

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI  
NR 1 2011 | ÅRGÅNG 15

*Bokförlaget* THALES

### 1. Inledning

INOM VÄSTERLÄNDSK SJUKVÅRD händer det att patienter tas emot, vilka blivit offer för vad som brukar kallas hedersrelaterat våld. Detta är inte särskilt vanligt förekommande, men väcker starka känslor, då det ändå inträffar. Det förekommer också att patienter söker sig till sjukvården med olika önskemål, som är motiverade av en vilja att undkomma hedersrelaterat våld. Kvinnor vill ha intyg på att de är oskulder, de söker i vissa fall kirurgisk hjälp med att »återställa» sina mödomshinnor. Inte heller detta är förmodligen särskilt vanligt förekommande, men ändå ett fenomen som väcker inte bara starka känslor utan också en svår fråga. Är det rimligt att tillmötesgå sådana önskemål? Om man gör det, bidrar man inte i så fall till att upprätthålla osunda hederskulturer? Å andra sidan, vägrar man att göra dessa kvinnor till lags är risken att de råkar mycket illa ut. Är det försvarligt att förvägra en individ medicinska insatser som hon önskar, om ens vägran kan innebära att hon råkar illa ut? Har man inte i så fall varit en del av upphovet till just det man ville förhindra, nämligen hedersrelaterat våld?

I den här artikeln ska jag inte försöka besvara dessa normativa frågor. Det ska vi göra inom det projekt där artikeln skrivits.<sup>1</sup> I stället vill jag försöka fördjupa förståelsen av det fenomen, som har omtalats som hedersrelaterat våld. Vad innebär det att våldet är hedersrelaterat? Vad är det i så fall det är relaterat till? En hederskultur och en hedersmoral, får man förmoda, men vad är det för något? Först då man besvarat dessa frågor är det aktuellt att försöka besvara de normativa frågorna om hur den aktuella gruppen av patienter bäst kan bemötas.

Vi ska se att hedersföreställningar är ett utbrett fenomen i alla samhällen. Det är därmed av intresse att försöka beskriva just det slags hederskultur och hedersmoral, som har brukat ses som problematisk inom sjukvården. Vad kännetecknar just den? Hur skiljer

den sig ifrån, och hur liknar den, andra hedersföreställningar, som är i svang i samhället? Men också: hur kan vi förstå att den har uppkommit? Hur kan vi förstå att den fortsätter att existera, i ett annat sammanhang, än där den uppkom? Går det att förstå denna moral som ett uttryck för förnuftigt tänkande, eller måste den, oavsett sammanhang, kategoriskt förkastas som galenskap?

Jag ska argumentera för att hedersmoralen både har likheter och skillnader jämfört med vad vi normalt brukar omtala som moraliska system, och jag ska argumentera för att den också i sina mest tillspetsade och extrema uttryck, som vållar bekymmer för västerländsk sjukvård, kan ses som en förnuftig social konstruktion, förnuftig och nyttig i åtminstone vissa sammanhang, både för en grupp och för individer som ingår i gruppen.

## 2. Hedersmoral

LÄSER MAN EN introduktion till normativ etik, som t. ex. min egen *Grundbok i normativ etik*, får man leta förgäves efter någon framställning av vad som kunde kallas hedersmoral. Bland moralfilosofer tas traditionen av hederskultur, och moral baserad på en sådan, inte på allvar. Detta slags moral ses inte som någon seriös kandidat i sökandet efter en plausibel moralisk grundsyn, en moralisk princip som kan antas ge rätt svar på frågan hur vi bör handla och varför. Ändå möter vi i vanlig journalistik ofta hänvisningar till hederskultur och moraliska ställningstaganden baserade på hänsyn till vad en sådan kan kräva av en handlande. Vi får då veta t. ex. att någon broder dräpt sin syster i ett försvar för sin egen och den egna familjens hedder. Det var ett sätt, det enda i själva verket, att bevara och upprätthålla sin »respekt» inför andra.

Normalt förutsätts emellertid i sådan journalistik att de som lever enligt detta slags moral är avvikande och främmande individer, fångna i atavistiska moraliska föreställningar vilka de tagit med sig hit, då de sökt sig till vårt land. Hederskultur är något som uppvisas av »den andre», inte av mig själv eller av någon med vilken jag vill identifiera mig. Men man behöver inte gräva särskilt djupt i sitt eget inre för att också där finna spår av hedersföreställningar. Visst

är vi alla bekanta med situationer, då vi tyckt att vår heder satts ifråga eller fräckt utmanats och där vi valt att på olika vis försöka sätta oss i respekt. Vid flera tillfällen har jag känt detta behov i mitt samröre med ordningsvakter i T-banan. Andra delar säkert denna upplevelse. Lars Gustafsson har, på sitt sedvanligt pretentiösa sätt, redovisat en liknande upplevelse i en brevväxling med Göran Greider, vilken publicerades i DN hösten 2010:

Hej Göran,

Visst Fan finns det ett klassamhälle.

– Ta den här, snäser kassörskan och slänger åt mig den plastkasse jag inte har köpt och alltså försöker lämna tillbaka.

Hon menar: Gubbjävvel!

Jag ser ju vad hon ser; en skäggig, förmodligen pensionär, kanske till och med sjukpensionär, i slitna jeans och lätt trasiga löpskor. Som hon tryggt kan behandla hur Fan hon vill. Han kommer ju inte att klaga. Och om han klagade – vem Fan skulle bry sig om det? Herrre [sic] – vart skulle han gå?

Hon kan ju inte veta att hon talar till en innehavare av Goethe-medaljen som om några dagar lustfullt kommer att fula ut henne i Dagens Nyheter. Hon gör bara sina invanda bedömningar och skiljer rutinmässigt mellan folk och skit. (DN 19/9-2010)

Andra åter kan ge andra exempel. Och har vi misslyckats med detta senare, d.v.s. har vi inte kunnat tilltvinga oss ett bemötande med den respekt vi anser att vi har rätt till, eller likt Gustafsson få hämnas på den som förorättat oss offentligt, har vår reaktion varit skam. Kanske har också den mångkulturella gemenskapen i vårt samhälle väckt till liv gamla hedersföreställningar. Jag läste i en intervju i DN med Mona Sahlin, socialdemokratisk ledare och statsministerkandidat för det rödgröna alternativet inför 2010 års valrörelse, att hon inte ville bli populär, »utan att få respekt». Det är ett uttryckssätt som knyter direkt an till begreppsbildningar inom hederskulturen.<sup>2</sup>

Vi bör också komma ihåg, att det vi kallar en västerländsk moraltradition, tar sin början före Sokrates. Med hans dispyter med sofister och andra tänkare inleds en mäktig *systematisk* tradition,

där olika och motsatta moraluppfattningar formuleras, vilka anger sinsemellan oförenliga kriterier på riktigt och oriktigt handlande och anbefaller bestämda men motstridiga karaktärsdrag, som önskvärda. Allt detta föregås emellertid av en enklare *homerisk* föreställningsvärld, där hedersmoralen tas för given. Det handlar om en värld av krigshjältars bravader, där inget hot mot den egna äran kan lämnas obesvarat. Denna värld kompletteras av det klassiska dramats skildringar av familjefejder, med döttrar som visserligen inte utslungas från balkonger, men som utan vidare kan offras för att lycka ska bringas över militära äventyr. Tänk här på Agamemnons offer, i Euripides drama, av sin dotter Ifigenia vid Aulis. Här som ofta väljer offret att identifiera sig med förövarens motiv. Så här låter det, då Ifigenia försonat sig med sitt öde:

Offra mig, och inta Troja! Segern blir min minnesstod  
 för all framtid, den blir mina barn, mitt äktenskap, mitt namn.  
 Må Hellenerna ha makt över barbarerna; men mor,  
 aldrig de över hellener! De är trälar, fria vi.

I ett annat drama av Euripides dödar Medea inte bara sin rival, utan också sina barn, för att svara på den kränkning hennes make Jason utsätter henne för, då han, för att främja sin sociala ställning, väljer en annan kvinna. På det viset, och bara på det viset, sätter hon sig i respekt hos Jason!

Konflikten mellan en offentlig statlig principiell moral, och familjens krav, är också temat i Sofokles drama Antigone, där Antigone anser att hon för att bevara familjens heder (och för all del också lyda gudarna) måste begrava sin bror – till priset av sin egen död och en politisk katastrof.

Över allt detta har lagrats isländska sagor och riddarromantik, med den rasande Roland, såväl i original som i Ariostos mera litterärt högtstående version, Kung Arthur och den heliga graalen samt den nibelungska ringen, återuppväckta i Wagners operor.

I vår tid har vi teveserier, som Sopranos, där maffians hedersbegrepp står i centrum.

I hela detta mäktiga kulturella arv är ett bärande tema just hur

olika normerande krav uppställs inom olika former av socialt konstruerad hedersmoral, och hur människor försöker att efter bästa förmåga handskas med dem för att vinna erkännande och respekt. Då de misslyckas dukar de under i skam.

Allt detta har vi sannolikt med oss i vårt moderna moraliska bagage; det har traderats genom kulturella yttringar, i myter och berättelser, vilka haft ett långt starkare inflytande på de flesta människors tanke och känsla än kilovis av torra moralfilosofiska traktater. En filosof som intresserat sig för denna tradition är den ganska nyligen avlidne brittiske moralfilosofen Bernard Williams, särskilt i boken *Shame and Necessity*. Williams gör också en intressant reflexion kring ordet skam:

Den grundläggande erfarenhet som är förknippad med skam är att vara sedd, på ett icke tillbörligt sätt, av fel människor, i fel situation. Den hänger enkelt samman med nakenhet, särskilt i ett sexuellt sammanhang. Ordet *aidoia*, avlett av *aidos*, »skam», är ett vanligt grekiskt ord för genitalier, och liknande uttryck finns i andra språk. (Williams 1993: s. 78, min övers.)

Han gör också en observation av direkt betydelse i det här sammanhanget:

I min upplevelse av skam ingår att den andre ser allt hos mig och rätt igenom mig, även om upphovet till skammen är helt ytligt. (Williams 1993: s. 89, min övers.)

Hedersmoralen föregår alltså inte bara vår västerländska moralfilosofiska tradition, den övervintrar på olika sätt i våra sinnen och löper parallellt med den. Grundbultarna i en sådan hederskultur är alltså sociala föreställningar om heder (eller med ett mera ålderdomligt uttryck, »ära») och respekt, snarare än objektiva föreställningar om rätt och fel handlande. Den typiska reaktionen då man i en hederskultur misslyckats med att vinna respekt är känslor av skam. Skuld är ett okänt begrepp inom hederstraditionen. Skillnaden mellan skuld och skam kan tyckas hårfin, men psykologiskt är den glasklar. Känner jag skuld vill jag gottgöra vad jag förbrutit.

Känner jag skam vill jag sjunka genom jorden. Det går inte att tänka sig en hedersmoral, som inte bygger på skam. Skam kan emellertid förekomma oberoende av moraliskt sammanhang. Skam är nog en naturlig kategori, något alla människor känner i något sammanhang.

Också tanken om respekt förekommer i andra moraliska traditioner än hedersmoralen. Det är ett centralt begrepp i en kantianskt färgad pliktetik, där människan åtnjuter att slags värdighet som måste respekteras. Att respektera en medmänniska innebär framför allt att inte behandla henne uteslutande som ett medel för ens egna syften. Enligt detta synsätt har vi, bara i kraft av att vi är människor, rätt till sådant som en värdig ålderdom, en värdig död o.s.v. Det betyder att vi behandlas just som subjekt, inte bara som objekt för någon annans önskemål. Detta är alltså något annat än hedersmoralens syn på respekt.

Av detta förstår vi att hedersmoralen kännetecknas, inte av att den brukar begrepp som skam och respekt – de förekommer också i andra traditioner – utan av *hur* de figurerar inom den. Det förklaras bäst på följande sätt.

### 3. Social konstruktion

I FÖRSTÅElsen AV en hederskultur är det ofta missbrukade begreppet om en social konstruktion på sin plats. Det är p.g.a. sociala föreställningar om heder och respekt, som kulturen upprätthålls. Då någon skymfar min heder, som den uppfattas av andra, och jag misslyckats i mitt försök att avvärja eller neutralisera skymfen, förlorar jag min respekt, återigen, som den uppfattas av andra. Det rent subjektiva, som då återstår, är min känsla av skam. Har jag misslyckats skändligen med att värja min heder och återvinna min respekt, kan döden vara det enda som återstår för min egen del. Här möter vi ett intrikat system av konventioner.

Vad som krävs för att jag ska ha min heder i behåll bestäms till stor del av hur människor *faktiskt* reagerar i olika situationer. Men hur de reagerar beror i sin tur ofta på hur olika *auktoriteter* bedömer olika reaktioner. Och hur dessa auktoriteter bedömer olika reak-

tioner beror i sin tur i stor utsträckning på *vilka dessa reaktioner faktiskt i allmänhet är*. På så vis, i ett intrikat samspel mellan praxis och bedömningar av denna från auktoritativt håll, konstitueras normerande föreställningar om heder, respekt och skam.

Allt detta innebär att det finns sanna och falska svar på frågan vad slags reaktion som är på sin plats, då t.ex. en familjs ära har kränkts. Svaret är socialt konstruerat och i en mening därför fiktivt. Ändå äger det ett *slags* objektivitet. Det går att ta miste på vad slags reaktion som »egentligen» är på sin plats. Det finns kriterier med vars hjälp frågan kan avgöras, o.s.v. Man kan här jämföra med grammatik. Frågan om en viss språklig mening är grammatikaliskt korrekt avgörs av hur människor faktiskt pratar, hur »språkpoliser» bedömer saken o.s.v. En menings grammatikaliska korrekthet konstitueras alltså av människorna som talar ett visst språk. Ändå finns det ett objektivt riktigt svar på frågan om en viss mening är grammatikaliskt korrekt eller ej.

En intressant fråga att ställa sig är om sådana rester av hederskultur som vi kan igenkänna hos oss själva bara utgör atavistiska fragment i våra liv, tämligen ointressanta kvarlevor av en moraluppfattning, som vi i huvudsak lämnat bakom oss, eller om de lever vidare på ett mera verkningsfullt sätt, åtminstone på några mer väsentliga av livets områden. Med »våra» och »oss» åsyftar jag då människor som är socialiserade i det svenska samhällets traditioner, sådana de gestaltar sig i det tidiga 2000-talet, oavsett om vi fötts här eller invandrat och bara tillägnat oss gängse seder och bruk.

#### 4. Privatlivets helgd och hederskulturen

FÅR VI TRO juridikprofessorn vid Yaleuniversitetet, James Q. Whitman, är det senare fallet, åtminstone om vi lever i Europa snarare än i Nordamerika. Vår juridiska tradition kring privatlivet, våra föreställningar om privatlivets helgd, bottnar enligt Whitman, just i enkla (primitiva) hedersföreställningar. Då vi försvarar vårt privata rum mot offentlig insyn handlar vi, enligt Whitman, likt aristokraten, som till varje pris ville upprätthålla sitt goda namn och sin ära inför andra, och som tvingades svara på varje förolämp-



ning, varje hot mot det egna jagets renommé, med att utmana på duell.

Om Whitman har rätt så har på det här området skett ett slags »leveling up» (Whitman 2004: s. 1166) inom den europeiska kulturen. Vad som en gång var ett adligt privilegium, rätten till en obefläckad ära, har utsträckts till att omfatta alla. Whitman påpekar att denna gamla hederskultur, som alltså före den moderna tiden endast omfattade noblessen, t.o.m. upprätthölls inom straffsystemet. Adelsmannen kunde förvisso bli dömd till döden liksom bonddrängen, men medan bonddrängen hängdes halshöggs adelsmannen. Man får förmoda att bödeln tog av hatten (den egna, alltså) innan han skred till sitt värv. Numera omfattas också bonddrängen av samma hedersföreställningar. Alla har rätt till ett slags personlig integritet, t.o.m. då de är fängslade. Allt enligt en gällande europeisk föreställning, vilken står i bjärt kontrast till det nordamerikanska synsättet. Det nordamerikanska synsättet, enligt samma författare, ser försvaret för den privata sfären framför allt som ett försvar för ett fysiskt avgränsat rum (vårt hem), vilket vi kan skydda, om vi så önskar, från andras (framför allt statens) intrång.

Dessa hedersföreställningar lever, enligt Whitman, kvar i den europeiska lagstiftningen kring privatlivets helgd. Systemet med duellerande är förstas avskaffat. I stället har vi valt att överlåta försvaret av vår heder till domstolarnas oväldiga hantering av vår sak. Domarnas uppgift är emellertid just att se till så att vi erhåller den respekt vi förtjänar, de har att skydda vårt namn och rykte:

Kontinentaleuropeiskt försvar för privatlivet är, till sin kärna, en form av försvar av en rätt till *respekt* och personlig *värdighet*. Kärnan i den kontinentaleuropeiska rätten till privatliv är *rätten till den egna bilden, namnet och anseendet*, och vad tyskarna kallar *rätten till självbestämmande ifråga om information* – rätten att kontrollera vad slags information om en själv som blir offentlig för andra ... Det handlar om en rätt att kontrollera din egen offentliga framtoning – en rätt att garantera att andra ser dig på det sätt på vilket du vill bli sedd. (Whitman 2004: s. 1161, min övers.)

Läser man våra lagar om förtal och hets mot folkgrupp i det här ljuset förstår man hur det hela hänger ihop. Uttrycket »hets» mot folkgrupp kan ge intrycket att det bara är handlingen att hetsa mot någon, som straffbeläggs, men läser man lagtexten ser man att så inte är fallet. Också uttryck för »missaktning» är kriminaliserade:

*Hets mot folkgrupp (brottsbalken 16:8):* Den som i uttalande eller i annat meddelande som sprids hotar eller uttrycker missaktning för folkgrupp eller annan sådan grupp av personer med anspelning på ras, hudfärg, nationellt eller etniskt ursprung, trosbekännelse eller sexuell läggning, döms för hets mot folkgrupp till fängelse i högst två år eller om brottet är ringa, till böter.

Åtminstone dessa sidor i svensk rätt är formade av en typisk hedersmoral. Allt detta visar att hedersmoralen *som sådan* knappast är främmande för någon som socialiserats in i den normalsvenska verkligheten. Men detta är en individualistisk variant av hedersmoralen. Hur är det med mer kollektivistiska varianter?

##### 5. Kollektivistiska varianter av hederskultur

TANKEN ATT MIN ära kan kränkas, då jag förlorar kontrollen över vad slags bild av mig själv som meddelas omvärlden, är en typiskt *individualistisk* hedersmoralisk tanke. Bli *min* ära kränkt i media vill *jag* ha upprättelse, och misslyckas jag, känner *jag* skam. Den hederskultur och den hedersmoral vi mötte i de inledande exemplen från sjukvården är annorlunda. Här handlar det om unga kvinnor, som genom sitt leverne, anses ha bragt skam över *familjen*. Liknande föreställningar finns kring andra kollektiv såsom klanen, den etniska gruppen eller nationaliteten. Det är dessa former av hederskultur och hedersmoral som intresserar oss i det här projektet. Viktigt att notera är emellertid att de liknar mera utbredda hederskulturella fenomen, som vi normalt tar för givna, såsom vår önskan om att försvara vår individuella ära mot kränkningar i tal och skrift. Det är också rimligt att anta att det gamla brukssamhället, för att inte tala om bondesamhället, i långa stycken varit byggda på kollektiva hedersföreställningar av olika slag.

Typiskt för det slags grupper vi tänker på här är att de inte är något man frivilligt sökt sig till utan något man blivit född in i. Inom dessa grupper finns ändå samma slags starka krav på lojalitet, som kan förekomma i frivilligt arrangerade grupper, såsom till exempel Hells Angels (där många moment av hederskultur också existerar), trots att medlemskapet *inte* är frivilligt. Av detta följer emellertid inte att enda sättet en individ kan utmana den egna gruppens heder är genom illojalitet. Sådant kan förstås förekomma, men det är också möjligt att en helt lojal individ ändå *råkar* sätta den egna gruppens heder ifråga, helt utan egen förskyllan. Och detta leder över till nästa fråga.

#### 6. Bör och kan

I GENOMTÄNKTA MORALISKA system, såsom utilitarism, deontologi, rättighetsetik o.s.v. tas normalt för givet att bör implicerar kan, en uppfattning som brukar tillskrivas filosofen Immanuel Kant,<sup>3</sup> och omvänt, att om jag inte kan göra något, så behöver jag inte göra det. Jag kan inte dra på mig moralisk skuld genom en handling som i någon mening var oundviklig för mig. Jag har handlat fel, och jag har ådragit mig skuld, genom att utföra en handling, endast förutsatt att jag kunde ha låtit bli att utföra den.

Hedersmoralen är annorlunda, den godtar inte tesen att bör implicerar kan. En kvinna kan utan egen förskyllan komma att skada familjens heder. Det mest utrerade uttrycket för detta är då en kvinna blir våldtagen, och då sanktionen för detta är att hon dödas – för att familjens heder ska återupprättas.

Det är sant att kvinnan i situationer som dessa normalt hålls ansvarig för vad som drabbat henne. Föreställningen om skuld är inte helt främmande för hederskulturen. Om hon klätt sig utmanande, eller på annat sätt frestat våldtäktsmannen, har hon sig själv att skylla. Men också om det helt saknas utrymme för sådana betraktelser, också om hon verkligen är ett oskyldigt offer, så hjälper det henne inte ur den belägenhet hon hamnat i genom våldtäkten. Hon har genom att bli offer för den dragit vanära över familjen. Det är nödvändigt att hon offras för att familjens heder ska kunna åter-

upprättas. Det är nog fel att säga att hon »straffas». Straff förutsätter just skuld, uppsåt o.s.v. Hade hon verkligen varit medskyldig till det som drabbat henne kunde man ha talat om straff. I det extrema fallet, då hon offras trots att hon saknar skuld, är nog just uttrycket »offer» mera träffande än »straff». Här går tankarna till Ifigenia!<sup>4</sup>

#### 7. Olika möjliga innehåll i gruppmoralen

DEN TYP AV hedersmoral, som ger upphov till problem inom västerländsk hälso- och sjukvård, kännetecknas inte bara av att den är kollektivistisk till sin natur och att grupptillhörigheten inte är något självvalt, utan också av innehållet i de regler, som håller gruppen samman. Det är framför allt tabun kring sexualitet, kvinnlig underordning, och över huvud taget en patriarkal familjestruktur, som är definierande för det slags hedersmoral vi här intresserar oss för. Det handlar alltså om en struktur där kvinnor systematiskt underordnas män. I ett sådant system kan vem som helst bli offer – mannen som misslyckas med att försvara familjens heder, kvinnan som oskyldigt drar skam över familjen, eller den som är sexuellt avvikande och vägrar inta sin föreskrivna plats i den stränga heterosexuellt normerade hierarkin.

En viktig eller åtminstone livligt omdiskuterad fråga är om denna typ av kultur också har en religiös dimension. I en mening är det ovedersägligen så. I samtliga stora monoteistiska religioner, som ursprungligen formats i samhällen präglade av hedersmoral, finns olika bud av kollektivistisk, sexualiserad och patriarkal heder-skaraktär. I gammaltestamentlig tid är patriarkatet en självklarhet. Men också Paulus hävdar, som bekant, att kvinnans roll är underordnad mannens:

Liksom överallt i de heligas församlingar skall kvinnorna tiga vid sammankomsterna: de har inte lov att tala utan skall underordna sig, som också lagen säger. Om de vill ha reda på något skall de fråga sina män när de har kommit hem, för det passar sig inte för en kvinna att tala vid sammankomsten. (1 Kor 14:33–34)

Det finns också stränga bestämmelser om (mot) homosexualitet

inom dessa religioner. För judendomen (och därmed kristendomen och islam, som ju i en mening är judiska sekter) finns en viktig passage i tredje Mosebok:

Du får inte ligga med en man som man ligger med en kvinna; det är något avskyvärt. (3 Mos 18:22)

Kristendomen har bl.a. ett ofta citerat avsnitt hos Paulus, i hans första korinterbrev, som följer upp denna tanke:

Har ni glömt att ingen orättfärdig skall få ära Guds rike? Låt inte bedra er. Inga otuktiga eller avgudadyrkare eller horkarlar eller män som ligger med andra män, inga som är tjuvaktiga eller själviska, inga drinkare, ovettiga och utsugare – ingen sådan får ära Guds rike. (1 Kor 6:9–11)

Islam har i klassiska skrifter inorporerat den typ av kollektivistisk, sexualiserad och patriarkal hedersmoral, vi här talar om, och i sharialagen finns också bestämmelser om det strängaste straffet för homosexualitet.

Allt detta innebär emellertid inte att anhängare av dessa religioner *nödvändigtvis* behöver vara anhängare av hedersmoraliskt färgade synsätt. Vad vi här har konstaterat är bara att det inom de olika religionerna förekommer hedersmoraliska föreställningar. Kanske går det att rensa ut dem, utan att kärnan i någon av dessa religioner går förlorad. I moderna versioner av såväl judendom, kristendom som islam, är det förvisso inte ovanligt att man bortser ifrån dessa inslag i de gamla urkunderna. Tänker man så kan man kanske säga att det slags kollektivistisk, patriarkal och sexualiserad moral vi omtalar som hedersmoral, endast är en tillfällig social konstruktion, uppkommen i speciella sociala sammanhang, men utan egentligt stöd i kärnan av de stora monoteistiska religionerna.

8. Är hedersmoralen acceptabel?

KAN MAN GE ett försvar för hedersmoralen, i analogi med hur filosofer försvarat sådant som utilitarism, deontologi eller rättighetsetik? Detta framstår inte som rimligt. Ett första problem med he-

dersmoralen är själva dess moraliska grundval. Det är nog när allt kommer omkring ingen tillfällighet, att den inte upptar någon plats i olika framställningar av de mest rimliga tankarna i normativ etik. Hedersmoralen är inte rimlig som en grundläggande föreställning om vad som gör handlingar riktiga eller oriktiga. Det är inte av vikt *i sig* att upprätthålla anseende och respekt, vare sig för individer eller för grupper. Det är inte något dåligt, som sådant, att misslyckas med att få andra att behandla en respektfullt. Men det hindrar inte att hedersmoralen skulle kunna vara något som det är förnuftigt att hålla sig till, åtminstone som ett slags tumregel. Kanske fungerar hedersmoralen under vissa omständigheter som ett försvar för individen? Detta är den hypotes som ska prövas här.

Kan upprätthållandet av en hedersmoral gynna en grupp? Så förhåller det sig nog. Det har sagts att t.o.m. systemet med dueller inom adeln var något som gynnade gruppen av adelsmän och det har t.o.m. hävdats att det för den enskilde adelsmannen var förnuftigt att ta del i denna institution. I själva verket var det färre än man vanligen tror som dödades eller skadades allvarligt under duellerande, och genom att alltid anta en utmaning var det möjligt att behålla sin överordnade plats i den sociala hierarkin. Den amerikanske filosofen Russell Hardin har skrivit om detta i boken *One for All: The Logic of Group Conflict* (1995). Om Hardin har rätt blir det begripligt, både hur hårdnackat adeln höll fast vid denna sedvänja och varför det uppåttstigande kungliga enväldet bekämpade den med sådan frenesi. Då kardinal Richelieu i *De tre musketörerna* sökte förhindra musketörernas duellerande var det alltså inte uttryck för någon ömsint humanism, utan för ren och skär maktpolitik. Richelieu ville i sin egenskap av »statsminister» bekämpa adeln för att i stället stärka Ludvig den XIII, den centraliserade franska staten och det kungliga enväldet. I Sverige gjorde Karl XI samma sak i och med sitt stränga »duellplakat» år 1682.

Nu kan man förstås invända att det inte fanns något högre moraliskt syfte med just den sociala hierarki, som fick stöd av systemet med dueller – den ogillades ju med rätta både av monarken och av folket – men man kan tänka sig andra sammanhang, där just den

sociala ordning, som hedersmoralen möjliggör, är det bästa som står att erhålla till skydd för individen. I brist på en välordnad stat, i ett samhälle präglad av klaners hänsynslösa kamp mot varandra, kan hedersmoralen vara något det är klokt, som en tumregel, för individen att hålla sig till. Det är också budskapet i Russell Hardins bok. Han försöker visa att t.o.m. deltagande i blodiga inbördeskrig, som det på Balkan under slutet av förra århundradet, kunde vara individuellt rationellt.

Återigen, detta utgör inget försvar för inbördeskrig, men man kan se just kriget som en anomali. Under mer »normala» förhållanden tjänar hedersmoralen ett bra syfte. I brist på bättre (en välordnad rättsstat) är det vad man får hålla sig till. Här kan just familjen och klanen utgöra viktiga grupper, som man tvingas vara del av, och som skyddas genom olika regler för när kränkningar är sådana att de påkallar bestämda sanktioner och svar.

Det bör kanske klargöras att då det sagts att det kan vara individuellt rationellt att vara en del av en hedersmoral, så innebär det förstås inte att det är rationellt att alltid göra vad hedern bjuder. Det kan ju leda rätt in i döden att anta en utmaning, från någon man vet är starkare och mer förfaren i bruket av olika vapen än man själv. Tanken att det är individuellt rationellt att delta i en hederskultur innebär bara att det på det stora hela är till ens fördel att vara en människa som obrottsligt följer hederns bud. Det är bara om man har otur man måste plikta med sitt liv för hederns skull. De flesta klarar sig, oftast, bra. Då någon tvingas döda en syster för att försvara familjens heder kan detta uppfattas som tragiskt, och det är kanske som individuell handling inte bara omoraliskt utan också oförnuftigt. Och ändå, det system, där sådana handlingar i sällsynta fall inträffar, kan på det hela taget vara till nytta för både grupp och (de flesta) individer.

Det här resonemanget utgör också svar på en vanlig invändning mot hedersmoralen, nämligen att den inte alls är någon moral. Den innebär ju, enligt denna invändning, bara att man försöker klara sitt eget skinn så gott man kan. Är detta inte ren och skär egoism i form av rent och skärt ögontjäneri?

Svaret på invändningen kan uttryckas så här. Hedersmoralen är mera komplex än så. Den uppställer bestämda dygder, som anhängarna måste tillägna sig. Den som bara *låtsas* följa hederns bud, men som smiter så snart det svider i det egna skinnet då man ska följa dem, blir ohjälpligt avslöjad och utstött. Då jag lärt mig att internalisera andras blickar riktade mot mig sker det inte bara för att jag ska veta hur jag ska föra mig, för att inte bli avslöjad. Den internaliserade blicken från den andre äger en egen normerande kraft för mig, i mitt handlande, också då jag är osedd av andra. Sådan *är* jag, om jag är en del av en hederskultur.

Det är lätt att förstå att man, om man internaliserat detta slags moral i ett sammanhang, kan ha svårt att frigöra sig ifrån den, i ett helt annat sammanhang, där den kanske blivit dysfunktionell. Vill man övertyga en person om att hon ska överge detta slags moral, bör man nog först försöka förstå den på ett sätt som gör den rationell (i det sammanhang där den utvecklats).

9. Kan en sexualiserad och patriarkal hedersmoral vara förnuftig?

DET KUNDE INVÄNDAS att resonemanget jag fört om rationaliteten av en kollektiv hedersmoral är väldigt abstrakt. Kan det verkligen ha tillämpning på en sexualiserad patriarkal hedersmoral? Kan en *sådan* vara förnuftig för gruppen och flerparten av de individer som ingår i den? Jag tror det, och resonerar på följande vis.

Kontrollen av den romantiska sexualiteten är nödvändig i ett samhälle där familjebildning och reproduktion är medel för den egna gruppen att befästa sin ställning bland andra grupper. Äktenskapet är en fråga om att göra förmånliga transaktioner på familjens vägnar. Då utgör romantisk kärlek i allmänhet, och homosexuell kärlek i synnerhet, hot. De hotar att underminera för familjen nyttiga relationer. Därmed kan hårda sanktioner mot sådant beteende vara förnuftiga.

Allt detta känner vi igen från det nyligen försvunna bondesamhället och det är en ordning som har sina rötter djupt i hjärtat av vår västerländska civilisation. Så här kan det t.ex. låta i Odysséen, då Telemachos rest för att besöka Menelaos i Sparta, eller Lakedaimon



som stadsstaten kallades, för att få veta något om sin försvunne far. Menelaos har med hjälp av den samlade grekiska hären återvunnit sin bortrövade hustru Helena från Troja. Nu lever han lycklig i Sparta. Dit kommer Telemachos i sällskap med sin nyvunne vän, kämpen Nestors son Trasymedes:

Till Lakedaimon de kommo, av berg omslutet och klyftor,  
körde till slottet då hän till den fredjade kung Menelaos.  
Honom i släktingars krets de träffade firande bröllop  
i sitt palats för sin son och sin unga, blomstrande dotter.  
Henne han gav åt en son till den segrande hjälten Akilles;  
redan i Troja han givit sitt ord och åt honom till maka  
lovat sin dotter, och gudarna därpå fullbordade giften.  
Alltså han skickade nu med hästar och vagnar sin dotter  
till myrmidonernas frejdade stad, där gemålen var konung.  
Men åt sin kraftige son Megapentes en maka från Sparta  
gav han, Alektors dotter; den sonen åt åldrande fadern  
fötts av slavinna, ty gudarna mer ej åt Helena livsfrukt  
skänkte, när väl hon Hermione fött, sin älskliga dotter,  
vilken var fager att se som den gyllene kärleksgudinnan.

När viktiga beslut fattas och i synnerhet då sanktioner ska utövas är det av betydelse att det finns ett klart och tydligt och oomstritt våldsmonopol inom gruppen. Den patriarkala stratifieringen erbjuder då en möjlig lösning. Den gör det möjligt att avgöra vem i en familj, också i familjefaderns frånvaro, som har makt att bestämma. En illustration till detta är en tidigare passage i Odysseén, där Odysseus unge son, Telemachos, i sin faders frånvaro, är oomstridd herre i den egna familjen (vilken pressas hårt av gruppen av friare i hemmet). Då Telemachos mor protesterar mot att en gästande skald sjunger om grekernas ofärd ber han henne först hövligt hålla tyst:

Varför, o moder, skall så du förmäna den älsklige skalden att oss  
förnöja helt fritt, som han känner sig manad av hågen?

För att stryka under allvaret i uppmaningen tillägger han emellertid:

Gå nu i våningen in och dig ägna åt sysslorna dina, vävens och sländas id, och befall tjänarinnornas skara göra sin gärning med flit, men att orda kan anstå oss manfolk, främst av alla dock mig, ty min är makten i huset.

Hans mor, Penelope, underordnar sig omedelbart den rådande patriarkala ordningen:

Slagen av häpnad hon vände då strax till sin våning tillbaka, under det sonens förståndiga ord hon lade på hjärtat.

Man kunde invända att den bara är en av flera möjliga lösningar. Kunde man icke lika gärna ha en ordning grundad på ålder, där Telemachos mor Penelope, bestämde över sonen? Eller en matriarkal ordning, där också en dotter skulle kunna bestämma över sin far?

Jovisst, denna invändning äger sin riktighet. Men så snart en ordning uppstått, blir det viktigt att hålla sig till den. Skälet till att ordningen är patriarkal, på det vis vi känner från många existerande hederskulturer, från Odysseen och framåt, kan hänga samman med dess ursprung. Den kan ha etablerats som lösningen på ett koordinationsproblem, där en man helt enkelt råkat vara den som tagit kommandot i en familj, eller gjort det i kraft av sin överlägsna fysiska styrka, och där sedan den patriarkala strukturen erbjudit vad som kallats enkla *fokalpunkter* i umgänget mellan familjens medlemmar.

Vad ska då förstås med »fokalpunkt»? Uttrycket har använts inom spelteori i följande sammanhang. I vissa situationer är det av vikt för medlemmarna i en grupp att handla på ett gemensamt sätt. Detta är möjligt om det finns en »jämvikt» mellan olika förhållningssätt. Om jag handlar på ett sätt och vet att du, då du vet hur jag handlar, inte har någon anledning att handla på något annat sätt, än det som är ömsesidigt gynnsamt för oss, så råder jämvikt. Ett problem kan emellertid vara att det i en situation finns olika jämviktslösningar. Dessa kan också vara så beskaffade att medan den ena gynnar mig så gynnar den andra dig. Hur ska vi då kunna komma fram till ett gemensamt handlande?

I många situationer lyckas vi göra detta, helt enkelt då någon av

de olika möjliga jämviktspunkterna framstår som i någon mening *självklar*. Den är i så fall en fokalpunkt. Vi *tvingas* fokusera på den, för att alls finna en gemensam lösning, och vi önskar alla att uppnå en sådan. Tappar två personer bort varandra i en galleria vore det enklast om de träffades på nytt på en plats som ligger nära dem båda. Om det inte finns någon »*självklar*» sådan måste emellertid båda gå till den centrala informationen (till vilken den ena kanske har lång väg att gå och den andre kort) eller till någon annan plats som framstår för dem båda som *självklar*, och som är sådan att var och en inser om den andre, att den också ser den som *självklar*, och har motsvarande förståelse om en själv. Båda inser i så fall att detta är enda lösningen.

Låt oss anta att det inom en familj blivit *självklart* att göra som äldste mannen i familjen bestämmer. Det gör det möjligt för familjens medlemmar att handla gemensamt. Ett sådant beteende inom *en* familj, vilken med stöd av det vunnit framgång, kan ha kopierats av andra familjer, som önskat motsvarande framgång i sitt beteende. Vi kan nu med hjälp av vad som kallats evolutionär spelteori förstå hur detta genom en mekanism av kopiering spritts bland familjerna inom en större grupp (en klan eller ett helt samhälle).

Allt detta är spekulativt, men det visar ändå att det inte är något absurt i tanken att t.o.m. en hårt sexualiserad patriarkal kollektiv hederskultur kan vara förnuftig i något sammanhang. Detta att hederskulturen kan vara förnuftig att hålla sig till, under vissa omständigheter, är också förenligt med andra hypoteser om hur den uppkommit. Kanske finns det en möjlighet att visa att en sexualiserad patriarkal hederskultur är något vi bör förvänta oss, med hänvisning till vår evolutionshistoria. En berömd men kontroversiell företrädare för ett sådant synsätt är Steven Goldberg med böckerna *The Inevitability of Patriarchy* (1973) och *Why Men Rule* (1993). Jag har ingen uppfattning om rimligheten av sådana spekulationer. Det viktiga här är att notera att de på intet vis förändrar slutsatsen att hederskulturen under vissa omständigheter kan vara rationell. Att hålla sig till den kan vara rationellt såväl för gruppen, som upprätthåller kulturen, som för de flesta individer som ingår i den.

## 10. Rätt moral i fel miljö

HUR SKA MAN då se på individer, som håller fast vid en sexualiserad kollektiv morals hederskrav i en miljö, där det är starkt avvikande från omgivningens sätt att resonera? Hur ska man se på immigrantfamiljen, som lever i spänning mellan yngre generationers krav om att leva som folk gör mest, och äldre generationers försök att hålla ihop med stöd av invanda hedersföreställningar?

En intressant observation man kan göra beträffande familjer i den här situationen är att vad som troligen först eroderar, i hederskulturen, bland de yngre, är förmågan att internalisera hedersföreställningarna. I den mån man lever kvar med dessa, ses de mera som yttre hinder, än som inre tvång. Det kan förklara att man kan nöja sig med falska intyg om brudens oskuld, så länge dessa inte ifrågasätts! En baksida av denna oförmåga att internalisera hederns bud är rimligen att dessa nu kommer att ses som *påtvingade*. I stället för spontan konformism uppträder konformism baserad på skräck för sanktioner. Dessa bör rimligen också uppkomma på ett mera frekvent och samtidigt mera oförutsägbart sätt, då hedersmoralen övergår ifrån att vara internaliserad till att vara ett externt regelverk. Det blir vanligt att tänja på gränserna, för den som vågar, men plötsligt kan det hända att någon auktoritet slår till och menar att en tillåten gräns inte bara har blivit tänjd utan överskriden. Det kan handla om en besökande släkting med hög status ifrån hemlandet, som inte deltagit i den förskjutning av reglerna som skett i diasporan.

## 11. Slutsatser

VI HAR SETT att den hedersmoral, som vi brukar betrakta som ett bekymmer för västerländsk sjukvård, då den ibland ger upphov till hedersrelaterat våld och oftare till medicinskt omotiverade åtgärder för att undvika sådant våld, på många sätt liknar den moral vi alla håller oss med, oavsett etnisk härkomst. Särskilt föreställningen om att vår individuella heder ibland måste försvaras, har en stark förankring i åtminstone västerländsk europeisk kultur, där vi värjer oss mot kränkande tilltal i tal och skrift – och där vi känner skam

då vi misslyckas med att försvara vår ära. Det är inte heller ovanligt att kollektiva hedersföreställningar hyllas i samband med fria sammanlutningar av individer i grupper med starka krav på lojalitet. Det är emellertid klart att det finns specifika hederskulturella föreställningar, särskilt kring familjers heder, uppburna av sexualiserade tabun med udden riktad mot kvinnor och homosexuella män, som verkligen kan ge upphov till reella missförhållanden. Då man vill handskas med dessa missförhållanden bör man emellertid alltid bära i minnet att de föds ur former för social samvaro, som i vissa situationer har varit fullt rationella, både för individer och grupper, och därmed begripliga. Det kan inte heller uteslutas att de i vissa faser av assimilering i en ny kultur kan fylla en förnuftig funktion och det är svårt att se att det går att »göra upp» med dem, annat än i en gradvis process. En tragisk komplikation är emellertid att det just i denna process, då regler övergår ifrån att vara internaliserade, till att bli mer av externa krav, finns särskilda risker. Här blir regelbrotten mer frekventa och reaktionerna på dem ofta godtyckliga och i vissa fall mycket brutala.

→

*Torbjörn Tännsjö är professor i praktisk filosofi vid Stockholms universitet.*

Noter

1 Ett projekt om hedersrelaterat våld och sjukvård, understött av Brottsoffermyndigheten som bedrivs vid Stockholm Centre for Health Care Ethics, ett samarbete mellan etikenheten vid Karolinska institutet, filosofienheten vid Tekniska högskolan i Stockholm och filosofiska institutionen vid Stockholms universitet. Ett tack till alla deltagare i projektet för värdefulla synpunkter på tidigare versioner av denna artikel.

2 Hon blev som bekant inte populär, och hon förlorade tillsammans med de rödgröna valet, men visst kom hon att bemötas med respekt, inte minst för hur hon hanterade valnederlaget. Hon borde alltså vara nöjd!

3 Kant själv skulle kanske inte godta denna formulering. David Baumgardt skriver i »Legendary Quotations and Lack of References»: »As a matter of fact, no proposition of that kind appears in any of Kant's writings» (Baumgardt 1946: s. 99). Ett tack till Jens Johansson för denna upplysning.

4 I boken *Hedersmord: tusen år av hederskulturer* (2005) finns stöd i empiriska studier för att hedersmoralen faktiskt inte omfattar föreställningen att bör impliceras kan.

## Referenser

- BAUMGARDT, DAVID (1946). »Legendary Quotations and Lack of References», *Journal of the History of Ideas* 7(1), ss. 99–102.
- Dagens Nyheter (2010-09-19). »Två poeter på väg mot valdagen»: <http://www.dn.se/kultur-noje/nyheter/tva-poeter-pa-vag-mot-valdagen/>
- GOLDBERG, STEVEN (1973). *The Inevitability of Patriarchy*. New York: William Morrow and Company.
- GOLDBERG, STEVEN (1993). *Why Men Rule*. Chicago: Open Court.
- HARDIN, RUSSELL (1995). *One for All: The Logic of Group Conflict*. Princeton: Princeton University Press.
- JOHANSSON, KENNETH (red.) (2005). *Hedersmord: tusen år av hederskulturer*. Lund: Historiska Media.
- TÄNNSJÖ, TORBJÖRN (2000). *Grundbok i normativ etik*. Stockholm: Thales.
- WHITMAN, JAMES O. (2004). »The Two Western Cultures of Privacy: Dignity versus Liberty», *The Yale Law Journal* 113(6), ss. 1151–1221.
- WILLIAMS, BERNARD (1993). *Shame and Necessity*. Berkeley: University of California Press.