligen förutsätts, den faustiska processtrukturen och dess upprepning genom flera egna inbyggda grundantaganden (t.ex. den beständigt tillfälliga lösningen och jämlikhet bland jämlika).

5.4 Insatsmottagare och projektarbetare

Jag går ner till en empirisk-teoretisk abstraktionsnivå. Bilden av det som konkret händer i ett socialt projekt behöver kompletteras. Jag sätter aktörsdimensionen i centrum. Var befinner sig insatsmottagaren/målgruppen i sociala projekt? Vad kan sägas om projektarbetaren som praktiserande aktör? I vilken typ av organisation brukar dessa aktörer mötas och vilken är relationen mellan dem?

Jag håller mig till sociala projekt som bedrivs inom ramen för socialpolitiska handlingsprogram med socialtjänst, utbildningsväsende, sjukvård och socialförsäkringar som insatsområde. Detta innebär att mötet med den enskilde regleras genom olika typer av författningar (lagar, förordningar etc.) där insatsmottagaren är rättssubjekt. I denna offentlig-sociala sektor bedrivs projekt av människobehandlande organisationer som många gånger har rättighet och rättvisa som centrala begreppsliga verktyg. Denna typ av välfärdsproducerande organisationer uppnår sällan målet. "Resultatet av deras verksamhet är i många stycken ett misslyckande – missbrukarna blir inte nyktra, fångarna blir sällan rehabiliterade och laglydiga, de fattiga får inte mycket hjälp att komma ur sin fattigdom" (Levin 1996, s. 112). Som praktiker hittas representanter för olika professioner som anses vara betydelsefulla i samhället. Dessa praktiker får bevaka den kollektiva identiteten, de får arbeta utifrån kunskaper och sanningsregimer som underbygger socialpsykologiska mekanismer för att utforma medborgarens lojalitet för samhällets tidsenliga dygdekatalog. Tuori (2006, s. 10–11) skulle säga att dessa yrkesutövare får upprätthålla medborgarskapet i ett tjockt/tätt avseende; i nästa avsnitt exemplifieras detta genom en analys av socionomkåren som praktiker. Börjesson och Palmblad (2003, s. 80) förklarar att:

Den ordningsroll som människobehandlande professioner/yrken har fått i det moderna samhället är central. Uppförandeexperternas uppgifter består i att inom specifika problemzoner – i arbetsliv, utbildningssystem, familjer – identifiera besvärliga [...] individer. Läkare, lärare, psykologer, kuratorer, fritidsledare och andra själens ingenjörer måste, i sitt problemlösande arbete, hålla ena ögat på politiska målsättningar, det andra på medborgarnas uppförande. Strävan skall vara att [...] bringa den enskildes egenskaper och handlingar i samklang med politiskt och socialt önskvärda mål. Uppförandeexperterna tillhandahåller individinriktade tekniker för att åstadkomma denna sammanjämkning.

I människobehandlade organisationer brukar insatsmottagaren/målgruppen ha en underordnad position i förhållande till sakkunniga vilka dessutom har tillgång till olika maktmedel. De sakkunniga förfogar över en disciplinär makt (för en analys av denna form av makt, se Sunesson 1984). "Det är [...] i välfärdsstatens hjälpande, stödjande och vårdande institutioner som de mest disciplinerande subjekt-objektrelationerna uppstår" (Järvinen 2002, s. 258). Samtidigt bör man inte förbise insatsmottagarens möjligheter att skaka om denna ordning genom att själv utöva motstånd (Svärd & Starrin 2006, s. 248–250); "de maktlösa makt" kan utövas exempelvis genom civil olydnad (Jacobson 1998a, s. 256). Men oavsett denna nyansering av relationen mellan expert och hjälpsökande är insatsmottagaren en "fotgängare" som åtminstone skall lära sig respektera "hästen" och sträva efter att bli den goda sköt-samma medborgaren, en dag kanske själv bli en "ryttare". Uppförandeexperterna och själens ingenjörer, dessa konformitetsarbetare eller enligt Foucault normaliseringsdomare (2001, s. 354), liknar en kopparryttare; koppar är illustrativt genom att vara en uthållig och smidbar metall av rödaktig färg med god ledningsförmåga.

År 1833, året efter Goethes bortgång, beskriver Pusjkin i *Kopparryttaren* hur Peter den store – sittande på sin häst på Senatstorget – bevakar det social-politiska livet som genomsyras av en frenetisk rörlighet i en motsägelsernas värld. Det som åstadkoms står i direkt kontrast till det som från början var avsett att uppnå. Men detta rör inte kopparryttaren som verkar förbise det som faktiskt händer, som inte ens "för stormens rop sig böjde". Från sin uppsatta position, med en spänd blick mot horisonten, pekar kopparryttaren ut riktningen för en fortsatt resa, "med ryggen vänd mot land, högt över vilda vågors toppar [...] satt lugn, med utsträckt, mäktig hand giganten på sin häst av koppar [...]". Vad mäktig tanke pannan bär! Vad kraft är dold i alla leder! Och denna häst! Vad stolt natur! Vart rusar du väl, ädla djur? Var slår du kopparhoven neder?" (i Berman 2001, s. 180–181). Giv akt och följ kopparryttaren!, om du inte vill ha den efter dig. Petersburgaren Eugen, en uppfattad odugling, vet om detta. Efter en fruktansvärd översvämning, där Eugen räddades genom att befinna sig nära springaren, började han ifrågasätta kopparryttarens verk och mening. En förargad kopparryttare började skrika och springa efter Eugen och fördrev denna alltför avvikande människa bort från staden (s. 182).

I det moderna samhället finns "kopparryttaren" bland oss i olika former. Nästan varje människa får vara "kopparryttare" i något sammanhang. När det gäller de sociala projekt som jag refererar till förkroppsligas giganten

av sakkunniga/auktoriteter från olika människobehandlande yrkesgrupper såsom läkare, lärare, sjuksköterskor, socionomer och psykologer. Springaren representeras av en tvåhövdad hingst: tillämpbara rättigheter och social rättvisa. Springarens konstitution och förmågor utgörs av de diskursiva enheternas egna inbyggda grundantaganden som föranlåter möjligheter, friheter, förmåner, kategorisering, exkludering, tvång och villkorsställande. Eugen, "fotgängaren", förkroppsligas av patienten, vårdtagaren, eleven, klienten. Översvämningen blir den problematik som man önskar, ibland tvingas lösa eller fly ifrån. Från sin uppsatta position, många gånger högre än Eugens, skall den människobehandlade "kopparryttaren" sörja för att upprätthålla det kollektiva totemet, nämligen identiteten av en jämlik medborgare. Horisonten sammanfaller med det eftersträfvade bättre tillståndet. Logiken i "kopparryttarens" handlande blir svårbegriplig och måluppfyllelsen motsvarar den faustiska framgången. Angående framåtskridandet får "kopparryttaren" nöja sig med en spänd blick mot horisonten och mäktiga tankar, dock inte mycket av förverkligande. Däremot blir "kopparryttaren" överraskande rörlig och handlingskraftig i fråga om att bevaka ordningen, disciplinera, tilldela lösningar, hitta problemmänniskan, ringa in det avvikande, hjälpa, stödja, lära ut men också förfölja, fördriva och utestänga. Giv akt och följ kopparryttaren! Kom aldrig på tanken att bråka med ryttaren! "Det gör man ta mig fan inte, och sen tro att man kan gå och hämta sina barn också", förklarar en socialarbetare för Sunesson (1981, s. 136) som fick bevittna hur ett par som betedde sig som Eugen straffades med ett omhändertagande av deras fyraåriga flicka; paret fick just beskedet att den avslutade utredningen visade att deras dotter hade det bra i familjen (s. 135–136).

5.5 Bidrag till socialt arbete

Jag fortsätter uppehålla mig på en empirisk-teoretisk abstraktionsnivå. Jag har pekat på att det i vissa sociala projekt finns en implementeringsproblematik redan innan tillämpningen inleds. Jag har visat att rättighet och rättvisa vilar på grundantaganden som genererar sådana problem som välfärdsprofessionella i människobehandlande organisationer ofta söker övervinna. Man kan hamna i situationen att bringa fram det man vill bli av med oavsett det egna arbetssättet och oberoende av politiska, ekonomiska och organisatoriska villkor. Rättvisa inkorporerar en mekanism för ojämlikhet, den behöver överkomliga asymmetrier för att kunna fortsätta att finnas till. Rättvisa förutsätter

jämförelser och rättfärdigar bildandet av kategorier för att kunna upprätthålla den gyllene regeln: jämlikhet bland jämlika. Ojämlikhet mellan kategorier har dock egentligen inte direkt att göra med rättvisa; hänvisningar till tradition och samhällsnytta har större dignitet i värderingar av vad som skall gälla mellan kategorier (empiriskt har detta lyfts fram i kvinnofrågan). Förutom detta är det inte meningen att det rättvisa tillståndet skall hittas, för då går bl.a. delar av det deliberativa demokratiska samtalet förlorat. Ingen lösning skall kunna utelämna rum för missnöje eller möjlighet till förbättringar (den beständigt tillfälliga lösningen). Idén rättvisa skall inte en gång för alltid fastställas till sin innebörd. Idén rättvisa är till för att åberopas, inte för att förverkligas. Därutöver åligger det de välfärdsprofessionella att säkerställa den enskildes rätt till ett värdigt medborgerligt liv. Detta betyder att uppförandeexperterna och själens ingenjörer skall se till att medborgerliga sociala rättigheter förverkligas, däribland även de sociala rättigheter som på samma gång är plikter, såsom rättigheten till skol- och vårdplikt (jag återkomma längre fram till frågan om vårdplikt).

Nu skall analysresultatens praktiska nytta påvisas ännu mer konkret genom en ytterligare avgränsning. Eftersom denna bok är en avhandling i socialt arbete skall jag avsluta arbetet med kopplingar till denna människobehandlande disciplin.

Jag har redan nämnt att socialt arbete i Sverige officiellt anses vara ett etiskt projekt (Blennberger 2000, s. 217; 2002, s. 8) i syfte att främja ett rättvisare samhälle (Fahlberg & Magnusson 1984, s. 17). I Sverige är socialt arbete rotfäst i ett övergripande socialt projekt, socialpolitiken (se Berge 1995). Socialt arbete bedrivs inte så sällan i projektform. Denna verksamhetsform förekommer särskilt i förändrings- och utvecklingsarbete (Elvhage 2006, s. 12; Meeuwisse 1996, s. 35; Sahlin 1996).

Socialt arbete finns som praktisk verksamhet, som yrkesutbildning och i flera länder som ett forskningsämne (Meeuwisse & Swärd 2006, s. 27). Denna indelning visar att socialt arbete vilar på tre pelare (s. 22). Om man tar hänsyn till forskningsämnets tvärvetenskaplighet, beträffande forskningsfrågor men också användning av metoder och teorier, bör socialt arbete som forskningsdisciplin kallas forskningsområde (Sunesson 2003b, s. 83–84; 2006a, s. 334–336; 2006b, s. 423). Relevanta topiker (tema) för socialt arbete är försörjning, fattigdom, handikapp och funktionshinder, diskriminering, hemlöshet, exkludering och utestängningsmekanismer, integration, prostitution, barnavård, familjeskydd, äldreomsorg, missbruk och kriminalitet.

Fortsättningsvis vänder jag mig till socialt arbete som praktisk verksamhet. Jag koncentrerar mig på professionellt socialt arbete, dvs. den aktivitet som akademiskt yrkesutbildade socialarbetare/socionomer bedriver, i första hand i lagreglerade människobehandlande organisationer⁶² vilka finansieras med offentliga medel. Inom detta fält verkar flertalet socionomer (Jacobson 1998b, s. 250). I praktiskt socialt arbete läggs tyngdpunkten på att synliggöra det som uppfattas vara ett socialt problem (se Meeuwisse & Swärd [red.] 2002, för ingående analyser om vad som är ett socialt problem). Dogmen inom yrkeskåren handlar om att intervensera (se Mosesson 1998) genom att upplysa, utreda, ingripa, tvångsingripa, behandla för att förebygga, förhindra, frigöra, åtgärda/problemlösa eller åtminstone förmildra. Yrkeskårens moralkodex är: hjälpa på bästa sätt för insatsmottagarens eget bästa. Målgruppen är vanligen människor som bedöms höra till kategorin "utsatta", dvs. människor som av någon anledning befinner sig i en position som avviker från "det normala". Det finns inom yrkeskåren en uttalad övertygelse om att socialt arbete är synonymt med hjälp och stöd till insatsmottagaren – det som socialarbetaren gör är till för klientens skull, insatsen skall möjliggöra någonting bättre, helst erbjuda ett gott/värdigt liv (om klientens svaga position i mötet med socialarbetaren, se Salonen 1998). Socialarbetarkåren har en benägenhet att romantisera sin yrkesroll. Socialarbetarna ser ofta sig själva som den outhärliga hjälparen. Makt, disciplinering och kontroll anses vara negativt laddade verktyg. Men dessa redskap visar sig ändå ingå i socialarbetarens arbetssätt, dessa verktyg hör till yrkesutövarnas, för att använda Eliasson-Lapalainen (2006, s. 321) uttrycksfulla formulering, *tystade kunskap*. "... maktaspekten (är) ständigt närvarande även om den lätt döljs i ett språkbruk som betonar de hjälpande och stödjande momenten i arbetet. Både *makt* och *hjälp* kan ses som viktiga inslag i yrkesutövningen och som olika sidor av samma praktik" (Swärd & Starrin 2006, s. 248).

Yrkeskårens självbild (och detta är inte alls unikt för en människobehandlande profession) är att "Socialarbetarna är verksamma i 'hjälpens universum' där ren maktutövning är illa sedd och där ett idogt och engagerat arbete utförs 'för klientens bästa'" (Järvinen 2002, s. 254). Forskningen visar att yrkeskårens självbild inte riktigt överensstämmer med det som faktiskt görs. Denna självbild är inte heller förenlig med yrkeskårens samhällsupp-

⁶² Ett bättre uttryck skulle vara *multiprofessionellt socialt arbete*. Yrkeskåren har samma övergripande riktlinjer men det finns skillnader mellan omsorgspraktik och myndighetspraktik. I dessa verksamheter betonas olika kunskapskällor, färdigheter och policybeslut.

drag⁶³ att erbjuda insatser för, emellanåt tvinga den enskilde till att förverkliga ett minimum av vad som värderas vara ett medborgerligt värdigt liv (se vidare Denvall & Vinnerljungs antologi, 2006). Socialarbetaren, precis som andra uppförandeexperter och själens ingenjörer, skall bl.a. se till att individen blir "en villig agent i sin egen disciplinering" (Järvinen 2002, s. 258).

Men "fotgängaren" har att göra med en välsinnad "kopparryttare". Det bör inte tas för givet att makt, disciplinering och kontroll per definition är av ondo (för en diskussion om "uppenbara positiva aspekter" med välfärdsyrken, se Repstad 2004, s. 187–201). I vissa fall utgör dessa redskap förutsättningar för att "kopparryttaren" skall kunna materialisera den egna viljan att hjälpa och stödja. I andra fall är det, som omtalats ovan, socialarbetarens skyldighet att tillämpa dessa redskap för att göra sitt jobb. Sunesson (1998, s. 267) gör läsaren uppmärksam på socialarbetarens autonomiproblem, nämligen att denna yrkesutövare får verka inom en ram som kan undergräva yrkesidealet; i dessa sammanhang nämns också yrkesgruppens dubbla uppdrag eftersom socionomen – till skillnad från juristen – skall förena uppdragsgivarens/statens förpliktigande bestämmelser med klientens önskemål (Lindgren 2003; om exempel på hur yrkesidealet och klientens önskemål får underordnas ett till innehåll förändrat samhällsuppdrag, se Johansson 2001; Lodemel 1997). Yrkesmannen skall förstå klienten, visa empati, bilda en förtroendeförhållning till klienten som på samma gång skall kontrolleras för att inte "luras" genom att snylta på samhällets bekostnad. Att underlåta kontroll och normalisering kan, exempelvis när klienten anses vara oförmågen att förstå sitt eget bästa, bedömas vara tjänstefel och ett uttryck för godtycke eller okunskap. Vid vissa tillfällen blir makt, disciplinering och kontroll sidoeffekter av det goda som har utträttats (Swärd & Starrin 2006, s. 248–250, 255, 258). Ibland har socionomen tillfälle att i högre grad hålla sig till den egna yrkeskårens övertygelse, blott för att råka frambringa oavsiktliga resultat; hjälpen och stödet ebbar av någon anledning ut, målet är fjärran. Härvid sänker jag blicken till kopparryttarens häst, i bakhuvudet finns de analysbaserade svar som jag har på "fotgängaren" Eugens fråga: *Och denna häst! Vad stolt natur! Vart*

⁶³ Socionomernas yrkesinnehåll inom den typ av organisation som jag fokuserar på är till stora delar, både på nationell och lokal nivå, politiskt reglerat. Men det finns en oerhörd komplexitet bakom denna reglering. Samhällsuppdraget är ett resultat av, i bästa fall, förhandlingar mellan olika diskurssystem: politiskt, akademiskt, massmedialt, expert-auktoritärt, kulturellt, yrkesprofessionellt (för exempel på detta tema, se Sunesson, 1988; för analys av de diskurssystem som ligger till grund för socialarbetarnas yrkesutbildning och professionens egna forskningsämne, se Sunesson 2003b, Brante 2003, Börjeson 2006, Payne 2002).

rusar du väl, ädla djur? Var slår du kopparhoven neder? Men återfinns verkligen rättighet och rättvisa i det professionella sociala arbetet? Och i så fall, vad har dessa hästar för betydelse i socialt arbete?

Dessa frågor kan besvaras genom att ta reda på vad socialt arbete som praktisk verksamhet skall handla om. I litteraturen kan jag finna en mängd försök för att bringa klarhet i denna fråga. Det finns olika önskemål om vad professionellt socialt arbete skall vara för någonting, det finns en mångfald förväntningar på vad ämnets kärna bör vara i det sociala arbetet som praktikfält (Bergmark 1998). Det framgår att det i själva verket inte finns något direkt intresse för att formulera ett tydligt svar på denna fråga (s. 131–132; Nygren 2006, s. 307). Men oavsett argumentation om yrkeskårens praktiska verksamhet förekommer uppfattningen att professionellt socialt arbete bör, på något sätt, handla om tillämpbara rättigheter och rättvisa.

På en internationell nivå har man lyckats enas om att tillerkänna rättighet och rättvisa som två centrala begrepp. Rättighet och rättvisa får utgöra yrkesetikens koherens. "Kopparryttaren" har två hästar. Den definition som för stunden verkar vara förhärskande på internationell nivå antogs år 2000 och 2001 av två världsomspännande organisationer för socialarbetare (International Federation of Social Workers och International Association of Schools of Social Work). I denna definition betonas att "Principer om mänskliga rättigheter och social rättvisa är grundläggande för socialt arbete" (i Meeuwisse & Swärd 2006, s. 45). Denna betoning är lika giltig i Sverige. Rättighet och rättvisa är två vardagliga centrala begrepp i det sociala arbetets praktik. Det finns få lagar och direktiv som reglerar socialt arbete, och existerar knappast någon verksamhetsberättelse inom detta fält där inte dessa begrepp nämns. Det finns inte heller många faktiska sammanhang i praktiskt socialt arbete som utesluter dessa begrepp. Även i de fall rättighet och rättvisa inte bokstavligen nämns är dessa begrepp ändå med genom att ligga bakom eller genomsyra de argument som läggs fram; rättighet och rättvisa befinner sig ibland i ett läge av "frånnärvaro", för att låna ett uttryck av Rosenberg (2004, s. 19). Socialtjänstlagens portalparagraf, som ger uttryck för de grundläggande värderingar som skall genomsyra professionellt socialt arbete, innehåller inte ordet rättvisa. Men det förklaras att "Målet jämlikhet i levnadsvillkor kan dock ses som en konsekvens av en överordnad rättvisepprincip" (Pettersson 2000, s. 31). I en utredning om etik som genomförts på uppdrag av Socialstyrelsen dras slutsatsen att rättighet och rättvisa utgör två av ett litet antal "etiska nyckelvärden" i socialt arbete. Jämlikhet anses vara norm i socialt arbete. I fråga om rättigheter talas om mänskliga/medborgerliga sociala rät-

tigheter/välfärdsrättigheter (Blennberger 2002, s. 13) och angående rättvisa refereras till social rättvisa (2006, s. 236; Bergmark 1998, s. 105). I yrkesetiska riktlinjer för socionomer förklaras att socialt arbete utgår från mänskliga rättigheter och har rättvisa som viktigt mål. I texten flätas rättighet och rättvisa samman för att förtydliga yrkeskårens åliggande att värna om medborgarens och samhällets välfärd (Akademikerförbundet SSR, 1997). Bergmark (1998) påpekar bl.a. att:

Ett av det sociala arbetets mer grundläggande utgångspunkter är idén om att de insatser som görs ytterst syftar till att skapa rättvisa [...]. Ofta uttrycks i klartext att rättvisa bör utgöra ett operativt mål för socialt arbete [...]. (s. 104). I såväl professionens självbild som i lagstiftarens riktlinjer finns förväntningar om en verksamhet som i väsentliga avseenden har förmåga att *tillskapa* rättvisa. (s. 113–114)

Det visar sig att de inbyggda grundantagandena från de diskursiva enheternas överindividuella innebörd passar väl ihop med yrkeskårens egna föreställningar. Socialarbetaren, precis som idén rättvisa, skall vara en brobyggare *mellan* någonting. Välfärdsförmedlaren, som i den praktiska verksamheten sällan befinner sig mellan parter med jämställda positioner, skall kunna hitta *balansen/mittenheten* i något avseende mellan olika rationaliteter och motstridiga intressen (t.ex. klientens anspråk och samhällets krav, föräldrar och barn, gamla och unga), mellan teori och praktik, mellan det egna yrkesidealet och samhällsuppdraget, mellan önskemål och det möjliga, mellan "vi/etablerade" och "de/outsiders", mellan tradition och samtid, mellan moral och det juridiskt rätta, mellan förnuft och opportunism, mellan vinst och förlust i det som görs, mellan "det normala" och "det avvikande". Som ytterligare gemensamma tankemönster kan nämnas att: (a) jämlikhet utgör normen i socialt arbete och avstampet i idén rättvisa, (b) jämlikhet skall vara kopplad till ett sakförhållande och skall avgöras från fall till fall utifrån en situationsanpassad bedömning med (c) syfte att lösa konflikter, vägleda samspel eller generera konflikter om *mittenheten* inte respekteras vilket utgör (d) ett arbetssätt/sätt att tänka samhällslivet som förutsätter kategoriseringar. Som gemensamma tankemönster mellan socialt arbete och grundantaganden i rättighet kan nämnas:

- förhandlingar för att avgöra vilken förmån som skall tillerkännas den enskilde utifrån vad som anses vara lämpligt och rimligt just nu, utan att söka "den enda" eller "den mest riktiga" lösningen;

- att låta sig vägledas av sunt förnuft snarare än heltäckande fasta teorier eller behandlingsmetoder;
- att den förmån som lämnas över till den enskilde skall omfatta möjligheter (i socialt arbete samma möjligheter till utveckling);
- att begränsa den enskildes frihet (vissa sociala rättigheter är till för att användas).

Det visar sig att även den faustiska processtrukturen har en given plats i socialt arbete. Inställningsrepertoaren hos den professionella socialarbetaren följer den faustiska matrisen. Som tidigare nämnts letar socionomen efter det som värderas vara problematiskt för att intervensera. Det oönskade tillståndet skall och kan åtgärdas med hjälp av *den samma rätta tankemodellen* med rättighet och rättvisa som centrala diskursiva enheter. I sina gärningar strävar socialarbetaren efter ett framåtskridande för att uppnå målet/det bättre tillståndet. Det är ett utvecklingsfrämjande förändringsarbete som skall bedrivas. Den djärve kopparryttaren färdas på hästryggen. Giganten, från sin uppsatta position, "högt över vilda vågors toppar" med en spänd blick mot horisonten förklarar för "fotgängaren" som förväntas följa efter: *Tror du inte att jag får all deras kraft? Hej, vad det går! På åtta fötter kan jag löpa framåt. Giv tusan i ditt grubbleri!* Denna nya gång är giganten övertygad om en kommande framgång. Förloppet upprepas, framgången förblir fjärran, giganten påträffas på samma hästar.

Egentligen skulle det vara anmärkningsvärt att inte hitta den faustiska processtrukturen i en välfärdsprofession. Människobehandlande yrken har som ambition att hålla sig nära människans natur. Som jag kom fram till levandegör den faustiska processtrukturen människan i samhället, upprepningen av denna processtruktur utgör en del av människans karaktär. Människobehandlande yrken strävar efter att göra den enskilde till, eller behålla människan som en agerande/rastlös individ som deltar i berättelsen om ett framåtskridande. För att detta skall kunna göras får uppförandeexperterna och själens ingenjörer i uppgift att arbeta med det som värderas vara avvikande, oavsett orsak till avvikelsen. "Inom både socialtjänst och sjukvård finns lokala scheman och guider som stöd för att kunna identifiera och klassificera bekymmersamma identiteter och samtidigt tillhandahålla alternativa normaliserade identiteter" (Hilte 2005, s. 12). Det är det avvikandet som ofta både konstituerar arbetsuppgiften och förutsätter mötet med "kopparryttaren". Men människobehandlande professioner kan ha egna kontrakt med samhället. Detta leder såväl till olika ansvar som skilda sätt att åtgärda det avvikande (om läkarkårens outtalade kontrakt med samhället, se Sunesson 1993; se ock-

så Abbott 1988; Larson 1977). Psykologen försöker behandla det som avviker från "det friska". Patienten som har blivit av med tvångstankar men fortsätter vara arbetslös och/eller hemlös är inte längre psykologens problem. "Tänker du ta livet av dig? När jag svarade nej, sa terapeuten åt mig att ringa någon annanstans", berättar en besviken patient (i Lundenmark 2006, s. 25). Den från början deprimerade manlige patienten som efter att ha genomgått behandling förstår varför han vill fortsätta att klä sig i kvinnokläder blir friskförklarad och därmed färdigbehandlad; även om denna patient fortfarande utsätts för ett diskriminerande bemötande på en arbetsmarknad som är fastlåst vid heterosexuella föreställningar. Psykiatern som bedömer att den suicidbenägne har kommit på bättre tankar och därmed är utom fara att begå självmord får lämna tvångsvården, även om patienten kommer att fortsätta "tramsa sig" i samhällslivet. I dessa fall får socionomen ta över. Socionomkåren, som också arbetar med avvikaren och det avvikande, har ett utvidgat ansvar. Hästarna får ridas längre, socialarbetaren skall uppnå mer än klientens tillfrisknande. Socialarbetaren skall arbeta med det som gör att människan avviker från "det normala". "Den friska" människan skall även bli "den normala/normalfungerande" medborgaren i samhället. Men i förhållande till vad görs denna normalisering?

Socionomen förväntas arbeta med klienten, ibland för klienten mot hans/hennes vilja, i medborgarskapskonceptets namn. Enligt yrkeskårens samhällsuppdrag har den professionella socialarbetaren ansvar för det sociala medborgarskapet, i första hand för den normaliserande delen av det sociala medborgarskapet. "Socionomens roll blir demokratins och det goda regelsystemets väktare, den omsorgsfulle och orädd ämbetsutövaren som bevakar medborgarens sociala rättigheter" (Blennberger 2000, s. 234). Socialarbetaren blir medborgarguiden som skall vägleda den enskilde till att internalisera konceptet om "det normala". Socialarbetarkåren rider på den tvåhövdade hästen. Det är på medborgerliga sociala rättigheter/välfärdsrättigheter tillsammans med en medborgerlig social rättvisa som "kopparryttaren" skall galoppa över djup problematik i en virvel av åtgärder. Fotgängaren skall springa efter hästen på medborgarskapets framridningsbanan. Varje samhällsmedlem skall tillförsäkras ett minimum av socialekonomisk trygghet eller det som inom fältet och i socialtjänstlagen benämns en "skälig levnadsnivå". Eugen skall göras handlingskraftig för att kunna ta ansvar för sig själv och andra, klienten skall hjälpas för att kunna gå över anständighetströsklar på olika arenor för att kunna (för)bli en aktiv deltagare i samhällslivet. Men allt detta villkoras. Dessa goda intentioner har medborgarskapskonceptet som mått-

stock. Hjälpen, värderingar av prestationer, tilldelat straff samt bedömningar av vad som avses med eftersträvandsvärda förmågor skall vara i samklang med aktuella medborgarcentrerade föreställningar. Det är den rådande normativa varianten av det moderna jämlika medborgarskapet som skall bevakas.

Socionomkåren har ett uttalat kontrakt med samhället om denna bevakning. Det sociala arbetets praktik regleras av flera lagar. Yrkesutövningen förankras i förpliktande arbetsuppgifter med syfte att normalisera/"medborgerliggöra" människan. Människan skall hjälpas, om det behövs tvingas till att bli som alla andra, dvs. den goda skötsamma medborgaren. Yrkesmannen skall värna om den enskildes rätt/skyldighet att leva "Svenssonlivet", där "Svensson" är en normalfungerande/produktiv samhällsmedlem som för ett medborgerligt värdigt liv (för en vidare diskussion, se Mallander, Meeuwisse & Sunesson 1998, s. 159–163). I regeringens proposition (1979/80:1) till socialtjänstreformen förklaras att normaliseringen utgör "ett mål för sociala omsorger" (s. 212). Vidare görs normaliseringen till en princip för socialtjänsten. Intentionen är att erbjuda "en trygghet som gäller oss alla" (s. 213). "Normaliseringsprincipen bör [...] vara ett riktmärke för socialtjänstens olika verksamheter [...]. Med normalisering bör avses samhällets insatser för att stödja medborgarens strävan efter att så långt det är möjligt kunna vara och fungera som andra, vilket samtidigt betyder rätt att vara sig själv" (s. 212). Stora delar av dessa lagreglerade insatser som samhället ställer till förfogande för den medborgare som *så vitt möjligt vill kunna vara som andra och ha det som andra* skall utföras av professionella socialarbetare. "Fotgängaren" har rätt till sig själv inom ramen för medborgarskapskonceptets rationalitet. Rätten till ett medborgerligt värdigt liv, som man inte får tacka nej till, tar i beslag rätten till att vara alltför annorlunda.

Ett fiktivt fall: Den nämnda psykologens friskförklarade patient ansöker om försörjningsstöd eftersom han saknar inkomster. Han kan inte behålla eller ens få en anställning. Han blir som arbetssökande illa bemött pga. den självvalda klädseln. Han mår bra i kvinnokläder, han är nöjd med sin egen annorlunda identitet och vägrar därför att skiljas från sin livsstil. Ansökan avslås med motiveringen att sökanden inte har utnyttjat alla möjligheter att stå till arbetsmarknadens förfogande. Han kan istället ansöka om bidrag för könsbyte, om sjukvården inte bekostar ingreppet, och erhålla socialbidrag fram tills han tillfrisknar och får ett arbete. Ett könsbyte skulle leda till en matchning mellan klädsel och kön som hör till "det normala". Därmed ökar möjligheterna till självförsörjning. Ett könsbyte har mer av medborgerliga undertoner än den arbetslösa och socialbidragssökande mannen iklädd kvin-

nokläder, man visar *strävan efter att så långt möjligt kunna vara som andra och ha det som andra*. Nu kan jag, och med rätta, bli anklagad för att jag överdriver. Jag använder ett exempel som knappt finns att hitta i det faktiska livet. Det stämmer. Men genom detta exempel har jag önskat visa vilket utrymme som skapas av normaliseringsprincipen i en situation som inte ens föranleder tvångsåtgärder i medborgarskapskonceptets tjänst. Samtidigt funderar jag på de förutsättningar som finns för att uppnå målet i projekt med samhällsmedlemmar vars uppfattningar inte passar ihop med medborgarskapskonceptets krav.

Möjligheterna att uppnå målet i projekt som är till för att hjälpa den samhällsanpassade att förvärva medborgerliga färdigheter som klienten själv anser sig besitta är också minimala. En 33-årig berättar om sin situation. Han har kommit i en oupplöslig konflikt med välfärdssystemet, i första hand med psykiatrin. 33-åringen hävdar att han nu har förmågan att försöka leva ett liv med ett eget ansvar och utan restriktioner från samhällets sida. Han anser sig själv vara tillräckligt förberedd/normaliserad för att kunna gå över tröskeln till vad som krävs för att leva ett "Svenssonliv". Men han får inte lämna vårdapparaten. "Myndigheterna släpper inte greppet om honom [...]. Och då har han inte rätt till ett eget liv" (Lundenmark 2006, s. 23). Han förklarar att "Jag får inte ens chansen att göra fel. Det finns ett slags osynlig ribba som jag inte tillåts komma över" (i Lundenmark 2006, s. 24). Han får fortsätta att befinna sig på det som jag benämner rättighetstrappans första steg där man har rätt att bruka tvingande-normaliserande sociala rättigheter fram till man bedöms vara redo för ytterligare friheter. 33-åringen sammanfattar sina egna känslor med hjälp av ord som kommer från en annan patient: "Jag har inte fått något jag vill ha, men allt jag behöver" (s. 24).

Utflykter på utsidan av medborgarskapskonceptets gränser kan, om lagen efterlevs, leda till långtgående ingripande mot den enskilde. Att vilja bestämma över sin egen kropp, oavsett konsekvenser för det egna livet, kan betraktas vara en mänsklig rättighet, men det är en mänsklig rättighet som inte kan förenas med medborgerliga rättigheter. Jag tänker nu tillbaka till den delen av denna avhandling där jag diskuterade en 16-årig ung kvinna som, med rädsla för tvångsåtgärder, kontaktar psykiatrin för att fråga om hon får lov att skära sig. "Jag vill skära mig [...]. Är det olagligt att skära sig?" Enligt antipaternalisten Tännsjö (2002) bör den beslutskapabla människan ha rätt till egna beslut även i de fall beslutet bedöms gå emot det allmängiltiga och samhällsnyttiga. Man skall ha rätt att dö av exempelvis sitt missbruk (s. 37–38). Anställda inom sjukvården bör ge den omtalade kvinnan råd om hur man

skär sig på ett säkert sätt, i fall hon inte önskar begå självmord, för att inte livsviktiga ådror skall skadas. Den unga kvinnan åberopar rätten att göra det hon själv önskar utan att någon lägger sig i hennes förehavande. Detta personliga önskemål att begagna sin egen kropp som hon själv väljer, detta åberopande av en oförytterlig rättighet till sin egen kropp är otänkbart enligt den tvingande-normaliserande sociala rättighet som meddelar vårdplikt. Den unga kvinnans önskemål av en annorlunda existentiell art kan i själva verket inte ens komma på tal. Valfärdsförmedlaren har i ett sådant fall anmälnings-skyldighet enligt socialtjänstlagen 14 kap. 1 §; samtidigt skall yrkesutövaren beakta vad som står om förutsättningar för tvångsvård i LPT (1991:1128), 3 §. Vid motstridande intressen skall först legitima/medborgerliga behov tillgodoses med hjälp av medborgerliga lösningar. Det "onormala" begäret att skära sig skall och kan medborgerligt korrigeras. Nu vet jag inte vem som besvarade den 16-åriga kvinnans fråga. Det kan ha varit en läkare, en sjuksköterska, en psykolog eller en kurator. Eftersom jag vänder mig till socialt arbete skall jag lyfta fram en vårdplikt som till stora delar skall bevakas av socio-nomer.

Jag har tidigare i avhandlingen gått igenom och belyst medborgerliga obligatoriska rättigheter (om skolplikt och vårdplikt för unga och vuxna, se avsnitt 2.3). Jag skall ännu en gång göra ett nedslag i vårdplikten genom att lyfta fram missbrukarvården; jag avgränsar mig till narkomanvården för vuxna⁶⁴ och den del av lagstiftningen på missbruksområdet som medger tvångsvård. Med stöd i 4 § i lag (1988:870) om vård av missbrukare i vissa fall (LVM) skall länsrätten – efter ansökan från socialnämnden – besluta om tvångsvård om en person pga. "ett fortgående missbruk" avböjer vård på frivillig basis. Därutöver krävs att ytterligare minst ett rekvisit är uppfyllt: missbrukaren skall utsätta sin "fysiska eller psykiska hälsa för allvarig fara" (s.k. hälsoindikationen) eller löpa "en uppenbar risk att förstöra sitt liv" (s.k. sociala indikationen) eller "befaras komma att allvarligt skada sig själv eller någon närstående" (s.k. skadeindikationen). Vårdtagarens vistelse på LVM-institutionen kan sedan förenas med ytterligare restriktioner, däribland kroppsvisitering (32 §), placering "i avskildhet" (34 §) och kontroll av inkomna försändelser (35 §).

⁶⁴ Narkomanvården är en del av den svenska narkotikafrågan vilken följer ungefär samma historiska förlopp som den på internationell nivå (se Olsson 1994, 1997; Lindgren 1993; Johnson 2005; Solartz 1987). I Sverige, till skillnad från den internationella narkotikafrågan, görs medborgerliga rättigheter och social rättvisa till ytterligare två "hästar" i *den samma rätta tankemodellen*.

Tvångsvården⁶⁵ förklaras vara för den enskildes väl. För att kunna ta del i samhällets gemenskap skall den enskilde bl.a. vårda sin kropp och frigöra samt utveckla egna resurser. Dessutom skall narkotikamissbrukaren inte längre vara en social skadegörare som ur samhällelig synpunkt för ett störande levnadssätt. Missbrukaren bedöms vara i behov av vård och behandling. Därmed skall missbrukaren betraktas vara vårdsökande. Missbrukarens rätt till vård och behandling utgör en förmån som skall användas, man åtnjuter inte rätten att inte bruka denna sociala rättighet. I ett första steg skall individen tvingas ta emot samhällelig hjälp för att komma ifrån sitt missbruk. Missbrukaren skall kunna bli frisk. Missbruksfrihet är lika med en förbättrad livssituation. På så sätt inleds ett framåtskridande mot ett medborgerligt värdigt liv. I nästa steg skall missbrukaren förmås bli en skötsam medborgare. Missbrukaren skall höra till "det normala". Det förmodas att missbrukaren kommer att sträva efter att bli, eller återigen bli, den goda medborgaren om hon bara får insikt i sin egen destruktiva livsföring. Den missbrukande ungdomen skall lära sig att börja utöva de friheter som ingår i medborgarens rättighetskatalog. Den sociala indikationen är i första hand avsedd för "... de yngre missbrukarna, i syfte att minska risken för att de blir helt utslagna från utbildning och arbetsmarknad, bostad och normala relationer" (SOSFS 1997:6). Den vuxna missbrukaren skall övertygas förvärva eller återgå till den handlingskapacitet som medger nyttjande av samtliga medborgerliga rättigheter. Den goda medborgaren skall bidra till sin egen försörjning och leva på ett sätt som främjar samhällets välfärd. Medborgaren är en målförverkligande varelse, inte en moraliskt likgiltig varelse som följer vilka impulser till handling som helst. I lagstiftningens förarbeten återkommer föreställningar som ringar in tre kardinala aspekter: (i) omsorg för missbrukarens psykiska och fysiska hälsa, (ii) oro för att mista en god medborgare och (iii) viljan att ta itu med en ekonomisk belastning.

Det kan vara så att många tvångsomhändertagna för vård i själva verket *vill* bryta en negativ utveckling för att börja eller återvända till ett medborgerligt värdigt liv, men de saknar *förmåga* att göra detta själva. Jag upprepar: möjligheten att uppnå målet i normaliserande projekt med samhällsanpassa-

⁶⁵ Jag utgår ifrån offentliga tryck som redogör för den aktuella svenska narkotikapolitiken: prop. 1981/82:8, prop. 1987/88:147, prop. 2001/02:91, prop. 2004/05:123, SOU 1981:7, SOU 1984:13, SOU 1987:22, SOU 1999:90, SOU 2000:126, SOU 2004:3 jämte bilagedelen. För den som vill studera bakgrunden till gällande tvångslagstiftning utifrån argument som presenteras i samma typ av offentliga tryck rekommenderas: SOU 1967:25, SOU 1967:41, SOU 1969:52, SOU 1969:53, SOU 1974:39, SOU 1977:40.

de individer, men också med personer som inser sitt eget (medborgerliga) bästa eller låter sig övertygas att gå över till ett medborgerligt liv, är – redan innan tillämpningen inleds – stor. Målet förverkligas i samförstånd med klienten som därefter, sida vid sida med goda och skötsamma medborgare, får fortsätta mot ett ännu bättre medborgerligt tillstånd. Som Marshall säger, dagens plikt kommer att leda till morgondagens frihet. Detta gäller hela kategorin av missbrukare, även ”*de* som kan men inte vill” passa in i det medborgerliga konceptet.

Hur kommer det sig att jag nämner ”*de* som kan men inte vill”? Finns *dessa* människor överhuvud taget eller utgör de en inbillad grupp, möjligt att finna endast på en teoretisk nivå? Är det väsentligt att lyfta fram *dessa* människor i ett granskande resonemang om socialt arbete? För mig är det intressant och intellektuellt utmanande att ta del av Batailles syn på samhällslivet och Genets angrepp mot envisheten att skönmåla livet. Jag läser med nyfikenhet Ciorans texter där han pendlar mellan att förlöjligen och beundra den hoppfullhet som människan klamrar sig fast. Simone Weil (1978, 1994a, 1994b), fördomsfri trotsare och sökare efter den sämsta lösningen för sig själv, underlättar en bekantskap med människan som springer ifrån plikten att bli en lydig själ. Någon skulle kalla *dessa* filosofer för bortskämda människor som tar sig friheten att leka med tankar. Jag ser att de beskriver en annorlunda avvikare som finns bland oss i samhällslivet, *de* ojämförbara. Det är människor som kan men vägrar passa in, som inte bryr sig om att leva ett gott medborgerligt liv. Det är kompetenta människor som ”ändå” ständigt väljer en egen faustisk framgång framför ett deltagande i en medborgerlig faustisk framgång. Det är beslutskapabla människor med en egen och för sig själva oundgänglig *samma rätta tankemodell* ; människor som för sin överlevnad anser sig vara i långt mindre behov av medborgerliga rättigheter och idén rättvisa än vice versa. Det är människor som helt enkelt vill förbli döva inför berättelsen om det medborgerliga framåtskridandet. De anser sig ha rätt till åtminstone *samma ”flexibilitet”* som ”kopparryttaren” själv får åtnjuta, om denna gigant skulle övertygas till att bli en av *dessa* annorlunda avvikare.

Det kan också vara fråga om människor, som 33-årigens kamrat uttrycker det, som har fått allt de behöver men inget av det de egentligen vill ha. Eller varför inte återigen citera delar av Dan Anderssons folkkära dikt ”Spelmannen”:

Jag vill aldrig höra råd och jag vill spela som jag vill,
jag spelar för att glömma att jag själv finnes till.

Jag vill inte tröska råg och jag vill inte repa lin,
ty den hand som stråken skälver i skall hållas vek och fin. [...]

Jag vill inte gräva jorden, jag vill inte hugga ved,
jag vill drömma under häggarna tills solen hon gått ned.

Ännu mer relevant för mig i detta arbete är att *dessa* människor kanske utgör den mest prövande gruppen i professionellt socialt arbete. Ju större svårigheter att normalisera klienten, desto mer berättigat är det att ha en professionell socialarbetarkår som kan och skall bringa insikt hos den enskilde i en förändringsprocess mot det bättre. Flera sociala projekt som bedrivs av socionomer har just *dessa* , Spelmanstypen, som klient. I sådana projekt i medborgarskapskonceptets tjänst kan t.ex. socialtjänsten ha svårt, om inte omöjligt att uppnå målet oavsett arbetssätt och oberoende av politiska, ekonomiska och organisatoriska förutsättningar. "Socialt arbete balanserar många gånger på en hårfin skiljelinje mellan nytta och fördärv; en skiljelinje som inte alltid är lätt att upptäcka och som dessutom är föränderlig" (Denvall & Vinnerljung 2006, s. 18). Vad den "tvåhövdade hästen" kan bringa fram i just *dessa* fall är direkt kontraproduktivt om "kopparryttaren" verkligen önskar uppnå målet. Fördärvet kommer oberoende av socionomens skicklighet, fördärvet finns att "tillgå" innan det faktiska arbetet sätts igång.

Jag har i olika sammanhang under arbetets gång nämnt de diskursiva enheternas förtjänster i såväl samhällslivet som i sociala projekt. Men det visar sig att medborgerliga rättigheter och social rättvisa också kan leda till kontraproduktiva effekter i de projekt som är till för *de* mest behövande. Den "tvåhövdade hästen" kan ibland visa sig vara en trojansk häst på socionomkårens yrkesfält.

På min dotters dagis, på torktumlarens dörr, står att "Forskarna slår larm om att...". Men föreliggande text är inte en larmrapport utan snarare en vädjan om att beakta ytterligare ett perspektiv i era analyser av sociala projekt. Undersökningen av rättvisa och rättighet i sociala projekt är långt ifrån avslutad. Avhandlingen är ett sätt att öppna ytterligare en dörr för vidare forskning. I denna tredje fas av det sociala arbetets professionella utveckling – fasen av kunskaps- och kompetensutveckling (Börjeson m.fl. 2006, s. 372, 375–379) – leder kanske avhandlingens slutsatser till en mindre axelryckning. Men förhoppningsvis skall avhandlingens slutsatser vara till större nytta än så.

Sunesson (1998, s. 267) ger rådet till den som granskar vardagsbegrepp i socialt arbete att även använda sig av självkritik. Har jag verkligen kunnat vara "en undersökare istället för en upprepare" i mina studier för att obekantgöra det välkända? Eller har jag råkat reproducera självklarheter och till följd därav inte ens närmat mig några dolda förgivettagande? På en punkt kan jag vara säker i min självkritik. Det räcker med att jag tittar på förra textstycket där jag uppmanar läsaren att gå vidare och utveckla det perspektiv som jag själv har börjat utarbeta. Underförstått, nästa gång blir det ännu mera av kunskap som kan hjälpa forskaren, praktikern och klienten till bättre förståelse av de sociala projekt som inte uppnår målet. Det är uppenbart hur väl jag reproducerar den faustiska processtrukturen. Giv akt! (det faustiska) Framåt-skridandet kan och skall fortsätta!

Summary

With his drama about Faust, Goethe reflects a view of realities in social life. Faust's character is titillated by Mephistopheles' offers. Mephistopheles (i) knows what has to be done, "if I can pay"; (ii) knows the right instrument, it is not a gelding but "six stallions" that must be used; (iii) does not doubt that the right instrument guarantees success, "do I not own their strength and speed?"; (iv) given these circumstances, is sure of progress towards a better result, "As their two dozen legs were mine indeed. Up then, from idle pondering free." Faust is convinced. During the remainder of his life Faust undergoes three metamorphoses: the dreamer, the lover, and the developer. Each metamorphosis is permeated by the same processual structure. From an initial desperation and despondency about each outcome, to an ardent soul who believes he can overcome every weakness. Then back again, like a beaten man, suffocated by a life that is no longer worth living.

In these quotations and in the portrayal of Faust's oscillations between different states, Goethe conveys four taken-for-granted messages: (i) a decision to act, something *must* be done; (ii) it *can* be done if *the right instrument* is used; (iii) *the right instrument* assures us of success; (iv) repeated and drastic Faustian changes of state ending with undesired results are allowed to continue in the same processual structure, that is, it *must* be done and *can* be done with *the right instrument*, which leads to tensions since the agent's own set goal is not achieved. The processual structure is repeated, faith in the method never fails.

Goethe's genius in depicting generalizable ideas means that these four messages, point after point like a matrix, can be applied in a discussion of social projects, with the social services, the educational system, the health service, and social insurance as fields of action. I relate to projects which do not achieve the goal/the improved state and which express the messages identified above: (i) an undesired state *must* be dealt with; (ii) with *the right thought model* (rights and justice as central discursive units) the state *can* be improved; (iii) *this right thought model* represents the way forward towards a better result; (iv) if the character of *the right thought model* is debated (as regards which rights and justice to invoke), the idea that *this right thought model must* be used is taken for granted. The fact that the Faustian processual structure has often been witnessed in social projects does not stop the continued use of

the same thought model. The repeated wars on poverty in the USA in the twentieth century, and the international war against the same enemy, initiated at the UN's Millennium Summit, are examples of the Faustian processual structure. The result, time and again, is failure but *the same right thought model* continues to be taken for granted as the point of departure. There may be several factors which mean that the projects I discuss do not manage to achieve the goal, such as bureaucratic obstacles, incompetence, unfavourable economic circumstances, and the complexity involved in political processes. But these factors belong to the realization phase, which means skipping over the four messages with *the same right thought model* that has been my interest in this work. It may be possible that the taken-for-granted messages also make it more difficult to achieve the goal even before the project is started. This means that I have studied a conceivable implementation problem that can be found before application commences.

The aim of this dissertation has been to analyse what rights and justice, as central discursive units in a repeated thought model, can contribute so that the goal/the improved state can be achieved in social projects. The formulation of the aim comprises three levels of abstraction. The first concerns principle and metatheory; on this top level of abstraction I have filtered out the meaning of the Faustian processual structure and its repetition. The second concerns conceptual analysis; on this intermediate level of abstraction I chisel out built-in basic assumptions about rights and justice in order to go on to analyse what these can entail in social projects. The third is empirically-theoretically oriented; on this lowest level of abstraction I have analysed how rights and justice have penetrated concrete social projects and I pinpoint occurrences of Faustian repetition. On this level I have been able to illustrate and test the results of the dissertation and to demonstrate the practical relevance of the results and the explanatory value of the approach in the study of social projects.

The empirical foundation of the dissertation is a study of written sources, chiefly primary sources, such as scholarly articles, journals, books, political speeches and government publications. The work has involved analysis, often in the form of expositions of concepts, and problematization of different ways of thinking. I have also focused on synthesizing knowledge about the study object. I have ascertained what the study object is like in order to understand and explain (empirical theory). I have also asked what the study object is like by analysing which basic assumptions can be found in rights and justice and what these can entail in social projects (constructive

theory). The dissertation has a formal (general, more conceptual) orientation, which means that the results of the analysis have a higher theoretical level of generality. To be better able to capture the study object, and guided by the aim of the work, I have chosen to use the perspectives of philosophy and social sciences.

The research approach is to examine grand narratives about human progress, to focus on universalist tendencies in order to make the familiar unfamiliar, to expose what is concealed because it is taken for granted. The methodological design uses textual analysis. When it comes to rights I have used a method which is called analytical jurisprudence; in the study of justice this is called a reportive method. The investigator performs a formal conceptual analysis in order to clarify the structure and meaning of the concept. The work of grasping meaning by analysing characteristic arguments, principles, and roles in development points towards the use of functional analysis of ideas; in analysing contexts and historical explanations of how the study object may be envisaged to have arisen, I have applied the genealogical analysis of ideas. In the last two chapters of the work the results of the analysis are connected to several projects. To identify how rights and justice take shape in concrete experiences, I have conducted a qualitative content analysis with a semantic orientation. I have focused on the informative content of the studied text, proceeding from the actor's description of reality. I have analysed the nuances and ambivalences in the presented ideas, demands, arguments, and conclusions.

The work has been divided into three parts. Part I examines the concepts of right and justice. In part II the results of the analysis are connected to women's liberation. In part III the results are developed further; their practical utility is discussed primarily in relation to social work.

Part I – the level of conceptual analysis

Rights as a concept can be partly explained and partly interpreted. The concept comprises: (1) a prediscursive/supra-individual meaning about transferring a conditional benefit to the user; (2) a negotiable meaning waiting to be established on the basis of speculations, ideas, and expectations about *what* can be regarded as a benefit and *when* and *by whom* the benefit can be used. Through its negotiable meaning, a right becomes a discursive unit. Rights are discussed and their meaning defined, they are granted or denied, invoked

and renegotiated. Moreover, the negotiation concerns rights in *applied form*, that is, in relation to something concrete such as social rights. This applied form presupposes both a shared platform from which the parties proceed (in reasoning about rights, the idea of citizen expressed through the concept of citizenship) and an agreement concerning what is being negotiated (rights in which the applied form is to be debated). Every possible right in applied form has built-in basic assumptions in its own supra-individual meaning. In my analysis I have confined myself to searching for basic assumptions in the particular right that is used in the projects on which I focus. This means that the contextual situation between the individual and the social projects is of formal character. It is the individual as a judicial subject, the citizen, that the projects come into contact with. It is the citizen's legal privileges that have to be acknowledged or extended. This led me to proceed from the idea of the citizen in order to capture individual legal rights. To increase the generalizability of the argument, I have examined a theory which is widely accepted. I have turned to Marshall's main work, the epoch-making *Citizenship and Social Class*, to study rights in three applied forms: political, civil, and social rights. Based on a scrutiny of principles and characteristic arguments, I draw the conclusion that these rights form a staircase, with coercive rights (compulsory school attendance, compulsory care) as the first and the only obligatory step:

The staircase of rights

- Step 4 – *Sovereign rights*, the status of absolute user of rights:
civil and political rights → rights in *applied form*
- Step 3 – *Offered rights*, the status of using rights:
certain social rights → rights in *applied form*
- Step 2 – *Conditional rights*, the status of applying for rights:
certain social rights → rights in *applied form*
- Step 1 – *Coercive rights*, the status of assuming rights:
certain social rights → rights in *applied form*

The concept of citizenship, with rights in three *applied forms*, rests on different principles but is grounded in an objective coercive principle of rights. Another conclusion comprises the built-in basic assumptions discerned by the analysis. I mention a few of these: giving certain people (the citizen) rights connected to actual specified circumstances. Further restrictions can be ma-

de, for example, the political right to vote may only be exercised by adult citizens. Negotiation can be used to decide what is to be transferred. Citizens' rights have scope for and invite people to exercise deliberative democracy. The negotiable meaning (the answer to questions about *who*, *when*, and *what*) is determined on the basis of what is considered suitable and reasonable. Inability to arrive at unambiguous and transhistorical answers as to what should be transferred to the citizen leads to continuous renegotiation. It is in the *agora* that rights in *applied form* have to be established, time after time. Being able to create, maintain, legitimate economic inequality and also social inequality. Limiting the citizen's freedom. Having something more important than the individual's own will. Instead of ranking between individual and collective, the basic perception should be a constructive interaction between citizen and society which is subordinated to the concept of citizenship.

The built-in basic assumptions in civil rights can entail effective potential for achieving the goal in social projects. This presupposes that the goal agrees both with the basic tenets of modern equal citizenship and with the citizen's own will. Even if the citizen's will differs, the basic assumptions can entail vigorous potential to achieve the improved state if the aim of these social projects is compatible with the concept of citizenship. In cases where the aim differs from the concept of citizenship, the basic assumptions give minimal, and even counteractive, conditions for achieving the goal.

Justice as a concept can be specified in various ways. These do not clarify the entire meaning of the concept, but serve a fabric which holds the discussion together by showing the external limits for the type of justice under debate. Within this fabric there is scope for discussing content. Different arguments can be combined in order to fill justice with meaning; justice can thereby be regarded as a discursive unit. This changeable part of justice may be called the negotiable meaning. At the same time, the discussion of justice does not start from zero every time. Speculations and differences of opinion revolve around something to do with justice. This suggests that the discursive unit is not totally drained of meaning; what it encounters is not different ethical perspectives but a substance of its own. Thoughts are developed from a shared starting point which forms its own normative substance in justice. Justice's own substance can, in the same way as concerning rights, be called the supra-individual meaning; it is this meaning that is of interest for being able to filter out built-in basic assumptions.

Since my aim has been to find out what built-in basic assumptions in justice can entail in social projects, I found that *distributive social justice* was

the type of justice that these arrangements primarily reflected. In looking for answers about the origin and role of social justice, I have tried to capture the notions on which the idea of justice is founded.

To be able to achieve the aim of the dissertation, the approach had to be changed. In the chapter on rights the investigation ended with an analysis of rights based on Marshall's paradigm, which is the central theory of the topic. When it comes to justice, there is no theory corresponding in dignity to Marshall's concerning rights. This required a search for information about justice from several sources. To formulate answers to my questions I began the analysis with representatives of modern political philosophy: MacIntyre, Bedau, Dworkin, Frankena, Kymlicka, Levinas, Pennock, Rawls, Rees, Sen, Spaemann, Taylor, Tersman, Walzer. I then developed the answers by turning to eudemonistic political philosophy and choosing the father of practical philosophy: Aristotle. The analysis has been supplemented with Thomas Aquinas's discussion of the idea of justice. To arrive at answers to questions about the origin of justice I had to go so far back to make it possible to work with material-based information about the idea of justice.

I sum up the built-in basic assumptions about justice that were thus filtered out: temporary solutions about equality among equals and categorization. These basic assumptions constitute the logical grammar of justice, they are the regime, ritual, and architecture of justice. The basic assumption of equality among equals also comprises inequality between groups of unequal status. According to Tilly (2000), categorical inequality has long been applied in social situations. The unexpected conclusion of my work is that even justice is a mechanism that creates inequality. My analysis shows that justice, through its own built-in basic assumption of categorizing in order primarily to maintain equality within each category, promotes and justifies inequality.

The social projects that fill justice with the meaning of temporary solutions and categorization are close to what the basic assumptions in the discursive unit can entail. In this case the basic assumptions of justice bring ample opportunities to achieve the goal. Let us say that the meaning used by the project agrees with the beneficiary's own perceptions of justice; even in this case the basic assumptions of justice give effective potential to achieve an improved state. But the basic assumption about the permanently temporary solution is complex. By sticking to one and the same solution people try to go against the basic assumption of continuously reflecting, maintaining a constant dialogue, ceaselessly renegotiating. The deliberative dialogue is hampered. Theoretically, however, there is nothing to contradict a process whereby

all the parties, time and again, simultaneously change their views of justice and end up choosing the same meaning. In these cases there is real potential to achieve the goal.

Besides justifying the idea of helping/supporting and in certain conditional cases facilitating the attainment of the goal, justice can cause problems chiefly for those whom the discursive unit is perhaps intended to benefit most, that is, for (the category of) the least favoured. In these cases it can happen that justice is not the solution but a part of the problem. I am referring to people who can but do not want to. It is those for whom there is not even a category, the incomparable “impossible” fellow human beings. These people who neither like nor dislike justice, who ignore the idea of sharing in equality, can come into contact with social projects. In fact, several projects can come about precisely to help these people who stubbornly refuse to ride the stallions of welfare. The built-in basic assumptions in justice do not exist for incomparable people. In these cases justice is a counteractive element which places obstacles in the way, preventing the goal from being achieved.

Rights and justice bring effective opportunities but can also impede and even counteract the reformer’s aims even before the project is started. An analysis that focuses on the theoretical level can be a complement to other approaches when it comes to preparations for and scrutiny of a social project. This kind of analysis of rights and justice in projects that use these discursive units can also shed light on inexplicable cases. *The same right thought model* does not always represent the way to a better result.

Part II – the empirical-theoretical level

The results of the analysis have been linked to a social project – women’s liberation since the French Revolution. The women’s issue became a wave of goal-directed activity with a common purpose: female emancipation and equality between *citoyen* and *citoyenne*. Arguments were put forward which usually had rights and justice as central discursive units. I have studied some figureheads of female emancipation: Condorcet, Wollstonecraft, Gouges, Lacombe, and Léon.

At this level of abstraction I have pinpointed the occurrence of Faustian repetition. I found that this women’s issue, or strictly every liberal-feminist women’s issue, on a theoretical level, comprises the four taken-for-granted messages: an unsatisfactory state of affairs *must* be rectified and *can* be recti-

fied with *the right thought model* (rights and justice as central discursive units). The analysis of how female thinkers in different periods reasoned shows that *the same right thought model* was used irrespective of earlier results in this constant struggle for female emancipation. Sometimes the meaning of *the same right thought model* was nuanced. But progress, regardless of who formulates it, is unthinkable if rights and justice are not included in the women's issue. This truth is armour-plated, its self-evidentness is not questioned.

There are several basic assumptions that emerge repeatedly when the analysed thinkers present their own thoughts about justice and applicable rights. In some thinker's reflections we see more of the basic assumptions that entail freedoms for the citizen. At the same time, other basic assumptions can be found. Sometimes all the basic assumptions become clearly visible, sometimes certain of them emerge only from a closer analysis of what is put forward. The utility of the basic assumptions can vary.

Here are some examples of basic assumptions which can facilitate the achievement of the goal: Transferring applicable rights to citizens regardless of their sex; this is compatible with what the thinkers have advocated. Continuously renegotiating; the permanently temporary solution is the actual solution. This basic assumption agrees with the thinker's desire to attain a state in society where women, and men, are encouraged to be transient in their reasoning. This means that we can all try new roads and keep in step with current conditions in society. The search for an even better state must never end, the will to want must never be suffocated. Examples of basic assumptions which can impede the achievement of the goal are: Handling the community and each other by means of categorization in terms of the golden rule: equality among equals; what is said in the empirical sources about justice and rights applies to equality among equals. Making citizenship conditional and using some criterion of merit. These basic assumptions bring out certain patterns of thought from which the thinkers do not depart. They base their arguments on a categorization: they distinguish between people who have deserved citizenship and the others who have not. The focus is on *the citizen*. It is between those who deserve it that equality is supposed to prevail. The argumentation puts forward a further categorization which can counteract the goal of the projects. The categorization is made between male and female citizens. It is explained that discussion should not be in terms of a female nature, even though women and men are different, women think and feel differently, and have been assigned different duties by nature. What is re-

quired is that this inequality should not lead to different concepts of citizenship. The categorization of the human race in two sexes is reproduced. In the empirical material I have found examples showing that what happens within the same gender category provokes a need for immediate measures. On the other hand, inequality between gender categories does not provoke measures with the same vigour; justice is about equality among equals. Acknowledged inequalities between gender categories can be justified with the aid of references to tradition. I have also found the explanation that tradition is more important than what can be regarded as rational just now.

My conclusions are not a critique of liberal-feminism. Moreover, the complexity of using the thesis of justice and applicable rights to achieve an improved state also applies, naturally, not only to the women's issue.

Part III – conclusion

Rights and justice presuppose each other in the justification and realization of modern equal citizenship. Goethe would say that what we are dealing with here is a “two-headed stallion”. Rights and justice are also warranted in other contexts. In these cases we have an interaction in which rights and justice reinforce each other. What makes them into two central discursive units in *the same right thought model*? Rights and justice are appropriate in that they combine different ideas in the creation of moral reality. These nodal points themselves provide some of the props and the script (built-in basic assumptions) needed to stage the moral reality. As nodes in social life, their usefulness in social policy is difficult to ignore. Rights help to create a system of possibilities, chiefly for the citizen. Justice has several social functions: it guides, creates, and resolves conflicts, although usually between parties.

Rights and justice comprise opposing ontologies: universalism (transhistorical basic assumptions) and particularism (changing ideas). This conclusion is explained with the aid of the distinction between actor and structure. The actor dimension can be found in the negotiable meaning and the structure dimension in the supra-individual meaning. Actor and structure presuppose each other in the constitution of rights and justice (actor-structuralist ontology). The structure and the actor are linked together by the fitness of purpose in rights and justice by making the moral reality comprehensible.

I have also stressed the occurrence of the Faustian processual structure in the drugs issue. On the level of principle and metatheory the Faustian re-

petition can be considered to be a traditional repetitive process to achieve what is desirable, which itself is embedded in the idea of progress. Even if one succeeds in achieving the goal, an even better state can be aspired to. The Faustian processual structure makes the person alive in society, and the repetition of this processual structure is a part of the human character.

Rights and justice are two central concepts in the practice of social work. In accordance with the public assignment, the professional social worker in the public sector is primarily responsible for the normalizing part of social citizenship that also comprises obligatory rights. The social worker is supposed to offer measures for, and occasionally to force the individual to achieve, a minimum of a dignified citizen's life. The target group usually consists of people who are deemed to belong to the category of "vulnerable"; some are people who can but do not want to live a citizen's life. What the "two-headed stallion" can bring about in these cases is counterproductive if the social worker really wants to achieve the goal. Citizens' rights and social justice can have counteractive effects in projects intended for those in most need. The "two-headed stallion" can sometimes prove to be a Trojan horse in the professional field of social work. You can happen to bring out what you want to get rid of, regardless of your own working method and irrespective of organizational, political, and economic circumstances. The damage can sometimes be found before the actual work starts.

(Translated by Alan Crozie)

Referenser

- Abbott, Andrew (1988) *The system of professions – an essay on the division of expert labor*. Chicago: University of Chicago Press.
- Adams, Paul, Leila Berg, Nan Berger, Michael Duane, A. S. Neill & Robert Ollendorff (1972) *Children's rights – towards the liberation of the child*. London: Panther.
- Adelson, Howard L. (1995) "The origins of a concept of social justice". I: K. D. Irani & Morris Silver (red.) *Social justice in the ancient world*. Westport: Greenwood Press.
- Agamben, Giorgio (1998) *Homo sacer – sovereign power and bare life*. Stanford: Stanford University Press.
- Ahrne, Göran (1990) *Agency and organization – towards an organizational theory of society*. London: Sage Publications.
- Akademiförbundet SSR (1997) *Yrkesetiska riktlinjer för socionomer*. Stockholm: SSR.
- Akkerman, Tjitske & Siep Stuurman (1998) "Introduction – Feminism in European history". I: Tjitske Akkerman & Siep Stuurman (red.) *Perspectives on feminist political thought in European history – from the Middle Ages to the Present*. London: Routledge.
- Allen, Mike (2001) "President urges war on poverty". I: Washington Post Staff Writer Monday, May 21, 2001, Page A01. På Internet (2003): <http://www.washingtonpost.com/ac2/wp-dyn/A53136-2001May20?language=printer>.
- Allen, Prudence (1985) *The concept of woman – the Aristotelian revolution 750 BC – AD 1250*. Montreal: Eden Press.
- Althusser, Louis (1968) *För Marx*. Staffanstorps: Cavefors.
- Althusser, Louis (1976) *Filosofi från proletär klasståndpunkt – urval och redigering av Göran Therborn*. Lund: Cavefors.
- Alvesson, Mats (2002) *Kommunikation, makt och organisation – kritiska tolkningar av ett informationsmöte i ett företag*. 2:a uppl. Stockholm: Norstedts Juridik.
- Alvesson, Mats & Stanley Deetz (2000) *Kritisk samhällsvetenskaplig metod*. Lund: Studentlitteratur.
- Alvesson, Mats & Kaj Sköldberg (1994) *Tolkning och reflektion – vetenskapsfilosofi och kvalitativ metod*. Lund: Studentlitteratur.
- Andersson, Dan (1917) *Svarta Ballader*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.
- Archer, Margaret S. (1988) *Culture and agency – the place of culture in social theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Aristoteles (1961) *Aristotle's Protrepticus – an attempt at reconstruction*. Stockholm: Acta Universitatis Gothoburgensis.
- Aristoteles (1977) *Magna Moralia*. Cambridge: Harvard University Press.
- Aristoteles (1993) *Den nikomachiska etiken*. Göteborg: Daidalos.
- Armgarð, Lars-Olle (1991) "Etik och moral i socialt arbete". I Alf Ronnby (red.) *Etik i vår tid*. Östersund: Högskolan i Östersund.

- Armstrong, Cyril G. (1977) "Introduction". I: Aristoteles: *Magna Moralia*. Cambridge: Harvard University Press.
- Arrington, Robert L. (1998) *Western ethics – an historical introduction*. Oxford: Blackwell.
- Arrow, Kenneth (1984) *Social choice and justice – collected papers of Kenneth J. Arrow volume 1*. Oxford: Blackwell.
- Arthur, Marilyn (1977) "'Liberated' women: the classical era". I: Renate Bridenthal & Claudia Koonz (red.) *Becoming visible – woman in European history*. Boston: Houghton Mifflin.
- Atkins, Stuart (1958) *Goethe's Faust – a literary analysis*. Cambridge: Harvard University Press.
- Atkinson, Ti-Grace (1974) *Amazon Odyssey*. New York: Links Books.
- Augustinus, Aurelius (1990) *Augustinus bekännelser*. Skellefteå: Artos bokförlag.
- Austin, John Langshaw (1982) *How to do things with words – the William James Lectures delivered at Harvard University*. Oxford: Oxford University Press.
- Avery, John (1997) *Progress, poverty and population – re-reading Condorcet, Godwin and Malthus*. London: Frank Cass.
- Azarian, Reza (2003) *The general sociology of Harrison White*. Stockholm: Sociologiska institutionen, Stockholms universitet.
- Badersten, Björn (2002) *Medborgardygden – Den europeiska staden och det offentliga rummets etos*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Bagge, Sverre (1992) "Etter syndfloden". I: Ida Blom (red.) *Cappelens kvinnehistorie – bind 1 urtid, oldtid, middelalder til ca. 1500*. Oslo: J. W. Cappelens.
- Baier, Matthias (2003) *Norm och rättsregel – en undersökning av tunnelbygget genom Hallandsåsen*. Lund: Sociologiska institutionen, Lunds universitet.
- Baker, George Philip (1977) "Defeasibility and Meaning". I: Peter Michael Stephan Hacker & Joseph Raz (red.) *Law, Morality, And Society – Essays in Honour of H. L. A. Hart*. Oxford: Clarendon Press.
- Baker, Keith Michael (1975) *Condorcet – from natural philosophy to social mathematics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bandman, Bertram (1978) "Option Rights and Subsistence Rights". I: Elsie L. Bandman & Bertram Bandman (red.) *Bioethics And Human Rights – A Reader for Health Professionals*. Boston: Little, Brown And Company.
- Barbalet, J. M. (1988) *Citizenship – Rights, Struggle and Class Inequality*. Milton Keynes: Open University Press.
- Barry, Brian (1965) *Political argument*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Barry, Brian (1989) *A treatise on social justice, volume I – Theories of justice*. London: Harvester-Wheatsheaf.
- Barry, Brian (1995) *A treatise on social justice, volume II – Justice as impartiality*. Oxford: Clarendon Press.
- Bataille, Georges (1997) *Ögats historia; Madame Edwarda*. Stockholm: Vertigo.
- Bauhn, Per (2005) *Mänskliga rättigheter och filosofi*. Malmö: Liber.
- de Beauvoir, Simone (1986) *Den andra könet*. Stockholm: AWE/Gebers.

- Bedau, Hugo Adam (1967) "Egalitarianism and the idea of equality". I: J. Roland Pennock & John W. Chapman (red.) *Equality*. New York: Atherton Press.
- Beeching, Jack (1975) *The chinese opium wars*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Benditt, Theodore M. (1982) *Rights*. Totowa: Rowman & Littlefield.
- Benestad, Finn (1994) *Musik och tanke. Huvudlinjer i musikestetikens historia från antiken till vår egen tid*. Lund: Studentlitteratur.
- Bengtsson, Bengt Olle (2006) "Eftertankens kultur". I: Bengt Olle Bengtsson, Göran Bexell, Sigrid Combüchen m.fl. (red.) *Det eviga som traditionsbrott*. Lund: Lunds universitet.
- Benhabib, Seyla (1994) *Autonomi och gemenskap – kommunikativ etik, feminism och postmodernism*. Göteborg: Daidalos
- Bentham, Jeremy (1948) *An Introduction to The Principles of Morals and Legislation*. New York: Hafner Publishing Co.
- Bentham, Jeremy (1960) *A Fragment On Government And An Introduction To The Principles Of Morals And Legislation*. Oxford: Basil Blackwell.
- Berge, Anders (1995) *Medborgarrätt och egenansvar – de sociala försäkringarna i Sverige 1901–1935*. Lund: Arkiv.
- Bergman, Gösta (1980) *Kortfattad svensk språkhistoria*. Stockholm: Bokförlaget Prisma.
- Bergmark, Åke (1995) *Prioriteringar i socialtjänsten – rättvisa och ekonomi*. Rapport i socialt arbete nr 73–1995. Stockholm: Institutionen för socialt arbete – Socialhögskolan, Stockholms universitet.
- Bergmark, Åke (1998) *Nyckelbegrepp i socialt arbete*. Lund: Studentlitteratur.
- Bergström, Göran & Kristina Boréus (2000) *Textens mening och makt – metodbok i samhällsvetenskaplig textanalys*. Lund: Studentlitteratur.
- Bergström, Lars (1993) *Grundbok i värdeteori*. Stockholm: Thales.
- Berman, Marshall (2001) *Allt som är fast förflyktigas – modernism och modernitet*. Lund: Arkiv.
- Berridge, Virginia (1996) "Drug policy: should the law take a back seat?". *The Lancet*, 347: 301–305.
- Bexell, Göran (2006) "Tegnér, det eviga och universitetet idag". I: Bengt Olle Bengtsson, Göran Bexell, Sigrid Combüchen m.fl. (red.) *Det eviga som traditionsbrott*. Lund: Lunds universitet.
- Bexell, Magdalena (2005) *Exploring responsibility – public and private in human rights protection*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen, Lunds universitet.
- Bilaga till protokoll vid regeringsammanträde 2001-05-23 nr 11. "Sveriges handlingsplan mot fattigdom och social utslagning". På Internet (2003): <http://www.social.regeringen.se/pressinfo/pdf/socialtjanst/handlingsplan0106.pdf>.
- Bilimoria, Purusottama (1993) "Indian ethics". I: Peter Singer (red.) *A companion to ethics*. Oxford: Blackwell.
- Binkley, Roberta (2005) *Biography of Enheduanna, priestess of Inanna*. På Internet (2005): <http://www.cddc.vt.edu/feminism/Enheduanna.html>.

- 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.
- Björklund, Fredrik (2000) *Moral cognition: individual differences, intuition and reasoning in moral judgment*. Lund: Psykologiska institutionen, Lunds universitet.
- Black, Antony (1992) *Political thought in Europe 1250–1450*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Blennberger, Erik (1997a) *Bibelsyn – tillkomst, tolkning och giltighet*. Nora: Nya Doxa.
- Blennberger, Erik (1997b) "Socialbidrag – en fråga om etik?". I: *11 röster om socialbidrag – en antologi*. SoS-rapport 1997:5. Stockholm: Socialstyrelsen.
- Blennberger, Erik (2000) "Etik för socialt arbete". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Blennberger, Erik (2002) *Forskning om etiska frågor för socialt arbete – utredning inom Socialstyrelsens projekt Nationellt stöd för kunskapsutveckling inom socialtjänsten*. Stockholm: Socialstyrelsen.
- Blennberger, Erik (2006) "Etik för socialt arbete". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Andra utgåvan. Stockholm: Natur och Kultur.
- Blomberg, Staffan & Jan Petersson (2000) "Social politik och socialt arbete". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Blundell, Sue (1995) *Woman in ancient Greece*. Cambridge: Harvard University.
- Bonniers Konversations Lexikon (1951) Stockholm: A.-B Nordiska Uppslagsböcker Albert Bonnier.
- Bonniers Svenska Ordbok (2002) Stockholm: Albert Bonnier, åttonde upplagan.
- Borrows, John (2000) "'Landed' Citizenship: Narratives of Aboriginal Political Participation". I: Will Kymlicka & Wayne Norman (red.) *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford: Oxford University Press.
- Bottomore, Tom (1996a) "Part II – Citizenship and Social Class, Forty Years On". I: Robert Moore (red.) *Citizenship and social class*. London: Pluto Press.
- Bottomore, Tom (1996b) "Preface". I: Robert Moore (red.) *Citizenship and social class*. London: Pluto Press.
- Boulding, Elise (1976) *The underside of history – a view of women through time*. Boulder: Westview Press.
- van Boven, Theodoor C. (1982) "Distinguishing Criteria of Human Rights". I: Karel Vasak (red.) *The international dimensions of human rights*. Vol 1. Westport: Greenwood Press.
- Brandt, Richard B. (1959) *Ethical theory – the problems of normative and critical ethics*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall.
- Brante, Thomas (1981) *Vetenskapens struktur och förändring*. 2:a uppl. Lund: Doxa.
- Brante, Thomas (1988) "Moralfilosofins elände – om den moderna moraldiskursens metafysiska antaganden och ideologiska slutsatser". *Vest*, (5–6): 3–31.

- 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.
- Brante, Thomas (2003) "Konsolideringen av nya vetenskapliga fält – exemplet forskning i socialt arbete". I: *Socialt arbete – en nationell genomlysning av ämnet*. Högskoleverkets rapportserie 2003:16 R. Stockholm: Högskoleverket.
- Bro, Boj & Antonio Mendes Lopes (1982) "Om oversættelsen". I: Gilles Deleuze & Felix Guattari. *Kafka – för en mindre litteratur*. Århus: Sjakalen.
- Brodie, Janine (2000) "Imagining democratic urban citizenship". I: Engin F. Isin (red.) *Democracy, Citizenship And The Global City*. London: Routledge.
- Brown, Gregory S. (2001) "The self-fashionings of Olympe de Gouges, 1784–1789". *Eighteenth-century studies*, 34: 383–401.
- Brown-Grant, Rosalind (1999) "Introduction". I: Christine de Pizan. *The book of the city of ladies*. London: Penguin Books.
- Brunner, Emil (1945) *Rättvisa – en lära om samhällsordningens grundlagar*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag.
- Bryntse, Karin (2000) *Kontraktstyrning i teori och praktik*. Lund: Lund Business Press.
- Buchanan, George (1949) *The Powers of the Crown in Scotland – Being a Translation, with notes and an Introductory Essay, of George Buchanan's "De Jure Regni Apud Scotos"*. Austin: University of Texas Press.
- Buching, Jack (1975) *The chinese opium wars*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Buitenweg, Kathelijne Maria (2003) *Arbetsdokument, om FN-konventioner om narkotika*. Utskottet för medborgerliga fri- och rättigheter samt rättsliga och inrikes frågor. På Internet (2005): <http://www.europarl.eu.int/meetdocs/committees/libe/20030211/-488454sv.pdf>
- Bulmer, Martin & Anthony M. Rees (1996) "Conclusion: citizenship in the twenty-first century". I: Martin Bulmer & Anthony M. Rees (red.) *Citizenship today – The contemporary relevance of T. H. Marshall*. London: UCL Press.
- BUP, Barn- och Ungdomspsykiatri, Södermalm "Är det olagligt att skära sig?" På Internet (2003): <http://www.bup.nu/svardetail.asp?ID=1261>.
- Burckhardt, Jacob (1998) *The greeks and greek civilization*. London: Fontana Press.
- Burke, Edmund (1971) *Reflections on the Revolution in France*. London: Dent.
- Burns, James Henderson (1996) "Introduction". I: James Henderson Burns (red.) *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burns, James Henderson (1997) (red.) *The Cambridge History of Medieval Political Thought c.350 – c. 1450*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bush, George W. (2001) "Remarks by the President in Commencement Address University of Notre Dame Notre Dame, Indiana" På Internet (2003): <http://www.white-house.gov/news/releases/2001/05/20010521-1.html>.
- Börjesson, Mats & Eva Palmblad (2003) *I problembarnens tid – förnuftets moraliska ordning*. Stockholm: Carlsson bokförlag.

- Börjeson, Bengt (2006) "Socialarbetaren och kunskapsneurosen". I: Björn Blom, Stefan Morén & Lennart Nygren (red.) *Kunskap i socialt arbete – om villkor, processer och användning*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Börjeson, Bengt, Martin Börjeson & Lars Svedberg (2006) "Att utveckla kunskapen i socialt arbete genom att återigen sätta praktiken i centrum". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Andra utgåvan. Stockholm: Natur och Kultur.
- Canning, Joseph (1996) *A History of Medieval Political Thought 300–1450*. London: Routledge.
- Cardinal, Harold (1969) *The Unjust Society – The Tragedy of Canada's Indians*. Edmonton: M. G. Hurtig.
- Carlsson, Bo (1985) "En rationell diskurs; 'Tillbaka till Rousseau'". *Tidskrift för rätts-sociologi*, 2 (3–4): 163–180.
- Carlsson, Christina (1986) *Kvinnosyn och kvinnopolitik – en studie av svensk socialdemokrati 1880–1910*. Lund: Arkiv.
- Carnwath, Tom & Ian Smith (2002) *Heroin century*. London: Routledge.
- Carritt, Edgar Frederick (1947) *Ethical and political thinking*. Oxford: University Press.
- Celan, Paul (1985) *Dikter*. Lund: Ellerström.
- Celan, Paul (2004) *De rumänska dikterna*. Stockholm: Modernista.
- Chesterton, G. K. (1987) *Thomas av Aquino*. 2:a uppl. Vejbystrand: Fredestad.
- Chomsky, Noam (1996) *Högern och Välfärden*. Göteborg: Epsilon Press.
- Christensen, Charlotte (1998) "Individen i teologi och knonisk rätt, 1140–1215". I: Svante Nordin & Jonas Hansson (red.) *Att skriva filosofihistoria*. Lund: Avdelningen för Idé- och lärdomshistoria, Lunds universitet.
- Christensen, Erik (2000) *Borgerlon – fortaellinger om en politisk idé*. Höjbjerg: Forlaget Hovedland.
- Christie, Nils & Ketil Bruun (1985) *Den goda fienden – narkotikapolitik i Norden*. Stockholm: Rabén & Sjögren.
- Christophersen, Jens A (1966) *The meaning of "Democracy" as used in European ideologies from the French to the Russian Revolution – an historical study in political language*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Cioran, Émile Michel (1986) *Om olägenheten i att vara född*. Stockholm: Bonniers.
- Cioran, Émil Michel (1996) *Silogismele amaraciunii*. Bucuresti: Humanitas.
- Cioran, Émil Michel (1997) *Marturisiri si anateme*. Bucuresti: Humanitas.
- Cixous, Hélène (1996) "Medusas skratt". I: Johanna Esseveld & Lisbeth Larsson (red.) *Kvinnopolitiska nyckeltexter*. Lund: Studentlitteratur.
- Clark, Chris L. (2000) *Social work ethics – politics, principles and practice*. Basingstoke: Macmillan Press LTD.
- Clayhills, Harriet (1983) "'Likhet' eller 'egenart'? – ett tema i feministisk debatt i Sverige under 1900-talet". I: Ingrid Holmquist & Ebba Witt-Brattström (red.) *Kvinnornas litteraturhistoria, del 2/1900-talet*. Stockholm: Författarförlaget.
- Collins, Randall (1982) *Sociological insight – an introduction to non-obvious sociology*. New York: Oxford University Press.

- Columbia Encyclopedia (1994) Fifth Edition (1995) Columbia University Press. På Internet (2003): http://www.slider.com/enc/44000/Representation_of_the_PeopleActs.htm.
- Combüchen, Sigrid (2006) "Två slags evighet". I: Bengt Olle Bengtsson, Göran Bexell, Sigrid Combüchen m.fl. (red.) *Det eviga som traditionsbrott*. Lund: Lunds universitet.
- Commission on Social Justice (1994) *Social Justice – Strategies for National Renewal: the report of the Commission on Social Justice*. London: Vintage.
- de Condorcet, Jean-Antoine-Nicolas Caritat, Marquis (1994a) "Letters from a Freeman of New Haven to a Citizen of Virginia on the Futility of Dividing the Legislative Power among Several Bodies (1787)". I: Iain McLean & Fiona Hewitt. *Condorcet – foundations of social choice and political theory*. Aldershot: Edward Elgar.
- de Condorcet, Jean-Antoine-Nicolas Caritat, Marquis (1994b) "On giving Women the Right of Citizenship (1790)". I: Iain McLean & Fiona Hewitt. *Condorcet – foundations of social choice and political theory*. Aldershot: Edward Elgar.
- de Condorcet, Jean-Antoine-Nicolas Caritat, Marquis (2002) *Människosläktets andliga förkovran*. Stockholm: Carlsson bokförlag.
- Connell, R. W. (2003) *Om genus*. Göteborg: Daidalos.
- Convention on Psychotropic Substances, 1971. På Internet (2005): http://www.unodc.org/pdf/convention_1971_en.pdf.
- Cooles, Diana H. (1988) *Women in political theory – from ancient misogyny to contemporary feminism*. Sussex: Wheatsheaf Books.
- Costa, Antonio Maria (2003) *Statement* vid UNGASS Wien, 8 april 2003. På Internet (2005): http://www.unodc.org/unodc/en/speech_2003-04-08_1.html.
- Coudart, Anick (1998) "Archaeology of French women and French women in archaeology". I: Margarita Diaz-Andreu & Marie Louise Stig Sorensen (red.) *Excavating women – a history of women in European archaeology*. London: Routledge.
- Cranston, Maurice (1973) *What are Human Rights?* London: Bodley Head.
- Crowley, Brian Lee (1987) *The self, the individual and the community – liberalism in the political thought of F. A. Hayek and Sidney and Beatrice Webb*. Oxford: Clarendon.
- Crowther, Margaret Anne (1983) *The Workhouse System 1834–1929 – The History of an English Social Institution*. London: Methuen.
- Cudd, Ann E. & Robin O. Andreasen (2005) "Introduction to part I". I: Ann E. Cudd & Robin O. Andreasen (red.) *Feminist theory – a philosophical anthology*. Oxford: Blackwell.
- Dahlman, Christian (2002) *Objektiv moral – tro det den som vill*. Lund: Studentlitteratur.
- Daly, Mary (2002) *Access to social rights in Europe*. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Damsholt, Nanna (1999) "Middelalderen ca. 500 till 1500". I: Nanna Damsholt (red.) *Indefra – europeiske kvinders historie belyst ved kildetekster*. København: Museum Tusulanums.
- Damsholt, Nanna (1992) "Det stabile patriarkatet". I: Ida Blom (red.) *Cappelenes kvinnehistorie – bind 1 urtid, oldtid, middelalder til ca. 1500*. Oslo: J. W. Cappelen.

- Danjoux, Olivier (2002) *L'état, c'est pas moi – reframing citizenship(s) in the Baltic Republics*. Lund: Studentlitteratur.
- Danto, Arthur (1990) "Tolkning och identifikation". I: Emt Jeanette & Göran Hermerén (red.) *Konst och filosofi. Texter i estetik*. Lund: Studentlitteratur.
- Dash, Chandra Keshab (1992) *Social justice and its Ancient Indian base – proceedings of the U.G.C. National Seminar*. Delhi: Pratibha Prakashan.
- Davenport-Hines, Richard (2002) *The pursuit of oblivion – a social history of drugs*. London: Phoenix Press.
- Davies, Ann (1995) "Machiavelli, Niccolò". I: Seymour Martin Lipset (red.) *The encyclopedia of democracy – volume III*. London: Routledge.
- Davis, Natalie Zemon (1975) *Society and culture in early modern France*. Stanford: Stanford University Press
- Davis, Natalie Zemon (1993) "Women in politics". I: Natalie Zemon Davis & Arlette Farge (red.) *A history of women in the west III. Renaissance and enlightenment paradoxes*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Davis, Natalie Zemon & Arlette Farge (1993) "Women as historical actors". I: Natalie Zemon Davis & Arlette Farge (red.) *A history of women in the west III. Renaissance and enlightenment paradoxes*. Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press.
- Delanty, Gerard (2000) *Medborgarskap i globaliseringens tid*. Lund: Studentlitteratur.
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari (1994) *What is Philosophy?*. New York: Columbia University.
- Denscombe, Martyn (2000) *Forskningshandboken – för småskaliga forskningsprojekt inom samhällsvetenskaperna*. Lund: Studentlitteratur.
- Denvall, Verner & Bo Vinnerljung (2006) "Är socialt arbete till nytta?". I: Verner Denvall & Bo Vinnerljung (red.) *Nytta och fördärv – socialt arbete i kritisk behysning*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Derrida, Jacques (1978) *Writing and difference*. Chicago: University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques (1991a) *Rösten och fenomenet – Introduktion till tecknets problem i Husserls fenomenologi*. Stockholm: Thales.
- Derrida, Jacques (1991b) *Husserl och geometrins ursprung*. Stockholm: Thales.
- Diamond, Marie Josephine (1990) "Olympe de Gouges and the french revolution: the construction of gender as critique". *Dialectical Anthropology*, (15): 95–105.
- Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française (1992) de Paul Robert Paris: Dictionnaires Le Robert Deuxième Édition par Alain Rey.
- Dilthey, Wilhelm (1989) *Introduction to the Human Sciences – selected works volume 1*. Princeton: Princeton University Press.
- Dodds, Eric Robertson (1951) *The Greeks and the irrational*. Berkeley: University of California Press.
- Donagan, Alan (1979) *The theory of morality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Donovan, Josephine (1985) *Feminist theory – the intellectual traditions of american feminism*. New York: Ungar.

- Donovan, Josephine (2000) *Women and the rise of the novel, 1405–1726*. New York: St. Martin's Press.
- Donzelot, Jacques (1979) *The policing of families*. New York: Pantheon Books.
- Dore, Ronald (1996) "Citizenship and employment in an age of high technology". I: Martin Bulmer & Anthony M. Rees (red.) *Citizenship today – The contemporary relevance of T. H. Marshall*. London: UCL Press.
- Douglas, Mary (1987) *How institutions think*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Dulong, Claude (1993) "From conversation to creation". I: Natalie Zemon Davis & Arlette Farge (red.) *A history of women in the west III. Renaissance and enlightenment paradoxes*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Durkheim, Émil (1973) *On morality and society – selected writings*. Chicago: University of Chicago Press.
- Durkheim, Émil (1982) *The rules of sociological method and selected texts on sociology and its method*. London: Macmillan.
- Durkheim, Émil (1991) "Sociologins metodregler". I: *Tre klassiska texter*. Göteborg: Korpen.
- Durkheim, Émil (1995) *The elementary forms of religious life*. New York: Free Press.
- Dworkin, Ronald (1977) *Taking Rights Seriously*. London: Duckworth.
- Dworkin, Ronald (2000) *En fråga om jämlikhet – rättsfilosofiska uppsatser*. Göteborg: Daidalos.
- Eckstein, Eva Susan & Timothy P. Wickham-Crowley (2003) "Struggles for Social Rights in Latin America: Claims in the Arenas of Subsistence, Labor, Gender, and Ethnicity". I: Eva Susan Eckstein & Timothy P. Wickham-Crowley (red.) *Struggles for Social Rights in Latin America*. New York: Routledge.
- Edebalk, Per Gunnar (1996) *Välfärdsstaten träder fram – svensk socialförsäkring 1884–1955*. Lund: Arkiv.
- 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.
- Einarsson, Peter (1982) "Kommentar till den svenska översättningen". I: Henri Lefebvre: *Staden som rättighet*. Stockholm: Bokomotiv.
- Elders, Leo J. (1990) *The philosophical theology of St. Thomas Aquinas*. Leiden: E. J. Brill.
- Elias, Norbert (1978) *What is sociology?* London: Hutchinson.
- Eliasson-Lappalainen, Rosmari (1995) *Forskningsetik och perspektivval*. Lund: Studentlitteratur.
- Eliasson-Lappalainen, Rosmari (2000) "Forskningspraktiken och etiken". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Eliasson-Lappalainen, Rosmari (2006) "Om olika vägar till kunskap". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Andra utgåvan. Stockholm: Natur och Kultur

- Elvhage, Gudrun (2006) *Projekt som retorik och praktik – om utvecklingsarbete på särskilda ungdomshem*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
- Epszstein, Léon (1986) *Social justice in the Ancient Near East and the people of the Bible*. London: SCM Press.
- Ericsson, Leif (1992) "Okränkbara rättigheter". I: Thomas Paine: *Människans rättigheter*. Stockholm: Ordfront.
- Eriksson, Göran O. (1993) "Förord". I: William Shakespeare: *Lika för lika*. Stockholm: Ordfront.
- Eriksson, Lars D. (1999) "Moralens rätta plats – i eller utanför rätten?". *Retfærd* 22 (84): 4–12.
- Eskilsson, Lena & Åsa Bergenheim (1995) *Förnuft – fruktbarhet – förälskelse, idéer om kvinnor och kvinnors idéer*. Stockholm: Carlsson bokförlag.
- Esseveld, Johanna & Lisbeth Larsson (1996) "Inledning". I: Johanna Esseveld & Lisbeth Larsson (red.) *Kvinnopolitiska nyckeltexter*. Lund: Studentlitteratur.
- Etzioni, Amitai (1995) *The spirit of community – rights, responsibilities and the communitarian agenda*. London: Fontana.
- Evans, Mary (1997) *Introducing contemporary feminist thought*. Cambridge: Polity Press.
- Exportrådet (2002) "Landrapporter – Luxemburg". På Internet (2003): http://www.swedishtrade.se/landrapporter/default.aspx?id=1385&main=/i_utlandet/landrapporter/Luxemburg.htm.
- Fahlberg, Gunnar & Nils Magnusson (1984) *Socialtjänstlagarna bakgrund och tillämpning*. Malmö: Liber.
- Faludi, Susan (1991) *Backlash – the undeclared war against American women*. New York: Crown.
- Fazey, Cindy S. J. (2003) "The Commission on Narcotic Drugs and the United Nations International Drug Control Programme: politics, policies and prospect for change". *International Journal of Drug Policy*, 14 (2): 155–169.
- Feibleman, James K. (1967) *Moral strategy – an introduction to the ethics of confrontation*. Haag: Martinus Nijhoff.
- Feinberg, Joel (1980) *Rights, justice, and the bounds of liberty – essays in social philosophy*. Princeton: Princeton University Press.
- Fell, Joseph P. (1989) "Philosophical reflections on the Hite Reports". I: Shere Hite: *Woman and love – a cultural revolution in progress*. London: Penguin.
- Fernández, Christian (2005) *Medborgarskap efter nationalstaten? Ett konstruktivt förslag*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen, Lunds universitet.
- Figgis, John Neville (1956) *Studies of Political Thought from Gerson to Grotius 1414-1625 – the Birkbeck lectures delivered in Trinity College Cambridge, 1900*. Cambridge: University Press.
- Fikentscher, Wolfgang (1995) *Modes of thought – a study in the anthropology of law and religion*. Tübingen, Mohr.
- Filosofilexikonet (1993) *Filosofier och filosofiska begrepp från A till Ö*. Stockholm: Forum.
- Finnis, John (1980) *Natural Law And Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press.

- Flodgren, Boel (2005) "Rättssymposium satte ljuset på 1968". Lund universitets magasin (LUM), (10): 3–4. [Intervjuare Thore Soneson].
- Fornsvensk Läsebok (1962) Andra bearbetade uppl. Lund: Gleerups.
- Foucault, Michel (1983) "Structuralism and post-structuralism: an interview with Michel Foucault". *Telos: a quarterly journal of radical thought*, (55): 195–211.
- Foucault, Michel (1984) "Preface". I: Gilles Deleuze & Félix Guattari: *Anti-Oedipus – Capitalism and Schizophrenia*. London: Athlone Press.
- Foucault, Michel (2001) *Övervakning och straff – fängelsets födelse*. Lund: Arkiv.
- Foucault, Michel (2002a) *Vetandets arkeologi*. Lund: Arkiv.
- Foucault, Michel (2002b) *Sexualitetens historia – omsorgen om sig*. Band III. Göteborg: Daidalos.
- Fraisse, Geneviève & Michelle Perrot (1993) "The great enterprise of feminism". I: Geneviève Fraisse & Michelle Perrot (red.) *A history of women in the west – IV. Emerging feminism from revolution to world war*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University.
- Frankena, William (1962) "The concept of social justice". I: Richard B. Brandt (red.) *Social justice*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Frankena, William (1970) "The concept of morality". I: G. Wallace & A.D.M. Walker (red.) *The definition of morality*. London: Methuen.
- Frankena, William (1976) *Erik*. Lund: Studentlitteratur.
- Fraser, Nancy & Axel Honneth (2003) *Redistribution or recognition? – a political-philosophical exchange*. London: Verso.
- Freedom House (2003) "The World's Most Repressive Regimes 2003 – A Special Report to the 59th Session of the United Nations Commission on Human Rights Geneva 2003, Excerpted from Freedom in the World 2003 The Annual Survey of Political Rights & Civil Liberties". På Internet (2003): <http://freedomhouse.org/research/mrr2003.pdf>.
- Freud, Sigmund (1986) *Jaget och detet – och tre andra skrifter om jagpsykologins framväxt*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Freund, Paul A. (1962) "Social justice and the law". I: Richard B. Brandt (red.) *Social justice*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Fridolin, Gustav (2003) Interpellation till statsråd – till statsrådet Mona Sahlin. Ungdomligt deltagande och sänkt rösträttsålder 2003- 04-29. På Internet (2003): http://www.vb.mp.se/files/43700-43799/file_43716.pdf.
- Fuller, Lon Luvois (1964) *The morality of law*. New Haven: Yale University Press.
- Förklaringar över 100 000 främmande ord och namn m.m. i svenska språket tillika med deras härledning och uttal (1948) Stockholm: Bonniers.
- Gavel2Gavel (2004) *The code of Lipit-Ishtar*. På Internet (2004): <http://www.re-quest.net/g2g/historical/laws/lipit-ishtar/>.
- Gelbart, Nina Rattner (1993) "Female journalists". I: Natalie Zemon Davis & Arlette Farge (red.) *A history of women in the west III. Renaissance and enlightenment paradoxes*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

- Gellner, Ernest André (1985) "French eighteenth-century materialism". I: Daniel John O'Connor (red.) *A critical history of western philosophy*. New York: Free Press.
- Gemzöe, Lena (2003) *Feminism*. Stockholm: Bilda.
- Genet, Jean (1987) *Tjuvens dagbok*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- George, Robert P. (1995) *Making Men Moral. Civil Liberties and Public Morality*. Oxford: Clarendon Press.
- Gerber, Jurg & Eric L. Jensen (2001) "The internationalization of U.S. policy on illicit drug control". I: Jurg Gerber & Eric L. Jensen (red.) *Drug war, American style. The internationalization of failed policy and its alternatives*. New York: Garland Publishing.
- Gerhard, Ute (2001) *Debating women's equality – toward a feminist theory of law from a european perspective*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Gibson, Joan & Mary Ellen Waithe (1989) "Introduction to volume II". I: Mary Ellen Waithe (red.) *A history of women philosophers – volume II Medieval, renaissance and enlightenment women philosophers a.d. 500–1600*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Giddens, Anthony (1979) *Central problems in social theory – action, structure and contradiction in social analysis*. London: Macmillan.
- Giddens, Anthony (1982) *Profiles and critiques in social theory*. London: Macmillan.
- Giddens, Anthony (1984) *The constitution of society – outline of the theory of structuration*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony (1985) *A contemporary critique of historical materialism – Vol. 2 The nation-state and violence*. Cambridge: Polity Press.
- Giddens, Anthony (1998) *Sociologi*. Lund: Studentlitteratur.
- Gigon, Olof (1951) "Einleitung". I: Aristoteles: *Die nokomachische etik*. Zürich: Artemis-Verlag.
- Gilbert, Tony, Alan Cochrane & Steward Greenwell (2005) "Citizenship: locating people with learning disabilities". *International Journal of Social Welfare*, 14 (4): 287–296.
- Gilby, Thomas (1951) "Introduction". I: Thomas av Aquino: *St. Thomas Aquinas – philosophical texts*. London: Oxford University Press.
- Gilgamesheposet – han som såg djupet* (2001). Stockholm: Natur och Kultur.
- Gilje, Nils & Grimen, Harald (1995) *Samhällsvetenskapernas förutsättningar*. Göteborg: Daidalos.
- Gilligan, Carol (1982) *Med kvinnors röst – psykologisk teori och kvinnors utveckling*. Stockholm: Prisma.
- Godelier, Maurice (1975) *Bas och överbyggnad – studier i marxistisk antropologi*. Stockholm: PAN/Norstedts.
- Godineau, Dominique (1993) "Daughters of liberty and revolutionary citizens". I: Geneviève Fraisse & Michelle Perrot (red.) *A history of women in the west – IV. Emerging feminism from revolution to world war*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University.
- von Goethe, Johann Wolfgang (2000) *Faust*. Stockholm: Natur och Kultur.

- Goldberg, Ted (2000) "Narkotika". I: Ted Goldberg (red.) *Samhällsproblem*. 5:e uppl. Lund: Studentlitteratur.
- Golding, Martin P. (1978) "The Concept of Rights: A Historical Sketch". I: Elsie L. Bandman & Bertram Bandman (red.) *Bioethics And Human Rights – A Reader for Health Professionals*. Boston: Little, Brown & Company.
- Goldthorpe, John H. (1996) "The uses of history in sociology: reflections on some recent tendencies". I: Martin Bulmer & Anthony M. Rees (red.) *Citizenship today – The contemporary relevance of T. H. Marshall*. London: UCL Press.
- Goodell, Edward (1994) *The noble philosopher – Condorcet and the enlightenment*. Buffalo, New York: Prometheus Books.
- de Gouges, Olympe (1979) "The declaration of the rights of woman". I: Darline Gay Levy, Harriet Branson Applewhite & Mary Durham Johnson (red.) *Women in revolutionary Paris 1789–1795*. Urbana: University of Illinois Press.
- de Gouges, Olympe (1998) "Förklaring om kvinnans rättigheter". I: Ronny Ambjörnsson & Gunnar Eriksson (red.) *Europeiska urkunder*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Grafton, Anthony (1996) "Humanism and political theory". I: James Henderson Burns (red.) *The Cambridge History of Political Thought 1450–1700*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gray, Judge James P. (2001) *Why our drug laws have failed and what we can do about it – a judicial indictment of the war on drugs*. Philadelphia: Temple University Press.
- Green, Karen (1995) *The woman of reason – feminism, humanism and political thought*. Cambridge: Polity Press.
- Green, Leslie C. (2003) *The Inseparability of Law and Morality*. På Internet (2004): http://www.ivr2003.net/workshop_abstracts/documents/Greenfulltext.pdf.
- Greer, Germaine (1999) *Den kvinnliga eunucken*. Stockholm: PAN Pocket.
- Gregory, Tullio (1990) "Forme di conoscenza e ideali di sapere nella cultura medievale". I: Monika Asztalos, John E. Murdoch & Ilkka Niiniluoto (red.) *Knowledge and the Sciences in Medieval philosophy – proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy (S.I.E.P.M.) Helsinki 24-29 August 1987 – vol.1*. Helsingfors: Acta philosophica Fennica.
- Gren, Jenny (1996) *Etik i socialt arbete*. Stockholm: Liber Utbildning.
- Grenholm, Carl-Henric (1991) "Etik och social rättvisa". I: Alf Ronnby (red.) *Etik i vår tid*. Östersund: Högskolan i Östersund.
- Grimen, Harald (1995) "Starka värderingar och holistisk liberalism. Inledning till Charles Taylors filosofi". I: Charles Taylor: *Identitet, frihet och gemenskap – politisk-filosofiska texter i urval av Harald Grimen*. Göteborg: Daidalos.
- Guattari, Félix (1995) *Chaosmosis – an ethico-aesthetic paradigm*. Sydney: Power Publications.
- Gunner, Göran (2000) "Religiös identitet och olikhet – En utmaning för majoritetssamhället". I: Anna Wigenmark (red.) *Ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter III. Rätten till kultur*. Stockholm: Frivilligorganisationernas Fond för Mänskliga Rättigheter.

- Gustafson, Sture (1984) *Vem har rätt att födas? – en bok om människosyn och fosterdiagnostik*. Stockholm: LTs förlag.
- Gustafsson, Håkan (2002) *Rättens polyvalens – En rättsvetenskaplig studie av sociala rättigheter och rättssäkerhet*. Lund: Sociologiska institutionen, Lunds universitet.
- Gölstam, Algot (1995) *Frihet, jämlikhet, demokrati. Etik och människosyn inom liberal och socialistisk tradition*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Gössmann, Elisabeth (1989) "Hildegard of Bingen". I: Mary Ellen Waithe (red.) *A history of women philosophers – volume II Medieval, renaissance and enlightenment women philosophers a.d. 500–1600*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Göthlin, Kerstin & Göran Lantz (1993) *Rum för etik – om etiska grupper i sjukvården*. Stockholm: Förlagshuset Gothia.
- Habermas, Jürgen (1996) *Kommunikativt handlande – texter om språk, rationalitet och samhälle*. Göteborg: Daidalos.
- Habermas, Jürgen (1997) *Diskurs, rätt och demokrati – Politisk-filosofiska texter i urval av Erik Oddvar Eriksen och Anders Molander*. Göteborg: Daidalos.
- Habermas, Jürgen (2001) *Den postnationella konstellationen*. Göteborg: Daidalos.
- Hacking, Ian (2000) *Social konstruktion av vad?* Stockholm: Thales.
- Haferkamp, Daryl M. (1995) *European women and preindustrial craft*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hall, Peter (1980) *Great planning disasters*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Halldén, Sören (1980) *Nyfikenhetens redskap. En bok om kritiskt tänkande inom vetenskapen och utanför*. Lund: Studentlitteratur.
- Halleröd, Björn (2002) "Fattigdom nu och då, här och där". I: *Fattigdom i välfärdsstaten – En konferens i Göteborg 16–17 april 2002*. Stockholm: Forskningsrådet för arbetsliv och socialvetenskap.
- Hamel, Gildas (1990) *Poverty and charity in Roman Palestine, first three centuries C.E.* Berkeley: University of California Press.
- Hamilton, Jeffries M. (1992) *Social justice and deuteronomy – the case of deuteronomy 15*. Atlanta: Scholars Press.
- Hansen, Morten (2001) "Ernst Blochs Filosofihistoriske Leipzigerforelæsnings – en vandring i filosofihistoriske verdensmodeller" Internet utgåve, Albertslund den 10. Januari 2001 På Internet (2003): <http://www.aub.dk/~mmh/Indhold.html#INDHOLD>.
- Hansson, Bengt (1993) *Vetenskapsteori – preliminär version januari 1993*. Lund: Filosofiska institutionen, Lunds universitet.
- Hansson, Sven Ove (2003) "Introduktion till John Rawls". I: *Idéer om rättvisa*. Volym 1 i Tidens Idéserie. Stockholm: ePan.
- Hansungule, Michelo (2000) "Kulturella rättigheter – Vem sätter normen?". I: Anna Wigenmark (red.) *Ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter III. Rätten till kultur*. Stockholm: Frivilligorganisationernas Fond för Mänskliga Rättigheter.
- Hardie, William Francis Ross (1968) *Aristotle's ethical theory*. Oxford: Clarendon Press.

- Harding, Sandra (1998) *Is science multicultural? Postcolonialisms, feminisms, and epistemologies*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hare, Richard Mervyn (1994) *Moraliskt tänkande – dess nivåer, metod och syfte*. Stockholm: Thales.
- Harrie, Ivar (1958) *Det antika dramat – från Aiskhylos till Menandros*. Stockholm: Sveriges Radio.
- Harrington, Michael (1975) *The other America – poverty in the United States*. Baltimore: Penguin Books.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus (1962) *Law, Liberty And Morality – The Harry Campbell Lectures At Stanford University*. London: Oxford University Press.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus (1982) *Essays On Bentham – Studies in Jurisprudence and Political Theory*. Oxford: Clarendon Press.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus (1983) *Essays in Jurisprudence and Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus (1984) "Are There Any Natural Rights?". I: Jeremy Waldron (red.) *Theories Of Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus (1992) "Definition and theory in jurisprudence". I: Carlos Nino (red.) *Rights*. Aldershot: Dartmouth.
- Hart, Herbert Lionel Adolphus (1997) *The Concept of Law*. 2:a uppl. Oxford: Clarendon.
- Hauge, Ragnar (2003) "Legalization of illicit drugs: two sides to the coin". *Addiction*, 98 (6): 717–718.
- von Hayek, Friedrich August (1976) *Law, legislation and liberty – a new statement of the liberal principles of justice and political economy. Volume 2 – the mirage of social justice*. London: Routledge.
- von Hayek, Friedrich August (1999) *Frihetens grundvalar*. Stockholm: Timbro.
- von Hayek, Friedrich August (2003) *Kunskap, konkurrens och rättvisa – Hayek om marknadsekonomins processer*. Stockholm: Ratio.
- Hearn, William Edward (1990) *The Theory of Legal Duties And Rights: An Introduction To Analytical Jurisprudence*. Littleton: Fred B. Rothman & Co.
- Héau, Catherine (2003) "The musical expression of social justice: mexican corridos at the end of the nineteenth century". I: Eva Susan Eckstein & Timothy P. Wickham-Crowley (red.) *Struggles for Social Rights in Latin America*. New York: Routledge.
- Hedin, Christer (1993) *Etikens grunder – en vägledning bland värden och normer*. Stockholm: HLS Förlag.
- Hedlund Thulin, Kristina (1996) *Lika i värde och rättigheter – om mänskliga rättigheter*. Stockholm: Norstedts Juridik.
- Heidegren, Carl-Göran (2003) "Inledning". I: Axel Honneth. *Erkännande – praktisk-filosofiska studier*. Göteborg: Daidalos.
- Heinzmann, Richard (1998) "Thomas av Aquino (1224/25-1274)". I: Otfried Höffe (red.) *De stora filosoferna*. Stockholm: Forum.
- Held, Virginia (1989) *Rights And Goods – Justifying Social Action*. Chicago: University of Chicago Press.
- Heller, Agnes (1987) *Beyond justice*. Oxford: Basil Blackwell.

- Hellesnes, Jon (1999) *Från Aten till Pompeij – filosofiska essäer*. Göteborg: Daidalos.
- Hellström, Esbjörn (2002) *Reformpedagogik i möte med den statskommunala skolan i Barnets århundrade*. Lund: Pedagogiska institutionen, Lunds universitet.
- Hellström, Lennart (2004) *Willy Brandt och Berlinfrågan – en studie i kontinuiteten i Brandts politiska tänkande*. Lund: Statsvetenskapliga institutionen, Lunds universitet.
- Henriksen, Jan-Olav & Arne Johan Vetlesen (2001) *Etik i arbete med människor*. Andra uppl. Lund: Studentlitteratur.
- Hewitt, Patricia (1996) "Social justice in a global economy?". I: Martin Bulmer & Anthony M. Rees (red.) *Citizenship today – The contemporary relevance of T. H. Marshall*. London: UCL Press.
- Hetzler, Antoinette (1994) *Socialpolitik i verkligheten: de handikappade och försäkringskassan*. Lund: Bokbox.
- Hill, Bridget (1984) *Eighteenth-century women: an anthology*. London: George Allen & Unwin.
- Hill, Bridget (1986) *The first English feminist – reflections upon marriage and other writings by Mary Astell*. Aldershot: Gower/Maurice Temple Smith.
- Hill, Bridget (1989) *Women, work, and sexual politics in eighteenth-century England*. Oxford: Basil Blackwell.
- Hilte, Mats (2005) "Inledning". I: Mats Hilte (red.) *Kön, behandling och kunskap – om olika vägar ut ur missbruk och social marginalisering*. Lund: Studentlitteratur.
- Himmelfarb, Gertrude (1985) *The idea of poverty. England in the early industrial age*. New York: Vintage Books.
- Himmelfarb, Gertrude (1991) *Poverty and compassion – the moral imagination of the late Victorians*. New York: Alfred A. Knopf.
- Hindess, Barry (1993) "Citizenship In The Modern West". I: Bryan Stanley Turner (red.) *Citizenship And Social Theory*. London: Sage Publications.
- Hirdman, Yvonne (1999a) "Vad är kvinnohistoria?". I: *Kvinnohistoria – om kvinnors villkor från antiken till våra dagar*. Stockholm: Utbildningsradion.
- Hirdman, Yvonne (1999b) "Kvinnor, makt och demokrati". I: *Kvinnohistoria – om kvinnors villkor från antiken till våra dagar*. Stockholm: Utbildningsradion.
- Hirdman, Yvonne (2004) *Genus – om det stabila föränderliga former*. Malmö: Liber.
- Hobson, Barbara & Ruth Lister (2002) "Citizenship". I: Barbara Hobson, Jane Lewis & Birte Siim (red.) *Contested concepts in gender and social politics*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Hohenberg, Paul M. & Lynn Hollen Lees (1985) *The Making of Urban Europe 1000–1950*. Cambridge/London: Harvard University Press.
- Hohfeld, Wesley Newcomb (1923) *Fundamental Legal Conceptions As Applied In Judicial Reasoning And Other Legal Essays*. New Haven: Yale University Press.
- Holmberg, Sten (1985) *Rätten till bistånd enligt 6 § socialtjänstlagen*. Älvsjö: Skeab.
- Holmberg, Sten (1995) *Myndighetsutövning i sociala ärenden – handläggning av frågor om rätten till socialt bistånd m.m.* Lund: Studentlitteratur.
- Holt, Edgar (1964) *The opium wars in China*. London: Putnam.
- Holt, James Clarke (1965) *Magna Carta*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Holton, Robert J. (2000) "Multicultural citizenship – The politics and poetics of public space". I: Engin F. Isin (red.) *Democracy, Citizenship And The Global City*. London: Routledge.
- Honneth, Axel (2003) *Erkännande – praktisk-filosofiska studier*. Göteborg: Daidalos.
- Honoré, Anthony Maurice (1977) "Real Laws". I: Peter Michael Stephan Hacker & Joseph Raz (red.) *Law, Morality, And Society – Essays in Honour of H. L. A. Hart*. Oxford: Clarendon.
- Hospers, John (1982) *Human conduct – problems of ethics*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich.
- Hufton, Olwen H. (1992) *Women and the limits of citizenship in the French Revolution*. Toronto: University of Toronto Press.
- Hufton, Olwen (1995) *The prospect before her – a history of women in western Europe, volume one 1500–1800*. London: Harper Collins.
- Hugman, Richard (1998) *Social Welfare and Social Value – The Role of Caring Professions*. Basingstoke: Macmillan.
- Hume, David (1896) *A treatise of human nature*. Oxford: Clarendon Press.
- Hume, David (1998) *An enquiry concerning the principles of morals*. Oxford: Oxford University.
- Hurwitz, Marshall S. (1995) "Justice and the metaphor of medicine in early greek thought". I: K. D. Irani & Morris Silver (red.) *Social justice in the ancient world*. Westport: Greenwood Press.
- Hyde, Melissa & Jenifer Milam (2003) *Women, art and the politics of identity in eighteenth-century Europe*. Aldershot: Ashgate.
- Hydén, Håkan (2002a) *Normvetenskap*. Lund: Sociologiska institutionen, Lunds universitet.
- Hydén, Håkan (2002b) "Om att förstå en handling – från kausalanalys till normanalys". *Sociologisk Forskning*, (3-4): 10–31.
- Hydén, Håkan (2004) *Om relationen mellan normer och regler – kompendium i rättssociologi*. Lund: Sociologiska institutionen, Lunds universitet.
- Håkansson, Håkan (1998) "Att se Guds Skapelse i en limpa bröd. Om begrepp, översättning och förståelse". I: Svante Nordin & Jonas Hansson (red.) *Att skriva filosofihistoria*. Lund: Avdelningen för Idé- och lärdoms historia, Lunds universitet.
- Hägerstrand, Olof (2002) "Förord". I: Jean-Antoine-Nicolas Caritat, marquis de Condorcet. *Människosläktets andliga förkovran*. Stockholm: Carlsson bokförlag.
- Hägerström, Axel (1928) *Anteckningar efter professor Hägerströms föreläsningar över Rättsfilosofiens Historia höstterminen 1927 – utgivna utan föreläsarens medverkan*. Uppsala: Juridiska Föreningen.
- Hägerström, Axel (1939) *Socialfilosofiska uppsatser*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.
- Hägerström, Axel (1953) *Inquiries into the nature of law and morals – edited by Karl Olivecrona*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Hägerström, Axel (1961) *Rätten och Viljan – Två uppsatser av Axel Hägerström Änjo utgivna av Karl Olivecrona*. Lund: Gleerups.

- Hägerström, Axel (1963) *Rätten och staten – Tre föreläsningar om rätts- och statsfilosofi utgivna av Martin Fries*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Höffe, Otfried (1998) "Aristoteles (384-322 f.Kr.)". I: Otfried Höffe (red.) *De stora filosoferna*. Stockholm: Forum.
- Höög, Victoria (1996) "John Lockes samhällssyn – Den nödvändiga dygden – förtroendet som samhällets grundval". I: Svante Nordin & Rebecka Lettevall (red.) *Dygd och medborgarskap i 1700-talets politiska tänkande*. Lund: Avdelningen för Idé- och läromshistoria, Lunds universitet.
- Höög, Victoria (1999) *Upplysning utan förnuft: begär och frihet hos Thomas Hobbes, John Locke, David Hume och Montesquieu*. Eslöv: Östlings bokförlag, Symposion.
- Illich, Ivan (1972) *Samhälle utan skola – lögnen om skolans nödvändighet*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Illich, Ivan (1977) *Den omänskliga sjukvården – det medicinska etablissemangen är ett hot mot vår hälsa och inkräktar på individens rätt att bestämma över sig själv*. Stockholm: Bonniers.
- Illich, Ivan (1982) *Det gemenskapande samhället*. Stockholm: Federativ.
- Inciardi, James A. & Duane C. McBride, Hilary L. Surratt (1998) "The heroin street addict: profiling a national population". I: James A. Inciardi & Lana D. Harrison (red.) *Heroin in the age of crack-cocaine*. London: Sage Publications.
- Indiana University School of Law – Bloomington (2002) "The Declaration of Independence of the Thirteen Colonies". På Internet (2003): <http://www.law.indiana.edu/uslawdocs/declaration.html>.
- Irani, K. D. (1995) "The idea of social justice in the ancient world". I: K. D. Irani & Morris Silver (red.) *Social justice in the ancient world*. Westport: Greenwood Press.
- Irani, K. D. & Morris Silver (1995) "Preface". I: K. D. Irani & Morris Silver (red.) *Social justice in the ancient world*. Westport: Greenwood Press.
- Jacobsen, Ingvar Dag & Jan Thorsvik (2002) *Hur moderna organisationer fungerar*. Lund: Studentlitteratur.
- Jacobson, Tord (1998a) "Kontroll och påverkan". I: Verner Denvall & Tord Jacobson (red.) *Vardagsbegrepp i socialt arbete – ideologi, teori och praktik*. Stockholm: Norstedts Juridik.
- Jacobson, Tord (1998b) "Etik och professionalisering". I: Verner Denvall & Tord Jacobson (red.) *Vardagsbegrepp i socialt arbete – ideologi, teori och praktik*. Stockholm: Norstedts Juridik.
- Jaggard, Alison (1977) "Political philosophies of women's liberation". I: Mary Vetterling-Braggin, Frederick A. Elliston & Jane English (red.) *Feminism and philosophy*. Totowa: Littlefield.
- Janson, Horst Woldemar (1988) *Konsten – Måleriets, skulpturens och arkitekturens historia från äldsta tider till våra dagar tredje utgåvan utökad och bearbetad av Anthony F. Janson*. Stockholm: Bonniers.
- Jelsma, Martin & Pien Metaal (2004) "Cracks in the Vienna consensus: the UN drug control debate". I: WOLA Drug War Monitor. Washington: Washington Office on Latin America.

- Johansson, Håkan (1997) "Att förstå det moderna medborgarskapet – en resa från T. H. Marshall till Michel Foucault". *Dansk Sociologi*, 8 (2): 39–61.
- Johansson, Håkan (2001) *I det sociala medborgarskapets skugga – rätten till socialbidrag under 1980- och 1990-talen*. Lund: Arkiv.
- Johansson, Per Magnus (2002) "Förord". I: Michel Foucault: *Sexualitetens historia. Band 1: Viljan att veta*. Göteborg: Daidalos.
- Johnson, Björn (2005) *Metadon på liv och död – en bok om narkomanvård och narkotikapolitik i Sverige*. Lund: Studentlitteratur.
- Jolowicz, Herbert Felix (1963) *Lectures on Jurisprudence*. London: University of London the Athlone Press.
- Jones, Vivien (1990) "Introduction". I: Vivien Jones (red.) *Women in the eighteenth century, constructions of femininity*. London: Routledge.
- 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 (1998) *The New Politics of Welfare – Social Justice in a Global Context*. London: Sage Publications.
- Jordan, Bill & Charlie Jordan (2000) *Social work and the third way – tough love as social policy*. London: Sage Publications.
- Jordan, David C. (1999) *Drug politics – dirty money and democracies*. Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Jordheim, Helge (2004) "Inledning". I: Reinhart Koselleck. *Erfarenhet, tid och historia – om historiska tiders semantik*. Göteborg: Daidalos.
- Josefson, Ruben (1961) "Rättens grund". I: Ruben Josefson & Per Stjernquist. *Rättens ursprung och grund*. Stockholm: Svenska Bokförlaget.
- Junghans, Helmar (1968) *Ockham Im Lichte Der Neueren Forschung – Arbeiten Zur Geschichte Und Theologie Des Luthertums, Band XXI*. Berlin: Lutherisches Verlagshaus Berlin Und Hamburg.
- Junus, Petra (1995) *Den levande gudinnan – kvinnoidentitet och religiositet som förändringsprocess*. Nora: Nya Doxa.
- Järvinen, Margaretha (2002) "Hjälpens universum – ett maktperspektiv på mötet mellan klient och system". I: Anna Meeuwisse & Hans Swärd (red.) *Perspektiv på sociala problem*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Kamerman, Sheila B. & Alfred J. Kahn (2001) "Child and family policies in an era of social policy retrenchment and restructuring". Koen Vleminckx & Timothy M. Smeeding (red.) *Child well-being, child poverty and child policy in modern nations – What do we know?* Bristol: Policy Press.
- Kant, Immanuel (2002) *Prolegomena – till varje framtida metafysik som skall kunna uppträda som vetenskap i översättning av Marcel Quarfood*. Stockholm: Thales.
- Kant, Immanuel (2004) *Kritik av det praktiska förnuftet*. Stockholm: Thales.
- Kaplan, John (1983) *The hardest drug – heroin and public policy*. Chicago: University of Chicago Press.

- Karlsson, Jan O. & Mark Malloch Brown (2003) "Fördubbla biståndet". DN-debatt, *Dagens Nyheter* 8.7.2003, s. A4.
- Kartashkin, Vladimir (1982) "Economic, Social and Cultural Rights". I: Karel Vasak (red.) *The international dimensions of human rights*. Vol 1. Westport: Greenwood Press.
- Katz, Michael B. (1986) *In the shadow of the poorhouse – a social history of welfare in America*. New York: Basic Books.
- Katz, Michael B. (1989) *The underserving poor – from the war on poverty to the war on welfare*. New York: Pantheon Books.
- Keener, Frederick M. & Susan E. Lorsch (1988) *Eighteenth-century women and the arts*. Westport: Greenwood Press.
- Kelly-Gadol, Joan (1977) "Did women have a renaissance?". I: Renate Bridenthal & Claudia Koonz (red.) *Becoming visible – woman in European history*. Boston: Houghton Mifflin.
- Key, Ellen (1896) "Missbrukad kvinnokraft" och "naturenliga arbetsområden för kvinnan". Stockholm: Albert Bonniers förlag.
- Kinlock, Timothy W., Thomas E. Hanlon & David N. Nurco (1998) "Heroin use in the United States: history and present developments". I: James A. Inciardi & Lana D. Harrison (red.) *Heroin in the age of crack – cocaine*. London: Sage Publications.
- Kleen, Richard (1883) *Försök till framställning i Naturrett och rättsliga förbegrepp*. Stockholm: Seligmann.
- Knibiehler, Yvonne (1993) "Bodies and hearts". I: Geneviève Fraisse & Michelle Perrot (red.) *A history of women in the west – IV. Emerging feminism from revolution to world war*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Kolb, David (1990) *Postmodern sophistications – philosophy, architecture, and tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Korsström, Tuva (2002) *Kan kvinnor tänka? En undersökning av det kvinnliga tänkandets villkor*. Eslöv: Brutus Östlings Bokförlag.
- Koselleck, Reinhart (2004) *Erfarenhet, tid och historia – om historiska tiders semantik*. Göteborg: Daidalos.
- Kramnick, Miriam Brody (1978) "Introduction". I: Mary Wollstonecraft: *Vindication of the rights of woman*. New York: Penguin Books.
- Kula, Witold (1986) *Measures and men*. Princeton: Princeton University Press.
- Kymlicka, Will (1995) *Modern politisk filosofi – en introduktion*. Nora: Bokförlaget Nya Doxa.
- Kymlicka, Will (1998) *Kulturellt medborgarskap*. Nora: Nya Doxa.
- Kymlicka, Will & Wayne Norman (1995) "Return to the citizen: a survey of recent work on citizenship theory". I: Ronald Beiner (red.) *Theorizing citizenship*. Albany: State University of New York Press.
- Käppeli, Anne-Marie (1993) "Feminist scenes". I: Geneviève Fraisse & Michelle Perrot (red.) *A history of women in the west – IV. Emerging feminism from revolution to world war*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

- Lacan, Jacques (2000) *Psykoanalysens etik – sjunde seminariet 1959–1960*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Lahti Edmark, Helen (2004) *Fängslade bilder, fängslade verklighet – om utsatta bostadsområden och interventioner*. Lund: Socialhögskolan.
- Landes, Joan B. (1990) *Women and the public sphere in the age of the French Revolution*. Ithaca: Cornell University Press.
- Landes, Joan B. (2003) *Visualizing the nation – gender, representation, and revolution in eighteenth-century France*. Ithaca: Cornell University Press.
- Lappalainen, Paul (2004) "Rättighetstänkandet kommer att fördjupa demokratin". *Kommun-Aktuellt*, nr 4, 5 februari 2004.
- Laqueur, Thomas (1990) *Making sex – body and gender from the greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press.
- Laqueur, Thomas (1998) "Orgasm, generation, and the politics of reproductive biology". I: Robert Shoemaker & Mary Vincent (red.) *Gender & history in western Europe*. London: Arnold.
- Larson, Magali Sarfatti (1977) *The rise of professionalism – a sociological analysis*. Berkeley: University of California Press.
- Larue, Gerald A (1993) "Ancient ethics". I: Peter Singer (red.) *A companion to ethics*. Oxford: Blackwell.
- Lasch, Christopher (1995) *The revolt of the elites and the betrayal of democracy*. New York: Norton.
- Lassen, Eva Maria (1992) "Det antikke Roma". I: Ida Blom (red.) *Cappelenes kvinnehistorie – bind 1 urtid, oldtid, middelalder til ca. 1500*. Oslo: J. W. Cappelen.
- Lassen, Eva Maria (1999) "Graesk og romersk oldtid". I: Nanna Damsholt (red.) *Indefra – europaeiske kvinders historie belyst ved kildetekster*. Köpenhamn: Museum Tusculanum.
- Latinsk-Svensk Ordbok (1987) Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Laura (1989) "Kärleken har fått namnet Laura". I: Christine Bruckner. *Om du ändå hade talat, Desdemona – ohållna tal av otyglade kvinnor*. Stockholm: Symposion.
- Lee, Thomas H. C. (1995) "The idea of social justice in Ancient China". I: K. D. Irani & Morris Silver (red.) *Social justice in the ancient world*. Westport: Greenwood.
- Lefebvre, Henri (1982) *Staden som rättighet*. Stockholm: Bokomotiv.
- Lefkowitz, Mary R. & Maureen B. Fant (1988) *Women's life in Greece and Rome*. London: Duckworth.
- Leijonhuvud, Sigfrid (1994) "Politikens tribuner – samtal med Göran Persson". I: Åke O. Liljefors (red.) *Etik och moral – vart är Sverige på väg?* Stockholm: Streiffert.
- Lemert, Charles (2001) "Multiculturalism". I: George Ritzer & Barry Smart (red.) *Handbook of social theory*. London: Sage Publications.
- Lenz Taguchi, Hillevi (2004) *In på bara benet – en introduktion till feministisk poststrukturalism*. Stockholm: HLS Förlag.
- Levin, Claes (1996) "Misslyckade projekt och framgångsrika organisationer". I: Ingrid Sahlin (red.) *Projektets paradoxer*. Lund: Studentlitteratur.

- Levin, Leah (2000) *Mänskliga rättigheter – frågor och svar*. Stockholm: Svenska Unesco-rådet.
- Levinas, Emmanuel (1987) *Collected philosophical papers*. Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Levine, Harry G. (2003) "Global drug prohibition: its uses and crises". *International Journal of Drug Policy*, 14 (2): 145–153.
- Levy, Darline Gay, Harriet Branson Applewhite, Mary Durham Johnson (1979) *Women in revolutionary Paris 1789–1795*. Urbana: University of Illinois Press.
- Lewenhak, Sheila (1982) *Kvinnoverk – om skaparkraft och slitgöra från stenålder till data*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Lewin, Leif (2006) "Universiteten är rädda för friheten". *Universitetsläraren*, nr 16, 23 oktober 2006.
- Lewis, Jon E. (2003) *A documentary history of human rights – a record of the events, documents and speeches that shaped our world*. New York: Carroll & Graf.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette (1992) "The feudal order". I: Christiane Klapisch-Zuber (red.) *A history of women in the west II. Silences of the middle ages*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Lindberg, David C. (1992) *The beginnings of Western science: the European scientific tradition in philosophical, religious and institutional context, 600 B.C. to A.D. 1450*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lindblom, Charles E. (1972) *Den politiska beslutsprocessen*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Lindsjö, Bo (2004) *Perspektiv på rättvisa*. Göteborg: Daidalos.
- Lindgren, Hans (2003) "Det dubbla uppdraget". I: Gunnar Bernler, Cajvert Lilja, Lisbeth Johnsson & Hans Lindgren (red.) *Psykosocialt arbete – idéer och metoder*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Lindgren, Sven-Åke (1993) *Den hotfulla njutningen – att etablera drogbruk som samhällsproblem 1890–1970*. Stockholm/Stehag: Symposion Graduale.
- Lindgärde, Valborg & Mansén, Elisabeth (1999) "Introduktion". I: Valborg Lindgärde & Elisabeth Mansén (red.) *Ljuva möten och ömma samtal – om kärlek och vänskap på 1700-talet*. Stockholm: Atlantis.
- Lindwall, Mattias & Filip Andersson (2003) "UBV Brasilien" På Internet (2003): <http://www.ubv.se/bras/valsyst.htm>.
- Lingås, Lars Gunnar (1993) *Etikk i sosialt arbeid – fra regler til diskurs*. Göteborg: Institutionen för socialt arbete, Göteborgs universitet.
- Linnér, Sture (2002) *Europas ungtid – nedslag i Europas kulturhistoria fram till cirka 500 f.Kr.* Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Lippens, Ronnie (2004) *Imaginary boundaries of justice – social and legal justice across disciplines*. Oxford: Hart Publishing.
- Lister, Ruth (1997) *Citizenship – feminist perspectives*. Basingstoke: Macmillan Press.
- Liverani, Mario (1990) *Prestige and interest – international relations in the Near East ca. 1600–1100 B.C.* Padova: Sargon.
- Ljung, Margareta (1998) "Feministisk teori". I: Per Månson (red.) *Moderna samhällsteorier*. Stockholm: Rabén Prisma.

- Locke, John (1960) *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, John (1967) *Two Tracts On Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lodemel, Ivar (1997) *Pisken i arbeidslinja – om iverksetjinga av arbeid for sosialhjelp*. Fafo-rapport 226. Oslo: Forskningsstiftelsen Fafo.
- Losman, Beata (1993a) *Från Eddan till Ellen Key – texter om och av kvinnor från medeltiden till 1900 valda och kommenterade av Beata Losman*. Göteborg: Acta Universitatis Gothoburgensis.
- Losman, Beata (1993b) "Landsbygdens kvinnor". I: Lise Sjöstedt (red.) *Kvinnornas historia – den osynliga historien*. Rapport 93:2. Stockholm: Forskningsrådsnämnden.
- Losman, Beata (1999) "Kvinnornas medeltida historia i Västeuropa". I: *Kvinnohistoria – om kvinnors villkor från antiken till våra dagar*. Stockholm: Utbildningsradion.
- Lundenmark, Tomas (2006) Han springer sig frisk. *Akademikern*, (4): 22–30.
- Lundquist, Lennart (1988) *Byråkratisk etik*. Lund: Studentlitteratur.
- Lundquist, Lennart (1998) *Demokratins väktare – Ämbetsmännen och vårt offentliga etos*. Lund: Studentlitteratur.
- Lundquist, Lennart (2001) *Medborgardemokratin och eliterna*. Lund: Studentlitteratur.
- Lundström, Mats (1999) "Vad innebär jämställdhet?". *Tidskrift för politisk filosofi*, (2): 5–28.
- MacCormick, Neil (1984) *Legal right and social democracy – essays in legal and political philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- MacCoun, Robert J. & Peter Reuter (2001) *Drug war heresies – learning from other vices, times, and places*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Macintyre, Alasdair (1967) *A short history of ethics – a history of moral philosophy from the homeric age to the twentieth century*. London: Routledge.
- Macintyre, Alasdair (1981) *After virtue – a study in moral theory*. London: Duckworth.
- Macintyre, Alasdair (1988) *Whose Justice? Which rationality?* London: Duckworth.
- Mackenzie, John S. (1904) *A manual of ethics*. London: Clive, University Tutorial Press.
- Mackie, John L. (1984) "Can There Be A Right-Based Moral Theory?". I: Jeremy Waldron (red.) *Theories Of Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Mackie, John L. (1990) *Ethics – inventing right and wrong*. London: Penguin Books.
- Madame Rigal (1979) "Women artisans salute the new legislature and pledge their support". I: Darline Gay Levy, Harriet Branson Applewhite & Mary Durham Johnson (red.) *Women in revolutionary Paris 1789–1795*. Urbana: University of Illinois Press.
- Mallander, Ove, Anna Meeuwisse & Sune Sunesson (1998) "Normalisering". I: Verner Denvall & Tord Jacobson (red.) *Vardagsbegrepp i socialt arbete – ideologi, teori och praktik*. Stockholm: Norstedts Juridik.
- Malmström-Ehrling, Anna-Karin (2003) *Kvinnliga filosofer från medeltid till upplysning*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Mann, Michael (1987) "Ruling class strategies and citizenship". *Sociology – The journal of the British Sociological Association*, 21 (3): 339–354.

- Mann, Michael (1996) "Ruling class strategies and citizenship". I: Martin Bulmer & Anthony M. Rees (red.) *Citizenship today – The contemporary relevance of T. H. Marshall*. London: UCL Press.
- Mannheim, Karl (1960) *Ideology and utopia – an introduction to the sociology of knowledge*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Manns, Ulla (1992) *Kvinnofrågan 1880–1921 – en artikelbibliografi*. Lund: Arkiv.
- Mansén, Elisabeth (1999) "Förord". I: Mary Wollstonecraft. *Till försvar för kvinnans rättigheter*. Stockholm: Ordfront.
- Marrone, Steven P. (2001) *The Light of Thy Countenance, Science and Knowledge of God in the Thiteenth Century – Volume One, a Doctrine of Divine Illumination*. Leiden: Brill.
- Marshall, Thomas Humphrey (1963) *Sociology at the Crossroads and other essays*. London: Heinemann Educational Books.
- Marshall, Thomas Humphrey (1964) *Class, Citizenship, and Social Development – Essays By T. H. Marshall With An Introduction By Seymour Martin Lipset*. Garden City: New York.
- Marshall, Thomas Humphrey (1973) "A British sociological career". I: Terence Morris (red.) *The British Journal Of Sociology – volum twenty-four 1973*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Marshall, Thomas Humphrey (1979) *Social Policy in the Twentieth Century – New Edition*. London: Hutchinson.
- Marshall, Thomas Humphrey (1981) *The Right To Welfare and other essays*. London: Heinemann Educational Books.
- Marshall, Thomas Humphrey (1991) "Medborgarskap och klass". I: Thomas Humphrey Marshall, Adam Przeworski, Gösta Esping-Andersen & Jon Elster: *Idéer om reformism*. Stockholm: Tidens förlag.
- Marshall, Thomas Humphrey (1996) "Citizenship and Social Class". I: T. H. Marshall & Tom Bottomore (red.) *Citizenship and Social Class*. London: Pluto Press.
- Martin, Emily (2001) *The woman in the body – a cultural analysis of Reproduction*. Boston: Beacon Press.
- Marx, Karl (1945) *Kritik av Gotha-Programmet. Med kommentarer av Marx, Engels och Lenin*. 2:a uppl. Stockholm: Arbetarkulturs Förlag.
- Marx, Karl (1969) *Kapitalet – kritik av den politiska ekonomin. Första boken. Kapitalets produktionsprocess*. Staffanstorps: Cavefors.
- Marx, Karl (1970) *Om förkapitalistiska produktionssätt*. Staffanstorps: Cavefors.
- Maslow, Abraham Harold (1954) *Motivation and personality*. New York: Harper & Brothers.
- Maslow, Abraham Harold (1999) *Toward a psychology of being*. New York: John Wiley & Sons.
- McAllister, William B. (2000) *Drug diplomacy in the twentieth century – an international history*. London: Routledge.
- Mcgrade, Arthur Stephen (1990) "Ethics and Politics as Practical Sciences". I: Monika Asztalos, John E. Murdoch & Ilkka Niiniluoto (red.) *Knowledge and the Sciences in Medieval philosophy – proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philo-*

- sophy (S.I.E.P.M.)* Helsinki 24–29 August 1987 – vol. 1. Helsingfors: Acta philosophica Fennica.
- McInerny, Ralph (1997) *Ethica Thomistica – the moral philosophy of Thomas Aquinas, revised edition*. Washington: Catholic University of American Press.
- McKeon, Richard (1963) "Justice and equality". I: Carl J. Friedrich & John W. Chapman (red.) *Justice*. New York: Atherton Press.
- McLean, Iain & Fiona Hewitt (1994) *Condorcet – foundations of social choice and political theory*. Aldershot: Edward Elgar.
- McNamara, Jo Ann & Suzanne F. Wemple (1977) "Sanctity and power: the dual pursuit of medieval woman". I: Renate Bridenthal & Claudia Koonz (red.) *Becoming visible – woman in European history*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Mead, Margaret (1959) *Kvinnligt, manligt, mänskligt – en undersökning av tre primitiva samhällen*. Stockholm: Bonniers.
- Meade, James (1996) "Full employment, new technologies and the distribution of income". I: Martin Bulmer & Anthony M. Rees (red.) *Citizenship today – The contemporary relevance of T. H. Marshall*. London: UCL Press.
- Meeuwisse, Anna (1996) "Projektens dolda funktioner". I: Ingrid Sahlin (red.) *Projektets paradoxer*. Lund: Studentlitteratur.
- Meeuwisse, Anna & Hans Swärd (2002) *Perspektiv på sociala problem*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Meeuwisse, Anna & Hans Swärd (2006) "Vad är socialt arbete?". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Andra utgåvan. Stockholm: Natur och Kultur.
- Mellquist, Einar D. (1974) *Rösträtt efter förtjänst? Riksdagsdebatten om den kommunala rösträtten i Sverige 1862–1900*. Stockholm: Stadshistoriska institutet, Stockholms universitet.
- Ménage, Gilles (1984) *The history of women philosophers*. Lanham: University Press of America.
- Merton, Robert K. (1967) *On Theoretical Sociology – Five Essays, Old And New. including Part One of Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.
- Meyer, Jørgen Christian (1992) "Det todelte samfunn". I: Ida Blom (red.) *Cappelenes kvinnehistorie – bind 1 urtid, oldtid, middelalder til ca. 1500*. Oslo: J. W. Cappelen.
- Midgley, Mary (1993) "The origin of ethics". I: Peter Singer (red.) *A companion to ethics*. Oxford: Blackwell.
- van de Mieroop, Marc (2004) *A history of the ancient near east ca. 3000-323 BC*. Malden: Blackwell Publishing.
- Miles, Rosalind (1990) *Kvinnorna och världshistorien*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Mill, John Stuart (1948) *Utilitarianism, Liberty, Representative Government*. London: J. M. Dent & Sons.
- Mill, John Stuart (1979) *Utilitarianism*. Indiana: The Bobbs-Merrill Company
- Mill, John Stuart (1995) *Förtrycket av kvinnorna*. Nora: Nya Doxa.
- Mill, John Stuart (2003) *Utilitarianism*. Göteborg: Daidalos.

- Miller, David (1976) *Social justice*. Oxford: Clarendon Press.
- Miller, David (2001) *Principles of social justice*. Cambridge: Harvard University Press.
- Mills, James H. (2003) *Cannabis Britannica – empire, trade, and prohibition 1800–1928*. Oxford: Oxford University Press.
- Mishra, P. K. (1992) "Social justice vis-a-vis caste system". I: Chandra Keshab Dash (red.) *Social justice and its Ancient Indian base – proceedings of the U.G.C. National Seminar*. Delhi: Pratibha Prakashan.
- Moberg, Lena (1996) "Svenskt och tyskt i det medeltida Stockholm". I: Lena Moberg & Margareta Westman (red.) *Svenskan i tusen år – glimtar ur svenska språkets utveckling*. Stockholm: Norstedts.
- Modéer, Kjell Åke (2004) "Gränsöverskridaren". I: *Lund Universitet Meddelar* (LUM), 37 (2): ix-xi. [Intervjuare Britta Collberg].
- Moi, Toril (1999) *What is a woman? And other essays*. Oxford: Oxford University Press.
- Molander, Bengt (1988) *Vetenskapens filosofi. En bok om vetenskapen och den vetenskapande människan*. Stockholm: Thales.
- Monahan, Arthur P. (1994) *From Personal Duties towards Personal Rights – Late Medieval And Early modern Political Thought, 1300–1600*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Morgan, Sue (2002) *Women, religion and feminism in Britain, 1750–1900*. New York: Palgrave.
- Morrow, Raymond A. (1994) *Critical theory and methodology*. London: Sage Publications.
- Morschauser, Scott N. (1995) "The ideological basis for social justice/responsibility in Ancient Egypt". I: K. D. Irani & Morris Silver (red.) *Social justice in the ancient world*. Westport: Greenwood Press.
- Mosander, Ingalill (1998) "Kvinnliga tänkare upptäcks på nytt". I: Aftonbladet – Kultur. På Internet (2005): <http://www.aftonbladet.se/vss/kultur/bokbanken/recension/0,2024,9127067793,00.html>
- Mosesson, Matts (1998) "Intervention". I: Verner Denvall & Tord Jacobson (red.) *Var-dagsbegrepp i socialt arbete – ideologi, teori och praktik*. Stockholm: Norstedts Juridik.
- Motion till riksdagen 2002/03:K296 av Mats Einarsson m.fl. (v) Feministisk analys av grundlagarna.
- Mouffe, Chantal (1992) "Democratic citizenship and the political community". I: Chantal Mouffe (red.) *Dimensions of radical democracy – pluralism, citizenship, community*. London: Verso.
- Mouffe, Chantal (1995) "Citizenship". I: Seymour Martin Lipset (red.) *The encyclopedia of democracy – volume I*. London: Routledge.
- Moxnes, Paul (1984) *Att lära och utvecklas i arbetsmiljön*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Mozans, H. J. (1974) *Woman in science. With an introductory chapter on woman's long struggle for the things of the mind*. Cambridge: The MIT Press.
- Murphy, Jeffrie (1992) *Retribution reconsidered – more essays in the philosophy of law*. Boston: Kluwer Academic Publishers.

- Musto, David F. (1997) "International drug control: historical aspects and future challenges". I: *World Drug Report, United Nations International Drug Control Programme*. Oxford: Oxford University Press.
- Myrgård Bengt, Gunnar Iselau & Lilian Nilsson (1988) *Etikboken – att arbeta med etiska valsituationer*. Stockholm: Utbildningsförlaget.
- Nadelmann, Ethan A. (1989) "Drug prohibition in the United States: costs, consequences, and alternatives". *Science*, september, s. 939–947.
- Nahoum-Grappe, Véronique (1993) "The beautiful woman". I: Natalie Zemon Davis & Arlette Farge (red.) *A history of women in the west III. Renaissance and enlightenment paradoxes*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Narayan, Uma & Sandra Harding (2000) *Decentering the center – philosophy for a multicultural, postcolonial, and feminist world*. Bloomington: Indiana University Press.
- Natur och Kulturs Svenska Ordbok (2001) Stockholm: Bokförlaget Natur och Kultur.
- Nederman, Cary J. & Kate Langdon Forhan, (1993) *Medieval political theory – a reader: the quest for the body politic, 1100–1400*. London: Routledge.
- New "Standard" Dictionary of the English Language (1961) New York: Funk & Wagnalls Company.
- Nietzsche, Friedrich (1965) *Om moralens härstamning – en stridsskrift med förord av Victor Svanberg*. Stockholm: Rabén & Sjögren.
- Nietzsche, Friedrich (2000) *Samlade skrifter – Tragedins födelse, filosofin under greckernas tragiska tidsålder. Band 1*. Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Nietzsche, Friedrich (2001) *Om moralens härstamning – en stridsskrift med förord av Carl-Göran Ekerwald*. Stockholm: ePan.
- Nilsson Motevasel, Ingrid (2002) *Genusperspektiv på yrkesmässiga relationer – omsorg i mans- och kvinnodominerade yrken*. Lund: Studentlitteratur.
- Nilsson, Ruth & Lennart Thorsell (1976) *Kvinnoroller Genom Tiderna*. Stockholm: Esselte Studium.
- Nino, Carlos (1992) "Introduction". I: Carlos Nino (red.) *Rights*. Aldershot: Dartmouth.
- Nordin, Svante (1996) "Dygd och medborgarskap – några preliminära reflektioner". I: Svante Nordin & Rebecka Lettevall (red.) *Dygd och medborgarskap i 1700-talets politiska tänkande*. Lund: Avdelningen för Idé- och lärdoms historia, Lunds universitet.
- Nordin, Svante (1999) *Det politiska tänkandets historia*. Lund: Studentlitteratur.
- Nordin, Svante & Rebecka Lettevall (1996) "Förord". I: Svante Nordin & Rebecka Lettevall (red.) *Dygd och medborgarskap i 1700-talets politiska tänkande*. Lund: Avdelningen för Idé- och lärdoms historia, Lunds universitet.
- Norman, Richard (1991) *The moral philosophers – an introduction to ethics*. Oxford: Clarendon.
- Norstedts Svenska ordbok (1997) [Andra upplagan] Stockholm: Norstedts.
- Nozick, Robert (2001) *Anarki, stat och utopi*. Stockholm: Timbro.
- Nussbaum, Martha C. (2002) *Kvinnors liv och social rättvisa – ett försvar för universella värden*. Göteborg: Daidalos.
- Nusvensk ordbok – Olof Östergren (1938) Stockholm: Wahlström & Widstrand.

- Nygren, Lennart (2006) "Socialt arbete som ämne". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Andra utgåvan. Stockholm: Natur och Kultur.
- Nygård, Mikael (2004) "Välfärdsstat och ideologi. Den välfärdsideologiska förändringen inom fyra finländska partier under 1990-talet". *Sociologisk Forskning*, (3): 29–54.
- Nyman, Ulf & Jan G. Bruhn (1990) "Opiater och vallmoodling – produktion med problem". I: Jan G Bruhn (red.) *Naturliga läkemedel*. Stockholm: Apotekarsocieteten förlag.
- av Ockham, Vilhelm (1959) *Philosophical Writings – A selection edited and translated by Philotheus Boehner*. London: Nelson.
- av Ockham, Vilhelm (1974) *Ockham's Theory of Terms: Part I Of The Summa Logicae*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Offen, Karen (1998) "Reclaiming the European enlightenment for feminism – or prologomena to any future history of eighteenth-century Europe". I: Tjitske Akkerman & Siep Stuurman (red.) *Perspectives on feminist political thought in European history – from the Middle Ages to the Present*. London: Routledge.
- Offen, Karen (2000) *European feminisms 1700–1950 – a political history*. Stanford: Stanford University Press.
- Olsson, Börje (1994) *Narkotikaproblemets bakgrund – användning av och uppfattningar om narkotika inom svensk medicin 1839–1965*. Stockholm: Centralförbundet för alkohol- och narkotikaupplysning.
- Olsson, Börje (1997) "Narkotikasituationen i Sverige". I: Börje Olsson, Pia Rosenqvist & Anders Stymne (red.) *Narkotikasituationen i Norden, utvecklingen 1990–1996*. Helsingfors: Nordiska nämnden för alkohol- och drogforskning.
- Olsson, Orvar (1995) *Liberalisering av narkotikapolitiken – en översikt av forskning och undersökningar om restriktiv narkotikapolitik*. Stockholm: Folkhälsoinstitutet & Centralförbundet för alkohol- och narkotikaupplysning.
- Oppenheim, A. L. (1957) "A Bird's-eye view of Mesopotamian economic history". I: Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg & Harry W. Pearson (red.) *Trade and market in the early empires – economies in history and theory*. New York: Free Press.
- Ordbok över Svenska Medeltids-Språket (1973) Stockholm: Svenska Fornskriftsällskapet Supplement av K. F. Söderwall.
- Ordbok över Svenska Språket (1964) Stockholm: Svenska Bokförlaget/Norstedts.
- Outram, Dorinda (1989) *The body and the French Revolution – sex, class and political culture*. New Haven: Yale University Press.
- Oxford English Dictionary (2004) Oxford: Oxford University Press – second edition. På Internet (2004): http://dictionary.oed.com/cgi/entry/00206739?query_type=word&query-word=right&edition=2e&first=1&max_to_show=10&sort_type=alpha&result_place=5&search_id=1Gd3-D5LhcX-1316&hlite=00206739.
- de Paillerets, Michel (1981) *Thomas av Aquino – en doktor för vår tid*. Lund: Doxa Press.
- Paine, Thomas (1992) *Människans rättigheter*. Stockholm: Ordfront.

- Pallares, Amalia (2003) "Under the Shadows of Yaruquies: Gaining Indigenous Autonomy in Cacha, Ecuador". I: Eva Susan Eckstein & Timothy P. Wickham-Crowley (red.) *Struggles for Social Rights in Latin America*. New York: Routledge.
- van Parijs, Philippe (1995) *Real freedom for all: what (if anything) can justify capitalism?* Oxford: Clarendon Press.
- Partsch, Karl Josef (1982) "Fundamental Principles of Human Rights: Self-Determination, Equality and Non-Discrimination". I: Karel Vasak (red.) *The international dimensions of human rights*. Vol. 1. Westport: Greenwood Press.
- Patterson, James T. (2000) *America's Struggle against Poverty in the Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Payne, Malcolm (2002) *Modern teoribildning i socialt arbete*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Pecheny Mario (2003) "Sexual Orientation, AIDS, and Human Rights in Argentina: The Paradox of Social Advance amid Health Crisis". I: Eva Susan Eckstein & Timothy P. Wickham-Crowley (red.) *Struggles for Social Rights in Latin America*. New York: Routledge.
- Pedersen, Susan (1993) *Family, dependence, and the origins of the Welfare State: Britain and France 1914–1945*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pedersén, Olof (2005) "De äldsta biblioteken – lertavlor med kilskriftstext". *Tvårsnitt*, (3): 2–6.
- Pennock, Roland J. (1967) "Introduction". I: J. Roland Pennock & John W. Chapman (red.) *Equality*. New York: Atherton Press.
- Perrot, Michelle (1993) "Stepping out". I: Geneviève Fraisse & Michelle Perrot (red.) *A history of women in the west – IV. Emerging feminism from revolution to world war*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Petersson, Olof (1996a) "Politikens möjligheter. Har folkstyrelsen någon framtid? Det impotenta Gubbsverige" På Internet (2003): <http://www.const.sns.se/olofp/polm12.htm>.
- Petersson, Olof (1996b) *Svensk politik*. Stockholm: Publica.
- Pettersson, Gertrud (2000) *Svenska språket under sjuhundra år – en historia om svenskan och dess utforskande*. Lund: Studentlitteratur.
- Pettersson, Ulla (2000) "Socialtjänstlagen och etisk analys". I: Ulla Pettersson (red.) *Etik och socialtjänst – om förutsättningarna för det sociala arbetets etik*. Stockholm: Förlagshuset Gothia.
- Phillips, Anne (2001) "Universal pretensions in political thought". I: Mary Evans (red.) *Feminism – critical concepts in literary and cultural studies. Volume I: Feminism and the enlightenment*. London: Routledge.
- Pieper, Josef (1960) *Thomas av Aquino – tolv föreläsningar*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Pinchbeck, Ivy (1977) *Women workers and the industrial revolution 1750–1850*. London: Frank Cass.
- Platon (1953) *Dialoger – Sokrates försvarstal, Faidon – Faidros*. Stockholm: Forum.
- Platon (1973) *Theaetetus – Translated with Notes by John McDowell*. Oxford: Clarendon Press.

- Platon (1992) *Staten – Platon skrifter i svensk tolkning av Claes Lindskog*. Lund: Doxa.
- Platon (1993) *Republic 5 – with an introduction, translation and commentary by S. Halliwell*. Warminster: Aris & Phillips.
- Platon (2000) *Euthyfron/Laches – skrifter bok 1*. Stockholm: Atlantis.
- Platon (2001) *Menon/Protagoras – skrifter bok 2*. Stockholm: Atlantis.
- Polachek, James K. (1992) *The inner opium war*. Cambridge: Harvard University Press.
- Polanyi, Karl (1957) "Marketless trading in Hammurabi's time". I: Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg & Harry W. Pearson (red.) *Trade and market in the early empires – economies in history and theory*. New York: Free Press.
- Polanyi, Karl (1968) *Dahomey and the slave trade – an analysis of an archaic economy*. Seattle: University of Washington Press.
- Polanyi, Karl (2002) *Den stora omdaning – marknadsekonomins uppgång och fall*. Lund: Arkiv.
- Polanyi, Michael (1983) *The tacit dimension*. Gloucester: Peter Smith.
- Polanyi, Michael (1951) *The logic of liberty – reflections and rejoinders*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Popoola, Margareta (2002) *Integration, en samtidsspeglning – en översikt*. Stockholm: Svenska Kommunförbundet.
- Poullain de la Barre, Francois (1988) *The woman as good as the man, or, the equality of both sexes*. Detroit: Wayne State University Press.
- Prasad, M. G. (1995) "Social justice in Ancient India: In Arthasastra". I: K. D. Irani & Morris Silver (red.) *Social justice in the ancient world*. Westport: Greenwood Press.
- Pringle, Jackie (1983) "Hittite birth rituals". I: Averil Cameron & Amélie Kuhrt (red.) *Images of women in antiquity*. London: Croom Helm.
- Prop. 1979/80:1 *Om socialtjänsten*.
- Prop. 1981/82:8 *Om lag och vård av missbrukare i vissa fall*.
- Prop. 1987/88:147 *Tvångsvård av missbrukare m.m.*
- Prop. 1996/97:70 *Ny vallag*.
- Prop. 1997/98:165 *Utveckling och rättvisa – en politik för storstaden på 2000-talet*.
- Prop. 2001/02:91 *Nationell narkotikahandlingsplan*.
- Prop. 2002/03:122 *Gemensamt ansvar: Sveriges politik för global utveckling*.
- Prop. 2004/05:123 *Stärkt rättssäkerhet och vårdinnehåll i LVM-vården m.m.*
- Rawls, John (1999) *En teori om rättvisa*. Göteborg: Daidalos.
- Reamer, Frederic G. (1986) *Etiska problem i socialt arbete*. Malmö: Liber.
- Rees, Anthony M. (1995) "The Other T. H. Marshall". *Journal of Social Policy*, 24 (3): 341–362.
- Rees, Anthony M. (1996) "T. H. Marshall and the progress of citizenship". I: Martin Bulmer & Anthony M. Rees (red.) *Citizenship today – The contemporary relevance of T. H. Marshall*. London: UCL Press.
- Rees, John (1972) *Equality*. London: Macmillan.
- Regeringens skrivelse 1997/98:172 "En narkotikapolitisk redogörelse". På Internet (2003): http://www.social.regeringen.se/propositionermm/skrivelser/pdf/skr9798_172.pdf.

- Regeringskansliet (2001) "Sveriges internationella utvecklingssamarbete" Regeringskansliet – Utrikesdepartementet. På Internet (2003): <http://www.regeringen.se/prefak/files/arsboken2001.pdf.pdf>.
- Regeringskansliet (2002) 2002-10-31 "Kampen mot knarket börjar nu". Debattartikel av folkhälso- och socialtjänstminister Morgan Johansson publicerad i Aftonbladet den 31 oktober 2002. På Internet (2003): http://www.regeringen.se/galactica/service=irnews/action=obj_show?c_obj_id=47053.
- Régnier-Bohler, Danielle (1992) "Literary and mystical voices". I: Christiane Klapisch-Zuber (red.) *A history of women in the west II. Silences of the middle ages*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Reiman, Jeffrey (1990) *Justice and modern moral philosophy*. New Haven: Yale University Press.
- Reinarman, Craig & Harry G. Levine (1997) *Crack in context – America's latest demon drug*. Berkeley: University of California Press.
- Repstad, Pål (2004) *Sociologiska perspektiv i vård, omsorg och socialt arbete*. Lund: Studentlitteratur.
- Rescher, Nicholas (2002) *Fairness – theory & practice of distributive justice*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Reynolds, Sian (1998) "Marianne's citizens? Women, the Republic and universal suffrage in France". I: Robert Shoemaker & Mary Vincent (red.) *Gender & history in western Europe*. London: Arnold.
- Ringbom, Mårten (1993) "Inledning". I: Aristoteles. *Den nikomachiska etiken*. Göteborg: Daidalos.
- Robertson, Jennifer (2000) "Dying to tell: sexuality and suicide in imperial Japan". I: Cindy Patton & Benigno Sánchez-Eppler (red.) *Queer diasporas*. Durham: Duke University Press.
- Rogers, Katharine M. (1982) *Feminism in eighteenth-century England*. Urbana: University of Illinois Press.
- Rogers, Katharine M. (1984) "The view from England". I: Samia I Spencer (red.) *French women and the age of enlightenment*. Bloomington: Indiana University Press.
- Roos, Carl (1956) *Johann Wolfgang von Goethe*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Rosenberg, Tiina (2004) *Byxbegär*. Stockholm: ePan.
- Rothstein, Bo (1998) "Grundläggande resurser kan vara en omfattande välfärdsstat". *Skatter & Välfärd*, (1): 81–83.
- Rowbotham, Sheila (1977) *Hidden from history – 300 years of women's oppression and the fight against it*. London: Pluto Press.
- Rowbotham, Sheila (1996) "Bakom spegeln". I: Johanna Esseveld & Lisbeth Larsson (red.) *Kvinnopolitiska nyckeltexter*. Lund: Studentlitteratur.
- Runciman, Walter Garrison (1966) *Relative deprivation and social justice – a study of attitudes to social inequality in twentieth-century England*. Berkeley: University of California Press.

- Runciman, Walter Garrison (1996) "Why social inequalities are generated by social rights". I: Martin Bulmer & Anthony M. Rees (red.) *Citizenship today – The contemporary relevance of T. H. Marshall*. London: UCL Press.
- Ryan, Kevin F. (2001) "Toward an explanation of the persistence of failed policy – binding drug policy to foreign policy, 1930–1962". I: Jurg Gerber & Eric L. Jensen (red.) *Drug war, american style – the internationalization of failed policy and its alternatives*. New York: Garland Publishing.
- Sahlin, Ingrid (1996) "Inledning" och "Vad är ett projekt?". I: Ingrid Sahlin (red.) *Projektets paradoxer*. Lund: Studentlitteratur.
- Salonen, Tapio (1998) "Klient". I: Verner Denvall & Tord Jacobson (red.) *Vardagsbegrepp i socialt arbete – ideologi, teori och praktik*. Stockholm: Norstedts Juridik.
- Salonen, Tapio (2002a) *Barnfattigdomen i Sverige 2000. Sammanfattning av studien "Barns ekonomiska utsatthet – 2000" av Tapio Salonen*. Stockholm: Rädda Barnen.
- Salonen, Tapio (2002b) "Kunskapsluckor kring ekonomisk utsatthet bland barn och ungdomar". I: *Fattigdom i välfärdsstaten – En konferens i Göteborg 16–17 april 2002*. Stockholm: Forskningsrådet för arbetsliv och socialvetenskap.
- Sandberg, Helena (2004) *Medier och fetma – en analys av vikt*. Lund: Sociologiska institutionen, Lunds universitet.
- Sandel, Michael (1982) *Liberalism and the limits of justice*. Cambridge: Cambridge University.
- Sapiro, Virginia (1998) "A woman's struggle for a language of enlightenment and virtue – Mary Wollstonecraft and enlightenment 'feminism'". I: Tjitske Akkerman & Siep Stuurman (red.) *Perspectives on feminist political thought in European history – from the Middle Ages to the Present*. London: Routledge.
- Saxonhouse, Arlene W. (1985) *Women in the history of political thought – ancient Greece to Machiavelli*. New York: Praeger.
- Saxonhouse, Arlene W. (1995) "Aristotle". I: Seymour Martin Lipset (red.) *The encyclopedia of democracy – volume II*. London: Routledge.
- Schaar, John H. (1967) "Equality of opportunity, and beyond". I: J. Roland Pennock & John W. Chapman (red.) *Equality*. New York: Atherton Press.
- Schiebinger, Londa L. (1989) *The mind has no sex? Women in the origins of the modern science*. Cambridge: Harvard University Press.
- Schimanski, Folke (1972) "Kvinnornas kamp under den franska revolutionen". I: Folke Schimanski (red.) *Kvinman och revolutionen – texter om 200 års kamp för kvinnlig frigörelse*. Staffanstorps: Cavefors.
- Schopenhauer, Arthur (1925) *De båda grundproblemen i etiken I. Om den mänskliga viljans frihet II. Moralens fundament*. Uppsala/Stockholm: Almqvist & Wiksells förlag.
- Schöpf, Alfred (1998) "Augustinus (354–430)". I: Otfried Höffe (red.) *De stora filosoferna*. Stockholm: Forum.
- Scott, Joan Wallach (1989) "French feminists and the rights of 'man': Olympe de Gouges's declarations". *History Workshop Journal*, 28 (1): 1–21.

- Scott, Joan Wallach (1996) *Only paradoxes to offer – french feminists and the rights of man*. Cambridge: Harvard University Press.
- Sen, Amartya (1992) *Inequality reexamined*. Oxford: Clarendon Press.
- Sen, Amartya (2002) "Justice across borders". I: Pablo De Greiff & Ciaran Cronin (red.) *Global justice and transnational politics – essays on the moral and political challenges of globalization*. Cambridge: The MIT Press.
- Sen, Amartya (2003) "Marknadens moraliska status" och "Rättigheter och förmågor". I: *Idéer om rättvisa*. Volym 1 i Tidens Idéserie. Stockholm: ePan.
- Sennett, Richard (2000) *När karaktären krackelerar – Människan i den nya ekonomin*. Stockholm: Atlas.
- Shakespeare, William (1967) *Richard III*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Shakespeare, William (1993) *Lika för lika*. Stockholm: Ordfront.
- Shoemaker, Robert B. (1998) *Gender in english society 1650–1850 – the emergence of separate spheres?* London: Longman.
- Shuttle, Penelope & Peter Redgrove (1990) *The wise wound – the myths, realities, and meanings of menstruation*. New York: Bantam Books.
- 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.
- Siim, Birte (2000) *Gender and citizenship – politics and agency in France, Britain and Denmark*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Silfverberg, Gunilla (1996) *Att vara god eller att göra rätt – en studie i yrkesetik och praktik*. Nora: Nya Doga.
- Silver, Morris (1995) "Prophets and markets revisited". I: K. D. Irani & Morris Silver (red.) *Social justice in the ancient world*. Westport: Greenwood Press.
- Simmonds, Nigel E. (2001) *Juridiska principfrågor – Rättvisa, gällande rätt och rättigheter*. Stockholm: Norstedts Juridik.
- Singer, Peter (1996) *Praktisk etik*. Stockholm: Thales.
- Single Convention on Narcotic Drugs, 1961. På Internet (2005): http://www.unodc.org/pdf/convention_1961_en.pdf.
- Sjöstrand, Wilhelm (1960) *Pedagogikens historia – från antiken till det första världskriget*. Lund: C W K Gleerups.
- Skeggs, Beverley (2000) *Att bli respektabel – konstruktioner av klass och kön*. Göteborg: Daidalos.
- Skutnabb Kangas, Tove (2000) "Språkliga rättigheter – De bortglömda mänskliga rättigheterna". I: Anna Wigenmark (red.) *Ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter III. Rätten till kultur*. Stockholm: Frivilligorganisationernas Fond för Mänskliga Rättigheter.
- Sledziewski, Elisabeth G. (1993) "The french revolution as the turning point". I: Geneviève Fraisse & Michelle Perrot (red.) *A history of women in the west – IV. Emerging feminism from revolution to world war*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University.

- Snyder, McIntosh Jane (1991) *The woman and the lyre – women writers in classical Greece and Rome*. Carbondale: Southern Illinois University Press.
- Socialstyrelsen (2002) "Folkhälsa och sociala förhållanden" Lägesrapport 2002. Stockholm: KopieCenter. På Internet (2003): <http://www.sos.se/FULLTEXT/131/2003-131-2/2003-131-2.pdf?valURL=http://www.sos.se/FULLTEXT/131/2003-131-2/2003-131-2.pdf>.
- van Soest, Dorothy (2004) "The Origins of Justice: the Evolution of morality, human rights and law". [Recension av John O'Manique]. *Journal of Sociology and Social Welfare*, 31 (2): 208–211.
- Solarz, Artur (1987) *Narkotikakontrollens utveckling i Sverige*. Stockholm: Centralförbundet för alkohol- och narkotikaupplysning.
- Sollenius, Jan (1983) *Bridge-building in social theory – functional evolutionary materialism*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- Somjee, A. H. (1967) "Individuality and equality in hinduism". I: J. Roland Pennock & John W. Chapman (red.) *Equality*. New York: Atherton Press.
- SOU 1967:25 *Narkotikaproblemet. Del I, kartläggning och vård*. Betänkande avgivet av Medicinalstyrelsens narkomanvårdskommitté.
- SOU 1967:41 *Narkotikaproblemet. Del II, kontrollsystemet*. Betänkande avgivet av Medicinalstyrelsens narkomanvårdskommitté.
- SOU 1969:52 *Narkotikaproblemet. Del III, samordnade åtgärder*. Betänkande avgivet av Socialstyrelsens narkomanvårdskommitté.
- SOU 1969:53 *Narkotikaproblemet. Del IV, socialmedicinska och kliniska undersökningar. Studier under medverkan av Narkomanvårdskommittén*.
- SOU 1974:39 *Socialvården, mål och medel*. Principbetänkande avgivet av Socialutredningen.
- SOU 1977:40 *Socialtjänst och socialförsäkringstillägg, lagar och motiv*. Socialutredningens slutbetänkande.
- SOU 1981:7 *LVM – lag om vård av missbrukare i vissa fall*. Delbetänkande av Socialberedningen.
- SOU 1984:11 *Rösträtt och Medborgarskap – invandrades och utlandssvenskarnas rösträtt*. Huvudbetänkande av 1983 års Rösträttskommitté.
- SOU 1984:13 *Samordnad narkotikapolitik*. Slutbetänkande av Narkotikakommissionen.
- SOU 1987:22 *Missbrukarna, socialtjänsten, tvånget*. Betänkande av Socialberedningen.
- SOU 1999:90 *Narkotikastatistik – om samhällets behov av information av narkotikautveckling*. Delbetänkande från Narkotikakommissionen.
- SOU 2000:91 *Hälsa på lika villkor – nationella mål för folkhälsan*. Slutbetänkande av Nationella folkhälsokommittén.
- SOU 2000:126 *Vägvalet – Den narkotikapolitiska utmaningen*. Slutbetänkande av Narkotikakommissionen.
- SOU 2003:23 *Vårda vården – samverkan, mångfald och rättvisa*. Slutbetänkande av Utredningen vårdens ägarformer – vinst och demokrati.
- SOU 2004:3 *Tvång och förändring. Rättssäkerhet, vårdens innehåll och eftervård*. Betänkande av LVM-utredningen.

- SOU 2004:79 *Allt ljus på storstadspolitikens lokala utvecklingsavtal? – förslag till nationellt utvärderingsprogram*. Delbetänkande av Utredningen om utvärdering av de lokala utvecklingsavtalen.
- Sowell, Thomas (2000) *Jakten på total rättvisa*. Stockholm: Timbro.
- 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.
- Spinoza, Baruch (2001) *Etiken*. Stockholm: Thales.
- Språkdata (1999) *Svensk Ordbok*. Tredje rev. uppl. [Utarbetad av Språkdata, Göteborgs universitet]. Stockholm: Norstedts Ordbok.
- Stares, Paul B. (1995) "The global drug phenomenon: implications for policy". I: Georges Estievenart (red.) *Policies and strategies to combat drugs in Europe – the treaty on European Union: framework for a new European strategy to combat drugs?* Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers.
- Stein, P. G. (1997) "Roman Law". I: James Henderson Burns (red.) *The Cambridge History of Medieval Political Thought c.350 – c. 1450*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stenius, Yrsa (1995) *Om rättvisa och den socialdemokratiska människosynen*. Stockholm: LO.
- Stone, M. E. & M. E. Shirinian (2000) "Part One – Introduction Bibliographical Abbreviations Sigla and Technical Abbreviations". I: M. E. Stone & M. E. Shirinian: *Pseudo-Zeno Anonymous Philosophical Treatise*. Leiden: Brill.
- Stora Ordboken – svensk ordnyckel (1989) Stockholm: Liber.
- Stott, Anne (2002) "'A singular injustice towards women': Hannah More, Evangelicalism and female education". I: Sue Morgan (red.) *Women, religion and feminism in Britain, 1750–1900*. New York: Palgrave.
- Stróżewski, Władysław (1990) "Metaphysics as a Science". I: Monika Asztalos, John E. Murdoch & Ilkka Niiniluoto (red.) *Knowledge and the Sciences in Medieval philosophy – proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy (S.I.E.P.M.) Helsinki 24–29 August 1987 – vol. I*. Helsingfors: Acta philosophica Fennica.
- Strömholm, Stig (1984) *Rätt, rättskällor och rättstillämpning. En lärobok i allmän rättslära*. Stockholm: P A Norstedt & Söners Förlag.
- Sullivan, William M. (1982) *Reconstructing public philosophy*. Berkeley: University of California Press.
- Sunesson, Lambert (1962) *Kaniken och jubelatorn*. Stockholm.
- Sunesson, Sune (1974) *Politik och organisation – Staten och arbetarklassens organisationer*. Lund: Arkiv.
- Sunesson, Sune (1981) *Byråkrati och historia – fem studier i politik och organisation*. Lund: Arkiv.
- Sunesson, Sune (1984) "Organizing and disciplin". *Acta Sociologica*, 27 (3): 199–213.
- Sunesson, Sune (1988) "Rätten att tala om aids – om experter och expertis". *Sociologisk Forskning*, 25 (2–3): 98–106.

- Sunesson, Sune (1993) "Comparing 'tool controversies': science, contexts, institutional power, and the development of medical controversies". I: Thomas Brante, Steve Fuller & William Lynch (red.) *Controversial science – from content to contention*. New York: State University of New York Press.
- Sunesson, Sune (1997) "Försörjning – en rättighet?". I: *Välfärdsstatens återkomst? Rapport från forskarseminariet i Umeå, januari 1997*. Stockholm: Försäkringskassaförbundet (FKF).
- Sunesson, Sune (1998) "Efterord". I: Verner Denvall & Tord Jacobson (red.) *Vardagsbegrepp i socialt arbete – ideologi, teori och praktik*. Stockholm: Norstedts Juridik.
- Sunesson, Sune (2003a) "Per Gunnar Edebalk som festskriftsföremål – och forskare". I: Lars Harrysson, Ove Mallander & Jan Petersson (red.) *En vänbok till Per Gunnar Edebalk*. Meddelanden från Socialhögskolan 2003:2. Lund: Socialhögskolan i Lund, Lunds universitet.
- Sunesson, Sune (2003b) "Socialt arbete – en bakgrund till ett forskningsämne". I: *Socialt arbete – en nationell genomlysning av ämnet*. Högskoleverkets rapportserie 2003:16 R. Stockholm: Högskoleverket.
- Sunesson, Sune (2006a) "Socialt arbete som internationellt forskningsområde". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Andra utgåvan. Stockholm: Natur och Kultur.
- Sunesson, Sune (2006b) "Välkommen till ett yrke". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Andra utgåvan. Stockholm: Natur och Kultur.
- Svanberg, Birgitta & Ebba Witt-Brattström (1995) *Hundra skrivande kvinnor – del 1. Från forntiden till och med romantiken*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Sveningsson, Stefan (1999) *Strategisk förändring, makt och kunskap – om disciplinering och motstånd i tidningsföretag*. Lund: Lund University Press.
- Svensk Etymologisk Ordbok (1999) Malmö: Gleerups Förlag, tredje upplagan
- Svenska Akademien (1962) *Ordbok över svenska språket* [SAOB]. Band 23. Lund: Lindstedts Universitetsbokhandel.
- Svenska Dagbladet (2002a) "Få tror på narkotikafritt Sverige". I: Svenska Dagbladet Inrikes 1/12 2002. På Internet (2003): http://www.svd.se/dynamiskt/Inrikes/did_3668825.asp.
- Svenska Dagbladet (2002b) "Minister har nollvision om knarket". I: Svenska Dagbladet Inrikes 25/11 2002. På Internet (2003): http://www.svd.se/dynamiskt/inrikes/did_3651228.asp.
- Svensson, Lars-Gunnar (1977) *Social justice and fair distributions*. Lund: Nationalekonomiska institutionen, Lunds universitet.
- Svensson, Per-Gunnar & Bengt Starrin (1996) *Kvalitativa studier i teori och praktik*. Lund: Studentlitteratur.
- Svensson, Sten (2000) *Äganderätt: Immateriella rättigheter; Näringsfrihet*. Stockholm: Ägarfrämjandet.

- Swärd, Hans & Bengt Starrin (2006) "Makt och socialt arbete". I: Anna Meeuwisse, Sune Sunesson & Hans Swärd (red.) *Socialt arbete – en grundbok*. Andra utgåvan. Stockholm: Natur och Kultur.
- Sydsvenska Dagbladet (2003a) "Försvara kvinnors rätt", 12 februari 2003, del A.
- Sydsvenska Dagbladet (2003b) "Föräldrar döms att betala vite", 30 december, del C.
- Sydsvenska Dagbladet (2004a) "13-åring hemma från skola i tre år", 22 mars, del C.
- Sydsvenska Dagbladet (2004b) "Manliga medicinare dominerar lönelistan", 24 oktober 2004. På Internet (2004): <http://w1.sydsvenskan.se/Article.jsp?article=10098116#Top>.
- Sydsvenska Dagbladet (2004c) "Det är svårt att vara fördomsfri", 10 december, del A.
- Sydsvenska Dagbladet (2006) "Val 2006, första gången – Storebror vill inte släppa in lillebror", 7 juni, del A.
- Szabo, Imre (1982) "Historical Foundations of Human Rights and Subsequent Developments". I: Karel Vasak (red.) *The international dimensions of human rights*. Vol 1. Westport: Greenwood Press.
- Söderberg, Lars (2000) "Rösträtt åt barn". I: Aftonbladet, 29 maj 2000. På Internet (2003): <http://www.aftonbladet.se/nyheter/0005/29/rostbarn.html>.
- Söderbergh, Bengt (1987) [Inledning]. I: Jean Genet. *Tjuvens dagbok*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Söllner, Alfred (1990) *Romersk rättshistoria – en introduktion*. Stockholm: Juristförlaget.
- Tallqvist, Knut (1977) "Inledning". I: *Gilgames-eposet – tolkat och förklarat av Knut Tallqvist*. Stockholm: AWE/Gebers.
- Tamm, Ditlev (1996) *Romersk rätt och europeisk rättsutveckling*. Stockholm: Nerenius & Santérus förlag.
- Tannahill, Reay (1989) *Sex in history*. London: Cardinal.
- Taylor, Charles (1986a) *Philosophy and the human sciences. Philosophical papers 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1986b) *Human Agency And Language. Philosophical Papers 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1989) *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1995) *Identitet, frihet och gemenskap – politisk-filosofiska texter i urval av Harald Grimen*. Göteborg: Daidalos.
- Taylor, Charles (1999) *Det mångkulturella samhället och erkännandets politik*. Göteborg: Daidalos.
- Tersman, Folke (2002) "Den oundvikliga jämlikheten". *Tidskrift för politisk filosofi*, (3): 5–12.
- Tham, Henrik (2003) "FN:s narkotikakonventioner och narkotikapolitik". I: Henrik Tham (red.) *Forskare om narkotikapolitiken*. Rapport 2003:1. Stockholm: Kriminologiska institutionen, Stockholms universitet.
- Therborn, Göran (2002) "Back to norms! On the scope and dynamics of norms and normative action". *Current Sociology*, 50 (6): 863–880.

- Thibaud, Ewa (1994) *Länder i fickformat – Brasilien*. Stockholm: Utrikespolitiska Institutet.
- Thomas av Aquino (1937) *Guds seder*. Stockholm: Petrus de Dacia-föreningen.
- Thomas av Aquino (1951) *Philosophical texts*. London: Oxford University Press.
- Thomas av Aquino (1964) *Summa Theologiae, volym 13 – Man made to God's image (1a. 90–102)*. London: Eyre & Spottiswoode.
- Thomas av Aquino (1966) *Summa Theologiae, volym 28 – Law and political theory (1a2ae. 90–97)*. London: Eyre & Spottiswoode.
- Thomas av Aquino (1972) *Summa Theologiae, volym 30 – The gospel of grace (1a2ae. 106–114)*. London: Eyre & Spottiswoode.
- Thomas av Aquino (1975) *Summa Theologiae, volym 37 – Justice (2a2ae. 57–62)*. London: Eyre & Spottiswoode.
- Thomas av Aquino (1993) *Commentary on Aristotele's Nicomachean Ethics*. Notre Dame: Dumb Ox Books.
- Thornström, Carl-Gustaf (2004) "Konvention om mångfald påverkar forskningen". *Universitetsläraaren*, nr 8.
- Tierney, Brian (1982) *Religion, law, and the growth of constitutional thought 1150–1650*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tierney, Brian (1997) *The Idea of Natural Rights – Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law 1150–1625*. Atlanta: Scholars Press.
- Tilly, Charles (2000) *Beständig ojämlikhet*. Lund: Arkiv.
- Tilly, Charles (2002) *Stories, Identities, and Political Change*. Lanham: Rowan & Littlefield.
- Tomaselli, Sylvana (1995) "Introduction". I: Mary Wollstonecraft: *A vindication of the rights of men with a vindication of the rights of woman and hints*. Cambridge: Cambridge University.
- Tomlinson, Hugh & Graham Burchell (1994) "Translators' Introduction". I: Gilles Deleuze & Félix Guattari. *What is philosophy?* New York: Columbia University Press.
- Tong, Rosemarie (1993) *Feminine and feminist ethics*. Belmont: Wadsworth.
- Tranoy, Knut Erik (1957) *Thomas av Aquino som moralfilosof*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Tranoy, Knut Erik (1985) "Thomas Aquinas". I: D. J. O'Connor (red.) *A critical history of western philosophy*. New York: Free Press.
- Träskman, Per Ole (1995) "The Dragon's egg – drugs-related crime control". I: Annika Snare (red.) *Beware of punishment – on the utility and futility of criminal law*. Oslo: Pax Forlag.
- Tseelon, Efrat (1995) *The masque of femininity – the presentation of woman in everyday life*. London: Sage Publications.
- Tuori, Kaarlo (1992) "Välfärdsstaten, risksamhället och den sociala rätten". *Retfærd*, 15 (58): 3–22.
- Tuori, Kaarlo (1993) "Lagstiftningsstrategierna inom social- och hälsovården". *Retfærd*, 16 (62): 5–18.

- Tuori, Kaarlo (1997a) "Towards a multi-layered view of modern law". I: Aulis Aarnio, Robert Alexy & Gunnar Bergholtz (red.) *Justice, morality and society – a tribute to Aleksander Peczenik*. Lund: Juristförlaget i Lund.
- Tuori, Kaarlo (1997b) "Kant och rättsvetenskapens tidlöshet". *Retfærd*, 20 (77): 4–12.
- Tuori, Kaarlo (1999) "Från ideologikritik till kritisk positivism". *Retfærd*, 22 (85): 5–18.
- Tuori, Kaarlo (2006) *The many senses of european citizenship*. På Internet (2006): <http://www.jur.kv.dk/Balticlaw/PDF/tuori2.pdf>.
- Turner, Bryan Stanley (1986) *Citizenship And Capitalism – The Debate Over Reformism*. London: Allen & Unwin.
- Turner, Bryan Stanley (1992) "Outline of a Theory of Citizenship". I: Chantal Mouffe (red.) *Dimensions of Radical Democracy – Pluralism, Citizenship, Community*. London: Verso.
- Turner, Bryan Stanley (1993) "Contemporary Problems In The Theory Of Citizenship". I: Bryan Stanley Turner (red.) *Citizenship And Social Theory*. London: Sage Publications.
- Turner, Bryan Stanley (2000) "Cosmopolitan virtue – Loyalty and the city". I: Engin, F. Isin (red.) *Democracy, Citizenship And The Global City*. London: Routledge.
- Turner, Bryan Stanley (2006) "Classical sociology and cosmopolitanism: A critical defence of the social". *British Journal of Sociology*, 57 (1): 133–151.
- Tännsjö, Torbjörn (1990) *Vårdetik*. Stockholm: Rabén & Sjögren.
- Tännsjö, Torbjörn (1998) *Hedonistic Utilitarianism*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Tännsjö, Torbjörn (2002) *Tvångsvård. Om det fria valets etik i hälso- och sjukvård*. Stockholm: Thales.
- UNGASS 1998, United Nations General Assembly Special Session, New York, 8-10 juni 1998. På Internet (2005): <http://www.tni.org/drugsungass-docs/resolut.htm#declaration>.
- United Nations Convention Against Illicit Traffic in Narcotic Drugs and Psychotropic Substances, 1988. På Internet (2005): http://www.unodc.org/pdf/convention1988_en.pdf.
- US Census Bureau (2003) "Poverty in the United States: 2002" På Internet (2003): <http://www.census.gov/prod/2003pubs/p60-222.pdf>.
- Vedung, Evert (1977) *Det rationella politiska samtalet – hur politiska budskap tolkas, ordnas och prövas*. Stockholm: Aldus/Bonniers.
- Våra Ord deras uttal och ursprung – Kortfattad Etymologisk Ordbok (1973) Stockholm: Esselte, andra, tillökade upplagan.
- Waithe, Mary Ellen (1987) *A history of women philosophers, volume 1, ancient woman philosophers 600 B.C. – 500 A.D.* Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Waithe, Mary Ellen (1989) *A history of women philosophers – volume II Medieval, renaissance and enlightenment women philosophers a.d. 500-1600*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Waley, Arthur (1973) *The opium war through chinese eyes*. London: George Allen & Unwin.

- Walker, Nigel (1980) *Punishment, danger and stigma: the morality of criminal justice*. Oxford: Basil Blackwell.
- Walzer, Michael (1983) *Spheres of justice – a defence of pluralism and equality*. Oxford: Martin Robertson.
- Walzer, Michael (1993) *Pluralism och jämlikhet – en teori om rättvis fördelning*. Göteborg: Daidalos.
- Walzer, Michael (1995) "Response". I: David Miller & Michael Walzer (red.) *Pluralism, justice, and equality*. Oxford: Oxford University Press.
- Walzer, Michael (2003) "Sammansatt jämlikhet", "Trygghet och välfärd" och "Tyranni och rättvisa samhällen". I: *Idéer om rättvisa*. Volym 1 i Tidens Idéserie. Stockholm: ePan.
- Warnling-Nerep, Wiwika (1995) *Kommuners lag- och domstolstrots – En undersökning av legaliteten i den kommunala förvaltningen, gränserna för den kommunala självstyrelsen samt statens möjligheter att utöva kontroll och ställa kommuner till ansvar*. Stockholm: Juristförlaget.
- Warring, Lennart & Taina Kantola (2001) "Gilgamesh – namnet och dess symbolik", "Gilgamesheposets litterära inflytande", "Gilgamesheposet – en berättelse med många ansikten". I: *Gilgamesheposet – han som såg djupet*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Waxman, Chaim Isaac (1983) *The stigma of poverty – a critique of poverty theories and policies*. 2:a uppl. New York: Pergamon Press.
- Webster's New Twentieth Century Dictionary of the English Language, unabridged (1978). 2:a uppl. New York: Simon & Schuster.
- Wedberg, Anders (1958) *Filosofins Historia – Antiken och medeltiden*. Stockholm: Bonniers.
- Weight Richard & Beach Abigail (1998) "Introduction". I: Weight Richard & Beach Abigail (red.) *The Right To Belong – Citizenship and National Identity on Britain, 1930-1960*. London: I.B. Tauris.
- Weil, Simone (1978) *Tyngden och nåden*. Stockholm: Alba
- Weil, Simone (1994a) *Att slå rot*. Skellefteå: Artos.
- Weil, Simone (1994b) *Personen och det heliga – essäer och brev*. Skellefteå: Artos.
- Weinberg, Julius R. (1977) *Ockham, Descartes, and Hume – self-knowledge, substance, and causality*. Madison: University of Wisconsin.
- Weiner, Gaby & Britt-Marie Berge (2001) *Kön och kunskap*. Lund: Studentlitteratur.
- Weinfeld, Moshe (1995) *Social justice in ancient Israel and in the ancient Near East*. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University.
- Weinreb, Ruth Plaut (1988) "Emilie or *Emile*? Madame d'Epinay and the education of girls in eighteenth-century France". I: Frederick M. Keener & Susan E. Lorsch (red.) *Eighteenth-century women and the arts*. Westport: Greenwood Press.
- Wellman, Carl (1975) *Morals and ethics*. Glenview: Scott, Foresman & Co.
- Wellman, Carl (1995) *Real rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Wemple, Suzanne Fonay (1992) "Women from the fifth to the tenth century". I: Christiane Klapisch-Zuber (red.) *A history of women in the west II. Silences of the middle ages*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.

- Westbrook, Raymond (1995) "Social justice in the Ancient Near East". I: K. D. Irani & Morris Silver (red.) *Social justice in the ancient world*. Westport: Greenwood Press.
- Westerhäll, Lotta (1996) "Rättigheter som grund för social trygghet". *Retfärd*, 19 (75) : 30–34.
- Westermarck, Edvard (1916) *Moralens uppkomst och utveckling*. Stockholm: Norstedt & Söner.
- Whaley, Leigh Ann (2000) *Radicals – politics and republicanism in the French Revolution*. Stroud: Sutton.
- Whaley, Leigh Ann (2003) *Women's history as scientists – a guide to the debates*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- White, Alan R. (1984) *Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Wiesner, Merry E. (1993) *Women and gender in early modern Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wigenmark, Anna (1999) *Ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter – I. Introduktion*. Stockholm: Frivilligorganisationernas fond för mänskliga rättigheter.
- Wigenmark, Anna (2000) "Individuella kulturella rättigheter – Individens rätt till kultur". I: Anna Wigenmark (red.) *Ekonomiska, sociala och kulturella rättigheter III. Rätten till kultur*. Stockholm: Frivilligorganisationernas Fond för Mänskliga Rättigheter.
- Williams, David (2004) *Condorcet and modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wittfogel, Karl A. (1978) *Oriental Despotism – a comparative study of total power*. New Haven/London: Yale University Press.
- Wollstonecraft, Mary (1995) *A vindication of the rights of men with a vindication of the rights of woman and hints*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wollstonecraft, Mary (1999) *Till försvar för kvinnans rättigheter*. Stockholm: Ordfront.
- World Drug Report (2004) Volume 1: analysis. United Nations Office on Drugs and Crime.
- Wright, Sheila (2002) "'Every good woman needs a companion of her own sex': quaker women and spiritual friendship, 1750–1850". I: Sue Morgan (red.) *Women, religion and feminism in Britain, 1750–1900*. New York: Palgrave.
- Wägner, Elin (1996) "Väckarklocka". I: Johanna Esseveld & Lisbeth Larsson (red.) *Kvin-nopolitiska nyckeltexter*. Lund: Studentlitteratur.
- Young, Iris Marion (2000) *Att kasta tejkast – texter om feminism och rättvisa*. Stockholm: Atlas.
- Yuval-Davis, Nira (2000) "Citizenship, territoriality and the gendered construction of difference". I: Engin F. Isin (red.) *Democracy, Citizenship And The Global City*. London: Routledge.
- Zalewski, Marysia (2000) *Feminism after postmodernism – theorising through Practice*. London: Routledge.
- Zedler, Beatrice H. (1984) "Introduction". I: Gilles Ménage: *The history of women phi-losophers*. Lanham: University Press of America.

- Zedler, Beatrice H. (1987) ”Julia Domna”. I: Mary Ellen Waithe (red.) *A history of women philosophers, volume 1, ancient woman philosophers 600 B.C. – 500 A.D.* Dordrecht: Martinus Nijhoff.
- Zinberg, Norman E. (1984) *Drug, set, and setting – the basis for controlled intoxicant use.* New Haven: Yale University Press.
- Ödman, Per-Johan (1979) *Tolkning förståelse vetande. Hermeneutik i teori och praktik.* Stockholm: Almqvist & Wiksell.

LAGAR

- Lag (1981:1243) om vård av missbrukare i vissa fall
- Lag (1988:870) om vård av missbrukare i vissa fall
- Lag (1990:52) med särskilda bestämmelser om vård av unga
- Lag (1991:1128) om psykiatrisk tvångsvård
- Socialtjänstlagen (2001:453)
- Vallag (1997:157)

SOCIALSTYRELSENS FÖRFATTNINGSSAMLING

- SOSFS 1997:6 *Tillämpning av lagen (1988:870) om vård av missbrukare i vissa fall. Socialstyrelsens allmänna råd.*

Lund Dissertations in Social Work

1. Svensson Kerstin (2001) *I stället för fängelse? En studie av vårdande makt, straff och socialt arbete i frivård*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
2. Jönson Håkan (2001) *Det moderna åldrandet. Pensionärsorganisationernas bilder av äldre 1941–1995*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
3. Habermann Ulla (2001) *En postmoderne helgen? Om motiver til frivillighed*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
4. Jarhag Sven (2001) *Planering eller frigörelse? En studie om bemyndigande*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
5. Tops Dolf (2001) *A society with or without drugs? Continuity and change in drug policies in Sweden and the Netherlands*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
6. Montesino Norma (2002) *Zigenarfrågan. Intervention och romantik*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
7. Nieminen Kristofersson Tuija (2002) *Krisgrupper och spontant stöd – om insatser efter branden i Göteborg 1998*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
8. Laanemets Leili (2002) *Skapande av femininitet – om kvinnor i missbrukar-behandling*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
9. Magnusson Jan (2002) *Ny situation – ny organisation. Gatutidningen Situation Sthlm 1995–2000*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
10. Johnsson Eva (2002) *Självordsförsök bland narkotikamissbrukare*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
11. Skytte Marianne (2002) *Anbringelse af etniske minoritetsbørn – om socialarbejders vurderinger og handlinger*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
12. Trulsson Karin (2003) *Konturer av ett kvinnligt fält. Om missbrukande kvinnors möten i familjeliv och behandling*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
13. Bangura Arvidsson Maria (2003) *Ifrågasatta fäder – Olika bilder av fäder till socialt utsatta barn*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
14. Jönsson Leif R (2003) *Arbetslöshet, ekonomi och skam. Om att vara arbetslös i dagens Sverige*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
15. Ingvad Bengt (2003) *Omsorg och relationer. Om det känslomässiga samspelet i hemtjänsten*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
16. Hedblom Agneta (2004) *Aktiveringspolitikens Janusansikte. En studie av differentiering, inklusion och marginalisering*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.

17. Blomberg Staffan (2004) *Specialiserad biståndshandläggning inom den kommunala äldreomsorgen. Genomförandet av en organisationsreform och dess praktik*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
18. Granér Rolf (2004) *Patrullerande polisens yrkeskultur*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
19. Giertz Anders (2004) *Making the Poor Work – Social Assistance and Activation Programs in Sweden*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
20. Hjort Torbjörn (2004) *Nödvändighetens pris. Konsumtion och knapphet bland barnfamiljer*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
21. Wolmesjö Maria (2005) *Ledningsfunktion i omvandling. Om förändringar av yrkesrollen för första linjens chefer inom den kommunala äldre- och handikappomsorgen*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
22. Hjortsjö Maria (2005) *Med samarbete i sikte – Om samordnade insatser och samlokaliserade familjecentraler*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
23. Elvhage Gudrun (2006) *Projekt som retorik och praktik. Om utvecklingsarbete på särskilda ungdomshem*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
24. Olsson Martin (2007) *Unga vuxna med en historia av uppförande störning – En långtidsuppföljning med ett salutogent och ekologiskt perspektiv*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.
25. Panican Alexandru (2007) *Rättighet och Rättvisa – användbarhet av rättighet och rättvisa i sociala projekt*. Lund: Socialhögskolan, Lunds universitet.