

# ACTA ACADEMIAE STROMSTADIENSIS

**Gunnar Windahl**



**Värdelära i ett pluralistiskt samhälle  
Några kritiska reflektioner**

# Värdelära i ett pluralistiskt samhälle

## Några kritiska reflektioner

Gunnar Windahl

### Abstract

Utgångspunkten i denna text är att det inte finns en separat existens för gott och ont, rätt och fel. Vi behandlar "bra" och "dåligt," "rätt" och "fel" som adjektiv, inte substantiv. Dessa ord denoterar egenskaper hos ting, i synnerhet handlingar av, inte ting i sig. Värden är relationsbaserade egenskaper, inte inneboende sådana. Varje värde är värt någonting för någon. Ett större fokus på axiologi (värdelära) och moralfilosofi i våra dagar motiveras av hoten från kärnvapen, växthuseffekt och social orättvisa. Värdegrunden till den etniska separatismens återkomst, auktoritär populism måste synliggöras. Uppsatsen diskuterar och analyserar den klassiska frågan om värden är rationella eller endast styrs av våra känslor samt hur vår tids utbredda värderelativism får sin näring från i postmodernistiska idéer. Finns det universella värden eller liknar de snarare lokala sedvänjor eller trafikregler som relativisterna hävdar?

### Innehåll

1. Inledning	3
<b>Del I. Kort presentation av den moderna värdelärens begrepp och tillämpningsområden.</b>	<b>4</b>
2. Värde, moral och handling	4
3. Grundschemata för värden, normer och handlingar..	4
4. Biosociala och politiska värden	5
4.1 Biosociala värden: <i>Trygghet, Jämlikhet och Solidaritet</i>	5
4.2 Politiska värden: <i>Rättvisa, Frihet, Kompetens</i>	6
5. Värden kommer i kluster	8
<b>Del II Några viktiga kontroversiella frågeställningar inom axiologin</b>	<b>9</b>
6. Finns det rationellt grundade värden och värdeomdömen? Eller är "reason a slave under passions"?	9
7. Lever vi i en värld där objektiva värden har försvunnit? Värderelativismens utbredning i vår tid.	10
8. Är moral bara en fråga om subjektivitet? Axiologisk relativism är lätt att motbevisa	10
9. Slutord	13
Referenser	14

# 1. Inledning

Värdeomdömen utgör påståenden som har formen "A är bra (eller dåligt) " eller "A är bättre (eller sämre) än B." Vid en närmare analys visar de sig vara något mer komplexa. Exempelvis kan " A är bra (eller dåligt)" analyseras som "A är bra (eller dåligt) för personen (eller sociala systemet) B i avseende C, under omständigheten D och med inriktning på målet E. Således är godhet inte en inneboende utan en relationsbaserad egenskap. Värden är alltså relationsbaserade egenskaper likt position, vänskap och livskvalitet. Med andra ord finns det inga värden i sig likt Platons idéer, utan *värderingar* gjorda av levande ting - från encelliga organismer till människor - av ting, egenskaper eller processer som kan variera utifrån den situation som utvärderaren bedömer.

Vi människor ägnar en stor del av vårt liv att undra över om "X är gott, rättvist, legitimt ..." eller snarare "dåligt, orättvist, illegitimt". Dessa värdepåståenden, dessa *axiologiska* övertygelser reglerar vårt sociala liv. De utgör en grundläggande byggsten i vår personliga identitet.

Av denna anledning är värden och värderingar ett centralt ämne i filosofin och i samhällsvetenskaperna, även innan själva ordet värde populariserades i denna betydelse, huvudsakligen under Nietzsches inflytande. *Varför tycker det och det folket att "X är rättvist, gott, etc..."?* är en återkommande fråga, som i sin tur reser metafrågor. Jag, i egenskap av observatör, konstaterar att det och det folket tror att "X är rättvist," medan jag ser det som orättvist. Vissa människor menar att månggifte är en acceptabel institution eller att kvinnor förvägras rösträtt är rätt tänkt. Hur skall jag som samhällsvetare eller filosof förklara denna skillnad? Skall jag utan diskussion utgå från att jag har rätt och att de har fel? Bör jag ignorera denna fråga om validitet och nöja mig med att försöka om möjligt försöka identifiera orsakerna till dessa övertygelser?

Innan 1960-talet tenderade dock de flesta värdeteoretiker och moralfilosofer tillbringa sin tid i sina elfenbenstorn: de specialiserade sig på metaetik, var i allmänhet ointresserade av de verkliga livets problem och ägnade sig sällan åt några substantiella synsätt på värden och moral

Denna situation förändrades dramatiskt under senare 1900-tal fram till våra dagar: värdeteori (axiologi) och moralfilosofi har aldrig varit mer levande än i våra dagar. Hoten från kärnvapen, miljöförstöring, växthuseffekten och social orättvisa har fått värdeteoretiker och moralfilosofer att stiga ner från sina elfenbenstorn till torget. På det hela taget har denna nedstigning varit hälsosam: det är mindre hårklyveri och meningslös analys, mindre retorik och hyckleri. Värdegrunden till den etniska separatismens återkomst, framväxten av en auktoritär populism, den liberala demokratins tillbakagång är områden axiologin bör konsulteras. Vår tids utbredda värderelativism är ett annat påtagligt hot nu mot själva axiologins relevans.. Relativismen betraktar värden och moralprinciper och standarder likställda med sedvänjor baserade på praktiska konventioner likt regler för hur man kör i trafiken, visserligen nyttiga uppfinningar för att dämpa konflikter i kontexter av mänsklig interaktion, men i avsaknad av någon djupare validering av legitimitet och utan anspråk på universalitet eller allmängiltighet. Värden och moral likställs med lokala sedvänjor, som del av gruppens seder och bruk. I denna uppsats kommer jag att ställa frågan om det finns universella objektiva värden och en objektiv moral eller om vi är hänvisade till att jämställa värden och moraliska övertygelser med smaker och trafikregler som exempelvis postmodernister hävdar. Men innan vi synar

värderelativismen i sömmarna och ställer frågan om det finns objektiva värden måste vi titta närmare på en rad andra viktiga antagande inom axiologin.

## **Del I. Kort presentation av den moderna värdeleärens begrepp och tillämpningsområden.**

### **2. Värde, moral och handling**

Vi utgår från att alla djur värderar vissa ting och vissa processer och att några av dem lär sig de sociala beteendemönster vi benämner 'moraliska principer', och även handlar i enlighet med dem. Ett djur som är oförmöget att värdera någonting skulle bli kortlivad och ett socialt djur som inte beaktade de accepterade sociala beteendemönstren skulle bli bestraffad. Dessa konstateranden utgör fakta om värden, moral och beteendemönster: de är inneboende i djurens kroppar och i sociala grupperns struktur.

Filosofin gör en viktig åtskillnad mellan fakta gällande värden, moral och handling och *studiet* av sådana fakta. En sådan studie kan vara vetenskaplig, filosofisk eller bådadera. En zoolog kan undersöka det sätt varpå ett djur värderar stimuli i miljön eller inom sig. En socialpsykolog kan undersöka de sätt varpå barn lär sig eller inte lär sig vissa värden och normer när de placeras i vissa miljöer. Och en filosof kan i sin tur studera sådana deskriptiva eller explanativa studier med avsikten att utvärdera värderingar, moralnormer eller beteendemönster. Han eller hon kan vidare analysera själva begreppen värde, moral och handling eller så kan han eller hon kritisera eller rekonstruera övertygelser gällande värden, moralnormer och handlingsplaner.

Med andra ord urskiljer vi tre områden och nivåer 1) Värdesystem: *Axiologi* eller värdeteori, vetenskaplig eller filosofisk samt *Meta-axiologi*, filosofin om värdebegrepp och teorier; 2) Moralkoder: *Etik* eller moralteori, vetenskaplig eller filosofisk samt

*Metaetik*, filosofin om moralbegrepp och teorier; 3) Beteendemönster: *Praxiologi* eller handlingsteori, vetenskaplig eller filosofisk samt *Metapraxiologi* filosofin om handlingsbegrepp och teorier

### **3. Grundschemat för värden, normer och handlingar**

Vår utgångspunkt förnekar således en separat existens för gott och ont, rätt och fel. Vi behandlar "bra" och "dåligt", "rätt" och "fel" som adjektiv, inte substantiv. Dessa ord denoterar egenskaper hos ting, i synnerhet handlingar, inte ting i sig (Bunge, 1989).

Värden är relationsbaserade egenskaper, inte inneboende sådana. D v s varje värde är värt någonting för någon. Exempelvis är föda värdefull för alla organismer.

Den relationsbaserade synen på värden står i bjärt kontrast till den absolutistiska uppfattningen enligt vilken värden antingen har en egen existens eller är inneboende i tingen som värderas. Detta gäller även för normer. Uttrycket "normupplösning" som ofta brukas i den politiska debatten är exempel på en absolutistisk uppfattning och förtingligande (reifikation). Det goda och det rätta är ibland objektiv och ibland subjektiv, men således alltid relativa i förhållande till människor eller andra djur och deras omständigheter. Framför allt värderar djur och i synnerhet människor, medan samhällen inte gör detta. Men det finns sociala värden d v s egenskaper hos sociala grupper som gagnar sådana grupperns välfärd. Men sociala värden är resultatet av individens aktivitet, i synnerhet av deras ekonomiska, politiska och kulturella handlingar. Dessutom strävar alla normala djur efter att uppnå eller

vidmakthålla ett tillstånd av välbefinnande. Normala djur värderar positivt d v s finner gott allt de behöver för sitt välbefinnande och i första hand för sin överlevnad. Behov och önskningar - kroppsliga, mentala eller sociala - är världens själva rötter och att normers funktion är att skydda sådana värden d v s underlätta deras förverkligande. Människor drivs av sina värden och begränsas av sina normer, inte bara av yttre faktorer (Boudon, 2001).

Vidare skiljer axiologin mellan primära, sekundära och än högre värden utifrån den behovstrappa de har sina rötter (Bunge, 1989). Primära värden svarar mot allt som tillgodoser basala behov som föda, vatten, tak över huvudet, etc. Sekundära värden är kopplade till legitima behov som välbefinnande, kärlek, trygghet, aktivitet, framåtskridande etc. Legitima behov är de vars tillfredsställelse inte hindrar någon annan från att tillfredsställa sina grundbehov.

Kort sagt svävar inte värden och moral ovan våra liv utan tvärtom uppstår ur våra dagliga strävanden att hålla oss vid liv och vidmakthålla eller uppnå ett tillstånd av välbefinnande. Endast människor som redan tillfredsställt sina basala behov kan tillåta sig drömma om höga mål i sina liv. Och det råkar också vara så att idag kan en stor del av mänskligheten knappast tillgodoser sina basala behov och än mindre förverkliga sina ambitioner. Vad värre är att girighet och den politiska ambitionen hos några få äventyrar mänsklighetens överlevnad. Därför är den värdeteori eller etiska doktrin som förbigår dessa fakta i bästa fall värdelös och i värsta fall en avledning från våra mest påträngande förpliktelser. Detta sagt som en påminnelse att moraliska problem endast uppstår i samband med andra människor. Innan Robinson Kruse träffade på Fredag var han ingen moralisk agent då han var helt allena och därför inte behövde hantera några moraliska problem. Låt oss titta lite närmare på samspelet och skillnader mellan individuella och sociala värden.

## 4. Biosociala och politiska värden

Filosofen Mario Bunge gör en viktig åtskillnad mellan *biosociala* värden och *politiska* värden (Bunge, 2009) . Här följer en sammanfattning av Bunges innovativa tankegångar.

### 4.1 Biosociala värden: *Trygghet, Jämlikhet och Solidaritet* .

Det finns två typer av säkerhet eller trygghet: individuell och kollektiv. Att tryggt kunna beträda gator och torg är ett exempel på det förra medan kollektiv säkerhet kan vara nationell eller internationell.

Personlig eller individuell säkerhet (självbeskydd) har enligt Bunge tre dimensioner - miljöbetingade, biologiska och ekonomiska. Miljöbetingad säkerhet är skydd mot naturkatastrofer, virvelstormar och av människor skapade katastrofer som nedsmutsning från industrier och global uppvärmning.

Katastrofer av båda dessa slag gör intrång på privata egendom och överskrider gränser och kan göra livet outhärdligt samt kräver vanligen statligt ingripande och beskydd.

Som kontrast tar global uppvärmning och föroreningar kraftfullare ingripande från staten i privata affärer då de huvudsakligen orsakas av storskalig industri och transporter.

Biologisk trygghet eller säkerhet består i beskydd från alla typer av våld i hemmet, på gatan arbetsplatsen, grannskapet eller nationen. Varje medborgare har exempelvis rätten att slippa utsättas för oerättigat våld från sin egen stat och andra stater.

Låt oss slutligen titta på ekonomisk trygghet. Ekonomer, finansanalytiker och experter inom affärsvärlden är av förståeliga skäl intresserade av risker kopplade till sin affärsverksamhet, men verkar ointresserade av olika risker som anställda ibland löper typ jobberelaterad stress, skador, trakasserier, lönedumpning, hot om avsked.

Tillsammans utgör dessa olika dimensioner av säkerhet eller trygghet en förutsättning för att livet skall vara uthärdligt. och angenämt. Och den hungrige, hemlöse eller sjuke kan ej förväntas vara förmögen och villig att hjälpa andra att leva d v s utöva solidaritet.

Näst på vår agenda står jämlikhet, som primärt är en moralfråga. Social ojämlikhet togs för något givet från civilisationens begynnelse, fem årtusenden tillbaka fram till mitten av 1700-talet, när några intellektuella, i synnerhet den schweiziske författaren och filosofen Jean-Jacques Rousseau och den franske författaren och estetikern Denis Diderot deklarerade att ojämlikhet var både onaturligt och omoraliskt. Som Bunge påpekar finns det ingen anledning att betvivla att jämlikhetsideal har inspirerat många sociala reformer under de senaste två århundradena, i synnerhet sedan framväxandet av välfärdsstaten kring 1900 och slutet på den manifesta kolonialismen under 1960-talet. Men vi får hålla i minnet att det finns flera former av jämlikhet, bland dem politisk och ekonomisk på olika nivåer och olika funktioner. Under politisk demokrati sägs det att det står medborgare fritt att rösta och kandidera till ämbeten, men några kan vara rikare än andra, en skillnad som kan brukas för politiska fördelar.

Paradoxalt är att ojämlikhet är störst i de rikaste och mest mäktiga nationerna. Detta faktum framhålls dock sällan i samtida politisk forskning.

Politiska forskare är förståeligt intresserade av politisk jämlikhet som i formuleringarna "en individ, en röst" och "en nation, en röst." Sociologer och moralfilosofer däremot

bör vara lika intresserade av många andra typer av jämlikhet i synnerhet köns-, etnisk, ekonomisk och kulturell jämlikhet.

Statistik visar att människor lever mer hälsosamt och längre i de mer jämlika samhällen, som de nordiska nationerna, Nederländerna, Japan, Costa Rica, Uruguay och Cuba än i ojämlika samhällen som USA och Storbritannien. Statistiska studier visar i synnerhet att ojämlikhet i inkomst och tillgångar är den mest tillförlitliga indikatorn och prediktorn gällande brottsfrekvens (Gilligan, 2001).

Låt oss slutligen diskutera solidaritet eller omtanken om andra. Hjälpsamhet är naturligtvis den spontana dispositionen att hjälpa andra uppnå sina mål När hjälpsamhet är ömsesidig och begränsad till socialt acceptabla målsättningar kallas hjälpsamhet solidaritet eller broderskap. Tillsammans med deltagande, delandet av grundläggande värderingar och övertygelser och kommunikation utgör solidaritet kittet som håller ihop sociala grupper. Social stratifiering utgör hinder för solidaritet medan jämlikhet gynnar den. Ännu ett exempel på att moral och social struktur är oskiljaktiga. Märk väl att solidaritet är långt ifrån oberoende av andra värden. Solidaritet är beroende av frihet och jämlikhet. Slavar och trälar måste lyda och bistå andra men de samarbetar inte med sina herrar. För att två människor skall samarbeta med varandra måste de vara fria att göra så och de måste betrakta och behandla varandra som likar och inte som antingen herre eller tjänare. Jämlikhet och frihet är tillsammans en förutsättning för solidaritet.

Låt oss nu ta oss nu gå över att diskutera politiska värden.

## **4.2 Politiska värden: *Rättvisa, Frihet, Kompetens***

Låt oss börja med det mest politiska av alla värden: rättvisa. Bunge beskriver begreppets utveckling så här: " In primitive and archaic times, justice was synonymous with revenge. In modern thought, the two ideas are utterly distinct. First revenge, retribution or retaliation is increasingly being regarded as barbaric and immoral. Second, revenge is to be avoided for prudential reasons because it breeds retaliation, as in family feuds and in the Near East conflicts. Third, whereas revenge is yours or mine, justice is ours: it is a social or shared value, because it consists in fairness to all concerned ( 2009, s. 103).

Det finns två övergripande rättvisbegrepp : det juridiska och det moraliska. Det första återfinns i lagar och förordningar oavsett om lagen är rättvis eller inte rättvis. Jurister är

vanligen mycket mer intresserade av juridisk rättvisa än av moralisk rättvisa. Moral- och rättsfilosofer samt politiska filosofer fokuserar däremot på moralisk rättvisa och tenderar att till skillnad från jurister utvärdera länders lagmoral utifrån *universella* måttstockar.

Det går att urskilja sex huvudtyper av moralisk rättvisa utifrån om det rör individer, interpersonella relationer, samhälle, miljön, staten eller det internationella samfundet. Den första huvudtypen gäller respekt för individens rättigheter; den andra en anständig behandling av andra; den tredje sociala rättigheter eller en rättvis fördelning av förmåner och bördor; den fjärde, miljöbaserade rättvisa, består i rättvis fördelning av de förmåner miljön tillhandahåller; den femte står för en opartisk tillämpning av lag och ordning och den sjätte består i lika rättigheter för alla nationer.

Jurister och filosofer är intresserade av alla sex typer av rättvisa. Och med undantag av tyranner och nyliberaler är alla överens om att etik är viktigt för all slags rättvisa. Detta på grund av att begreppet lika värde som är gemensamt för alla rättvisebegrepp handlar om moral.

Det föreligger också konsensus gällande behovet av rättsliga koder i alla samhällen och supranationella organisationer. Problemet för den politiska filosofen är huruvida en viss rättslig norm är rättvis eller gynnar några fås intressen.

Frihet står nu på tur. Vi utgår från den traditionella distinktionen introducerad av Isaiah Berlin (1969) mellan negativ (eller passiv) och positiv (eller aktiv) frihet: friheten *från* tvång och friheten *att* agera (the liberty *from* constraints and the liberty *to* act). Yttrandefrihet och religionsfrihet är exempel på positiv frihet. Frihet från brist och rädsla är exempel på negativ frihet.

Långt ifrån att vara ömsesidigt oberoende är de två typerna av frihet aktiv och passiv, intimt relaterade. Aktiv frihet eller förmågan att agera inbegriper förmågan att avlägsna vissa tvång och begränsningar som exempelvis undgå att hamna i fängelse eller stänga av mobiltelefonen. Med andra ord förutsätter aktiv frihet passiv frihet. De två begreppen kan dessutom samsas under ett enda begrepp nämligen självbestämmande eller autonomi. Individer är sålunda som mest fria om de kan forma sitt eget "öde" (levnadsbana) men för att kunna göra detta behöver han hjälp från andra. De kan inte uppnå frihet i eremitgrottan utan genom att vara införlivad i ett stödjande socialt nätverk som i sin tur ställer krav på honom. Priset för personlig frihet är sociala kontakter.

Som Bunge påpekar gäller detta även för sociala system. En firma är ekonomiskt fri om den med framgång drivs för egen maskin utan störande inblandning från banker eller regeringsdepartement. Och ett samhälle är politiskt fritt om det själv hanterar sina affärer. Med andra ord är positiv eller aktiv frihet överlägsen negativ eller passiv frihet. Vi sätter likhetstecken mellan frihet och självbestämmande eller autonomi.

Negativ frihet som endast nyliberaler hyllar är aldrig tillräcklig, om inte annat för att den inte mättar magen. Medborgare i antikens Rom hyllade varje tyrann som delade ut bröd när de var hungriga trots att de vara stolta över sina medborgerliga rättigheter. Detta är ett tillvägagångssätt som utmärker demagoger eller populisterna. De skänker frihet från avsaknad och brist i utbyte mot politisk frihet. De använder politisk demokrati som ett medel att undertrycka politisk frihet. Ett drastiskt exempel på detta är hämtat från dagens Venezuela där närmast hungersnöd råder på grund av politiskt vanstyre. President Maduro avvisar bistånd utifrån och uppmuntrar sina underlydande att föda upp kaniner för att lindra hungern. Den latinamerikanske historikern Enrique Krause rapporterade: " One of Maduro's solutions to the crisis involved an especially ingenious combination of feeding people and manipulating them politically. About a third of Venezuela's population depends on receiving imported boxes of food marked with CLAP, the initials of the local Committee for Supplies and Production, which carries out this distribution according to a system of identity cards. (A typical CLAP package, which is supposed to arrive every three weeks, contains small portions of pasta, rice, powdered milk, and canned tuna.) In the referendum on the new Constituent Assembly, the government came up with the idea of forcing recipients to renew

these cards at polling booths, intimidating them with the prospect of losing their food cards, and even their homes, if they didn't vote for the official candidates. ( NYRB, nr.21, s. 7, 2018)

Låt oss kort titta på den generella idén om medborgerliga rättigheter. Som Bunge påpekar utmärks de av följande två karakteristika. De kommer i kluster eller i system snarare än som isolerade företeelser och utövandet av dem leder oundvikligen till djupgående politiska förändringar. Rätten att uttrycka sig fritt och rätten till fri social tillhörighet underlättar rätten att rösta som brukas av progressiva partier att införa sociala reformer medan konservativa ser den som ett hot mot privilegier och försöker därför undergräva den. Den katolska kyrkan rekommenderade exempelvis sina troende att antingen avstå från att rösta eller uppmanade dem att kasta sin röst på högerorienterade partier.

Medborgerliga rättigheter är viktiga men otillräckliga då kompetens och hederlighet krävs för ett effektivt styre av alla sociala system alltifrån familjen till världssystemet.. Till skillnad från sina partners är kompetens och kunnande ett amoraliskt värde, men utan vilket livet och friheten - självstyre - knappast vore möjligt. Tänk bara på barns och handikappades beroende av andras kunnande och förmåga. Om någon tvivlar på vikten av kompetens och kunnande bör denne dra sig till minnes vad kineserna fick betala för Mao Zedongs diktatur. Hundratals miljoner kineser förväntades producera stål för att tillgodose den begynnande tunga industrin. Detta skulle ske som resultatet av att medborgarna smälte ner järngods som köksartiklar i hemmets lerugnar. Resultatet var patetiska klumpar av skört gjutjärn helt oanvändbara ens för att tillverka de enklaste redskap. En metallurg skulle givetvis avrått från denna dårskap men den store ledaren visste naturligtvis bättre.

## 5. Värden kommer i kluster

Granskar vi värdeteori och etik lite närmare ser vi att värden kommer i kluster eller knippen. Närhelst vi exempelvis fattar ett beslut och inte agerar impulsivt väger vi många drag hos det objekt vi valt och våra medel att uppnå vårt mål. När vi står inför moraliska dilemman och önskar göra det rätta väger vi likaledes in skyldigheter jämte rättigheter till skillnad från översittaren porträtterad i modern ekonomisk teori som endast ser till sina egna intressen.

Samma gäller politik. Exempelvis är de franska revolutionärernas *Liberté, égalité, fraternité* under 1700-talet den äldsta och mest berömda av alla politiska slogan. Det var en vis slogan. då framhållandet av någon enskild medlem i denna trio till nackdel för de andra två resulterar i orättvisa. Om exempelvis frihet prioriteras hamnar vi i libertarianism som helgar själviskhet och några få vid makten som har råd att välja fritt. En ensidig betoning på jämställdhet som de utopiska socialisterna gjorde leder i sin tur till förlöjligande av förträfflighet, kväver initiativ och undergräver personligt ansvar. Om solidaritet prioriteras som anhängare av kommunitarism (holism) gör när de belönar den grupp av människor som är villig att solidarisera sig med dem som delar deras värderingar - familj, parti, kyrka eller maffia på bekostnad av andra sociala system.

Vi lämnar nu den allmänna översikten av värdeläran och tar oss an problem som har avgörande konsekvenser för axiologins relevans och ställning i framtiden.



## **Del II Några viktiga kontroversiella frågeställningar inom axiologin**

### **6. Finns det rationellt grundade värden och värdeomdömen? Eller är "reason a slave under passions"?**

Den skotske filosofen David Hume (1711-1776) drog en stark skiljelinje mellan ett förnuft (reason) som endast är upptaget av medel (means) och ett förnuftsbefriad motivation ("the passions") inställt på mål (ends). Förnuftet är strikt instrumentellt: det kan informera oss om vad jag måste göra *om* jag önskar anlända till en viss destination, men endast "passion" - önskan eller aversion - kan förvandla någonting till en destination för mig. När man frågar sig vad som skall göras tillhandahåller förnuftet som sådant inga instruktioner - det är helt och hållet en fråga om vad man råkar önska sig. Förnuftet är således "a slave of the passions".

Vår tids filosofer går ofta i Humes fotspår och säger saker som: "Reason is wholly instrumental. It cannot tell us where to go, at best it can tell us how to get there. It is a gun for hire that can be employed in the service of any goals we have, good or bad " (H A. Simon, ss.7-8, 1983). Utifrån ett sådant synsätt har förnuftet inget att göra med målen som sådana. Allt det kan göra är att informera oss om de mest effektiva vägarna för uppnå målen. Det kan varken ledsaga oss när vi sätter upp våra mål eller ge oss råd om prioriteringar när målkonflikter skall lösas. Mål, prioriteringar och värden hamnar alla utanför förnuftets gränser. Den kände amerikanske idéhistorikern Mark Lilla avvisar exempelvis ordet värderingar då han anser att det är oprecist - det är inte klart om man avser principer eller känslor (Tidskriften Respons, nr 1, 2018).

Humes misstag består i följande: Om själva våra mål och värden är olämpliga d v s om de går emot våra verkliga och legitima intressen då är vi inte fullt rationella oavsett hur ömt vi kultiverar dem. En resa till en dåligt destination är ett dåligt företag hur väl resan än görs. Hume skapade en total skilsmässa mellan förnuft och val.: "I have prov'd that reason is perfectly inert, and can never either prevent or produce any action or affection" (Hume, 1964, s. 458). Men när en rationell undersökning visar att utföra handlingen A är förmånligt drivs jag mot denna handling såvida jag är rationell (se filosofen Nicholas Rescher, 1997 för ett utförligt försvar för axiologisk rationalism).

Det är här på sin plats att framhålla att "egennyttan" eller "egenintresse" tyvärr ofta brukas på ett reduktionistiskt och ogenomtänkt sätt i litteraturen. Den europeiske socialpsykologen Henri Tajfel analyserar denna form av reduktionism så här..." [ ] at some point of time - many people may be ready to die because ' it is my country, right or wrong', and - at the other extreme - to take decisions to create concentration camps, to drop the first A-bomb, to burn Dresden or the ghetto of Warsaw, or to kill 'suspect' women and children in Vietnamese villages. It is always possible to 'explain' all these actions in terms of motives of 'self-interest' or as an expression of the ubiquitous 'aggressive drive'. This is just about as illuminating as to say that mothers care for their children because they have a maternal instinct and that we know that they have a maternal instinct because they care for their children...A basis of self-interest, or self-preservation, can be taken for granted both in the action of head-hunting tribesmen and of the modern mass incendiaries. The aims of their actions cannot be understood without an analysis of their system of values; the means cannot be understood without an analysis of the system of norms" (1981, s.38).

Värdering är rationalitetens hjärtpunkt. Ty rationalitet är en fråga om en balans mellan kostnader och fördelar, det som bäst tjänar våra intressen. Våra handlingar på jakt efter det vi själva önskar gör dem inte automatiskt rationella av detta faktum. Den väsentliga frågan är en utvärdering av själva önskan som sådan, att fastställa huruvida objektet verkligen är önskvärt, någonting värt att eftertrakta. Poängen är inte vad vi önskar utan vad vi *bör* eftertrakta, inte vad vi önskar utan "vad som är bra för oss."

## **7. Lever vi i en värld där objektiva värden har försvunnit? Värderelativismens utbredning i vår tid.**

Axiologisk relativism är starkt rotad i moderna samhällen. En amerikansk sociolog med juridiken som forskningsfält, M. Ann Glendon (1996) har visat att advokater och domare i USA tenderar att se sin yrkesutövning ända upp till Högsta Domstolens nivå färgad av deras personliga uppfattningar. I stället för att acceptera tanken att ett juridiskt beslut bör grundas på opersonliga skäl (impersonal reasons) utvecklar de enligt vad Ann Glendon kallar en "romantisk" syn på sin roll. Många av dem är övertygade om att frågan om kunskapen huruvida ett beslut är bra eller dåligt är i grunden subjektiv och att personliga övertygelser är den enda basen på vilken deras beslut är legitimt grundade. Med tanke vad som i skrivandets stund utspelar sig i USA är det värt att citera Ann Glendon lite utförligare: "Impartiality does not exclude the ability to enter empathically into another person's point of view. The virtue of 'disinterest,' as understood by the Founders, is the antithesis of partiality or self-interest. It does not mean indifference to the parties and their dispute. It means: 'I'm not doing this because of what's in it for me.'

Far from being outmoded, that cultivated self-restraint is more essential than ever under modern American conditions. A close-knit, relatively homogeneous community can get along (perhaps) with a system where village elders reach decisions on the basis of their personal sense of fairness and their informed concern for the parties and the community. But the pastoral model cannot serve for an ethnically and ideological diverse nation where litigants are strangers to the judge and often to each other. The liberties and fortune of citizens cannot be left at the mercy of each judge's personal sense of what procedures are fair, what outcome is just, who need protection, and who deserves compassion.

The combination of subjective judging and elected judiciary is an especially unhappy one. In the forty states where elections play a role in selecting or retaining some or all judges, the American Judicature Society reports, problems related to campaign advertising and financing are serious and worsening. What does it portend for a judge's impartiality when election ads look just like a district attorney's: 'Tough on Crime'? Or for her independence when she accepts large campaign contributions from lawyers who regularly appear in her court?" (ss. 164-65).

Efter Ann Glendon skrev dessa rader har Supreme Court ytterligare förvärrat situationen genom en serie beslut "holding that money is speech under the First Amendment and corporations are people." Med andra ord är det fritt fram för obegränsade kampanjbidrag i olika valrörelser.

## **8. Är moral bara en fråga om subjektivitet? Axiologisk relativism är lätt att motbevisa**

Under de senaste fyrtio åren har samhällsvetenskaperna i hög utsträckning bidragit till att göra relativism trovärdig, i sina två huvudformer: den kognitiva och den kulturella. Det är ingen överdrift att påstå att relativism representerar en av de mest basala teserna i nutida sociologi och antropologi. Relativism är en grundläggande dimension i postmodernismen. Vad är postmodernism? Om man skall försöka sig på en kort definition kan den se ut så här,.

Den utgår från att allting är en "text", att grundmaterialet hos texter, samhällen och nästa alla ting är "mening", att mening måste avkodas eller "dekonstrueras", att tanken på en objektiv verklighet är suspekt.

Denna syn har lett till det epistemologiska misstaget att sammanblanda hävdandet av fakta (t ex orden som brukas för att beskriva tyngdlagen) med faktumen själva (att äpplen faller från träd) som aspekter av den yttre världen som existerar oavsett hur vi vet eller vilka ord vi använder för att skriva om dem.

Låt mig citera min favoritbeskrivning av postmodernism, nämligen Terry Eagletons i hans "Culture and the Death of God." "Modernism involves a readiness to encounter dark, Dionysian forces, even the possibility of total dissolution, in a zealous pursuit of the truth. Postmodernism sees no such necessity. It is too young to recall a time when there was (so it is alleged) truth, unity, totality, objectivity, universals, absolute value, stable identities and rock-solid foundations, and thus finds nothing disquieting in their apparent absence. It differs in this sense from its modernist precursors, who are close enough to the original catastrophe to be still reeling from the shock waves. For postmodernism, by contrast, there is no fragmentation, since unity was an illusion all along; no false consciousness, because there were none to be dislodged. It is not as though truth, identity and foundations are tormentingly elusive, simply that they never were. They have not vanished for ever, leaving only a spectre behind them. There is no phantom limb syndrome here. Their absence is no more palpable than the absence of a hairdryer in the hands of the Mona Lisa. One would no more mourn the lack of these things than one would lament the fact that a pig cannot recite *Paradise Lost*. As Richard Rorty might put it, there is no point in scratching where it doesn't itch " (ss. 185-86, 2014).

Det går att spåra postmodernismen till vissa tyska artonhundratals filosofers reaktion på Kants moralobjektivism, framför allt Nietzsche och Marx. De delade Freuds uppfattning att moraliska anspråk endast var maskerade uttryck för subjektiva önsknings. Värden och moral var illusioner. Nietzsche lanserade således en teori om axiologiska övertygelser som kom att få stort inflytande, där värden förklarades via deras *psykologiska funktioner*. För Marx var också värden upprätthållna illusioner i den meningen att medan människor tenderar tänka att de värden de tror på är objektivt grundade ("Jag tror att 'X' är bra" på grund av att X verkligen är bra") så är de inte det. Skillnaden mellan Nietzsche /Freuds uppfattning och Marx' var att de förra betonade människors (omedvetna) förväntade effekter medan dessa effekter för Marx snarare var sociologisk än psykologiska: Jag tror att X är bra då X verkligen är bra, medan jag egentligen tror att X är bra *på grund av* de tjänar mina klassintressen

Det är viktigt att framhålla inte minst för sociologer, att den postmoderna uppfattningen om värden står i stark kontrast till den allmänna uppfattningen.

Majoriteten av människor skulle exempelvis acceptera att demokrati är en bättre form av regim än de diverse varianterna av despotism, att avskaffandet av slaveriet och *apartheid* var en bra sak och att korruption inom politiken är en dåligt. Det är uppenbart att sådana exempel kan mångfaldigas. Med andra ord har sociala aktörer snarare uppfattningen att värdeomdömen gällande många områden inte skall ses som privata sanningar, som om de själva vore de enda personerna som skrev under på dem, utan tvärtom som sanningar som de inte skulle ha något emot att de delade med andra människor. Detta faktum imponerar inte på subjektivister. Dessa ser moral som en fråga om sedvänjor, attityder eller smaker - vi har våra moraliska värderingar och de har sina (se t ex filosofen Charles Stevenson, 1963). Med andra ord insisterar subjektivister att det helt enkelt inte finns någon substans i en moraltes som "Att bedra människor är fel." Subjektivisten insisterar: "Det är bara vad människor råkar acceptera i en viss grupp eller samhälle." Enligt detta synsätt är det enda skälet till varför moraliska bedömningar spelar någon roll ren konformism, att inte stöta sig med resten av gruppen och dra på sig ogillande från gruppen genom att avvika från det som dina vänner och arbetskamrater betraktar som acceptabelt normbeteende.

Ett sådant närmande förnekar att handlingar aldrig är felaktiga i sig utan vidhåller att människor bara *tror* att så är fallet. Moraliskt språkbruk är endast "used to express feeling about certain objects, but not to make any assertion about them," (Ayer, s.109, 1935). Moraliska bedömningar är endast föreskrifter, förtäckta ålägganden utformade att uppmuntra andra till handling.

Den radikala subjektiva synen att moral endast är vad människor tänker eller tycker då det inte existerar några objektiva moraliska fakta är ohållbar för alla som inte skriver under på nihilism utan sätter sin tilltro till någon form av moral. Man kan inte konsekvent betrakta sina egna moraliska övertygelser som bara 'en fråga om åsikter.' Om man skulle göra detta skulle man ipso facto underkänna dem som varande just moraliska övertygelser ( se Rescher, 1997 ss.124-150 ).

Det som gör moral objektiv är det faktum att en moralisk värdering kan och bör betraktas som stark eller tvingande när den backas upp av goda skäl som visar dess lämplighet som sådan. Att hävda att någon bör (eller inte bör) handla på ett visst sätt är därvid att visa att det faktiskt finns ett bra skäl varför man bör eller inte bör göra så och ett skäl som inte bara gott, utan gott i en speciell mening - den moraliska formen genom att också visa att denna handling är knuten till omtanken om andra människors intressen. Och det slags beteende som speglar omtanke om människors bästa intressen är någonting som är öppet för allmän beskådan d v s kan lika lätt utforskas av andra människor som av agenten själv. Att säga "Du handlade felaktigt när du stal pengarna" är inte bara att hävda att du stal pengarna och därutöver manifestera ogillande och uppmana till ett annorlunda framtida uppförande utan snarare - och mycket viktigare - att *peka på ett skäl* för att bete sig annorlunda.

Ofta sammanblandas moralisk pluralism med relativism. Moralisk pluralism är oundviklig: moralisk koder kan skilja sig från ett samhälle till ett annat. Följer det av detta faktum att "anything goes" d v s *indifferentism* genom att sätta likhetstecken mellan moral och lokala sedvänjor? Antropologer och faktiskt även filosofer säger ofta saker som "Wazongastammen bedömer det som moralisk riktigt att offra förstfödda flickebarn till stammens gudar." Låt oss titta närmare på detta påstående. Att Wazonga offerar förstfödda flickor och finner det acceptabelt är utom allt tvivel men finner Wazonga offrandet *moraliskt* acceptabelt? Man kan inte hävda detta såvida man inte är beredd att hävda att Wazonga har såväl en korrekt uppfattning om vad moral är d v s korrekt utifrån vår uppfattning som att de är övertygade om att utövandet i fråga är accepterat inom ramen för denna moral. Den väsentliga poängen är att blotta det faktum att man är vittne till denna offerritual och sedvänja gör den inte till en del av deras moral. Endast ett moraliskt giltigt förnuft kan förvandla en sedvänja till en moralisk sådan (se Rescher, 1993 för ett försvar för detta ställningstagande).

Ett annat exempel. Statsvetaren Yascha Mounk skriver apropå 'cultural sensitivity' i behandlingen av minoritetsgrupper i västvärlden: "...[i]n a growing number of cases state authorities make excuses for pernicious acts because they supposedly flow from somebody's culture of origin : in Germany, for example, a judge refused to grant a woman who had been battered by her Moroccan-origin husband an expedited divorce on the logic that 'in his culture, it is not untypical for a husband to exercise corporal punishment of his wife.' The woman , the judge said, should have 'expected this kind of behavior' when she married him. Why this approach pretends to be tolerant, it actually sells minority groups short. To excuse domestic violence because it is, supposedly, a normal part of an immigrant's culture perpetuates the racism of low expectations. " ( 2018, 212-213).

Den antropologiska vägen till moralisk relativism är ytterst problematisk. Det finns inga som helst problem med tanken på olika sociala *vanor* men tanken på olika slags *moral* stöter på oöverstigligen svårigheter. Fallet kan liknas vid påståendet att stammen använder sig av knivar som saknar blad. Våra stammedlemmar har ingen annorlunda moral. Deras kultur har bara inte utvecklats till den punkt där de har någon som helst moral. Om de tror att det är acceptabelt att delta i ritualer som offrandet av förstfödda flickebarn då befinner deras

förståelse av begreppet moral någonstans mellan otillräcklig och obefintlig. Att tala om en "annorlunda moral" är det samma som att överge själva moralens domäner.

Vi har i del II av denna uppsats försökt besvara den viktiga frågan om världens och normers natur. Är alla värdeomdömen subjektiva och därför bortom rätt och fel och är alla moraliska normer bundna till specifika sociala grupper och tidsåldrar? Relativister inom filosofin, antropologin, sociologin bejakar denna fråga. Dessa forskare pekar på de välkända fakta att inga två samhällen exakt delar samma värdesystem eller samma moralkod och att perceptionen av vad som är värdefullt och rättvist förändras med tiden. Det uppenbara svaret är att om detta vore sant hur skall man då förklara att den stora majoriteten av människor i alla tider har värderat livet, vänskap, lojalitet, rättvisa, ömsesidighet, kunskap, frihet och fred. Och varför förhåller det sig så att vissa individer genom historien riskerat sin sociala ställning, frihet och även livet för att försvara, befrämja eller vidga sådana värden?

De berömda orden "Vad som är sant på ena sidan Pyrenéerna kan vara osant på den andra" uttalade Pascal 1670. Dessa ord motsägs som vi sett av existensen av universella axiologiska fakta som att stöld överallt ses som något dåligt. Korruption ses i princip som klandervärd i alla kulturer. Relativismen är därmed motbevisad.

## 9. Slutord

Alla avsiktliga mänskliga handlingar har alltid haft en "värdedimension". Varje gång vi gör något avsiktligt som när vi klipper gräsmattan, fiskar eller författar en vetenskaplig text gör vi mer eller mindre explicit värdeomdömen. Detta faktum förbises tyvärr ofta. Värden har exempelvis på senare tid intagit en central plats i den amerikanska politiska debatten. Många amerikaner har blivit övertalade att politiken plötsligt handlar om en sammandrabbning mellan de som värnar om värden och de som inte gör det. Vidare hävdar den Kristna Högern att den har monopol på värden. Men frågan är inte huruvida vi innehar värderingar eller inte, utan om vi kan rättfärdiga och rationellt debattera desamma.

I denna uppsats har jag utgått från att värden är relationsbaserade egenskaper - inte ting. De skall ses som adjektiv, inte som substantiv. Det finns objektiva och subjektiva värden men de är alltid relativa i förhållande till andra människor eller djur och deras omständigheter.

Vidare gör jag på basis av Mario Bunges framställning en viktig åtskillnad mellan biosociala värden (trygghet, jämlikhet och solidaritet) och politiska värden (rättvisa, frihet och kompetens). Moralisk (social) rättvisa har exempelvis allt sedan mitten av 1700-talet attackerats på pseudopsykologiska grunder. Sålunda proklamerade Freud (1923) att känslan av rättvisa knappast var någon ädel moralisk känsla utan hade sina rötter i avund och svartsjuka. Och filosofen Walter Kaufmann (1973) påstod att rättvisa är tillflyktsorten för "the decidophobe", den osjälvständige individen som önskar att andra skall fatta hans beslut och att idén om rättvisa är "a decrepit idea."

I del II diskuterar jag kontroversiella frågeställningar inom axiologin som påståenden att värdeomdömen enbart har sin grund i passioner och inte förnuft (Hume) samt den utbredda värderelativismen i vår tid. Jag pläderar för att det finns en axiologisk rationalitet samt visar att den på postmodernistiska grunder vilande värderelativismen är ogrundad.

Framställningen snuddar också vid den roll kunskap och kompetens samspelar med värden och moral. I klimatomställningens epok ingår rättvisa och värderingar i den kunskap som denna omställning kräver. För många och särskilt förlorarna (storföretag, köttproducerande bönder (e t c) uppfattas lätt klimatomställningen som ett hot. Idéhistorikern Sverker Sörlin skriver i DN 31 juli 2018: "Vi väljer nu omställningens framtid och den bygger vi inte enbart på räknestycken. Det är ytterst en värdering att vi bör skaffa oss en infrastruktur som knyter Sverige och Europa samman till små klimatkostnader. Det överordnat onda, som förstås bör undvikas så långt det bara går, är att investera i transportslag som förvärrar problemen. Gott

omdöme underlätts av rika kunskaper. Även sådana som handlar om värderingar, rättvisa, fördelning, tro, tänkande, känslor, språk. Demokratien är ingen expertprodukt. Den bygger på en värdering att alla människor har rätt till en röst. Också omställning bygger på en värdering: att mänsklig samlevnad i en fossilfri värld blir värdigare och mer rättvis. I det långa loppet är den också ekonomiskt klok".

## Referenser

- Ayer, A. J. *Language, Truth, and Logic*. London: Macmillan, 1936.
- Boudon, R. *The Origin of Values*. New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.): Transaction Publishers, 2001.
- Bunge, M. *Treatise on Basic Philosophy*. Vol. 8. Dordrecht/ Boston/ Lancaster: D. Reidel Publishing Company, 1989.
- Bunge, M. *Political Philosophy. Fact, Fiction and Vision*. Transaction Publishers: New Brunswick (USA) and London (UK), 2009.
- Eagleton, T. *Culture and the Death of God*. New Haven and London: Yale University Press, 2014
- Freud, S. *The Ego and the Id*. London: Hogarth Press, 1923.
- Gilligan, J. *Preventing Violence*. New York: Thames & Hudson, 2001.
- Glendon, M. A. *A Nation Under Lawyers*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1996.
- Hume, D. *An Enquire concerning the Principles of Morals*. London: A. Millar. 1752, reprint, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford: Clarendon Press, 1964.
- Kaufmann, W. *Without Guilt and Justice*. New York: Wyden, 1973.
- Krause, E. The New York Review of Books, nr 21, s. 7, 2018.
- Lilla, M. Intervju: Mark Lilla. Tidningen Respons. Nr 1, ss. 25-27, 2018.
- Mouk, Y. *The People VS. Democracy. Why our freedom is in danger & how to save it*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2018.
- Rescher, N. *A System of Pragmatic Idealism*. Volume II: *The Validity of Values*. Princeton New Jersey: Princeton University Press, 1993.
- Rescher, N. *Objectivity. The obligation of impersonal reason*. Notre Dame & London: University of Notre Dame Press, 1997.
- Simon, H. A. *Reasons in Human Affairs*. Stanford: Stanford University Press, 1983.
- Stevenson, C. L. *Ethics and Language*. New haven : Yale University Press, 1944.
- Tajfel, H. *Human Groups & Social Categories*. Cambridge /Mass.): Cambridge University Press, 1981.