

*Tidskrift för
politisk filosofi*

Nº 3 2025 — årgång 29

Bokförlaget *Thales*

→ Människors lika värde – en skiss

Roger Fjellström

Med en inledning av Mats Lundström

INLEDNING

Roger Fjellström 1945–2025

ROGER FJELLSTRÖM AVLED 80 år gammal den 5 augusti 2025 efter en längre tids sjukdom. Han föddes i Boden, men växte upp i Stockholm.

Roger var en mångbegåvad person med många strängar på sin lyra. Han var filosof, författare, kulturskribent, förläggare och bildkonstnär. Men filosofin var hans stora intresse. Efter studentexamen läste han teoretisk och praktisk filosofi vid Stockholms universitet. Mellan 1968 och 1978 var han lärare och forskare i praktisk filosofi. 1976 disputerade han på en avhandling med titeln »Socialismen och historiens lagar». Lars Bergström var hans handledare.

Rogers akademiska intresse för moralfilosofi parades med ett politiskt engagemang till vänster – ett engagemang som ha delade med många andra inom universitetsvärlden under senare hälften av 60-talet. Han gick med i gruppen Unga filosofer som bildats på initiativ av hans lärare i praktisk filosofi och sedermera nära vän, Åke Löfgren. Dess måtto var »engagemang och opartiskhet». Till en början låg deras fokus på internationella frågor – särskilt Vietnamkriget – som behandlades i tidskriften *Kommentar* som grundades 1968. Samma år startades, på Rogers initiativ, tidskriften *Häften för kritiska studier*, som hade en mer filosofisk inriktning. Roger blev dess förste redaktör. Han avgick dock efter ett år när tidskriften, enligt hans uppfattning, fick en mer doktrinär marxistisk slagsida.

I början sjuttioalet blev Roger, som så många andra på hans institution, påverkade av Peter Singers antispeciesism. Han skrev flera artiklar i filosofiska tidskrifter på detta tema. Han var också med och grundade tidskriften *Djurfront*, som han ofta medverkade i.

Roger var också verksam som kulturskribent och poet. Han kom ut med sin första diktsamling 1977 (»Andnöd» utgiven av Wahlström & Widstrand). Han lämnade tillfälligt den akademiska världen när han 1979 startade bokförlaget Ordström, där han gav ut egna diktsamlingar och romaner. Han gav också ut också flera namnkunniga utländska författare och poeter för första gången på svenska, till exempel Primo Levi och Henri Michaux, som han stod mycket nära. Men hans främsta insats som förläggare var kanske att låta översätta och tolka Wisława Szymborska, som han publicerade 1980 – 16 år innan hon fick nobelpris.

1993 återvände Roger till den akademiska världen, närmare bestämt till filosofiska institutionen vid Umeå universitet där han blev docent och forskare i praktisk filosofi. Mest ägnade han sig åt moral-filosofiska frågor som rör skolområdet. Han gav ut två böcker i ämnet: *Skolområdets etik* (Studentlitteratur 2004) och *Lärares yrkesetik* (Studentlitteratur 2006). Både Roger och hans böcker var mycket uppskattade på lärarutbildningens kurser i värdegrundsdidaktik.

Den artikel om alla människors lika värde som nu publiceras postumt i *Tidskrift för politisk filosofi* anknyter både till Rogers intresse för djurrättsfrågor och hans intresse för skolans värdegrundsfrågor. Principen om alla människors lika värde är central i skolans värdegrundsdokument. Den är också central i debatten om djurs rättigheter, men då i en mer negativ mening: Varför är likavärdesprincipen begränsad till människor? Som framgår av texten försöker Roger ge ett svar på den frågan – ett svar som tycks innebära att han övergav antispeciesismen. (Se också hans artikel »Singer och antispeciesismen» i *Filosofisk tidskrift* (2009/1).)

Roger har diskuterat innebörden av principen om alla människors lika värde tidigare. Dels i artikeln »Alla människors lika värde» som han skrev som gästredaktör för temanumret om »människovärde» av *Filosofisk tidskrift* (2004/2), dels artikeln »A Sketch of Equal Human Value» som publicerades i tidskriften *SATS – Nordic Journal of Philosophy* (2007/1).

Föreliggande text är en uppdaterad och populariserad version av den senare artikeln. Den skrevs till en workshop som ägde rum 16–17 juni 2021 på Statsvetenskapliga institutionen i Uppsala och som anordnades av Emil Andersson och mig inom ramen för ett projekt om

principen om alla människors lika värde (finansierat av *Uppsala Forum för demokrati, rättvisa och mänskliga rättigheter*).

Roger Fjellströms anhängare har godkänt publiceringen av texten. Vissa redaktionella korrigeringar, som inte påverkar textens sakliga innehåll, har gjorts i samarbete med redaktionen för *Tidskrift för politisk filosofi*.

Förhoppningsvis kommer hans skarpsinniga »skiss» att stimulera flera att försöka reda ut vad principen »alla människors lika värde» kan betyda. Denna princip som så många säger sig omfatta – men som få kan förklara vad den egentligen innebär och varför den är så självklart riktig.

Mats Lundström

ARTIKEL

Människors lika värde – en skiss

Standardtro med många facetter

CENTRALT I VÅR kultur är föreställningen att människor har en speciell, lika status, eller lika värde. I stället för »lika värde» används inte sällan andra, förmodat synonyma uttryck, exempelvis människans »värdighet». Föreställningen återopas exempelvis i den svenska regeringsformen, i FN:s och EU:s deklARATIONER om mänskliga rättigheter, och den hålls för en viktig ingrediens i vad våra barn ska lära sig i skolan.

Men hur ska denna *standardtro*, som en filosof har kallat den (Wertheimer 1974: 108), närmare bestämt förstås? Och är den verkligen berättigad? Hur ser i så fall berättigandet ut? Eller har vi här att göra med vad en annan filosof har beskrivit som »en av de grundaste föreställningarna i vår tid»? (Pojman 1992: 622).

I denna artikel skissar jag vad jag hoppas är klagörande svar på dessa frågor. Låt mig börja med ett erkännande, den förmenta standardtron är verkligen dunkel. En orsak till detta är att den, närmare

betraktad, har flera olika facetter som sällan hålls isär och som det är oklart hur, om alls, de bör kombineras. Man anar skilda, preliminära konceptioner av människovärde. Jag listar:

- F1. Mänskligt *liv* har värde i sig, eller *inneboende* värde.
- F2. *Bara* mänskligt liv har värde i sig, alternativt: Mänskligt liv har *högre* värde än alla andra arters liv.
- F3. Mänskliga *individer* har värde i sig, eller *inneboende* värde.
- F4. *Bara* mänskliga individer har värde i sig, alternativt: Mänskliga individer har *högre* värde än individer av alla andra arter.
- F5. *Alla* mänskliga individer har värde i sig.
- F6. Det värde i sig som alla människor har är *lika* mellan dem.
- F7. Människors lika värde är *absolut*, eller *okränkbart*.
- F8. Att människorna har lika värde är *objektivt giltigt*.

F1 och F2 svarar ungefär mot vad som i franskan kallas *la dignité de l'homme*. Dessa två facetter rör oss som art, och refererar till de ideala eller åtminstone de normala liv som vi lever. De förutsätter att en jämförelse mellan mänskliga och icke-mänskliga livsformer är görlig, där de förra med avseende på värde är unika eller högst rankade.

F3-F6 rör oss som individer, och svarar ungefär mot vad som avses med franskans *la dignité de la personne*. De uttrycker *etiska* ställningstaganden genom att distribuera värde över människor. De tycks bygga på en jämförelse både mellan mänskliga individer och mellan mänskliga och icke-mänskliga individer.

Enligt dessa skulle alltså människornas inneboende värde vara lika trots otaliga skillnader i graderbara egenskaper. F7-F8 skulle förklara hur detta kommer sig. De rymmer då *metaetiska* ställningstaganden, det vill säga skäl avseende de etiska ställningstagandenas innebörd, karaktär och giltighetsgrund, både vad gäller mänskliga liv och vad gäller mänskliga individer. Tillsammans ser de ut att forma ett *kombinat* som ger kraft åt våra etiska principer.

F2 och F4 är värdejämförelser mellan mänskligt liv och mänskliga individer å ena sidan, och liv och individer av andra arter å den andra. F2 och F4 har attackerats för de stänger ute icke-mänskliga liv och individer från rummet för våra etiska överväganden.

Alltsedan tidigt 1970-tal har en intensiv diskussion förts om jäm-

förelserna. Jag ska inte här gå direkt in på denna diskussion, utan fokusera på de mänskliga individernas värde, så som detta formuleras i F3, F5–F8. Tanken att alla människor har ett lika, absolut, objektivt giltigt värde ska jag kalla *principen om människors lika värde* (i fortsättningen förkortat PM). Denna princip betraktar jag som centrum i en tänkt standardtro.

PM framstår med ett sådant högt anspråk att den bjuder in till att förkastas, eftersom den tycks gå emot andra, normala värdedistributioner, vari vi tar människor, handlingar, händelser, ting och tillstånd för att ha *olika* värde motsvarande vad och hur mycket de betyder för oss, individuellt eller kollektivt. Människor värderar vi särskilt med avseende på ekonomiska, sociala, kulturella, estetiska, moraliska etcetera egenskaper.

Stater vilka i sin konstitution hyllar någon variant av PM prioriterar likafullt sina medborgare framför icke-medborgare i mängder av avseenden. Och medborgarna finner sig, de vill så gärna bli prioriterade. För att öka sina älskade barns värde låter de stat och samhälle skola dem under lång, avgörande tid. Tanken på människors lika värde har svårt att finna plats här, den skrivs diskret ner till den mer realistiska föreställningen att alla människor borde få lika utgångsvillkor för att bli någon med sammantaget högt värde, väl positionerad i klasser med toppvärde.

Men dessa och andra värdeomständigheter vederlägger inte automatiskt PM. Vad de visar är att det lika värdet utgör en helt *egen sort*. Som sådant kan det existera vid sidan av vardagliga värderingar, utan att nödvändigtvis ge full accept av de senare. PM måste, menar jag, tänkas ha den normativa kraften att både främja och begränsa vardagsvärderingarnas spel.

Hur är detta möjligt? Och hur långt kan en sådan kritisk normativ samexistens gå utan att PM kollapsar? Vari ligger PM:s säregna kraft? Underligast av allt, hur kan väsentligt, lika värde tillkomma oss *bara* därigenom att vi är människor, utan ytterligare villkor?

Rättigheter i stället för värde?

ATT ALLA MÄNNISKOR skulle ha ett högt, lika värde har förefallit många filosofer så besynnerligt att de försökt ersätta det med en

föreställning om dygd, eller rättigheter: mänskliga, medborgerliga, politiska.

Dygdealternativet skulle uttolka PM som en disposition att värdera och behandla alla fundamentalt lika. I kristna termer är det påbudet att vi ska älska vår nästa så som oss själva. Men varför skulle detta utgöra en dygd, om inte för det förmodade etiska faktumet att vi alla har ett lika värde?

Rättighetsalternativet tolkar PM till en föreställning om vissa grundläggande rättigheter. Ingemar Hedenius gav ett exempel på detta, när han skrev: »Att alla människor har samma värde betyder att de alla har samma mänskliga rättigheter och samma rätt att få dem respekterade, och att ingen är privilegierad i dessa avseenden» (Hedenius 1982).

Till stöd för detta pekade Hedenius på den långa tradition som formats av en serie deklARATIONER av mänskliga rättigheter, exempelvis den amerikanska (1776), den franska (1789), och FN:s deklARATION (1948). Vad han inte säger är att i alla dessa förutsätts PM och att denna värdeprincip anses utgöra *grunden* för rättigheterna ifråga.

Tag till exempel *The US Covenant on Civil and Political Rights* (1976), där står att »erkännandet av det inneboende värdet hos och de absoluta rättigheter som tillkommer alla medlemmar i den mänskliga familjen utgör grundvalen för frihet, rättvisa och fred i vår värld». Texten inleds med en försäkran att överenskommelsens undertecknare menar att dessa rättigheter *framgår ur* (>derive from>) den mänskliga personens inneboende >värdighet>/>värde> (>dignity>).

I samma ådra säger den första artikeln i det första kapitlet av *Charter of Fundamental Rights of the European Union* (2000) att »Människans värde/värdighet (>dignity>) är okränkbart». Även här hålls människovärdet för att vara den absoluta grunden för våra fundamentala rättigheter; vårt innehav av nämnda värde/värdighet skulle *förklara varför* vi bör respekteras och skyddas med hjälp av ett system av rättigheter. Utan en sådan förklaring står sig deklARATIONER och konventioner om mänskliga rättigheter slätt – de framstår då som något vi helt enkelt kommer överens om. Rättighetsproklamationerna förlorar då i såväl trovärdighet som performativ kraft. Skulle en part inte önska att ingå en överenskommelse, är det svårt att se var denne skulle kunna finna välgående etiska skäl att ändå göra det.

Hänvisningar till det underliggande PM-antagandet om människovärdets okränkbarhet är särskilt viktigt eftersom de mänskliga, medborgerliga och politiska rättigheterna normalt inte hålls för att vara okränkbara. Rättigheter kan kollidera, begränsas, upphävas, slås ut. Rätten till frihet, exempelvis, är hävd för brottslingar. Och yttrande- och tryckfrihet kan övertrumfas av hänsyn till rikets säkerhet.

Det okränkbara människovärdet är vårt yttersta mentala försvarsvverk mot dödande, förföljelser och tortyr. För utilitarister, som Hedenius, borde väl denna metaetiska fortifikation behövas eftersom mänskliga rättigheter och dygdiga dispositioner för dem kan enkelt övertrumfas när etikern tycker sig se att konsekvenserna avseende den största möjliga lyckan så kräver.

Men notera här, vad som består i alla kalkyler, och som inte går att övertrumfa eller förhandla bort, är den utilitaristiska traditionens rotkoncept, emfatiskt hävdad av Jeremy Bentham och John Stuart Mill. Hos den förre uttrycktes detta så: »Everybody to count for one, nobody for more than one.»¹ Ja, varför i hela friden skulle alla räknas lika om de inte har likhet i värde?

PM framstår således som grundläggande för våra etiska principer och moraliska överväganden, genom att ge upphov till dem, ge stöd och struktur åt dem, och validera dem. Dygder, rättigheter och skyldigheter kommer i andra rummet, skilda uttryck för den respekt som människovärde naturligt inger.

Men exakt hur är detta undanlidande inneboende värde funtat, genom vad förtjänar det sin unika, förmodat höga ställning, och hur närmare bestämt relaterar det till etiska ställningstaganden och moralisk praktik?

Skilda slag av värde

NÄR MAN SYNAR de olika värdebegrepp som etiker laborerar med faller visst ljus över dessa frågor. Här ännu en ungefärlig lista:

V1. Värde som *mål*. Det är den komparativa önskvärdhet som tillkommer ting, individer, institutioner, händelser, fysiska och psykiska tillstånd etcetera, i kraft av att vara eftersträvansvärda resultat av vårt handlande. Värden i denna mening speglar vad människor strävar

efter att uppnå i sitt och andras liv, exempelvis frihet, meningsfullhet, skaparkraft, lust eller lycka. Värde i denna mening specificeras ibland som *finalt*, och betecknar då målets överordning i förhållande till andra mål.

V2. Värde som *medel*. Det är den komparativa önskvärdhet som tillkommer ting, individer, institutioner, händelser, fysiska och psykiska tillstånd etcetera, i kraft av att vara verksamma redskap som gör att våra mål åstadkoms. Medel kan vara mer eller mindre effektiva, ett medel kan överträffa andra.

V3. *Intrinsikalt* värde. Det komparativa värde som något har helt/huvudsakligen i kraft av sina inre egenskaper. Lycka, exempelvis, är ett värdefullt tillstånd oavsett omständigheter och följder.

V4. *Extrinsikalt* värde. Det komparativa värde som något har helt/huvudsakligen i kraft av sina yttre egenskaper. Värdet mod, exempelvis, är extrinsikalt genom att kräva att vissa yttre komponenter ska vara för handen, exempelvis fara för värdebärandens liv och lem. Ett annat exempel skulle vara (normal) framgång, genom att en sådan kräver omgivningens erkännande.

V5. Inherent värde, här kallat *inneboende* värde. Det är ett värde som likt en essens tillkommer en individ i sig själv, utan att vara mål eller medel för hens handlande. Det är ett värde som kan upplevas i skiftande former, men ändå är ojämförbart och saknar grader.

Något förvirrande är att även V1, V3–V4 ofta *benämns som* ›värde i sig› eller ›inneboende värde›. Av dessa har V1–V4 villkor och grader, vilket gör att de inte kan tillkomma människor universellt. Man kan nämligen ha mer eller mindre av dem, i ena eller andra formen – men det gäller inte V5.

Filosofen Lars Bergström skiljer i en bok (2004: kap. »Människovärde») endast mellan ›instrumentellt värde› och ›värde för mig själv›, där det sistnämnda visserligen benämns ›inneboende värde›, men innehållsligt är inget annat än intrinsikalt/finalt värde. Eftersom

Bergström på så vis endast finner oegentliga utformningar av det lika människovärdet, kan han tillskriva dess anhängare orimliga åsikter, som att det är bättre ju fler människor det blir på jorden. Detta, säger han, skulle ligga »i själva värdebegreppets natur, att det blir bättre ju mer värde som finns». Men det går inte att säga om V5.

Immanuel Kant (1785: kap. II) var den förste filosof att urskilja och framhålla det inneboende värdet V5 (tyska *Würde*) och att ställa det mot tidigare välkända typer av värden – i huvudsak V1-V4 ovan – vilka han kallade »prisvärden», eller »marknadsvärden». Han såg deras relationella karaktär. Denna gör att deras giltighet beror av sociala strukturer som är ett slags *marknader* där saker rangordnas, byts, köps och säljs, vinnas och förloras.

Detta är den reala, egocentrerade och penning-dominerade världens värden. Mot dessa ställde Kant en ideal metafysisk sfär: *ändamålets rike* där människorna lever som »mål i sig», i kraft av att de befinner sig i en *patientposition* kringgärdad av universella etiska lagar. Denna belägenhet ser ut att för Kant kompletteras av ett inneboende värde som tillkommer oss som agenter i positionen som *lagstiftare* för nämnda kungarike. Inför de senares »värdighet» grips Kant av »vördnad», båda sakerna i anglosaxiska länder kopplat till »dignity».

Tyvärr skiljde inte Kant mellan de två sidorna av inneboende värde. För agerande lagstiftare utgör ju deras höga grad av kreativitet själva villkoret för deras värde. Men det som huvudsakligen intresserar i den aktuella kontexten är det villkorlösa inneboende värdet hos människor i deras moraliska patientskap.

Detaljer åsido, Kants tanke om ett ovillkorligt, absolut människovärde är enligt Derek Parfit något centralt som har ignorerats i många etiska traditioner.² Jag instämmer. Men denna insikt gör det inte mindre svårt att begripa V5, för att detta avviker från alla andra slags värde som vi diskuterar och praktiskt hanterar i våra liv, genom att vara *ojämförligt* och därtill beroende av några lyckliga eller vinnande egenskaper hos oss. V5 ska, till skillnad från alla andra värden, fånga in ett värde som inte erövrats eller förloras, och som ingen kan ge eller beröva oss – inte ens vi själva. Det här framstår som obegripligt, ja absurt.

Frågan är om inte V5 i Kants utformning ändå gömmer på villkor. Finns vi samtidigt i agentrollen och i patientrollen, eller antingen i

den ena eller den andra? Kanske vårt sökta ovillkorliga inneboende värde bara rör patientskapet?

Innan jag ger mig in på vidare förklaring vill jag peka på något som kan betraktas som ytterligare en form av värde, nämligen ett slags sekundärt inneboende värde. Tänk på föreställningen att det mänskliga livet har högt värde jämfört med det hos andra livsformer. Vi tänker så, trots att vi inte kan jämföra mänskliga livsformer med icke-mänskliga. Tänk också på föreställningen att det är bättre att vara född än att inte vara det.

Dessa saker går inte att veta. De, låt oss kalla dem V6, är postulat, inslag i metafysiska konstruktioner som det saknas egentliga skäl för. Ändå tänks de, utan att vara medel eller mål för vårt handlande, utgöra omistliga förutsättningar för saker vi värderar.

Vi kan här tala om *förutsättningsvärden* och anta att det finns sådana – som det goda i att leva, och att vara delaktig en i värdefull mänsklig sfär – vilka kompletterar den drivkraft som framgår ur vårt inneboende värde.

Begrundande inneboende värde

FILOSOFERS TEORIER OM finalt, eller intrinsikalt värde brukar föreslå att det finns en intim relation mellan värdeegenskaper och icke-värdeegenskaper. Ibland hålls de förra rentav för att *vara* ett slags icke-värdeegenskaper, närmast kallade *naturliga* sådana. Det skulle innebära att när de förra föreligger så föreligger även de senare, och tvärtom. En korrespondens/ekvivalens finns mellan dem.

Exempel på relationen ges av antagandet att mentala fenomen sammanfaller med att hjärnan intar vissa materiella, fysiska tillstånd. Ett exempel från etiken är utilitaristernas tanke att etiska egenskaper som böra, rätt och orätt handling sammanfaller med att vissa naturliga egenskaper, vanligen är det lust, lycka eller preferensers tillfredsställelse.

Hittills har jag presenterat inneboende värde som ovillkorligt, vilket betyder att det inte har grund i att människorna befinner sig i något visst naturligt tillstånd. Detta märkliga förhållande har drivit filosofer till ett förtvivlat sökande efter något naturligt tillstånd som skulle grunda vårt lika inneboende värde.

Två övergripande angreppssätt har figurerat: etisk kollektivism och etisk individualism. I det förra fallet antas individers värde utgöras av naturliga egenskaper som utmärker deras kollektiv, deras *art*. I det senare fallet antas individernas värde utgöras av naturliga egenskaper som *de själva* har.

Kollektivismen finner jag oattraktiv, särskilt i den aktuella kontexten. I dess skugga lurar den godtyckliga artspartiskheten – *speciesismen* – där individer tillskrivs värde via egenskaper som utmärker deras art. En sådan position tycks ändå ha intagits av en del filosofer, exempelvis Robert Nozick (1983) och Dan Egonsson (1998 och 1999).

Vårt lika värde, tänker Egonsson, kan bara handla om att vi alla tillhör arten *homo sapiens*. Det torde finnas ett ytterligare, underliggande antagande för att denna tillhörighet ska ha normativ kraft, nämligen att kvaliteter hos vår art ger den ett synnerligt värde för oss. Här kan man se hur inneboende värde av typen V5 stötts av ett förutsättningsvärde V6.

I judisk och kristen tradition finns ett annat exempel på etisk kollektivism, nämligen att vi alla är värdefulla i det att vi ingår i en gudomlig skapelse, eller är delar av en gudomlig själ, alternativt att vi är skapade till Guds avbild.

Enligt en vardaglig förståelse av dessa tankar är det osannolikt att vi här har basen för vårt lika inneboende värde. För om Guds verk är heligt skulle denna tanke medföra att alla delar av dess verk är lika inneboende heliga – en position som river upp V6 och går långt utöver PM, vilken bara handlar om människornas lika värde.

En allvarligare svaghet i dessa traditioner är att Gud, Guds skapelse, vår plats i eller vår spegling av Gud, inte befanns ge likhet i värde bland människorna. Tvärt om, i Bibeln möter vi en Gud som prövar, belönar och bestraffar, till och med dödar individer beroende på hur de är och handlar. Gud har många fiender som måste bekämpas, och har därtill ett privilegierat folk bland världens många.

Om människor vore skapade till Guds avbild, skulle Gud antagligen ändå värdera oss olika beroende på i vilken grad vi är gudalika. Hör det inte till religiöst liv att det som ger detta mening är tanken att vi befinner oss på olika nivåer av religiöst värde, och ständigt strävar uppåt på denna värdestege?

En filosof som framfört en sekulär version av de religiösa uppslagen är Ronald Dworkin (1993). Han menar att *skapande* är det som

ger någon/något värde. Det mesta i naturen kan därför legitimt sägas ha värde i sig, fast människornas dito måste sättas högre genom att de även representerar *kulturens* kraft. Mot detta kan man invända, som exempelvis teologen Göran Collste (2002) har gjort, att ett sådant komplext representerande inte kan tas till intäkt för en princip om individers lika värde. Det styrker däremot en princip om olikhet i värde, eftersom såväl allmän skaparkraft som speciell kulturskaparkraft har många grader och former.

Den i modern tid mest inflytelserika grunden för tanken att vi har ett inneboende värde kommer förstås från Kant, för vilken vi är metaetiska lagstiftare och därtill »mål i sig». Kants personbegrepp har rötter i Platons och Aristoteles essentialistiska och rationalistiska människosyn. Essensen i personskapet hölls även hos grekerna för att vara individens förmåga att överväga och välja sitt handlande utifrån universellt giltiga etiska principer.

En samtida liknande tanke, därtill en som breddar bilden av personskapet, finner man hos James Rachels (1990) och Peter Singer (1993), båda föregivna anhängare av etisk individualism. De gör en distinktion mellan biografiskt och biologiskt liv, och hävdar att människors *biografiska liv* är det som gör att de tillskrivs högt värde i sig. Biografiska skulle, enligt Rachels och Singer, de liv vara som levs av handlande, jagmedvetna subjekt med en unik historia av mening och betydelse som tar agenten in i framtiden genom de skapande projekt hon har.

Men varken Kants förnuftiga, lagstiftande personskap eller Rachels och Singers biografiska dito låter sig tas för stöd åt människors likavärde. Båda sakerna är ägnade att stödja tanken på hierarkier snarare än motsatsen.

Detta blir tydligast hos Kant, genom att han utesluter barn, kvinnor och »vildar» från sådant förnuftigt personskap som ger människovärde. De avförda är enligt Kant endast lämpliga objekt för disciplinering och fostran; det finns hos dem ingen genuin handlingsfrihet och integritet som måste respekteras.

Man kunde söka undgå ovanstående kritik genom att skilja mellan hur individer *faktiskt är* och hur de *potentiellt är*, där man ser den mänskliga potentialiteten som det värdegrundande. Men det svaret förslår inte, för av potentialiteter finns en mångfald som kan klassas och vägas i mängder av avseenden och därvid ge bas åt skiftande vär-

den. Vid en ytterkant av etikens område finns kanske de befruktade äggen. Vid andra ytterkanter finns dementa, de mentalt handikappade, psykopater...

Kant skulle, som den essentialist och rationalist han var, kontra med att den mänskliga potentialiteten likväl är en och densamma, nämligen vår *arts samlade väsen*. Detta, menar han, är nämligen inget annat än objektivt metafysiskt *förnuft*, uppenbart för oss genom kontemplation av fysisk och etisk lag.

Tanken på en mångskiftande mänsklig potentialitet är för Kant något av en illusion. Han pendlar mellan att se människor som empiriska personer och att se dem som potentiella personer med teoretisk, metafysisk förmåga till fritt lagstiftande moraliskt tänkande och handlande.

Det förra synsättet tillämpas exempelvis på förbrytare. Kants princip om respekt för personer reser inget hinder för att staten sätter förbrytare i fängelse eller avrättar dem. Brott skulle sonas, menade han, i enlighet med *Gamla testamentets* princip: Öga för öga, tand för tand.³

En vinglig tankelinje, i dag knappast gångbar. Och skulle vi gå med på att perforera gränsen för etikens område genom att inkorporera alla möjliga former och styrkor av personskap, så återigen bäddas för gradering av värde snarare än likavärde.

Byte av område

DET TYCKS SOM vi måste överge tanken att finna grunden för vårt lika inneboende värde i personskap av något slag. Vi verkar ha kommit in i en återvändsgränd. Om vi inte kan ge genuin substans åt föreställningen om lika inneboende värde så kollapsar PM. Lyckligtvis finns det en utväg via några turneringar som öppnas i det följande.

Situationen är sådan att man, ställd inför de olika kandidaterna till inneboende värde, kan låta sig inspirera av G. E. Moores klassiska argument om *öppen fråga*. För alla de synade förslagen som identifierar en värdeegenskap V med en icke-värdeegenskap IV (naturlig eller övernaturlig), kan vi tydligen fråga oss: Ger *egentligen* förekomst av IV – exempelvis arttillhörighet, moraliskt personskap, biografiskt liv... – förekomst av ett inneboende värde V? Filosofer som tar värdeegenskaper för något slags icke-värdeegenskaper begår vad Moore kallade ett *naturalistiskt misstag*.⁴

Om likavärdefrågan på samma sätt visade sig vara öppen, skulle det betyda att de levererade svaren inte förmått fånga värdeegenskapen. Detta argument förlitar sig på att ett giltigt svar har *själklarhet*, en intuitivt övertygande kraft. Som vi sett har inget av de ovan granskade förslagen funnit likavärdets hjärta.

Efter Moores uppgörelse har tanken på identitet modifierats till tron på ett *superveniensförhållande* mellan värdeegenskaper och icke-värdeegenskaper, och att det är etikens sak att artikulera sådana. Värde identifieras inte längre via några naturliga egenskaper. Däremot kunde vi eventuellt säga att de *ger skäl* för värde, och man kunde tänka sig att de ovan diskuterade förslagen därigenom återupprättas som relevanta.

Jag tror vi nu, med hjälp av det Moore-ingivna argumentet, kan precisera vårt mål: Att ge ett svar som stänger den öppna frågan om vårt likavärde, och därvid demonstrerar en unik normativ kraft som tycks förklara det lika inneboende värdets grundande funktion i förhållande till våra etiska byggen och moraliska praktiker.

För att finna detta behöver vi göra ett väsentligt byte, nämligen lämna den normativa etikens domän och fördjupa oss på *metaetikens* dito. Vår fråga kan nu preciseras: Finns det något nära nog självklart skäl i ontologi, metafysik, vetenskapsteori eller metodologi för antagandet att alla människor har ett lika inneboende värde?

Jag ska genast ge resultatet av mina överväganden. Det är, som sig bör med tanke på det goda mooreska argumentet, ett lika enkelt som intuitivt självklart svar, nämligen att vi alla i en ideal mänsklig observatörs ögon utan undantag är villkorslöst värda att älska.

Värda att föredras

SEDAN LÄNGE HAR kärlek figurerat som något etiskt centralt, och viktigast härvidlag är den kristna traditionen – se, exempelvis, Nygren (1930 och 1936), liksom Ramsey (1950) och Outka (1972). Det finns en sentida sekulär gren på denna tradition vilken anses ha grundats av den katolska prästen och fenomenologiska filosofen Franz Brentano (1838–1917).

Värde uppfattade Brentano som ett slags objektiv normativ emotion av att något är inte bara älskat utan även är *vårt* att älska. Det lå-

ter bra. Men Brentanos närmare förståelse av detta är att vi på en gång intellektuellt och emotionellt kvalificerat *föredrar* en viss sak framför andra saker.

Preferenser kan emellertid graderas bland annat i styrka. Det gör dem mer ägnade till bas för komparativa värdegrepp än för icke-komparativa dito som inneboende värde.

En del samtida filosofer har ändå försökt använda Brentanos tanke, exempelvis Dan Egonsson (1998 och 1999). Egonsson menar att människovärdet kan grundas på att det bland oss finns en universell preferens för människor framför varelser av annan art. Det är tveksamt om detta är korrekt. Men skulle det vara så brister argumentet ändå, eftersom preferensen ser ut att gälla *typer* av liv eller individer, vilket inte implicerar att alla konkreta liv eller människor föredras framför alla icke-mänskliga liv eller varelser. Skulle argumentet i stället avse konkreta individer, finns inget som talar för att preferenserna underlåter att rangordna bland dem – vilket innebär att vi inte får något likavärde hos alla människor.

En variant av Egonssons syn finns hos Peter Singer (1993). Han tror på en värdekonstituerande metaetik där preferenser är värdeskapande, men han avser inte våra faktiska preferenser utan *rationella* sådana. Dessa skulle han inte heller hämta från vardagslivet, utan från omdömet hos en *ideal observatör*.

Det är ett intressant steg, men det ändrar inte mycket. Rationell preferens för mänskligt liv och/eller mänskliga individer spillar fortfarande inte över på varje enskilt liv och/eller varje individ. Det korta men härliga livet hos en fjäril kunde ju vara att rationellt föredra framför ett långt, eländigt mänskligt liv.

Singers bruk av en ideal observatör är hämtad från en tradition som går tillbaka på David Hume (1711–1776). För Hume är det reaktionerna hos en konstruerad sådan figur som tänks ge metaetisk giltighet. Han menade att det hos oss finns en ofta undanträngd *medmänsklig sympati*. Denna får oss att empatiskt leva oss in i och spegla hur det är att vara i våra medmänniskors skor.

Hume konstruktion är en ideal observatör som renodlar reaktionerna på vårt väl och ve, samtidigt som Observatören anlägger ett universalistiskt perspektiv på dem. Dennes samlade reaktioner, tänker Hume, ger oss den optimala metaetiska instansen på grund av vars

reaktioner vi kan utforma giltiga etiska principer. Hume tänker sig självklart att den ideala observatören konstrueras som mänsklig.⁵

Humes syn är emellertid, lika lite som Brentanos, relevant när det kommer till lika värde. Den medmänskliga sympatin i hans metaetiska teori avser gillande respektive ogillande inför sådant som karaktärsdrag, händelser, handlingar, känslor, mentala tillstånd etcetera – vilka genom observatörens reaktioner kan jämföras, rangordnas och bedömas med avseende på önskvärdhet. Vad som här saknas är argument som rör moralens patientsida, där det inneboende värdet hos oss är lika.

En inflytelserik sentida filosof och kristen, Richard M. Hare, föreslog en ideal observatör tänkt att överskrida de begränsningar och partiskheter som mänsklig karaktär skulle ge. Den har en teologisk anstrykning. Hare kallar sin ideala observatör för *Ärkeängeln*. Denne (en ›han‹) tänks utrustad med övermänskliga förmågor att tänka, känna och förstå, liksom ha avsaknad av all svaghet och partiskhet för exempelvis nära och kära. Så här, med blinkning till både Humes och Kants teorier, skulle den metaetiska metoden fungera:

När Ärkeängeln möter en ny situation kommer han att omedelbart skanna av alla dess egenskaper, inklusive konsekvenser av de alternativa handlingar som aldrig kom till utförande, för att sedan forma en universell (men måhända ytterst specificerad) princip som han kan acceptera för handlande i situationen i fråga, vilken roll han själv än skulle spela i den (Hare 1981: 44; min övers.).

Hare tar i både för lite och för mycket när han insätter en Ärkeängel till metaetisk överinstans. För lite, genom att sätta ett fokus som är begränsat till frågan om handlingsriktighet inom ramen för konsekvensetik – där saknas en diskussion som värdesätter individer. Och för mycket, genom att hans konstruktion med en gudomlig varelse är så fjärran oss människor att vi inte kan annat än fantisera om Höga vederbörandes överväganden och bedömningar.

Kan vi ens opartiskt försvara oss mot tanken att människor i en haresk Ärkeängels ögon inte är mer värda än myror eller krokodiler?

Kanske det ideologiska övermodet i Hares metaetik var det som fick konkurrerande tankelinjer att ta över debatten. Jag tänker på Jür-

gen Habermas s.k. *diskursetik*, och en antal *rättviseteorier*, framför allt de som utvecklats av John Rawls (1971), Ronald Dworkin (1983), och Will Kymlicka (2002).

Enligt Dworkin »finns det trots en långtgående oenighet om vad rättvisan kräver en grundläggande enighet bland företrädarna för olika rättviseteorier. Denna enighet består, enligt denna tankegång, i att de anser att alla medlemmar av ett samhälle är, i en grundläggande normativ mening, moraliska jämlingar».⁶

Det leder för långt att här gå in på de ovannämnda teorierna. För dessa talar att de utgör försök att förankra en likavärdetanke i människornas produktiva, sociala liv. Principer för deras samarbete kring fördelning av värdefulla ting fixeras av grupper bestående av moraliska personer med hjälp av en förment optimal förhandlingsmetod.

Mot dem talar, i föreliggande kontext, att inte heller dessa teorier rör människovärde. Rättvisa kommer inte med någon ovillkorlig likhet, utan med deltagarnas hyggliga (eng. *fair*) fördelning av möjligheter att tillfredsställa sina många olika preferenser.

Värda att älska

SOM FRAMGÅTT ANVÄNDER sig både tidigare och senare metaetiker av metafysiska föreställningar om en idealt utrustad, yttersta bedömande instans för etikens frågor. Där finns även inslag av äldre idealiserande religiösa konceptioner som i dag, utanför kyrkan, endast används med blygsel. Jag menar att det ändå finns något högst användbart här. Låt mig därför återvända till de ursprungliga judiskt-kristna föreställningarna.

Relationen mellan Gud och oss människor gäller inte i första hand vår art, eller en typifierad *den Andre* (Benhabib 1992), utan de *konkreta individerna*. Det är en familjär relation mellan den gudomlige domaren och oss, våra liv. Relationen är långt ifrån konfliktfri, där finns trolösa och trofasta, individer som tuktas och de som belönas, en del hyllas, andra stöts bort, åtminstone temporärt. Men alla tycks bevara en stark relation till Gud, med likheter till vad vi kan finna i en normal familj.

Alla, utom de definitivt utstötta, omfattas sålunda av en fader/moderlig kärlek som tillkommer Guds barn endast genom att de är fa-

derns/moderns barn, utan ytterligare kvalifikationer. Det innebär att de i så måtto *älskas villkorslöst*. Barnskapet är bara vad jag kallade ett förutsättningsvärde. Det avgörande, skälgivande förhållandet finns helt och hållet på Guds sida, och består i dennes villkorslösa kärlek till sina barn.

I den tidiga kristendomen fortlevde den gammaltestamentliga tanken om människornas barnskap i förhållande till Gud. Hos *Nya testamentets* Jesus understryks det villkorslösa i denna kärlek, så att även syndare, romerska ockupanter, upprorsmakare och förbrytare av alla de slag omfattas av den. Ingen tappas bort, kanske inte ens Guds fallna änglar.

Upplevelsen att Gud hyser en föräldralik, villkorslös kärlek till sina barn är viktig för att den är *värdeskapande* för dessa, den inger dem ett väsentligt värde oavsett hur de är, lever och handlar. Den kristna gudens kärlek till alla människor utan åtskillnad illustrerar på så sätt en speciell form av kärlek genom att vara villkorslös, absolut och universell. Den kallades *agape* av de tidiga kristna (se Nygren 1930, Outka 1972 och Collste 2020).

Agapetanken har grott ur genuin erfarenhet som inte kräver någon guds inblandning. Utan tvivel finner vi här en socialpsykologisk projektion utifrån den ibland oss existerande faderliga och moderliga kärleken. Att de finns och är allmän, konkret livserfarenhet tycker jag visar att agapelik kärlek⁷ inte är en illusion, utan tvärtom är den elementära kraft i oss som ger näring till föreställningen om en värld där sådan kärlek är fullt ut i dagen.

Människor har genom långa tider, över många samhällsformer och kulturer odlat föreställningen om ideala mänskliga gestalter utrustade med en villkorslös kärlek till medmänniskorna. Tänk på gestalter som Kung Tzu, Mo Tzu, Buddha och Jesus. För att peka ut en tidig imponerande gestalt väljer jag Mo Tzu, kinesisk politiker, general och filosof på 400-talet före Kristus. Högst satte han universell kärlek, också beskriven som opartisk omsorg om alla människor mot bakgrund av att vi alla är lika inför Himlen.⁸

Det är bara att fylla på min ekumeniska lista i närtid: Franciscus av Assisi, Mahatma Gandhi, Moder Teresa, Janusz Korczak, Martin Luther King, Malala Yousafzai... Alla dessa är naturligtvis idealiserade, likväl inger deras blotta existens och kärleksfulla agerande reellt hopp om mänskligheten.

Hoppets betydelse skulle framgå om man frågade människorna *vem* de skulle önska att bli värderade av, om de fick möjlighet att välja. Svaren skulle förstås bli en salig blandning av mytiska varelser, hel- och halvgudar, men framför allt idealiserade människor som de ovan nämnda. Jag kan inte se vilken metaetik som skulle kunna överträffa ingivandet av detta hopp.

Men min skiss behöver mer. Till att börja med, vi gör bäst i att till metaetisk överinstans ha en idealiserad *mänsklig* observatör. En sådan varelses reaktioner och domar torde vare betydligt lättare att förstå, acceptera och förmedla än en oförståelig Guds eller Ärkeängels dito.

Den ideala observatörens mänskliga intelligens och känslighet behövs rimligen för att vederbörande ska kunna fullt ut leva sig in i allt som gör det lätt respektive svårt att leva som människa. Bland den ideala mänskliga observatörens förmågor måste givetvis förmågan till agapelik kärlek finnas. Den är, tänker jag, en mental, på en gång känslomässig och intellektuell reaktion, utlöst hos den ideala mänskliga observatören i presumtivt möte med konkreta mänskliga individer.

Förmågan till den agapelika reaktionen måste kombineras med att den ideala observatören har obegränsad kapacitet att känna och förstå även stora mängder och extrema mänskliga individer. Men notera, dess samlade reaktioner kan inte knyts till individerna vid en viss tid och plats, utan måste relatera till dem i deras komplexa *helhet* över tid och rum, med alla förutsättningar, den totala omgivningen, hela historien, alltsammans övermänskligt och giltigt känt och förstått.

Den agapelika reaktionen uppstår således *inte till följd* av att individer är på det ena eller andra sättet. Det finns inget förtjänande av den – som när vi till vardags säger att något ›har värde›, och då brukar avse något som specificerar, som ger substans åt ›värdet›, till exempel ›värd respekt›, ›värd att tro på›, ›värd att främja›, ›värd att satsa på›, ›värd rättvisa›... Dessa tolkningar fångar inte det extraordinära inneboende människovärdet, vilket går *på tvärs* av hur människor vid olika partikulära tillfällen är.

Det finns otaliga skillnader mellan människorna betraktade i deras helhet. Var och en av oss är unik och därigenom är vi *ojämförbara*, vilket betyder att grund saknas för en gradering i värde av oss.

Genom allt och alla förblir, tänker jag, den agapelika kärleken till

oss en och densamma. För att fortsätta jämförelsen med kristen teologi, svarar denna förmodan mot tanken att människorna inte kan frälsas genom sina prestationer, utan frälsningen kommer generöst till dem av gudomlig nåd.

Man kan, mer optimistiskt och mindre dramatiskt, uttrycka saken så att vi alla är lika som *mottagare* på etikens patientsida. Den ideala mänskliga observatören däremot finns på etikens agentsida och dess reaktioner genererar värde till de på patientsidan att ta emot. Att människorna älskas ovillkorligt av höge observatören är nödvändigt och tillräckligt för att de giltigt tillordnas ett inneboende värde som inte låter sig reducera till vare sig medelvärde eller målvärde.

Det inneboende värdets tillkomst genom en ideal mänsklig observatörs villkorslösa kärlek till oss skvallrar om att det är just *denna* som är vårt lika värdes substans: Värda att agapelikt älska, punkt. Det vill säga, inte bara värda för den ideala mänskliga observatören, utan för vem som helst av oss. Med den insikten sluts den öppna frågan om människors lika inneboende värde.

Sammanfattningsvis, vårt inneboende värde framspringer ur den ideala mänskliga observatörens agapelika reaktioner på oss. Dessa måste bedömas som något *ojämförligt*, *objektivt* och *absolut* värdefullt, för det beror inte av vad människor i gemen eller någon speciell människa tycker och tänker. Vårt inneboende värde kan varken tillskapas, övertrumpas eller berövas någon. Det existerar skapat av mänskligheten i en metafysisk sfär.

Till skillnad från förhållandena i klassisk teologi måste vår ideala mänskliga observatören sakna förmåga att direkt ingripa i individers liv, utöver det indirekta att de observerade individerna, i en spegling av observatörens blick, kan uppfatta sig vara villkorslöst älskade. Liksom att alla andra har fog för att uppfatta dem sådana. Det inneboende värdet är kopplat till vårt patientskap.

Det metaetiska antagandet vi alla är värda att älska implicerar inte logiskt någon bestämd etisk position. Dess sanning tar inte ställning mellan olika möjliga etiska principer och övervägda handlingsval. Fast med Kant, Parfit och andra vill jag gärna hävda vårt inneboende värde kräver respekt för oss. Vi kan förvisso både ge och ta emot respekt för den vi är, men jag tror inte att vi med det lika inneboende värdet kan *kräva* mer.

Vår status som agapelikt älskade är inget förhandlingsresultat. Och noga taget är det som vår respekt tillkommer inte ett abstrakt inneboende värde, utan de konkreta individer vi är, omfattade av den ideala mänskliga observatörens universella agapelika kärlek till oss.

I detta förhållande finns en normativ kraft som har en gränslös kreativ *moralpsykologisk* inverkan på oss. Det hela uttrycker författaren Suzanne Brøgger vackert i en nylig bok (2021), att »agapekärleken är oavhängig sitt objekt. Agapekärleken är kreativ och skapar på så sätt den älskade».

Att så många enskilda personer, och så många av världens publikationer, skolor, föreningar, stater och överstater i världen så ofta i centrala sammanhang åberopar människors lika värde tycker jag väl exemplifierar den genomslagskraft som erkännande av vårt likavärde har. Vilken tanke kan bättre uttrycka vår etiska grundambition?

Samtidigt, viktigt, att hålla alla människor för att vara värda agapelik kärlek medför inte att man gillar, accepterar eller rättfärdigar allt i deras leverne under alla perioder i deras liv. Vad det medför är nog bara maningen att vi behandlar folk med respekt för deras lika människovärde. Detta är humanismens tanke och handling, och där dessa uttrycks skymtar vår transcendentala ideala mänskliga observatör, ständigt underhållen av mänskligheten.

Sammanfattningsvis, det finns en metafysisk ideal mänsklig observatör, sådan att denna – utifrån sin övermänskliga kunskap, förståelse och medkänsla – omfattar alla människor i deras helhet med agapelik kärlek. Det medför att alla människor *är* värda att agapelikt älskas, varför de legitimt kan sägas *ha* ett lika inneboende värde.

Ett test. Kan man säga att en person P saknar människovärde men är värd att agapelikt älska? Och tvärtom, kan man säga att P har människovärde men inte är värd att agapelikt älska? Nej, och nej. Likavärdetankens öppna fråga har stängts. Och PE står fast.

Blåögdhet och konstigheter

SAMMANSMÄLTNINGEN AV EN ideal mänsklig observatör och dennes agapelika kärlek inför konkreta mänskliga individer är således metaetikens besjälade hjärta.

Jag har godtagit att föra fram denna process trots att den är relativt

oanalyserad. Men är det inte blåögt, att tro att en ideal mänsklig observatör *verkligen* skulle ovillkorligt älska även individer som är våldsamma, som mördar, är allmänt hänsynslösa, destruktiva... Skulle inte barn älskas mer än barnamördare? Skulle inte den som gör gott vara mer värd än den som gör ont?

Tankar åt det hållet uttrycks av bland andra Lars Bergström (2004: kap. »Människovärde«). Mitt huvudsakliga svar är tidigare givet: Kritiken förväxlar de olika slagen av värden. Det jag fört fram är ett inneboende värde inspirerat av den ovillkorliga agape som *Nya testamentet* låter Jesus visa i förhållande till såväl barn som till inpiskade syndare, rövare, romerska ockupanter med flera.

En inflytelserik svensk filosof som häftigt angripit föreställningen om en universell människokärlek som etikens grund är Ingemar Hedenius. Den är, påstod han (1982), ett uttryck för det moraliska överjaget när detta är som galnast. Men han förstod lika lite som Bergström att skilja mellan den agapelika kärlek som skapar inneboende värde och den vardagliga kärleken till alla som många betraktar som en etisk dygd. Han skiljde inte heller mellan kärlek i inneboende likavärde, och kärlek när det handlar om mål- och/eller medelvärde.

Människovärdet är ju inte det enda värde som finns. Parallellt finns flera olika villkorliga, ofta graderade egenvärden, där vi på den positiva sidan finner saker som hälsa, lust, optimism, glädje, och på den negativa sidan finner våld, smärta, lidande och död. Det vari vi är lika är *inte* våra *summor* av villkorliga och ovillkorliga värden, de skiftar förstås.

Dessa påpekanden drabbar bland annat Bergströms framställning. Som filosof i huvudsak lutande åt konsekvensetik torde han tillskriva preferenstillfredsställelser eller lust/lyckoupplevelser egenvärde. Vidare torde han tillskriva människor instrumentellt värde, utifrån vad de bidrar med för att göra världen till en bättre plats. I båda fallen handlar det om vad Kant kallade »marknadsvärden«. Eftersom Bergström inte når längre än dit förkastar han antagandet om lika människovärde – trots att slutsatsen även i hans öron »låter lite äventyrlig» (Bergström 2004: 119).

Kontrastera det ställningstagande med Derek Parfitts i hans *On What Matters* (2011: vol. 1). Parfit tillmäter rationella varelsers *dignity* en helt egen sorts värde, sådant att även den värsta person – han nämner Hitler och Stalin – har det. Detta förhållande, skriver Parfit, utgör

»en djup sanning» i etiken (op. cit., 240–241). Men inte heller han kan förklara denna sanning. Tanken på »kärlek som källan till våra skäl» avvisar han (op. cit., 100–101), utan att ha upptäckt den agapelika kärleken och dess metaetiska potens. Likväl kommer han nära min analys, då han erkänner att »kärlek har sin enklaste och klaraste form [...] i föräldrars kärlek till sina unga barn» (op. cit., 101; mina övers.).

Det finns emellertid en tanke som ger visst skäl för Bergströms och Hedenius ståndpunkter. Som jag sa inledningsvis finns det förutsättningsvärden, som att mänskligt liv är något värdefullt. Detta kan inte gärna grundas endast av biologiska tillhörighet till vår art. Det krävs också en viss mental, psykologisk och beteendemässig mänsklig karaktär – svår att specificera, men därför inte okänd eller möjlig att ignorera. Den artikuleras i vardagsspråket genom distinktionen mellan *mänskliga* och *omänskliga* mentaliteter, psyken, beteenden och individer.

Omänskligheten kan bero på medfödda defekter eller på senare svåra trauman. En arketypisk bild för kategorin omänskliga individer är zombies, döda men skenbart levande. En samtida motsvarighet till dem kunde vara seriemördare som exempelvis Ted Bundy och Jeffrey Dahmer, vilka visste att spela vanliga människor men bakom sådant sken valde att vara rovdjur som satt i system att våldföra sig på, döda och äta av människor, till det att praktisera nekrofilii. De accepterade sig vara det omänskligas agenter, och uppfyller därför inte en förutsättning för att omfattas av den ideala mänskliga observatörens ovillkorliga kärlek.

Någon kunde invända att i kristen tradition även de av onda demoner besatta tillmäts människovärde. Men *Nya testamentet* ger knappast stöd för det antagandet. Tvärtom, demoner fördrivs. De förbrytare och syndare som Jesus sägs ägna sig åt framstår som botbara med behov av hans kärleksfullhet för sin bättring.

Vad min konstruktion ger, föreställer jag mig, är den metaetiska insikten att en ideal mänsklig observatörs universella agapelika kärlek konstituerar varje *mänsklig* individ som värd att älska, och detta i lika mån. Denna insikt ger både startpunkt och gräns för våra reflektioner om etiska principer och moraliskt handlande.

Vi ska inte blanda ihop att den ideala mänskliga observatören omfattar alla människor med agapelik kärlek, och att var och en av oss kan och bör i vardaglig mening älska alla människor: Låta leva, inte

skada, hysa omsorg... Det senare följer inte av det förra, tur det för de flesta av oss klarar inte en så väldig sak som universell kärlek. Det må duga att vi älskar oss själva och andra så gott det går.

Jag delar i detta Samuel Schefflers ideal om en etik som ställer måttliga krav på oss, vad han enkelt kallar en *mänsklig moral* (Scheffler 1992). Att en sådan inspireras av metaetikens agapelika kärlek är givet, som sagt. Men hur det sker, beror av förutsättningsvärden (vad jag kallade V6) omständigheter och konkurrerande intressen.

Lite större besvär har jag med att bemöta kritik mot den ovan skissade metaetiken för att involvera olika konstigheter. En klassisk invändning är Kants påpekande (1785), att kärlek är en emotion och därför alltför flyktig och skiftande för att ge den grund som etiken behöver. Själv ger han sig som en lindansare upp i metafysikens höjd och väljer den obevisbara tanken på *etiska lagar* som sin plattform. Han serverar oss en mekanism för att komma åt dessa, nämligen att pröva om vi är redo att universalisera våra moraliska ställningstaganden. Mekanismen är emellertid inte perfekt, den kan inte eliminera moraliska krockar. Beträffande emotioner så utesluter Kant att vissa kan kombineras med något på en gång emotionellt och intellektuellt, jag tänker förstås på den agapelika kärlekens reaktioner.

En annan konstighet är antagandet att en ideal mänsklig observatör ställd inför mänskliga individer skulle *kunna* reagera på dem med agapelik kärlek. För detta skulle krävas att observatören är en otrolig resenär i tid och rum, för att de döda, de nu levande och alla framtida ska omfattas med agapelik kärlek.

Vi får tänka att den ideala mänskliga observatören med sin känslighet för individernas situationer tillåter sig att extrapolera sin miljontals gånger upplevda agapelika kärlek till att inkludera förflutna och framtida individer. Det är märkligt, javisst. Men min konception med den ideala mänsklig observatören utrustad med ett set av övermänskliga egenskaper är inte konstigare än vad man finner hos exempelvis Kant, Hume, Hare, Singer med flera filosofer, som vi har sett ovan. Metaetiken klarar sig inte utan den här typen av extravaganta konstruktioner för att grunda etiken. Försök att komma med något metaetiskt minst lika potent men naturligare!

Ytterligare en förmodad konstighet: Kommer inte vår ideala mänskliga observatör att bli otrogen oss, genom att reagera med agapelik

kärlek också på *andra varelser* än människor? Skulle hen inte då komma att distribuera det vi betraktar som människovärdet alltför vida kring och på så sätt åstadkomma att det urvattnas?

Förvisso en risk. Det är svårt att föreställa sig att vår idealiserade observatörs förståelse och inläggande gör halt vid vår arts gränser. Varelser som i väsentliga avseenden liknar oss torde omfattas av hans agapelika kärlek. Det medför att vi ska respektera även dessa.

Likhet avseende inneboende värde implicerar emellertid inte en lika behandling av eller för oss, eftersom våra omständigheter och intressen är så olika. Vi är rimligen inte skyldiga alla andra varelser samma omsorg som vi bör ägna människor vi har ansvar för, människor som är våra nära och kära.⁹ Men samtidigt, med ökande kunskaper och tilltagande emotionell intelligens vidgas oavbrutet vår moraliska sfär (Singer 1983).

Slutligen

TILLTRO TILL DEN ideala mänskliga observatören i all önskvärdhet, tvivlaren i oss kräver mer av substantiell backning för att acceptera den djärva universaliseringen att *alla människor* omfattas av en agapelik kärlek.

Håller den tanken även om vi tänker på närtidens svåraste förbrytare, vilka varken var zombier eller såg sig som medvetet positivt onda? Bland dessa står flera av Förintelsens massmördare ut, så hur blir det med att vara värd att älska när det kommer till Adolf Eichmann, Franz Stangl, Rudolf Höss, Albert Speer med många fler?

Var – kort sagt – även de människor? Auschwitzfången, sedermera författaren Primo Levi ställde sig och oss denna fråga om de värst utmärklade och sargade i nazisternas läger, men den är nog lämpligare på sin plats om flera av bödlarna.

Generellt, när vi vill förstå människor och tar del av vittnesskildringar, psykologiska studier, biografier och diktverk, kan vi komma ganska nära individerna och då brukar våldsmän, uslingar och förrädare liksom hjältar, helgon och lyckans ostar bli igenkännligt mänskliga. Förövarna befinner sig i regel vara tidiga offer, slagna till partiell moralisk blindhet, fulla av hatiska fantasier om upprättelse, drivna av drömmar om värde de saknat.

I dessa saker speglar de pinsamt nog vår fantastiska art med dess oavlatligt hemiska historia av överlägsna män och väldiga erövrare av gigantiska förmögenheter. Skulle arten bedömas endast utifrån sina illdåd så ligger vi dåligt till. Speglingen innefattar ju samtidigt arten och individer som de ovannämnda.

För trots en obeskrivlig mängd oerhörda, avskyvärda förbrytelser har art och individer sidor, tider och sammanhang med välvilja och kärlek till och av familj och vänner. Det finns de som begråter eller åtminstone plågas av tanken att människor torteras och avrättas.

Ett exempel erbjuder författaren och motståndsmannen Albert Camus, när han trots den militanta revanschismen i Frankrike efter andra världskriget tog avstånd från dödsstraff för författarkollegan, den anti-semitiske propagandisten och nazikollaboratören Robert Brasillach.

Ytterligare exempel bjuder de tre framstående judiska intellektuella Martin Buber, Gershom Scholem och Hugo Bergman vilka tillsammans agerade mot dödsstraff för Adolf Eichmann då denne 1961 ställdes inför rätta i Jerusalem (se Stangneth 2014).

I alla dessa fall förlorade humanisterna – förstås, höll jag på att säga. Men deras exempel inger hopp, de bringar ännu en gång i dagen den villkorlösa kärleken. Faktiskt gav den unga israeliska staten de tre äldre herrarna rätt i princip, för enligt dess färska konstitution var dödsstraffet slopat.

Eichmann fick bli det undantag som bekräftade regeln – förstaeligt även för honom själv.

En detalj. Under hans tid som fängslad, först i Argentina och sedan i Jerusalem (1960–1962), byttes de närmaste vakterna ofta. Anledningen var att dessa, trots att de identifierade sig som judar, tenderade att utveckla en besvärande medkänsla med fången i galgens skugga. →

Roger Fjellström

Noter

1. Denna sentens tillskrevs Bentham av Mill (1863: kap. 5). Obs, den talar om hur individerna räknas, inte deras intressen.
2. Se Parfit, *On What Matters* (2011, vol. 1: kap. 10).

3. Se exempelvis Roger J. Sullivans analys i Immanuel Kant's Moral Theory (1989).
4. Se Moore Principia Ethica (1903: kap. 1, §13–14). Moore var sannolikt påverkad av David Humes uppgörelse med naturrätten, där man menar sig kunna dra slutsatser om hur något ›bör vara› från beskrivningar av hur något ›är›.
5. Som Hume skriver i en berömd passage i An Enquiry Concerning the Principles of Morals (1777): »When a man denominates another his enemy, his rival, his antagonist, his adversary, he is understood to speak the language of self-love, and to express sentiments peculiar to himself, and arising from his particular circumstances and situation. But when he bestows on any man the epithets of vicious or odious or depraved, he then speaks another language, and expresses sentiments, in which he expects all his audience to concur with him. He must here... depart from his private and particular situation, and must choose a point of view, common to him with others; he must move some universal principle of the human frame, and touch a string to which all mankind have an accord and symphony» (1966: 110–111).
6. Citerat från Emil Anderssons »Jämlig moralisk status och kontraktualistisk rättvisa», opublicerat manuskript.
7. För att komma förbi det specifikt teologiska i agapetanken går jag i fortsättningen över till att tala neutralt om agapelik kärlek, utan att i denna skiss diskutera den närmare.
8. Om Mo Tzu, se exempelvis The Internet Encyclopedia of Philosophy, <https://iep.utm.edu/mozi/>.
9. Gode Bernard Williams håller inte heller prioriteringar av vår art för att vara en fördom, se »The Human Prejudice» (2002 och 2006). Se även min samtidiga »Equality Does Not Entail Equality Across Species» (2002).

Referenser

- BENHABIB, SEYLA (1992) *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press.
- BERGSTRÖM, LARS (2004) »Människovärde», i hans *Döden, livet och verkligheten*, Thales förlag.
- BRENTANO, FRANZ (1969) [1889] *The Origin of Our Knowledge of Right and Wrong*, Routledge & Kegan Paul.
- BRÖGGER, SUZANNE (2021) *Med egen hand*, Norstedts.
- COLLSTE, GÖRAN (2002) *Is Human Life Special? Religious and Philosophical Perspectives on the Principle of Human Dignity*, Peter Lang A. G.

- DWORKIN, RONALD (1993) *Life's Dominion: An Argument about Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*, Knopf.
- EGONSSON, DAN (1998) *Dimensions of Dignity*, Klüwer Academic Publishing.
- EGONSSON, DAN (1999) *Filosofiska essäer om människovärde*, Nya Doxa.
- FJELLSTRÖM, ROGER (2002) »Equality Does Not Entail Equality Across Species», i: *Environmental Ethics*, 24, ss. 339–352.
- FJELLSTRÖM, ROGER (2011) »Love and Equal Value», i: *Essays in Philosophy, Special Issue: Love and Reasons*, 12 (1).
- FJELLSTRÖM, ROGER (2017) »Inuti en folkmördare: Adolf Eichmann», i: *På liv och död och andra omständigheter*, OrdStröm.
- HARE, RICHARD M. (1981) *Moral Thinking. Its Levels, Method, and Point*, Oxford U. P.
- HEDENIUS, INGEMAR (1982) *Om människovärde*, Bonniers.
- HUME, DAVID (1966) [1777] *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, LaSalle Illinois, Open Court.
- KANT, IMMANUEL (1964) [1785] *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (övers. från tyska av H. J. Paton), Harper & Row.
- MILL, JOHN STUART (1961) [1863] »Utilitarianism», i: *Essential Works of John Stuart Mill*, Bantam Books.
- MOORE, G. E. (1903) *Principia Ethica*, Cambridge U. P.
- NOZICK, ROBERT (1983) »About Mammals and People», i: *The New York Times Book Review*, November 27, ss. 11–30.
- NYGREN, ANDERS (1982) [1930 och 1936] *Eros and Agape I–II*, Chicago U. P.
- OUTKA, GENE (1972) *Agape: An Ethical Analysis*, Yale U. P.
- PARFIT, DEREK (2011) *On What Matters*, vol. 1, Oxford U. P.
- POJMAN, LOUIS P. (1992) »Are Human Rights Based on Equal Human Worth?», i: *Philosophy and Phenomenological Research*, 52, ss. 605–622.
- RACHELS, JAMES (1990) *Created from Animals. The Moral Implications of Darwinism*, Oxford U. P.
- RAMSEY, PAUL (1993) [1950] *Basic Christian Ethics*, John Knox Press.
- SCHEFFLER, SAMUEL (1992) *Human Morality*, Oxford U. P.
- SINGER, PETER (1983) [1981] *The Expanding Circle*, Oxford U. P.
- SINGER, PETER (1993) *Practical Ethics*, 2nd edition, Cambridge U. P.
- SULLIVAN, ROGER J. (1989) *Immanuel Kant's Moral Theory*, Cambridge U. P.
- STANGNETH, BETTINA (2014) *Eichmann Before Jerusalem, The Unexamined Life of a Mass Murderer*, Knopf.
- WERTHEIMER, ROGER (1974) »Philosophy on Humanity», i: Perkins, R.L. (red.), *Abortion: Pro and Con*, Shenkman.
- WILLIAMS, BERNARD (2006) »The Human Prejudice», i: Williams *Philosophy as a Humanistic Discipline*, (red.) A. W. Moore, Princeton U. P.

Roger Fjellström
Människors lika värde – en skiss

Ursprungligen Williams Walter E. Edge Lecture, hållen på Princeton
University den 15 oktober 2002.

↓ Recension

Forskningsetik på svenska

FORSKNINGSETIK HAR VARIT på tapeten i den svenska offentliga debatten under de senaste åren på ett sätt som kan verka förvånande. Man får förstå detta mot bakgrund av åtminstone tre sammanlänkade företeelser: För det första Macchiariniskandalen på Karolinska institutet från 2016 och dess rättsliga och politiska efterverkningar (Asplund 2021). För det andra den nya lagstiftningen om hur vetenskaplig oredlighet ska förstås och utredas och inrättandet av myndigheten Nämnden för prövning av oredlighet i forskning, Npof, från 2020. Denna nyordning innebär bland annat att lärosätena inte längre ska utreda sig själva vid misstänkta fall av fabricering, förfalskning och plagiering i forskning. För det tredje den osäkerhet som rått i kölvattnet av skärpningen 2019 av Lagen (2003:460) om etikprövning av forskning som avser människor och ett antal uppmärksammade åtal-sammanmålningar – något som bland annat resulterade i en debattartikel med krav på förändring av etikprövningssystemet, undertecknad av inte mindre än 2 489 forskare (Dagens Nyheter 2023). Den kritiken kom framför allt från forskare inom humaniora och samhällsvetenskap som menade att lagen inte var ändamålsenlig för deras typ av forskning. Regeringen tycks ha lyssnat och förändringar är på gång.

Oavsett hur dessa förändringar artar sig kommer det att finnas ett stort och ökande behov av vägledning och utbildning för forskare. Flertalet lärosäten har idag någon form av undervisning i forskningsetik, kanske främst för doktorander och studenter på masterprogram och motsvarande, men också i viss mån för seniora forskare. Det finns alltså ett behov av läroböcker och annan litteratur på området som är anpassade till en svensk kontext. Det är kanske särskilt angeläget då det svenska systemet för etikprövning och hantering av oredlighet skiljer sig från hur det ser ut på de flesta andra håll i världen, i och med att ärendena i större utsträckning än annorstädes hanteras genom lagstiftning och myndighetsbeslut och inte av forskarsamhället och

lärosätena internt. Det innebär att en del av de handfasta råden behöver vara specifikt svenska. På senare tid har vi fått en handfull böcker av den karaktären.

Sedan många år finns Gert Helgessons bok som kort och gott heter *Forskningsetik* (Helgesson 2015). Helgesson är filosof och professor i medicinsk etik vid Karolinska institutet och den första upplagan av boken kom ut redan 2006. Helgessons bok kännetecknas av att vara resonerande och tillhandahåller mycket av forskningsetikens filosofiska underbyggnad. Här finns även rik historisk bakgrund till forskningsetisk reglering, inklusive införandet av den svenska etikprovningssystemet. De resonerande och filosofiska delarna står sig väl ännu tio år efter bokens senaste upplaga. Däremot har så mycket hänt sedan dess i fråga om reglering och policy att boken som helhet nu måste betraktas som daterad. Samma sak gäller för övrigt i viss mån för den bok Helgesson skrivit tillsammans med Stefan Eriksson, *Publiceringsetik* (Eriksson och Helgesson 2013). Den har vissa beröringspunkter med Helgessons egen bok och behandlar frågor om författarskap i detalj.

I Sara Eldéns *Forskningsetik: Vägoval i samhällsvetenskapliga studier* (Eldén 2020) är tyngdpunkten helt på samhällsvetenskap, och det är välkommet. En stor del av den moderna forskningsetiska debatten – och regleringen – har sitt ursprung i medicinsk forskning, och spåras ofta tillbaka till den rättegång i Nürnberg efter Andra världskriget där ett tjugotal nazistiska läkare och officerare ställdes inför rätta för en del av de omänskligt grymma experiment som utfördes i koncentrationslägren. Ett resultat av rättegången var den så kallade Nürnbergkoden, där man bland annat betonade den numera välkända idén om informerat samtycke.

Sara Eldén är sociolog och universitetslektor i Lund. Premissen i hennes bok är att samhällsvetenskaperna, inte minst de som använder kvalitativa etnografiska metoder, skiljer sig från naturvetenskap och, inte minst, medicinsk forskning, på ett sätt som gör att etablerade etiska principer är både begränsande och etiskt kontraproduktiva. Särskilt gäller det principerna som de tar sig uttryck i etikprovning. Här har boken ett närmast polemiskt inslag, riktad mot det svenska etikprovningssystemet (med flitiga referat av två artiklar av David Wästerfors och Malin Thor Thureby). Även om det sakligt sett kan

finnas skäl för åtminstone en del av den kritiken kan man fråga sig hur konstruktivt detta är i en lärobok.

Eldéns huvudintresse är specifikt forskningsetik i en ganska begränsad mening, nämligen »de etiska frågor som berör dem som medverkar i forskningen, och relationen mellan dessa och forskaren» (s. 19). Därför, menar hon, tar hon inte upp frågor om vetenskaplig oredlighet och fusk. Sådana frågor – som hör till »forskaretiken» – tangeras dock, och det hade varit intressant om Eldén hade berört dem djupare.

Boken har flera förtjänster. Bland dem märks den starka historiska förankringen och det praktiktäna förhållningssättet. Laud Humphreys (ö)kända studie *Tearoom Trade*, om homosexuella möten på offentliga toaletter, och Stanley Milgrams lydnadsexperiment är två av flera värdefulla, narrativt utförliga åskådningsexempel. Andra kommer från Eldéns egen forskning.

Eldén har den uttryckliga ambitionen att »lyfta diskussionen om etik i forskning till att bli en diskussion om *levande etik*: hur etik och etiska ställningstaganden inte går att skilja från frågor om vad som är kunskap eller kunskapens och vetenskapens roll och plats i samhället» (s. 17, Eldéns kursivering). Det är värdefullt. Dessvärre är den filosofiska diskussionen påfallande ytlig. Det är för all del nödvändigt och önskvärt att vara koncis i en lärobok, men just här innebär det ett problem. Eldéns diskussion av olika normativa etiska teorier är så kortfattad att den mystifierar mer än upplyser, bland annat genom en bristande insikt i relationen mellan normativ och tillämpad etik. Det här resulterar i ett resonemang om etikprövning: »Känslan är snarare att man examineras: etik blir, efter deontologisk modell, en fråga om att göra rätt eller fel enligt lagar och regler, och alla faktiska nyanser riskerar att försvinna» (s. 151). Men problemet har mycket lite att göra med deontologisk etik och dess eventuella tillkortakommanden: det handlar om problemet med juridifiering och inte om pliktetik.

Där Eldén i stort sett avstår från att ta diskutera oredlighetsfrågor gör Niclas Månsson och Lena Johansson Westholm precis tvärtom i *En handbok i forskningsetik: Att motverka plagiering, fabricering, förfälskning och annan oredlighet* (Månsson och Johansson Westholm 2023). Även denna bok är utgiven på förlaget Studentlitteratur, och den bygger på en forskningsetikkurs för doktorander vid dåvarande Mälardalens högskola. Månsson är pedagogikprofessor vid Söder-

törns högskola och Johansson Westholm är lektor i miljöteknik vid Mälardalens universitet, och de har båda erfarenhet av etikprovning och rådgivning.

I separata kapitel tar författarna upp etikprovning, oredlighet, publiceringsetik och forskarhandledning. Kapitlen inleds med korta sammanfattningar i fetstil. Här finns också sedvanlig historisk bakgrund och ett kapitel om etisk teori, som för övrigt citerar både Helgesson (2015) och Eldén (2020), där man tar upp tre etiska traditioner: deontologisk, teleologisk (läs: konsekvensetik) och dygdetik. Här blir det direkt tokigt. När man skriver – med hänvisning till Eldén – att »[o]m det rätta genereras genom att följa det kategoriska imperativet är det ... inte möjligt att utföra interventioner inom exempelvis klinisk psykologi eftersom det kan förorsaka ett visst lidande om en människa ses enbart som ett medel för den forskning som ska utföras och inte som ett mål i sig» (s. 24) är det ganska halsbrytande. Det efterföljande resonemanget gör det inte bättre: »Om en forskare vill undersöka hur olika trauman ligger bakom psykisk ohälsa hos vissa personer genom att utsätta dem för experiment, finns det risk att dessa personer kommer att uppleva en viss grad av smärta, vilket inte är acceptabelt eftersom personerna används som ett medel för forskarens resultat.» (s. 25). Men inte ens den mest inbitna kantian skulle hävda något sådant. Personerna behandlas ju inte *endast* som medel. Jo, det är en kortfattad lärobok för icke-filosofier och förenklingar är naturligtvis nödvändiga. Men det måste också vara rätt. Dock rör sig författarna vidare och sätter in forskningsetiken i en kontext av professionsetik, även om det är oklart hur de skiljer på professioner och legitimationsyrken. Denna diskussion är värdefull. I de mer handfasta kapitlen fungerar författarnas koncisa framställning bättre, och man hamnar på en lämplig nivå. Kapitlet om publiceringsetik är riktigt bra. Det sista kapitlet sticker ut eftersom det behandlar relationen mellan doktorand och handledare. Ett sådant kapitel är på sin plats i en bok som främst riktar sig till doktorander, och går bortom vad som normalt faller under begreppet vetenskaplig oredlighet i sväv mening, d.v.s. fabricering, förfalskning och plagiering.

Därmed är vi framme vid den publikation i samlingen som garanterat kommer att få störst betydelse i akademien – Vetenskapsrådets nya utgåva av *God forskningssed* (Vetenskapsrådet 2024). Det är en ny

och kraftigt omarbetat version av en skrift som kommit ut i flera olika upplagor sedan 2005. Den senaste versionen kom 2017 och var när den ersattes föråldrad. Skriften ersätter även den gamla *Forskningsetiska principer inom humanistisk-samhällsvetenskaplig forskning*, som gavs ut av dåvarande Humanistisk-samhällsvetenskapliga forskningsrådet (HSFR) redan 1990. Efter en viss fördröjning föreligger skriften nu även i engelsk översättning. Den som hållit i pennan är Jonas Åkerman, samordnare för forskningsetik vid Stockholms universitet och även sekreterare i SUHF:s expertgrupp för etik.

Sedan många år finns publikationen inte i tryckt format utan endast som fritt nedladdningsbar pdf. Det är utmärkt, och det digitala formatet möjliggör snabba uppdateringar vid behov, och sådana behov är uppenbara, inte minst som resultat av utvecklingen på AI-området som skakat om en del självklarheter vad gäller frågor om både fabricering och författarskap. Detta kräver dock att uppdateringarna faktiskt görs, och där har VR hittills tyvärr varit alltför senfärdiga.

I och med att boken är gratis blir en jämförelse med förlagsutgivna läroböcker inte riktigt rättvis. *God forskningssed 2024* är inte heller en renodlad lärobok utan en kombination av diskussionsunderlag, lärobok, uppslagsverk och normkälla. VRs betydelse i det svenska akademiska landskapet inte minst som finansjär gör att vi kan räkna med att den här skriften kanske ännu mer än tidigare kommer att fungera som ett slags forskningsetisk riksläkare. Och det kommer den förmodligen att göra ganska bra. I jämförelse med tidigare utgåvor är texten mycket väl genomarbetad.

Som normkälla följer texten den europeiska ALLEA-kodexen (ALLEA 2023) mycket nära. I linje med denna pragmatiska hållning har man också avstått från mer ingående resonemang om etisk teori. I stället har man ett kapitel om ramar och utgångspunkter för god forskningssed (kap. 2). Där utgår man dels från ALLEAs principer om tillförlitlighet, ärlighet, respekt och ansvar, dels från fyra olika intressen: Forskningsintresset, skyddsintresset, öppenhetsintresset och förtroendeintresset. Det pragmatiska förhållningssättet återspeglas i avsnittet om skyddsintresset, mer specifikt om forskning på människor där man betonar fyra biomedicinska mellannivåprinciperna (att inte skada, att göra gott, att respektera autonomi och att upprätthålla rätt-

visa) snarare än att presentera dilemman där pliktetik ställs mot konsekvensetik. I det här sammanhanget tror jag att det är ett klokt val.

I boken finns ett antal rutor av tre slag, som signaleras med olika symboler: En balansvåg för lagar och juridik, en tankebubbla för diverse instuderings- och reflektionsfrågor, och en VR-logga för information om VRs krav på forskning som finansieras därifrån. Ett antal case för diskussion har samlats i kapitel 8, som även innehåller en arbetsgång för etisk analys som ansluter till Helgesson (2015). Casen är både utförliga och välskrivna, bland annat på så sätt att de inte har uppenbara lösningar utan innehåller genuina problem. De kommer att vara användbara för oss som undervisar i ämnet.

Några av casen, inte minst ett som handlar om samverkan och konstnärlig forskning, berör en pågående förändring som inte går att blunda för, och som också varit föremål för intensiv debatt den senaste tiden: Vetenskapens oberoende och möjliga politisering. En del av den forskningsetiska diskussionen har tagit sin utgångspunkt i en underförstådd överenskommelse mellan forskningen och det omgivande samhället, som ungefär går ut på att vetenskapen levererar resultat och expertis som kommer samhället till nytta på olika sätt, och för att åstadkomma detta behöver offentliga resurser nyttjas – d.v.s. skattemedel anslås till forskning. Forskarna måste också åtnjuta ett mått av frihet och öppenhet, och det krävs att tillräckligt många människor har tillräckligt förtroende för vetenskapen. I gengäld tar forskarna ansvar för vad de gör. (Ett representativt resonemang återfinner man exempelvis i en klassisk lärobok i ämnet, Resnik 1998, s. 64). Den här modellen presenterades efter Andra världskriget i Vannevar Bush' rapport till president Truman, *Science: The Endless Frontier* (Bush 1945). Den ledde till inrättandet av National Science Foundation och liknande system har varit framträdande i västvärlden sedan dess. Denna överenskommelse är nu hotad, vilket visas inte minst av Trumpadministrationens attacker på delar av vetenskapssamhället. Vi har ännu inte sett vad detta kommer att resultera i på längre sikt. Men en kvalificerad gissning är att frågor om vetenskapens relation till politiska aktörer och det omgivande samhället kommer att få en mer framträdande plats även i den svenska forskningsetiska diskussionen framöver. Forskningsetik, forskningspolitik och privatmoral är svåra att hålla isär. Jag hoppas och tror att dessa frågor kommer

att få större utrymme i kommande litteratur inom området än vad de har idag. →

Per Sandin

Referenser

- ASPLUND, KJELL (2021) *Fuskarna: Om Macchiarinis och andras svek mot vetenskapen*, Stockholm: Fri tanke.
- BUSH, VANNEVAR (1945) *Science: The Endless Frontier*, 75th Anniversary Edition, National Science Foundation 2020. Tillgänglig online på: https://nsgov-resources.nsf.gov/2023-04/EndlessFrontier75th_w.pdf (nedladdad 22 augusti 2025).
- Dagens Nyheter (2023) »Systemet för etikprövningar ett akut hot mot forskningen», DN Debatt, 16 maj 2023.
- ELDÉN, SARA (2020) *Forskningsetik: Vägval i samhällsvetenskapliga studier*, Lund: Studentlitteratur.
- ERIKSSON, STEFAN och HELGESSON, GERT (2013) *Publiceringsetik*, Lund: Studentlitteratur.
- HELGESSON, GERT (2015) *Forskningsetik*, Andra upplagan, Lund: Studentlitteratur.
- MÅNSSON, NICLAS och JOHANSSON WESTHOLM, LENA (2023) *En handbok i forskningsetik: Att motverka plagiering, fabricering, förfalskning och annan oredlighet*, Lund: Studentlitteratur.
- RESNIK, DAVID B. (1998) *The Ethics of Science: An Introduction*, New York: Routledge.
- Vetenskapsrådet (2024) *God forskningssed 2024*. <https://www.vr.se/analys/rapporter/vara-rapporter/2024-10-02-god-forskningssed-2024.html>

↓ Recension

MOA DAHLIN, NIKLAS JUTH OCH
STEFAN SJÖSTRÖM (RED.): *Tvång på gott och ont –
en forskningsantologi om tvång i välfärden*
Iustus, 2024.

PÅ MÅNGA DEMENSBOENDEN finns kodlås för att hindra vårdtagarna från att lämna boendet på egen hand. Även om koden finns i närheten är detta ändå tillräckligt för att de boende inte ska kunna ta sig ut. I praktiken är de inlåsta. Detta är vanligt men också olagligt. Det finns inget lagstöd för att hålla människor inlåsta oavsett vilka brister som finns i deras intellektuella förmågor, även om det görs för deras egen skull. En lösning skulle kunna vara att öka bemanningen på äldreboendena. Men förutom att det är kostsamt skulle det också kunna innebära ett integritetsintrång för de gamla att vara konstant övervakade. Om kodlåsen är den bästa etiska lösningen står etiken i konflikt med lagen. Eftersom det är en vanlig praktik så är det heller inte ett undantagsfall där lagen inte fungerar – sådana finns alltid. I stället uppstår frågan om lagen är berättigad: ska vi behålla lagen som den ser ut? Och hur ska man i så fall hantera konflikten mellan lag och etik?

Tvång återfinns inte bara inom demensvården utan också inom psykiatrin, den somatiska (kroppsliga) vården, missbruksvården, kriminalvården och i vården av barn och unga. Det är aldrig ett lätt beslut att fatta och kommer alltid med en etisk kostnad, eftersom det innebär en inskränkning av en människas frihet såväl som en risk för att skada personen. Trots det kan tvång ibland vara berättigat för att hindra att personen utgör en fara för sig själv eller andra.

I antologin *Tvång på gott och ont* tar redaktörerna Moa Dahlin, Niklas Juth och Stefan Sjöström ett brett grepp på frågan om tvångsvård och samlar forskare från flera olika discipliner: etik, juridik, kriminologi, socialt arbete, psykologi och psykiatri. Flera har erfarenhet

av att arbeta med tvångsvård. Även om tonvikten ligger på juridiska och etiska analyser ryms också andra perspektiv, inte minst patientperspektivet. Antologin är tematisk organiserad utifrån de olika verksamheterna. Förutom att täcka och föra samman forskning om flera olika verksamheter kompletteras de etiska och juridiska analyserna med registerforskning och kvalitativa undersökningar. Detta bjuder in till jämförelser både mellan olika tvångsområden och kring hur de olika områdena har och skulle kunna beforskas.

Generellt sett håller antologins bidrag hög kvalitet. Det finns ett flertal bidrag som för en kritisk argumentation och som förespråkar förändringar antingen av nuvarande lagstiftning eller praktiker. Ett flertal av dem gör också analyserande jämförelser mellan olika lagar (både svenska och internationella) och deras värdemässiga och ideologiska bakgrundsantaganden. Andra bidrag tar fasta på frågan om hur det är att vara föremål för tvångsvård och hur vården relaterar till och tar hand om patienternas upplevelse av densamma. Många bidrag fungerar som presentation av forskning som tidigare inte publicerats för en svensk publik men några utgör också självständiga forskningsbidrag.

Tvångsvårdens dubbla mål

ETT CENTRALT TEMA i antologin är tvångsvårdslagstiftningens dubbla mål. Tvångsvård kan motiveras antingen av omsorg av den enskilda vårdtagaren eller av att man vill skydda andra från den som blir utsatt för tvångsvård. Detta gäller föga överraskande rättspsykiatrisk vård och missbruksvård men också reguljär psykiatrisk tvångsvård och vård av barn och unga.

Bland de kapitel som utmärker sig finns biträdande lektor i straffrätt Tova Bennets analys av den rättspsykiatriska vården – vård som ges till personer som begått brott under inflytande av allvarlig psykisk störning – och hur dess straffrättsliga, samhällskyddande och vårdande ambitioner ibland hamnar i konflikt. En person som begår ett brott som ringa misshandel skulle max få ett halvår i fängelse men kan för samma brott tillbringa årtal i rättspsykiatrisk vård. Det finns också exempel på patienter som ur ett medicinskt perspektiv är färdigbehandlade men som inte släpps ut på grund av att återfallsrisken

bedöms som för hög. Det innebär att rättspsykiatriska patienter behandlas radikalt annorlunda från kriminalvårdens intagna med samma återfallsrisk.

Ovissheten om när den rättspsykiatriska vården ska upphöra utgör fonden för doktoranderna i rättspsykiatri Valentina Vidaurrazaga Aras och Sven Pedersens bidrag som skildrar den existentiellt utsatta och etiskt konfliktfyllda roll som patienter inom rättspsykiatri lever med. Patienterna är isolerade från resten av världen, har mycket dötid och svävar i en hopplös ovisshet om när vården – om någonsin – kommer att upphöra.

Magnus Israelsson och Arne Gernder, lektor respektive professor emeritus i socialt arbete, beskriver och analyser hur tvångsvårdslagar för missbruk ser ut i olika länder. En viktig skillnad är att lagarna i vissa fall är straffrättsliga och tar fasta på kriminella handlingar som utförs till följd av missbruk medan de i andra fall är förvaltningsrättsliga och inriktade på att hjälpa människor som inte kan ta hand om sig själva. Detta påverkar både vilka som blir föremål för vården och vilken hjälp de får.

För barn och unga finns lagen med särskilda bestämmelser om vård av unga (LVU) som tillåter tvångsvård om barnets hemsituation hotar barnets hälsa eller utveckling alternativt om barnets eget beteende hotar desamma. Pernilla Leviner, professor i offentlig rätt, beskriver i sitt bidrag hur både omsorg av barnet och en önskan att skydda samhället från barn som begår brott driver fram ett skifte i socialtjänstens arbete från stöttning till kontroll och där ursprungsfamiljens ställning försvagas. Dessa förändringar riskerar att skada tilliten till socialtjänsten. Utöver LVU kan barn som begår brott dömas till sluten ungdomsvård. Dessa barn vårdas efter domen tillsammans med barn placerade i slutenvård i enlighet med LVU. Maria Andersson Vogel och Tove Petterson, docent respektive professor i kriminologi, undersöker olikheterna mellan dessa lagar och spänningarna mellan dem som blir påtagliga och smått absurda – inte minst för barnen som vårdas – när olika regler gäller för de som vårdas tillsammans. Till exempel så kan barn vårdas enligt LVU i väntan på om de ska dömas till sluten ungdomsvård. När denna dom sen faller kommer ungdomens frihet beskäras påtagligt jämfört med LVU-vården trots att ungdomen fortsätter vårdas vid samma institution och av samma personal.

Det går en skiljelinje mellan flera av bidragen till antologin rörande relationen mellan samhällsskydd och vård. Psykiatrikern Christopher Rahm och filosofen Lisa Forsberg argumenterar för att lagen om psykiatrisk tvångsvård (LPT) kan – och borde – användas för att tvångsvårda vissa pedofiler som vägrar vård. Enligt dem kan pedofili utgöra en allvarlig psykisk störning och för de patienter för vilka en akut risk föreligger att de ska begå övergrepp borde lagens krav vara uppfyllda. Filosofen Torbjörn Tännsjö däremot menar, som jag ska återkomma till, att vård endast bör ges för patientens egen skull.

Ansvarsfördelning och samverkan mellan lagar

FLERA KAPITEL LYFTER relationen mellan olika lagar. Liv Zetterberg, biträdande lektor i socialt arbete, jämför lagen om vård av missbrukare i vissa fall (LVM) med lagen om psykiatrisk tvångsvård (LPT) och finner flera likheter men också att de verkar vila på olika problemförståelse och vårdideologi. Det främsta exemplet är att tvångsvård av missbrukare inte får vara längre än sex månader. Zetterberg menar att detta är ett uttryck för att man ser psykisk sjukdom som något som kan kräva livslångt stöd medan missbruk ses som något övergående. Kavot Zillén och Titti Mattson, docent respektive professor i offentlig rätt, visar hur en oklar ansvarsfördelning för barn och unga i samhällsvård som har behov av psykiatrisk vård leder till att detta behov inte blir tillgodosett. Ansvar för denna vård faller mellan stolarna och barnen får därmed inte den vård de har rätt till.

Ett annat område där ansvarsfördelning och interaktion mellan olika lagar ställer till problem är personer med psykisk sjukdom som också har missbruksproblem. Just nu föreligger ett förslag från sam-sjuklighetsutredningen att regionerna ska överta ansvaret för tvångsvård av missbrukare från kommunerna. Den nuvarande ordningen leder till att patienter som också har annan psykiatrisk problematik faller mellan kommunernas och regionernas ansvar. I Annika Staafs och Magnus Israelssons, professor respektive lektor i socialt arbete, kapitel om utredningen beskrivs flera betänkligheter från remisserna på förslaget. En av de huvudsakliga farhågorna är bristande finansiering. Men det finns också farhågor om hur andra insatser från socialtjänsten ska koordineras och om försämrade rättssäkerhet samt svagare

rättigheter gentemot vårdinstansen. Alla dessa frågor förtjänar att följas upp.

Beslutsförmåga

EN ÅTERKOMMANDE FRÅGA bland flera bidrag i antologin gäller beslutsförmåga. Beslutsförmåga är ett juridiskt begrepp som finns i många andra länders lagstiftning, till exempel England och Wales. Idén är att man för att ha rätt att fatta beslut rörande sig själv måste ha vissa kognitiva förmågor, något de allra flesta vuxna har i tillräcklig grad. Psykisk sjukdom och intellektuell funktionsnedsättning kan – men måste inte! – innebära att man saknar de förmågor som krävs. Kraven som ställs är att man ska kunna förstå relevant information och kunna använda den när man ska fatta sitt beslut. Om man saknar denna förmåga så får man tvinga den beslutsoförmögne till en insats eller behandling mot dennes vilja om det är bäst för den som tvingas. Denna typ av lagstiftning gäller i huvudsak somatisk vård (och insatser från socialtjänsten) medan lagstiftning gällande psykiatrisk tvångsvård generellt liknar den i Sverige där tvångsvård kan ges oavsett om personen saknar beslutsförmåga eller inte.

Inte överraskande behandlas frågan om beslutsförmåga framförallt i delen om somatisk vård. Det är också den svagaste delen i antologin. Tre av bidragen där är väldigt lika varandra och bland dem återfinns också antologins enda riktiga bottenapp, filosofiprofessorn Torbjörn Tännsjö's bidrag. Även om de delvis överlappar så är de båda andra bidragen värda att läsa i sin egen rätt. Amina Guenna Holmgren, sjuksköterska och medicinetiker, gör en gedigen genomgång om varför Sverige behöver tillåta tvång av personer som saknar beslutsförmåga inom somatisk vård. Psykiatrikern och medicinetikern Manne Sjöstrand argumenterar utifrån sin personliga kliniska erfarenhet och med djup förankring i samtida forskning att beslutsförmågekriteriet bör gälla somatisk såväl som psykiatrisk vård. Tännsjö argumenterar i stort för samma slutsatser.

Likriktningen på de tre nämnda bidragen gör att delen om somatisk vård känns något fattig, inte minst för att de också glider över i frågan om psykiatrisk tvångsvård. Tännsjö's kapitel skulle kunnat ha strukits. Hans huvudsakliga teser är att avsaknad av beslutsförmåga ska vara

ett krav för tvångsvård och att vård endast bör ges för patientens egen skull, inte för att straffa eller skydda andra. Eftersom hans tes också inkluderar psykiatrisk tvångsvård skulle det innebära en stor förändring av nuvarande lagstiftning. Tännsjös huvudsakliga argument för sin position verkar vara att denna ordning bäst skyddar allmänhetens förtroende för vården. Kapitlet sveper över flera tvångsvårdsområden men utan att fördjupa sig i något. Inte heller förs fördjupade diskussioner om de teoretiska begrepp som introduceras. Rent generellt verkar kapitlet vara hopplöst fränkopplat senare forskning än hans egen bok som släpptes för snart ett kvartssekel sedan. Just frågan om hur man ska hantera människor med psykisk störning som har förhöjd risk att skada andra människor har diskuterats, inte minst i relation till kravet på bristande beslutsförmåga (Hartvigsson 2023; Sz mukler, 2018; Sz mukler 2020). Inte heller nämns hur det faktiskt är organiserat i länder med sådan lagstiftning (Nordirland och i viss mån Skottland). Det berörs inte heller att hans uppfattning verkar bygga på en extrem position inom ett av psykiatrins teoretiskt mest kontroversiella områden – relationen mellan psykisk sjukdom och omoral. Det finns ett flertal psykiatriska diagnoser som har kriminellt beteende som symptom (Sadler 2024). Det är svårt att tolka Tännsjö på annat sätt än att dessa symptom inte bör ligga till grund för eller behandlas inom ramen för tvångsvård. Det är också anmärkningsvärt att Tännsjö inte berör att allmänhetens förtroende är ett centralt argument för varför bristande beslutsförmåga inte bör införas som krav för psykiatrisk tvångsvård. Allmänheten uppfattar (vissa) psykiatripatienter som farliga och att inte tvångsvårda dem skulle antagligen stöta på breda folkliga protester (Appelbaum 2010). Tännsjö ska inte ensam bara hundhuvud för att realpolitiska förutsättningar för tvångsvård lyser med sin frånvaro i den etiska diskussionen men givet hans utilitaristiska grundhållning blir det extra utmärkande att han blundar för de förutsättningar som de facto råder.

Antologin hade berikats av representation från den lilla minoritet av forskare som menar att beslutsförmåga inte bör användas som kriterium för tvångsvård. I Sverige märks särskilt Yana Litins'ka (2018) som i sin avhandling argumenterade för att ett beslutsförmågekriterium är oförenligt med respekt för mänskliga rättigheter. Även om jag, precis som majoriteten av bidragen i antologin, tror att hennes posi-

tion är etiskt oförsvarbar så hade ett bidrag från henne otvivelaktigt lyft antologin.¹

Tvångsvård vid suicidrisk för patienter med borderline

TILL SIST VILL jag vill också lyfta utbytet i bidragen från psykiatrikern och medicinetikern Antoinette Lundahl respektive Mia Ramklint, professor i barn- och ungdomspsykiatri. Det finns flera bidrag i antologin där konfliktytor mellan de olika bidragen noteras och ibland kort kommenteras men i Lundahls och Ramklints bidrag är enda gången en meningsskiljaktighet tydligt är i fokus och därmed ges utrymme och djup. Samtidigt är det inte helt lätt att förstå var i oenigheten består.

Lundahl argumenterar för att patienter med självskadebeteende inte ska tvångsvårdas. Det är något oklart i de olika formuleringarna precis vilka patienter som avses men med Lundahls egna ord är det nog »patienter med självskadeproblematik och symtom förenliga med [borderline personlighetssymptom]» (s. 65) som avses. Ett av hennes huvudsakliga argument är att forskningen pekar på att tvångsvård snarare bidrar till att skada patienterna och öka suicidrisken än att hjälpa dem. Dessutom menar hon att för att ett ingrepp i någons frihet ska vara berättigat måste man vara säker på att man gör mer nytta än skada och att personen i fråga saknar beslutsförmåga.

Ramklint menar å sin sida att den forskning Lundahls argument vilar på dels är föråldrad och inte gäller vården som den bedrivs idag och dels att den typen av forskning som studerar patienter på populations- eller gruppnivå inte tar hänsyn till den individuella patientens sjukdomsbild och situation. I bakgrunden anas en djupare vetenskapsfilosofisk oenighet rörande vilken evidens som är relevant för medicinskt beslutsfattande. I Ramklints argument är en mekanistisk syn på kausalitet tydligt närvarande medan Lundahl framför allt lutar sig på en probabilistisk. Samtidigt anför Lundahl en rad mekanismer som kan förklara varför läkares individuella omdöme kan leda dem fel. Poängen är att en vetenskapsfilosofisk konflikt inom evidensbaserad medicin här får tydlig etisk betydelse (Howick 2011; Anjum och Rocca 2024).

Känslan av att Lundahl och Ramklint talar förbi varandra förstärks av att Ramklint väljer att förstå frågan om tvång utifrån olika perspektiv där dessa perspektiv har en oklar relation till den etiska frågan som står i fokus. Även om delar av hennes resonemang direkt relaterar till Lundahls argument förblir hennes grundläggande värden och etiska position oartikulerade som en konsekvens av hennes avstamp i dessa olika perspektiv. I slutändan undrar jag också om det inte finns mycket gemensam mark mellan dem då de båda betonar vikten av en god relation till patienten och av att ta patienten på allvar. Lundahl är heller inte motståndare till slutenvård för patienterna om den ges på frivillig basis. Både frågans brännande natur och känslan av att de talar förbi varandra gör att jag gärna hade sett ett uppföljande utbyte mellan författarna.

Helhetsbedömning

EN EFFEKT AV att antologin samlar bidrag om flera olika typer av tvångsvård mellan sina pärmar är att den bjuder in till jämförelser mellan de olika delarna. Jag erkänner villigt att jag kan väldigt lite om missbruksvård och läsningen väcker flera frågor. Hur ser missbruksvården ut? Hur tillämpas lagen? Hur är det att bli tvångsvårdad under den? Hjälper den eller innebär den omotiverade frihetsinskränkningar? Jag vet inte om sådan forskning görs. Om inte, så är det hög tid. Såvitt jag vet finns ingen etikforskning rörande missbruk i Sverige men väl internationellt. Men nog finns etiska frågeställningar i relation till missbruk. Tännsjö snuddar exempelvis vid frågan om hur missbruk påverkar en persons beslutsförmåga.

Redaktörerna har haft en stor ambition och lyckats väl även om jag saknar minst ett kapitel om kommunal omsorg som bedrivs inom ramen för socialtjänstlagen (SoL) och lagen om stöd och service till vissa funktionshindrade (LSS). Även där förekommer tvång. Demensvården, som jag beskrev i inledningen, är det exempel som oftast lyfts. Inom ramen för LSS ges också stöd till människor med psykisk sjukdom (detta stöd går utöver psykiatrisk sjukvård) och intellektuell funktionsnedsättning. Även här förekommer olika typer av tvång som till exempel upprepat tjat, känslomässig utpressning, smygmedicinering och fysiskt tvång. Måhända ska inte detta utelämnande ligga re-

daktörerna till last. Jag har själv försökt hitta aktuell svensk forskning på området men gått bet. Att tvång i relation till SoL och LSS saknas i antologin ska nog snarast ses som ett uttryck för att detta område till stor del är utforskat. Å andra sidan så borde redaktörerna haft med en reflektion om detta i förordet eller i ett framåtblickande efterord.

Att bredare inkludera kommunal vård och omsorg hade också öppnat upp för ett utforskande av hur flera lagar interagerar med varandra. Doktoranden i socialt arbete Ebba Nolands kapitel visar hur en stor del av de rättspsykiatriska patienterna fortsätter att vara beroende av kommunal vård efter utskrivning. Samma sak gäller patienter inom den reguljära psykiatriska tvångsvården. I vilket ljus framstår den psykiatriska tvångsvården från ett kommunalt vårdperspektiv?

Sammantaget ger boken en god inblick i den forskning som bedrivs rörande tvångsvård i Sverige, åtminstone inom de fält jag har kunskap om. Argumentation och analys håller generellt sett hög nivå. Frågan är vilken publik boken riktar sig till. Vissa kapitel är av klinisk relevans (i synnerhet läkaren och medicinetikern Joar Björks kapitel som presenterar en modell för att fatta beslut om (somatisk) tvångsvård) men många adresserar frågor på policy- och lagstiftningsnivå. De etiska kapitlen är för opedagogiska för att fungera utan ytterligare litteratur på grundutbildningar och det finns en gräns för hur mycket litteratur man kan ge studenterna. På avancerad och forskarutbildningsnivå ser jag ingen anledning att inte använda originalforskningen snarare än de bidrag som här presenteras mer lättillgängligt och på svenska. Den publik som återstår är medlemmar av relevanta professioner, politiker och vissa patient- och brukargrupper med ett speciellt intresse för frågorna. Att sprida forskning till dessa grupper är nog så viktigt även om de nog framför allt lär intressera sig för de kapitel som berör deras specifika intressen. Inget fel på det men det känns lite tråkigt eftersom den största behållningen för mig är jämförelsen mellan de olika områdena. →

*Thomas Hartvigsson*²

Noter

1. Jag hörde från en av redaktörerna att Litin'ska varit tillfrågad att vara med men inte haft möjlighet.

2. Recensenten har tidigare, pågående och planerad forskning tillsammans med flera (Bennet, Pedersen, Björk och Zillén) av dem som bidragit till antologin.

Referenser

- ANJUM, R. L. & ROCCA, E. (2024) *Philosophy of Science*, Cham: Springer Verlag.
- APPELBAUM, P. (2010) »Harnessing the power of fusion? A valiant but flawed effort to obviate the need for a distinct mental health law», *International Journal of Mental Health and Capacity Law*, 20, ss. 25–33.
- HARTVIGSSON, T. (2023) Between Punishment and Care: Autonomous Offenders Who Commit Crimes Under the Influence of Mental Disorder. *Criminal Law, Philosophy* 17, 111–134. Tillgänglig online på: <https://doi-org/10.1007/s11572-021-09595-4>
- HOWICK, J. (2011). *The philosophy of evidence-based medicine*, Wiley-Blackwell, BMJ Books.
- LITINSKA, Y. (2018) *Assessing capacity to decide on medical treatment: on human rights and the use of medical knowledge in the laws of England, Russia and Sweden*, Avhandling, Uppsala universitet.
- SADLER, J.Z. (2024) *Vice and Psychiatric Diagnosis*, Oxford University Press.
- SZMUKLER, G. (2018) *Men in White Coats: Treatment Under Coercion*, Oxford University Press.
- SZMUKLER, G. (2020) »Offenders with a Mental Impairment Under a ›Fusion Law‹: Non-Discrimination, Treatment, Public Protection», *International Journal of Mental Health and Capacity Law*, 26, ss. 35–51.

↓ Recension

ANDREAS CERVENKA: *Fuskbygget: Så knäckte bostadsmarknaden Sverige och världen.*

Stockholm: Albert Bonniers Förlag, 2024.

samt

FORSKARKOLLEKTIVET FUNDAMENT: *Kris i bostadsfrågan: för en solidarisk bostadspolitik.*

Falun: Daidalos, 2024.

1 INTRODUCTION

DEN SVENSKA BOSTADSPOLITIKEN har under det senaste halvsekleket genomgått en genomgripande förändring. Från att ha varit ett av de mest emblematiske exemplen på den nordiska välfärdsmodellens universalistiska logik – där bostad för alla var målet och staten tog ett aktivt ansvar för jämlikhet – har systemet gradvis förändrats under trycket från nyliberala reformer och finansmarknadens logik. Det här handlar inte enbart om synen på bostadens roll i samhället utan även om relationen mellan marknad, stat och medborgare.

Två aktuella böcker – *Fuskbygget* av Andreas Cervenka (2024) och antologin *Kris i bostadsfrågan: för en solidarisk bostadspolitik* (2023), skriven av Forskarkollektivet Fundament – Timothy Blackwell, Ståle Holgersen, Dominika V. Planska, Åse Richard, Hannes Rolf och Maira Wallstam – ger kompletterande perspektiv på samma utveckling: hur bostaden har förvandlats till både en finansiell tillgång, en statusmärk och en källa till ojämlikhet. Genom deras analyser väcks en central fråga: hur har finansialiseringen av bostadsmarknaden bidragit till att

försvaga det sociala kontrakt som länge definierade den svenska modellen?

I det följande analyserar jag de två böckerna och diskuterar deras respektive angreppssätt, teoretiska ramar och sociopolitiska implikationer. Ett genomgående tema i diskussionen är spänningen mellan individuell rationalitet och kollektiv solidaritet. Cervenka visar hur hushållens beteende på bostadsmarknaden, i ett globalt kapitalistiskt system, ofta präglas av strävan efter en »bostadskarriär», där man maximerar privata vinster utan att reflektera över de samhälleliga kostnaderna: varje aktör agerar rationellt utifrån sitt egenintresse, men på kollektiv nivå förstärks ojämlikhet, segregation och politisk frustration. *Kris i bostadsfrågan* visar å andra sidan hur den svenska staten, snarare än att motverka dessa dynamiker, tenderar att förstärka dem genom reformer som ökar stratifieringen mellan sociala grupper och olika urbana rum.

Först presenteras Andreas Cervenkas *Fuskbygget*, med fokus på hushållens strategier, marknadslogiken och konsekvenserna för individuell och kollektiv rättvisa. Därefter diskuteras Forskarkollektivet Fundaments analys av statens roll i *Kris i bostadsfrågan* och hur nyliberala reformer har förstärkt ojämlikheten i bostadssystemet. Slutligen placeras dessa perspektiv i ett bredare teoretiskt ramverk som belyser hur sociala positioner, kapitalformer och marknadslogik samverkar på bostadsmarknaden, med syfte att återupprätta bostaden som en grundläggande medborgerlig rättighet. Utifrån dessa verk framstår det som tydligt att den svenska bostadsfrågan inte längre kan förstås enbart som ett marknadsproblem. Den bör analyseras som ett institutionellt och normativt projekt, där frågor om rättvisa, ansvar och samhällelig sammanhållning står i centrum.

2 ANDREAS CERVENKA OCH BOSTADSMARKNADEN SOM SYMPTOM PÅ KAPITALISMENS KRIS

ANDREAS CERVENKA HAR under det senaste decenniet etablerat sig som en inflytelserik samhällsdebattör. Som ekonomijournalist hantarer han siffror och statistik med skicklighet, men hans verkliga styrka ligger i förmågan att översätta komplexa ekonomiska fenomen till bilder och berättelser som är både tillgängliga och provocerande. Hans

argumentation syftar till att mobilisera en kritisk opinion genom att synliggöra de strukturella orättvisor som präglar bostadsmarknaden – både i Sverige och internationellt – samt att få medborgare att förstå och reagera på kapitalismens inneboende motsättningar.

För Cervenka är bostadsfrågan inte en marginell aspekt av ekonomin, utan en central dimension där kapitalismens konflikter blir särskilt synliga. Han menar att bostädernas värde i världen år 2005 motsvarade nästan tre gånger världens BNP, vilket påverkar både resursfördelning och samhällelig sammanhållning (2024: 58). Medan många politiker reducerar bostadsfrågan till styrningsinstrument – bygglov, räntenivåer och skatteincitament – visar Cervenka att den egentligen rör grundläggande frågor om rättvisa, makt och samhällsutveckling.

Diskrepansen mellan arbete och kapital

CERVENKA ILLUSTRERAR DISKREPANSEN mellan arbete och kapital genom att visa hur bostadspriserna utvecklats. För en generation sedan kunde en genomsnittlig löntagare köpa en bostad i Stockholm för två till tre årslöner. Idag krävs tolv till femton årslöner för motsvarande bostad. Som han påpekar: »En lägenhet på 50 kvadratmeter i Stockholm [...] kostade för tjugofem år sedan två och en halv årslöner mätt med den tidens inkomster. Idag kostar samma bostad tolv årslöner» (Cervenka 2024: 19).

Bostadsägande är därmed inte längre en fråga om förtjänst genom arbete, utan alltmer beroende av tillgång till krediter, arv och redan ackumulerat kapital. Detta tvingar hushållen att agera som småföretagare på marknaden – för att göra karriär på bostadsmarknaden – snarare än att betraktas som medborgare med rätt till bostad. Samtidigt visar Cervenka hur hushållens individuella kalkyler bara utgör en del av ett större kapitalistiskt maskineri, där banker, kreditinstitutioner och globala investeringsfonder driver på en ständig värdeökning och skulduppyggnad som formar villkoren för hela bostadsmarknaden.

Bostadskarriären som livsstrategi

HUSHÅLLENS BETEENDE PRÄGLAS av en logik där varje individ försöker maximera sin egen nytta. Att köpa en bostad, belåna den

maximalt och spekulera i värdestegring framstår som ett rationellt beslut på det individuella planet: »[...] budgivningen är ett spel som ska »vinnas», skriver Cervenka (2024: 31). Det är ett strategispel som kan säkra ekonomisk trygghet, möjliggöra konsumtion och skapa social status. Tankesättet förstärks av finansieringsformer och institutionella styrmedel – ränteavdrag, möjligheten att belåna bostaden för andra investeringar och den relativa frånvaron av fastighetskatt.

Utvecklingen medför emellertid ett dilemma: varje hushåll agerar rationellt utifrån sina egna förutsättningar, men på samhällsnivå leder samma handlingar till högre priser, ökad skuldsättning, spekulation, risk för bubblor och en permanent förstärkning av ojämlikheten. Den individuella rationaliteten underminerar därmed den kollektiva solidariteten.

Cervenka framhäver skillnaden mellan vinnare och förlorare på bostadsmarknaden. Vinnarna har kapital, tidig tillgång till lån eller ärvda resurser; förlorarna är unga, ensamstående, migranter och hushåll utan kapital. Analysen visar hur bostadspolitiken reproducerar social ojämlikhet: ägarandelen i det svenska bostadsbeståndet steg från 41 % år 1990 till 71 % år 2010 (2024: 71), och hushållens lån ökade från strax 1 000 miljarder 1999 till över 5 250 miljarder 2022 (2024: 79).

Individuell rationalitet och staten

SOM TIDIGARE VISATS genomsyrar spänningen mellan individuell rationalitet och kollektiv solidaritet hela bostadssystemet. Istället för att garantera bostad som en rättighet har staten infört regler som uppmuntrar hushållen att agera som investerare. Subventioner, skatteavdrag och kreditvillkor kanaliserar individers handlande i riktning mot marknadens logik. Resultatet blir att medborgarna främst betraktar sig själva som ekonomiska aktörer vars värde definieras av deras position på bostadsmarknaden.

Bostaden blir också en motor för ökad skuldsättning och sårbarhet. När hushållen drivs att agera som investerare förskjuts ansvaret från kollektivet till individen. Denna individualisering speglar nyliberalismens kärna, där det är upp till var och en att »klara sig själv.» Under 1990- och 2000-talen erbjöds lån utan amorteringskrav, vilket gjorde hushållen till skuldbärare för finanssektorns vinster.

Cervenka använder statistik från flera länder, men lika ofta anekdoter, reportage, kulturella referenser och analyser på olika nivåer. Exempelvis blir Hemnet, en av Sveriges mest besökta bostadsportal, en symbol för hur bostaden inte längre är ett tryggt hem utan en vara och ett statustecken. Det är i kombinationen av journalistisk berättarteknik och politisk kritik som *Fuskbygget* har sin styrka. Boken mobiliserar opinion, politiserar vardagserfarenheter och gör synligt det som annars framstår som naturliga marknadsprocesser.

3 FORSKARKOLLEKTIVET FUNDAMENT – STATEN, BOSTADSPOLITIKEN OCH DEN STRUKTURELLA OJÄMLIKHETEN

FÖR ATT FÖRSTÅ bostadskrisen i ett större sammanhang erbjuder *Kris i bostadsfrågan* av Forskarkollektivet Fundament en fördjupad analys av statens roll och marknadens logik. Många av de dimensioner Cervenka berör ges ett ingående studium av Forskarkollektivet. Till skillnad från ekonomijournalisten som i sin bok främst fokuserar på globala tendenser, finansiella mönster, sociala konsekvenser och individens bostadsproblematik, ger den här volymen en mer teoretiskt och institutionellt orienterad genomlysning. Boken kartlägger den svenska bostadspolitikens utveckling, analyserar effekterna av nyliberala reformer och föreslår strategier för återinförd statlig styrning och social rättvisa.

Den centrala fråga som behandlas är hur en solidarisk bostadspolitik kan organiseras i en tid präglad av ojämlik ekonomisk utveckling och en växande utsatthet för delar av den svenska befolkningen. Hur kan bostaden, definierad genom sitt bruksvärde, återupprättas som en rättighet?

Bostadskrisens historiska utveckling

BOKEN VISAR TYDLIGT hur bostadskrisen inte är ett undantagstillstånd, utan ett återkommande fenomen som speglar Sveriges ekonomiska utvecklingsmodeller. Varje epok har genererat sin egen »typ» av kris:

- Under 1800-talets klassiska liberalism präglades krisen av trångboddhet och ohälsa i arbetarklassens kvarter.
- Under efterkrigstidens keynesianska välfärdsbygge låg fokus på massproduktion och standardisering, men nya spänningar uppstod på grund av segregation och byråkratisering.
- I den nyliberala fasen från 1980-talet och framåt är krisen främst kopplad till finansialisering, spekulation och ett växande prekariat som lever i bostadsosäkerhet och hemlöshet.

Forskarkollektivets periodisering är här inte bara kronologisk, utan bygger också på en marxistisk förståelse av hur ekonomiska system skapar motsättningar som materialiseras i det urbana rummet. Bostaden fungerar som en resurs vars värde pendlar mellan bruksvärde och bytesvärde, beroende på vilken tillväxtlogik som dominerar. Bryter vi ner den neoliberala hegemonin möter vi några välkända fenomen: privatiseringar, finansiella avregleringar, kommodifiering, en »oberoende» centralbank, strävan efter låg inflation etc. (Blackwell et al. 2023: 54).

Boken visar hur bostadens dubbla karaktär av bruksvärde och bytesvärde kan förstås i direkt linje med Marx analys. Idag betraktas bostaden främst som en kapitalplacering snarare än en plats för trygghet, gemenskap och identitet. Historiska data visar hur bytesvärdet successivt trängt undan bruksvärdet: runt 1990 motsvarade genomsnittliga huspriser cirka fyra årslöner, trettio år senare nästan åtta (Blackwell et al. 2023: 107). Detta illustrerar hur bostaden i allt högre grad förvandlas till en vara och ett spekulationsobjekt – mindre finansierbar genom arbete och alltmer fjärrad från sin roll som socialt och kulturellt ankare.

Statens nyliberala omstrukturering

STATEN HAR INTE dragit sig tillbaka från bostadsmarknaden, utan dess roll har förändrats. I stället för att bygga eller garantera bostäder har staten främjat marknadstillväxt genom subventioner, avregleringar och skatteincitament.

Redan på 1980-talet, i en ekonomi präglad av hög skuldsättning och minskad regleringskapacitet, genomfördes kreditavregleringen: 1985 avskaffade Riksbanken kontrollen över utlåningstak och räntor, vilket öppnade för en snabb finansiell expansion. På 1990-talet minskade bostadsbidragen. En regeringskommission föreslog 1996 att subventionerna skulle vara neutrala i förhållande till upplåtelseform – vilket innebar en omfördelning av resurser från låginkomsttagare till kapitalägare. Tio år senare hade detta gett ett nettoresultat på 31 miljarder kronor för statens ekonomi (s. 128).

Under 2000-talet förstärktes denna linje genom en tydligare marknadsanpassning, där flera centrala förändringar genomfördes: avvecklingen av bostadssubventionerna, de omfattande ombildningarna av hyresrätter till bostadsrätter, den nya lagstiftningen om ägarlägenheter i flerfamiljshus samt den gradvisa urvattningen av allmännyttan och bruksvärdessystemet (s. 99). Dessa åtgärder markerade en tydlig ideologisk förskjutning från bostaden som social rättighet till bostaden som marknadsvara.

ROT-avdraget, som gynnar hushåll med ekonomiska resurser, har ytterligare förstärkt denna utveckling. Mellan 2017 och 2021 kostade det staten mellan 7 och 20 miljarder kronor per år (s. 15). Samtidigt har Riksbankens köp av bostadsobligationer – 455 miljarder kronor sedan pandemins början – möjliggjort fortsatt kreditexpansion.

Resultatet är att statens ansvar för bostadsförsörjningen har minskat, medan kapitalflöden styrs mot högavkastande objekt i redan attraktiva områden. Detta förstärker den sociala polariseringen och den urbana segregationen. Bostadsbidraget minskade i genomsnitt med motsvarande 1 700 kronor per månad mellan 1995 och 2000 för låginkomstfamiljer i storstäder (s. 127). Samtidigt började hyresgäster betala en större andel av sin inkomst för sitt boende än bostadsägare (s. 132).

Forskarkollektivet visar hur staten aktivt omstrukturerat bostadssektorn genom (1) avreglering av räntestöd och statliga lån, (2) privatisering av allmännyttan och (3) skatteavdrag för bostadsräntor och renoveringar. Dessa åtgärder är inte isolerade, utan uttryck för den ideologiska förskjutningen: från bostad som rättighet till bostad som investering. Finansialiseringen manifesteras i hushållens ökade skuldsättning, bankernas utlåningspraktiker och spekulationens växande roll.

Kommuner vill sälja mark så dyrt som möjligt. Bostadsägare vill se stigande priser. Banker, byggbolag och mäklare tjänar på prisökningar. Resultatet är en dubbel stratifiering: mellan ägda och hyrda bostäder, och inom hyresbeståndet självt – där vissa områden präglas av social stigmatisering och koncentration av fattigdom.

Grundlinjer för en solidarisk bostadspolitik

DEN SVENSKA BOSTADSPOLITIKEN vilade historiskt på principen att bostaden är en social rättighet enligt Forskarkollektivet. Det universalistiska projektet växte fram under ett sekel och möjliggjorde efter andra världskriget en omfattande utbyggnad av bostadsbeståndet. *Miljonprogrammet* blev dess mest symboliska uttryck. Målet var att skapa ett system där hela befolkningen – även hushåll med begränsade ekonomiska resurser – skulle garanteras ett gott boende, oavsett om de var bostadsägare eller hyresgäster. Ambitionen var alltså att säkerställa god bostadsförsörjning, inte att hushållen skulle tvingas konkurrera om de mest attraktiva lägena.

Emellertid har den principen gradvis urholkats. Sedan 1980-talet har reformer inom allmännyttan förändrat dess roll: från en inkluderande institution till ett skyddsnät för samhällets mest utsatta. I dagens nyliberala landskap styrs bostadsmarknadens aktörer alltmer av avkastningskrav och individuell vinstmaximering, snarare än av social samordning och kollektivt ansvar. Forskarkollektivet understryker att bostadspolitik åter måste bli en politik för människor, inte för kapital (s. 172). Den analytiska utgångspunkten blir därför frågan om hur en universalistisk ambition – bostad för alla – kan upprätthållas och samtidigt omformas till ett verktyg för kollektiv solidaritet.

En verkligt solidarisk bostadspolitik bör enligt Forskarkollektivet gå ut på att stärka produktionen av tillgängliga bostäder inom den offentliga sektorn, främja kooperativa förvaltningsformer och öka de boendes inflytande över sitt närområde. Tre centrala strategier lyfts fram i samband med denna solidariska ambition: (1) politiska inriktningar, (2) reglerings- och marknadsmekanismer, samt (3) organisation och uppföljning.

Den första strategin handlar om ett aktivt stöd till allmännyttan, som garanterar bostäder åt alla, samt en långsiktig planering av det

offentliga beståndet för att motverka segregation och säkerställa en balanserad bostadsfördelning. Det här kan dock inte genomföras utan att staten ifrågasätter kommunernas planeringsmonopol: staten måste se till att rika kommuner bidrar till de gemensamma byggprojekt som hela landet och dess städer står inför (s. 218).

Den andra strategin går ut på en begränsning av bostädernas varu-fiering och vinstmaximering genom ekonomiska incitament grundade på social nytta – exempelvis kommunal markförsäljning till fast pris, förbud mot att stora byggbolag säljer bostäder till marknadspris och reglering av hyreshöjningar. Det tredje handlar om att främja demokratiska och deltagarstyrda modeller – t. ex. i form av byggemaskaper och kooperativa hyresrätter (ss. 211–213) – samt att skydda hyresgästernas rättigheter vad gäller hyresnivåer och besittningsrätt (s. 209).

Alternativa finansierings- och organisationsformer med statligt stöd

MOT DEN BAKGRUNDEN visar sig ett behov av att utveckla långsiktigt hållbara finansieringsmodeller. En solidarisk bostadspolitik förutsätter ett aktivt statligt engagemang med investeringsstöd som sträcker sig bortom korta budgetcykler och därmed kan motverka effekterna av kortfristiga finansieringsinstrument som obligationer (s. 226). Forskarkollektivet framhåller att riktade program för studentbostäder, äldreboenden och hyresrätter behöver förstärkas och ges längre tidshorisonter, eftersom tidigare stöd endast varade fyra till fem år – en period som är för kort för att skapa stabil reglering och hållbara villkor för bostadsproduktion på nationell nivå (s. 231). Kortsiktigheten riskerar att underminera målsättningar som stabila hyror och integrering av olika inkomstgrupper i nya bostadsprojekt.

Kreditgarantier för ideella aktörer, stöd till markberedning och byggkostnader samt riktade stöd till hyresrätter och studentbostäder utgör, enligt kollektivet, centrala verktyg för att stimulera nyproduktion och motverka spekulativa markköp (s. 234). Ytterligare insatser för produktion och renovering – via exempelvis energieffektivisering i miljonprogramsområden – kan förbättra boendekvaliteten avsevärt. Sammantaget visar detta att stabila och långsiktiga stödformer är avgörande för bostadsförsörjningen.

En hållbar utveckling av bostadspolitiken förutsätter därför en samordning av olika finansieringstekniker och institutionella aktörer. Traditionell bankfinansiering – där bolån tas med bostaden som säkerhet och i hög grad finansieras via bostadsobligationer – innebär betydande risker, inte minst på grund av hushållens höga skuldsättning och marknadens sårbarhet för ränteförändringar.

Forskarkollektivet pekar också på att alternativa instrument, såsom obligationer och företagscertifikat utgivna av kooperativa aktörer som SKB och HSB, samt långsiktiga investeringsfonder, till exempel pensionsfonder, kan bidra till ökad stabilitet och riskdiversifiering. De kooperativa modellerna kombinerar demokratiskt deltagande med lägre avkastningskrav och ett minskat fokus på vinstmaximering, vilket stärker de boendes inflytande och skapar långsiktiga ekonomiska incitament (s. 241).

4 JÄMFÖRANDE ANALYS OCH SLUTSATSER – MELLAN INDIVIDUELL RATIONALITET OCH KOLLEKTIV SOLIDARITET

DE BÅDA BÖCKERNAS analyser visar tydligt att bostadsmarknaden fungerar både som en ekonomisk mekanism och som en social spegel, där ojämlikhet, segregation och fragmentering av samhällsgrupper förstärks. Cervenka belyser hur hushållens individuella rationalitet – jakten på ekonomisk trygghet, spekulation och social status – leder individen in i en slags järnbur präglad av skuldsättning och prisbubblor. Forskarkollektivet visar samtidigt hur statliga reformer har omvandlat bostaden från en social rättighet till en investeringsvara och därmed förstärkt den strukturella ojämlikheten.

Ur ett analytiskt perspektiv bör bostaden återplaceras i en social och institutionell kontext, där stat, kommun, bostadsbolag, kooperativa aktörer och medborgare samverkar för att säkerställa principen om bostaden som rättighet. Bostadskrisen kräver att bostaden återplaceras som en samhällelig resurs: från spekulationsobjekt till grundläggande rättighet, från individuell konkurrens till kollektiv solidaritet. Detta perspektivskifte kan bli ett viktigt tillskott till den svenska bostadsdebatten.

Integrerade strategier för social inkludering

EN SOLIDARISK BOSTADSPOLITIK behöver enligt Forskarkollektivet utvecklas i samklang med demokratiska former för boendeflytande. Genom deltagarstyrda initiativ som byggemskaper och kooperativa hyresrätter kan bostadspolitiken förankras i en kollektiv och inkluderande praktik som stärker de boendes makt över sitt närområde.

Forskarkollektivet Fundament varnar däremot för en förhastad introduktion av s.k. *social housing* i Sverige. En sådan reform skulle kunna gynna utsatta grupper, men boendeformen riskerar att öppna för politiskt godtycke. Införandet av selektiva sociala bostäder kan skapa ett politiskt utrymme för marknadshyror i det övriga beståndet och därmed försvaga det redan delvis urholkade universella systemet (s. 187). Försiktighet är därför avgörande, eftersom införandet av särskilda bostadsformer för låginkomsttagare utan en integrerad strategi – d.v.s. en helhetsplan som förenar bostadsbyggande med sociala och ekonomiska stödåtgärder – kan förstärka urban segregation och marginalisering.

Resonemanget kan dock nyanseras om man jämför med till exempel den franska sociala bostadsmodellen som bygger på en universalistisk princip: i Frankrike kan cirka 70 procent av befolkningen kvalificera sig för subventionerat boende. *Habitations à loyer modéré* (HLM) kombinerar tydlig statlig styrning med differentierade finansieringsformer – för medelinkomsttagare, låginkomsttagare och de mest utsatta – som tillsammans skapar en hyresstruktur baserad på ekonomisk anpassning snarare än selektion.

Genom konventioner mellan staten, kommuner och privata fastighetsägare kan även delar av det privata beståndet omfattas av reglering, stabila hyresnivåer och tilldelningskriterier som liknar dem i den offentliga sektorn. Ett sådant statligt konventionssystem är särskilt relevant i dagens svenska kontext eftersom det tydliggör relationen mellan hyresgäster och fastighetsägare och samtidigt möjliggör hyresgarantier kopplade till förvaltningen av bostaden.

Det är också viktigt att erinra om att den svenska allmännyttan historiskt burit ett brett samhällsuppdrag. Dess uppgift har inte enbart

varit att tillhandahålla bostäder, utan också att främja social utveckling, delaktighet och en god livsmiljö för alla. Detta skiljer den från bostadsmodeller där socialarbetare verkar direkt i bostadsområden för att förebygga vräkningar, stödja hushåll i utsatta situationer, osv. I vissa länder har denna form av insatser utvecklats som ett tydligare komplement till bostadspolitiken, men med ett mer begränsat fokus på individuella stödåtgärder snarare än på kollektiva lösningar. Denna dubbelhet – förvaltningen av det kollektiva kapitalet och det sociala ansvar som följer med det – framstår som särskilt betydelsefull för utvecklingen av en solidarisk bostadspolitik i Sverige.

Sammanfattningsvis borde målet vara att förena solidaritet och social inkludering utan att skapa stigmatiserande miljöer. För att en solidarisk bostadspolitik ska kunna fungera som ett verktyg för integration krävs långsiktig planering, tydliga och stabila ramar för finansiering och reglering men också integrerade strategier där bostadspolitiken samverkar med utbildnings-, arbetsmarknads- och socialpolitik. Frågan är därför inte bara hur vi bygger bostäder, utan vilken form av samhälle vi vill bygga.

En solidarisk bostadspolitik – för vem?

ÄVEN OM FORSKARKOLLEKTIVET ofta refererar till arbetarklassen, förblir klassbegreppet endast antytt och utvecklas aldrig till en analytisk kategori. Därför kvarstår frågan vilka röster och erfarenheter som egentligen bör beaktas när denna politik formas? Forskarna fokuserar främst på bostadsproduktion, snarare än på efterfrågan och de sociala grupperns olika villkor.

Men arbetarklassen kan inte längre förstås som en enhetlig kategori, utan behöver differentieras – inte bara utifrån målgrupper som studenter, äldre, personer med funktionsnedsättning eller migranter, utan framför allt utifrån hushållens inkomster och deras sociala position i det urbana rummet, till exempel om de bor i gentrifierade områden eller stigmatiserade stadsdelar. I själva verket varierar möjligheten till bostadsinflytande kraftigt, både mellan hyresgäster och bostadsägare, men också inom dessa grupper. Empiriska studier inom socialt arbete (Munford et al. 2015: 1568–1572; De Weger et al. 2022: 690–691) visar att hushåll i mycket utsatta situationer har ofta myck-

et begränsade möjligheter att själva göra sin röst hörd. Strukturella hinder och bristande resurser gör att dessa grupper i första hand behöver konkret stöd och uppföljning innan de kan delta meningsfullt i beslutsprocesser eller uttrycka sina intressen. Parallellt kämpar exkluderade hushåll ofta för tillgång till bostad, medan prekärt sysselsatta kämpar med att behålla sin bostad. Strategierna och problemen varierar alltså radikalt mellan grupperna.

Mot denna bakgrund är det rimligt att dela arbetarklassen i tre analytiska grupper: exkluderade, prekärt sysselsatta och stabilt aktiva med låga resurser. Det franska systemet för sociala bostäder svarar i princip på denna fragmentering med differentierade stöd – från de mest utsatta till låginkomsttagare och hushåll med begränsade men stabila resurser – vilket möjliggör en bred social blandning inom samma modell, något som saknas i dagens svenska kontext.

Spänningen mellan individuell rationalitet (Cervenka) och kollektiv solidaritet (Forskarkollektivet) i svenska städer visar på en djupgående omvandling av det sociala fältet – bostaden som spegel av ojämlikheten. Vägen ut ur bostadskrisen kräver en ny modell byggd på solidaritet, långsiktig planering och ett tydligt erkännande av bostaden som en gemensam rättighet. Framtiden för svensk bostadspolitik avgörs av vår kollektiva förmåga att återupprätta bostaden som rättighet. Är samhället redo? →

Christophe Foultier

Referenser

- MUNFORD, R., & SANDERS, J. (2015) »Negotiating and constructing identity: Social work with young people who experience adversity», *British Journal of Social Work*, 45 (5), ss. 1564–1580.
- DE WEGER, E., BAAN, C., BOS, C., LUIJKX, K., & DREWES, H. (2022) »They need to ask me first». Community engagement with low-income citizens: A realist qualitative case study», *Health Expectations*, 25 (2), ss. 684–696.