LUND UNIVERSITY

Rättvisans sociala ursprung

Panican, Alexandru

2005

Link to publication

Citation for published version (APA):
Panican, A. (2005). *Rättvisans sociala ursprung*. (Working paper-serien). Lunds universitet, Socialhögkolan. http://ask.lub.lu.se/archive/00023497/01/WP2005-1.pdf

Total number of authors:
1

General rights
Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:
Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.
• Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
• You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
• You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: https://creativecommons.org/licenses/

Take down policy
If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

Download date: 06. Oct. 2026

LUNDS UNIVERSITET

Socialhögskolan

Rättvisans sociala ursprung

ALEXANDRU PANICAN

E-Post: alexandru.panican@soch.lu.se

Forskaravdelningen, Socialhögskolan, Lunds universitet
Box 23, 221 00 Lund

Working-paper serien 2005:1 • ISSN 1650-8971

Aristoteles, den store forskaren som berikar mänskligheten med begriplighet (Marx, 1969, s 52), är den förste tänkare som har upphöjt idéen rättvisa till att vara ett akademiskt studieämne (Finnis, 1980, s 161). ”Ingen har klarare undervisat om rättvisans väsen [---]”. (Brunner, 1945, s 15). I så fall, låt oss undersöka vad han undervisar om rättvisans väsen. Vad får vi veta om rättvisa? Vad får vi veta om rättvisans sociala ursprung?

Allt oftare nämns rättvisetänkandet och rättvisetänkandets historia i samhällsvetenskapliga sammanhang. Ett exempel är diskussionen om rättviseteori och ”erkännandets paradigm” som nu vidare utarbetas av Frankfurtskolans arvinge Axel Honneth (2003) och feministen Nancy Fraser (2003a, 2003b).

Aristoteles formuleringar om rättvisa hittas huvudsakligen i femte boken i ”Den nikomachiska etiken” (1993). Denna text är identisk med den som presenteras i fjärde boken i ”The Eudemian ethichs”. Resonemang om rättvisa förs också i första boken från ”Magna Moralia” (1977). Om originalkällan till ”The Eudemian ethichs” och ”Magna Moralia” tvistas fortfarande, se Armstrong (1977, s 427), Hardie (1968, s 5-9) och Ringbom (1993, s 10-12).

Först skall vi göra ett förtydligande och en avgränsning. Vi börjar med förtydligandet. Aristoteles skiljer mellan *laglig rättvisa*, *korrektiv rättvisa* och *distributiv rättvisa*. Det gemensamma för dessa typer av rättvisa skulle vara att samtliga är ett resultat av konventioner. Det som skiljer dem åt är att den *lagliga rättvisan* hanterar rättvisan som legalitet. Detta betyder att *det som enligt lag anses vara rätt är viktigare än vad som kan anses ha ett högt moraliskt värde*. Den princip som står till grund för denna typ av rättvisa är principen om det skäliga eller om det rimliga (Aristoteles, 1993, s 152-154 - femte boken 1137a13-b28). Denna typ av rättvisa kallas i litteraturen som ”universal justice” (Hardie, 1968, s 185) eller ”general justice” (Finnis, 1980, s 164-165). Den *korrektiva rättvisan* och den *distributiva rättvisan* innebär att rättvisan behandlas som ett värde. Dessa två typer av rättvisa samlas i flera böcker under benämningen ”particular justice” (Finnis, 1980, s 166; Hardie, 1968, s 185). Den princip som står till grund för ”particular justice” är proportionerlig jämlikhet. Här kommer avgränsningen, min avgränsning. Det är endast rättvisa som värde som kommer att diskuteras i denna artikel.

Vad får vi veta om rättvisa?

Nu har vi alltså gjort oss av med den *lagliga rättvisan*. Sedan gör Aristoteles en distinktion mellan *korrektiv rättvisa* (*diorthotikon dikaion*) och *distributiv rättvisa* (*dianemetikon dikaion*). Med *korrektiv rättvisa* menas ett sätt att tänka kring personers inbördes mellanhavanden som skall följa en aritmetisk proportion. Det betyder ”Mitt emellan det som är för mycket och det som är för litet [---] Det rätta i korrektiv mening måste då vara det som är mitt emellan förlust och vinst.” (Aristoteles, 1993, s 134 - femte boken 1131b33-1132a19). I en vidare tolkning av denna text förtydligas att kontrahenterna skall vara jämlika i rättigheter, makt och information (Badersten, 2002, s 155-156). Den *korrektiva rättvisan* kommer först och främst på tal när det gäller upprättande och förverkligande av ett avtal samt andra frivilliga transaktioner men också i frågan om korrigering av felaktigt förvärv av exempelvis egendom (Simmonds, 2001, s 78). Exempel på berömda teoretiker som i vår samtid har utvecklat tankar om *korrektiv rättvisa* är den av John Locke inspirerade Robert Nozick (2001) samt maktkoncentrationens och regleringens bekämpare och den sociala rättvisans motståndare, Friedrich August von Hayek (1960, 1976, 1999, 2003).

Distributiv rättvisa avser fördelning av nyttigheter, distribution av resurser, ting och naturtillgångar från den gemensamma rikedomen till den enskilde. Denna fördelning skall följa regeln om geometrisk proportion (geometrisk jämlikhet) vilket skiljer sig från en aritmetisk proportion (numerisk jämlikhet), ”En dylik proportionalitet kallas av matematikerna geometrisk, emedan den ena helheten i en geometrisk proportion förhåller sig till den andra på samma sätt som en del till en annan.” (Aristoteles, 1993, s 133 – femte boken 1131b11-32). Det som skiljer den *distributiva rättvisan* från den *korrektiva rättvisan* är: (i) relationsaspekten – i centrum står relationen mellan gemenskapen och den enskilde, det som fördelas från gemenskapen till den enskilde och (ii) jämlikhetsdimensionen – det eftersträvade blir jämlikhet i proportion istället för jämlikhet i kvantitet (Badersten, 2002, s 156-157). Den kanske mest omtalade teoretiker i modern tid som har lanserat en *distributiv rättviseteori* är John Rawls (1999); andra ofta återkommande teoretiker som förespråkar egna *distributiva rättviseteorier* är Nobelpristagaren Amartya Sen (1992; 2003), Brian Barry (1965; 1989; 1995) och Michael Walzer (2003).

Genom formuleringar om *distributiv rättvisa* tangeras samtidens koncept om *social rättvisa*; *social rättvisa* är en huvudkategori inom *distributiv rättvisa* och betyder distribution av nyttigheter från samhällets rikedom till en enskild människa eller till samtliga i samhälle enligt ett juridiskt regelverk (Héau, 2003, s 331-332). Aristoteles bildar sina tankegångar kring konkreta samhällsförhållandet i stadsstaten (kring 330 f. Kr.). Men Aristoteles använder sig både av ordet *social* och av uttrycket *social rättvisa*. Han tillför denna terminologi skiftande innebörd:

- I ”Den nikomachiska etiken” inleds en diskussion om sociala aspekter med idéen rättvisa. I denna diskussion, som presenteras i ett särskilt avsnitt med titeln ”Rättvisans sociala sidan” (1993, s 142-144), lämnas förklaringen att rättvisans roll, medelst dess princip om proportionerlig jämlikhet, är att fungera som ett reglerande instrument i interaktionen mellan människor. Eftersom rättvisan får den sociala funktionen att vara ryggraden i mellanmänsklig aktivitet skall den avgöra vad som är social rätt i det interpersonella samspelet. Denna rättvisa, *social* eller *medborgerlig rättvisa*, är emellertid inte ägnad åt alla. ”Den sociala rättvisan råder då mellan personer som lever tillsammans med självständigheten för ögonen, samtidigt som de intar en fri och på proportionalitetsbas eller aritmetisk jämlikhet grundad ställning. De som saknar dessa förutsättningar är följaktligen utan social rätt i sitt förhållande till varandra [---].” (Aristoteles, 1993, s 143 – femte boken 1134a23-b11).
- I ”Magna Moralia” (1977) kopplar Aristoteles ytterligare förklaringar till uttrycket *social rättvisa*. Istället för att uppehålla sig vid rättvisans karaktär fördjupas resonemangen om den *sociala rättvisans* funktion och tillämpningsområde. Till skillnad från den *naturliga rättvisan* (det naturliga är det oföränderliga som alltid, utan hänsyn till någonting, behåller en konstant giltighet) är den *sociala rättvisan* en konvention. Den *sociala rättvisan* är en konvention som är artskild från den *lagliga rättvisan* och därmed strikt legala relationer mellan människor. Med *social rättvisa* menas ”[---] Justice in our dealings with our neighbour [---].” (Aristoteles, 1977, s 535 - första boken XXXIII 3). Jämlikhet är fortfarande den princip som skall ligga till grund för den *sociala rättvisan*, ”[…] social Justice may be defined as equality. Injustice is inequality; for example, when men apportion to themselves the larger share of good things and the less share of evil things, this is unequal, and we say that Injustice is done and suffered. /---/ The mean state betwixt this more and less is Justice; and such a mean is equality /---/ and the just man, he who desires to share equally with his neighbour […].” (Aristoteles, 1977, s 536-537 - första boken XXXIII 4-6). I dessa eftersträvade relationer med ”our neighbour” läggs tyngdpunkten, när det gäller *social rättvisa*, på fördelningsakten som skall följa ”[---] the proportionate kind of equality […].” (Aristoteles, 1977, s 537 - första boken XXXIII 9). Med ”proportionate kind of equality” menas i detta fallet en

geometrisk jämlikhet i distributionen av gemensam egendomen. Härmed tillåts den *distributiva rättvisan* tränga in och uppta den *sociala rättvisans* funktion (att fördela nyttigheter från den gemensamma egendomen) samt bekräfta dess tillämpningsområde (i det vardagliga livet mellan jämlika människor). Om vi bortser från skillnaden mellan den tänkta gemenskapsmodellen från gudarnas gamla stad Aten (stadsstaten) och samtidens existerande samhällsformation (staten), i synnerhet om vi inte fäster avseende vid den fördelningsteknik som tas i anspråk, är Aristoteles förklaringar om *social rättvisa* mycket nära samtidens koncept *social rättvisa*.

Vad får vi veta om rättvisans sociala ursprung?

Hittills har vi fått förklaringar om rättvisa som begrepp. Som samhällsvetare är jag också intresserad av att få kunskaper om rättvisans sociala ursprung. I denna artikel skall dessa kunskaper sökas med utgångspunkt i frågan om varför idéen rättvisa behövs. Parallellt kan vi fortsätta ringa in Aristoteles tankar om den roll rättvisa är tänkt att spela i samhällsutvecklingen och få vidare kunskaper om rättvisans princip (proportionerlig jämlikhet).

Varför behövs idéen rättvisa? Rättvisa (*dikaion*), kännedom om vad som är rätt och därmed rättvist, utgör kärnan av rättrådigheten vilken är ”[---] den mest slutgiltiga dygden […].” (Aristoteles, 1993, s 127 - femte boken 1129b11-1130a3); ”[…] we are told that Justice or Righteousness may be regarded as a kind of perfect Virtue.” (Aristoteles, 1977, s 535 - första boken XXXIII 2). Aristoteles, förvaltare av traditionella uppfattningar och konventioner (Arrington, 1998, s 64; Hellesnes, 1999, s 130), startar sitt arbete om rättvisa från följande ställningstagande: (i) att dygd är önskvärd och (ii) att det önskvärda skall förklaras, tydliggöras och vidareutvecklas (iii) med hjälp av människans förnuft (iv) utifrån en given tankemodell. Dessa ställningstagande är inte en egen intellektuell uppfinning utan ärvs, så som Aristoteles själv betonar (1977, s 449-451 - första boken I 6-8), från Pythagoras (den förste som har pratat om dygder), Sokrates (den rationella etikens fader) och Platon (Aristoteles läromästare). Men om Aristoteles utgår ifrån dessa ställningstagande betyder inte att han alltid är trogen sina föregångsmäns argument (Kolb, 1990, s 19, 21, 23). Precis som sina föregångare använder han sig av matematikens språk för att tydliggöra och vidareutveckla rättvisa. Detta avspeglas tydligt i exempelvis sättet att få förklarad den redan framlyfta skillnaden mellan *korrektiv rättvisa* (numerisk jämlikhet) och *distributiv rättvisa* (geometrisk jämlikhet). Genom denna distinktion vidareutvecklar Aristoteles Pythagoras bristfälliga antagande om att rättvisa endast är ”[…] the `product of two even numbers`”. (Aristoteles, 1977, s 449 - första boken I 6).

Men varför denna användning av grundtanken jämlikhet? För att det är rättvist och till följd därav dygdigt; med sådana svar, ofta återkommande i Aristoteles texter, befinner vi oss nära cirkulära resonemang. Vi går vidare genom att leta efter utmärkande förklaringar som möjliggör ett svar på denna fråga. Det karaktäristiska resonemang som möter vår fundering är att en medelväg (*mesotes*) skall sökas oavsett situation och vad det handlar om. Med detta menar Aristoteles det intermediära (*to meson*), en mellanställning, mitten, en medelpunkt, det som är mitt emellan, det likvärda (*to ison*), lika mycket, lika stora delar, lika andel, dela itu (*dicha*), det jämlika. Allt detta säger han med en invändning. Det är inte en exakt jämlikhet som förespråkas utan en proportionerlig jämlikhet, eftersom det proportionerliga utgör förbindelsen till det gemensamma välståndet (Aristoteles, 1977, s 539- första boken XXXIII 11). Som redan nämnt kan *mesotes*, och därtill varje använt likbetydande uttryck, vara av en aritmetisk- eller geometrisk proportion beroende på vilken typ av rättvisa vi avser. För att kunna avgöra det likvärda skall precision användas genom att

mäta och jämföra. Matematikens språk gör sig behövt även på en praktisk nivå genom att vara det tänkbara verktyget för att förverkliga det eftersträvade *mesotes*. Det som mäts och jämförs skall sedan bedömas utifrån någon form av jämlikhet, exempelvis geometrisk jämlikhet. Till skillnad från Platon, kopplar Aristoteles det abstrakta och idévärlden till konkreta samhällsförhållanden. *Mesotes* är inte en ordlek; Aristoteles diskussioner visar den roll rättvisa är tänkt att spela i samhället. Medelvägen har flera sociala funktioner. En social funktion är att guida ett samspel, att vara ett rättesnöre i relationer mellan minst två människor eftersom ”[…] förekomsten av rätt och orätt alltid kräver flera än en person.” (Aristoteles, 1993, s 155 - femte boken 1138a8-32). *Mesotes* tappar sitt berättigande som intellektuell produkt om det inte handlar om relationer mellan människor. Utöver att vara ett rättesnöre får *mesotes* den sociala funktionen att lösa konflikter när mellanställningen är rubbad och att skapa konflikter om det intermediära inte uppnås, ”Ty om personerna inte är likvärdiga, så får de inte heller en lika andel; men här ligger å andra sidan fröet till tvister och klagomål, beroende antingen på att jämlikar inte äger eller har fått en likvärdig andel eller på att olikvärda personer har fått en lika andel.” (Aristoteles, 1993, s 131 – femte boken 1131a10-30). Grundtanken *mesotes*, i konkret form proportionerlig jämlikhet, förklaras vara den princip som står till grund för idéen rättvisa och därmedelst för det högst dygdiga i samhället. Att tänka ut en princip är en tankelag. Detta eftersom vi låter inte ”[…] en privatperson styra oss, utan anförtror ledningen åt en princip [---].” (Aristoteles, 1993, s 143 - femte boken 1134a23-b11). Men det skall tilläggas att denna princip bär på en komplexitet som kräver ett vidare förtydligande.

Grundtanken proportionerlig jämlikhet, rättvisans princip, skall vara gällande bland likvärdiga. Det karaktäristiska resonemanget här är jämlikhet bland jämlika. Eftersom det är en proportionerlig jämlikhet som eftersträvas då skapas utrymme för en situationsanpassad jämlikhet där geometrisk- eller aritmetisk proportion kan åberopas och tillämpas. Vi kan kalla denna proportionalitet för matematisk. Principen jämlikhet skall vara gällande även i relationer mellan likvärdiga och olikvärdiga. Till vilken av dessa två grupper individen hör till bestäms av den enskildes samhällsposition. För att uppfylla kravet på proportionalitet förs in här en dimension till, närmare bestämt ojämlikhet. Det är ojämlikhet (slutresultatet skall vara ett ojämlikt förhållande oavsett använd matematisk räkneteknik) som skall garantera att principen om proportionerlig jämlikhet mellan likvärdiga och olikvärdiga upprätthålls. Det karaktäristiska resonemanget är att ojämlikhet (i slutresultatet) mellan likvärdiga och olikvärdiga är lika med jämlikhet mellan dessa grupper. Vi kan benämna denna proportionalitet för relationell,

> Justice for instance between slave and free is not the same (as that between freemen). For if a slave strikes a freeman, he will justly receive, not blow for blow, but many blows. But this kind of Justice, too, is contained in proportion. For as free man is related to the slave in rank, so is the reprisal he may take to the injury he suffered. (Aristoteles, 1977, s 541 – första boken XXXIII 14)

> Om t.ex. en ämbetsman slår någon, får han inte bli slagen tillbaka, medan däremot en person som slår honom inte bara skall bli slagen utan till på köpet straffas. (Aristoteles, 1993, s 137 - femte boken 1132 b21-1133a1).

Vad vet vi nu om rättvisans sociala ursprung? På frågan om varför idéen rättvisa behövs får vi förklaringen att rättvisa utgör kärnan av rättrådigheten vilken i sin tur betraktas vara den främsta dygden. Kan detta svar anses besvara en varför fråga med syfte att begripa det som undersöks? Nej. På vår följdfråga, närmare bestämt varför grundtanken jämlikhet använts på detta sätt, hittar vi hos Aristoteles material med större förklaringsvärde. Det görs gällande att vi människor behöver en grundtanke, en princip. Därför skall vi tänka ut en princip. Hur kommer det sig att vi behöver en

princip? Det förklaras att det är en princip och inte någons eget tyckande som skall vägleda interpersonella relationer. Följaktligen förenas principen med en roll i det faktiska samhällslivet. Rollen är att spela flera sociala funktioner (guida samspel, lösa konflikter, skapa konflikter). Denna roll ger idéen rättvisa ett förstärkt rättfärdigande samtidigt som principens roll genererar, och på samma gång tillförsäkrar, en verklighetsanknytning. Vidare, det förklaras att den princip som skall anlitas är *mesotes*, konkret uttryckt principen om proportionerlig jämlikhet, proportionerlig eftersom det proportionerliga utgör förbindelsen till det gemensamma välståndet. När det gäller *social rättvisa* får vi mer detaljerade svar om vad som skall göras (fördela nyttigheter från den gemensamma egendomen), när detta skall göras (i det vardagliga livet mellan jämlika människor) och hur detta skall göras (fördelningsakten skall följa en geometrisk jämlikhet). Vi får en del svar på vad-, när- och hur-frågor. Varför-frågorna besvaras med regler som skall följas i rättvisetänkandet, snarare än förklaringar om varför vi skall tänka i sådana termer. Varför skall vi tänka dessa tankar? Varför skall vi tänka i termer av nyttigheter? Varför skall nyttigheter fördelas? Varför skall idéen rättvisa med jämlikhet ha sociala funktioner? Varför skall någonting vägleda och reglera och hur kommer det sig att det är just idéen rättvisa med jämlikhet som får denna uppgift? Vad har Aristoteles för intäkt för dessa föreställningar?

Hur kommer det sig att vi inte får kunskaper om rättvisans sociala ursprung?

Aristoteles skolar in läsaren i ett särskilt sätt att arbeta. Det är med tankar vi skall arbeta för att veta. Läsaren skall både få kunskap om den riktiga tanken och lära sig utveckla den riktiga tanken. Detta skall göras genom att använda distinktioner för att klargöra vad som diskuteras. Därefter skall argument läggas fram på ett sätt som kallas rationellt. Med andra ord skall föreställningar anföras på ett övertygande sätt; slutsatsdragandet skall vila på ett följdriktigt tänkande och leda till säker kunskap om det berörda förhållandet eller sakläget. Tankeinriktningen är ”till det bättre” oavsett ämne. Aristoteles text förutsätter tankearbetare som vill acceptera, kan förstå och som åtar sig att reproducera detta sätt att arbeta. Den som uppfyller dessa krav är förnuftig. Det är denna människa, den förnuftiga människan, som skall frambringas och det är den förnuftiga människan som texten vänder sig till. ”For `Reason is the god in us` [whether it was Hermotimus or Anaxagoras that said so,] and `Mortal life contains a portion of some god`. We ought, therefore, either to pursue philosophy or to say farewell to life and depart hence, since all other things seem to be great nonsense and folly.” (Aristoteles, 1961, s 93). Men när varför-frågor skall avhandlas, glider Aristoteles till att formulera svar på hur-frågor. Nu är det sällan Aristoteles argumenterar utifrån varför-frågor. I ”Magna Moralia” (1977) inleds diskussionen om social rättvisa med förklaringen att ”We have still to speak of Justice: its essence, occasions, and province.” (Aristoteles, 1977, s 533 - första boken XXXIII 1). Frågan om rättvisans sociala ursprung, ur vilka förhållanden idéen rättvisa har uppstått berörs inte. Sedan, när varför frågan anses vara påkallad av argumentationslinjens karaktär, använder Aristoteles flera gånger påståenden som framförs med en auktoritativ ton. Delar från den *distributiva rättvisan* förklaras exempelvis med hjälp av följande lydelser: ”vilket ju alla utan vidare inser” och ”alla är nämligen överens om att”; i samma avsnitt används ordet ”måste” vid tre olika tillfällen (Aristoteles, 1993, s 131 – femte boken 1131a10-30). Dessa exempel har hämtats från endast en halv sida text. I andra delar av sitt författarskap hävdar Aristoteles att varför-frågor är viktiga för att kunna begripa det diskuterade. Med dessa varför-frågor önskar Aristoteles gå bakom det uppenbara och självklara för att närma sig förhållandenas sociala ursprung. I sitt studium av dygd (*arete*) skriver Aristoteles att:

> […] we must begin by treating of Virtue – its nature and its origin. For it may fairly be maintained that a knowledge of Virtue is useless, unless one also understands how and from what elements it can be produced. /…/ We desire to know Virtue; but at the same time we desire to be virtous ourselves; and this will be impossible if we are ignorant of the sources and conditions of its birth. (Aristoteles, 1977, s 449 - första boken I 4).

Detta citat åtföljs av ett analytiskt arbete som förs i polemik med Pythagoras, Sokrates och Platon. Aristoteles egna varför-frågor omformuleras stegvis till hur-frågor med en därigenom anpassad argumentation. Istället för att följa upp syftet och ta reda på förhållandenas sociala ursprung, dygdens ”origin” och ”sources and conditions of its birth”, arbetas med dessa filosofers sätt att formulera argument. Hur är deras argument egentligen uppbyggda? Kan de bedömas vara rationella och övertygande? Är deras distinktioner relevanta, kristalklara och tillräcklig förnuftiga? Inte riktigt, tycker Aristoteles, som lyfter fram flera brister. Dessa kritiskt granskade argument, likafullt som Aristoteles förhållningssätt, är oftast ett resultat av en verksamhet som följde det Michel Foucault (2002, s 43-45) benämner självomsorgsprincipen dvs ”beflita sig om sig själv, syssla med sig själv” (*heautu epimeleistai*). Det var tiden (fr o m det 5:e århundrandet f. Kr.) då kontemplation blev en livsstil (bios theoretikos) (Agamben, 1998, s 1). Det var då man ”[…] uppfann nämligen de typiska filosofhuvudena, och hela eftervärlden har inte tillfogat något väsentligt till denna uppfinning.” (Nietzsche, 2000, s 127). Vishetsälskaren, men även andra med medborgarställning, utvecklade resonemang för att visa det utomordentligt vackra som människans tankeförmåga kan åstadkomma. Men på ett villkor. Allting skulle bringas ”before the bar of reason” (Dodds, 1951, s 208). Det var endast så man kunde uppnå ro i sinnet (*ataraxia*) och inre lycka (*eudaimonia*). Det var filosofins tid och en period av stora intellektuella upptäckter eller ”the axial age”. Det högst värderade ämnet var dygder och den eleganta tankeövningen skulle sysselsätta sig med etiska reflektioner (Burckhardt, 1998, s 84-85, 328; Dodds, 1951, s 208, 236-240; Fikentscher, 1995, s 31). I pseudo-Zeno, förmodligen författad av Zenon från Kition (ca 333-262 f. Kr.), hävdas att diskussioner med denna inriktning utgör det specifika hos tänkande människor (pseudo-Zeno, 2.2.3, s 139-140 i Stone & Shirinian, 2000). Vad ledde till att etiska reflektioner fick en plats i människans intellekt, varför skulle dygder utgöra ett ämne, varför denna mentala möda i sökandet efter det som ansågs vara förnuftiga tankeprodukter och omsorgen för rationaliteten? Hur kom det sig att den riktiga tanken söktes? Vilka historiska sammanhang gav liv åt idéen rättvisa med jämlikhet? Allt detta var infallsvinklar som hamnade utanför det rena förnuftiga och äkta rationella.

Detta bekräftar Alasdair MacIntyres (1967, s 2) resonemang om förekomsten av ”continuities” i rättvisetänkandet. I Aristoteles tankar om rättvisa, reflektioner tillhörande eudaimonistisk politisk filosofi, får jämlikhet en central position av liknande mått som Amartya Sen (1992, s ix), John Rawls (1999, s 32-35), Ronald Dworkin (1977, s 179-183, 227, 272-278; 2000, s 11-58), Robert Spaemann (1989, s 37), Emmanuel Levinas (1987, s 44), Hugo Bedau (1967, s 18), John Rees (1972, s 11, 91-123), Will Kymlicka (1995, s 11-13), William Frankena (1962, s 20) och Folke Tersman (2002, s 6-7, 9, 12) ger den i modern politisk filosofi. Två skilda etiska teoribildningar har grundtanken jämlikhet (jämlikhet i något avseende) som gemensamt avstamp. Den liberala traditionens främsta tänkare John Stuart Mill har rätt när han kommer fram till att ”Nära förbunden med föreställningen om opartiskhet är den om likhet, som ofta ingår som en del av både begreppet rättvisa och utövningen av den och som i mångas ögon utgör dess väsen. /---/ Alla vidhåller att rättvisa föreskriver likhet […].” (Mill, 2003, s 66). Aristoteles, precis som de nämnda moderna politiska filosoferna, bygger stora delar av sin argumentation om rättvisa på

självklarheter och etablerade sociala sanningar. Det gäller att förvalta och förfina den riktiga tanken på ett rationellt och övertygande sätt. Förhållningssättet är ungefär detsamma och påståenden förklaras ofta med hjälp av andra påståenden. Om vi har som syfte att bekräfta och utveckla etablerade sociala sanningar kan delar av tänkarnas, oftast fackfilosofernas, påståenden om rättvisa finnas vara helt övertygande och rationella. Om samhällsvetaren vill också få kunskaper om rättvisans sociala ursprung då får han/hon leta vidare. För att kunna nå bakom självklarheter och etablerade sociala sanningar, för att kunna ta en analytisk tankevandring på delar av ”[…] detta moralens oerhörda och så väl undangömda land […]” (Nietzsche, 1965, s 18), bör vi lämna filosofernas hur-bastion. Vad jag har försökt visa här är att filosoferna, med början hos sin portalfigur, genom sitt sätt att tänka rätt, hindrar oss att ställa de grundläggande frågor som vi har ansvar för som samhällsforskare. Ett sätt att följa upp denna ambition skulle vara att analysera rättvisans sociala ursprung utifrån ett sociologiskt perspektiv dvs hitta sammanhang och historiska förklaringar till hur rättvisa kan tänkas ha uppstått. Detta får göras i ett annat arbete.

Alexandru Panican

Källförteckning

Agamben, Giorgio (1998) *Homo sacer – sovereign power and bare life.* Stanford California: Stanford University Press

Aristoteles (1961) *Aristotle`s Protrepticus – an attempt at reconstruction.* Stockholm: Acta Universitatis Gothoburgensis

Aristoteles (1977) *Magna Moralia.* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press

Aristoteles (1993) *Den nikomachiska etiken*. Översättning Mårten Ringborn. Göteborg: Daidalos

Armstrong, Cyril G (1977) ”Introduction” i Aristoteles: *Magna Moralia.* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press

Arrington, Robert L. (1998) *Western ethics – an historical introduction.* Oxford: Blackwell

Badersten, Björn (2002*) Medborgardygd – Den europeiska staden och det offentliga rummets etos*. Stockholm: Natur och Kultur

Barry, Brian (1965) *Political argument.* London: Routledge & Kegan Paul

Barry, Brian (1989) *A treatise on social justice, volume I – Theories of justice.* London: Harvester – Wheatsheaf

Barry, Brian (1995) *A treatise on social justice, volume II - Justice as impartiality.* Oxford: Clarendon Press

Bedau, Hugo Adam (1967) ”Egalitarianism and the idea of equality” i J. Roland Pennock & John W. Chapman red,: *Equality.* New York: Atherton Press

Brunner, Emil (1945) *Rättvisa – en lära om samhällsordningens grundlagar.* Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag

Burckhardt, Jacob (1998) *The greeks and greek civilization.* London: FontanaPress

Dodds, Eric Robertson (1851) *The Greeks and the irrational.* Berkeley: Univeristy of California Press
Dworkin, Ronald (1977) *Taking Rights Seroiusly.* London: Duckworth
Dworkin, Ronald (2000) *En fråga om jämlikhet – rättsfilosofiska uppsatser.* Göteborg: Daidalos
Fikentscher, Wolfgang (1995) *Modes of thought – a study in the anthropology of law and religion.* Tubingen: Mohr
Finnis, John (1980) *Natural Law And Natural Rights*. Oxford: Clarendon Press
Foucault, Michel (2002) *Sexualitetens historia – omsorgen om sig Band III.* Göteborg: Daidalos
Frankena, William (1962) "The concept of social justice" i Richard B. Brandt red,: *Social justice.* Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall
Fraser, Nancy (2003a) *Den radikala fantasin: mellan omfördelning och erkännande.* Göteborg: Daidalos
Fraser, Nancy & Honneth, Axel (2003b) *Redistribution or recognition? – a political-philosophical exchange.* London: Verso
Hardie, William Francis Ross (1968) *Aristotle`s ethical theory.* Oxford: Clarendon Press
Hayek, Friedrich August von (1960) *The constitution of liberty.* London: Routledge & Kegan Paul
Hayek, Friedrich August von (1976) *Law, legislation and liberty – a new statement of the liberal principles of justice and political economy. Volume 2 – the mirage of social justice.* London: Routledge
Hayek, Friedrich August von (1999) *Frihetens grundvalar*. Stockholm: Timbro
Hayek, Friedrich August von (2003) *Kunskap, konkurrens och rättvisa – Hayek om marknadsekonomins processer.* Stockholm: Ratio
Héau, Catherine (2003) "The musical expression of social justice: mexican *corridos* at the end of the nineteenth century" i Eckstein, Eva Susan & Wickham-Crowley, Timothy P. Red,: *Struggles for Social Rights in Latin America*. New York: Routledge
Hellesnes, Jon (1999) *Från Aten till Pompeij – filosofiska essäer.* Göteborg: Daidalos
Honneth, Axel (2003) *Erkännande – praktisk-filosofiska studier.* Göteborg: Daidalos
Kolb, David (1990) *Postmodern sophistications – philosophy, architecture, and tradition.* Chicago: University of Chicago Press
Kymlicka, Will (1995) *Modern politisk filosofi - en introduktion*. Nora: Bokförlaget Nya Doxa
Levinas, Emmanuel (1987) *Collected philosophical papers.* Dordrecht: Martinus Nijhoff
Macintyre, Alasdair (1967) *A short history of ethics – a history of moral philosophy from the homeric age to the twentieth century.* London: Routledge
Marx, Karl (1969) *Kapitalet – kritik av den politiska ekonomin, första boken, kapitalets produktionsprocess.* Uddevalla: Bo Cavefors
Mill, John Stuart (2003) *Utilitarism.* Göteborg: Daidalos
Nietzsche, Friedrich (1965) *Om moralens härstamning – en stridsskrift med förord av Victor Svanberg*. Stockholm: Rabén & Sjögren
Nietzsche, Friedrich (2000) *Samlade skrifter - Tragedins födelse, filosofin under greekernas tragiska tidsålder. Band 1.* Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposion
Nozick, Robert (2001) *Anarki, stat och utopi.* Stockholm: Timbro

Rawls, John (1999) *En teori om rättvisa.* Göteborg: Daidalos
Rees, John (1972) *Equality.* London: Macmillan
Ringbom, Mårten (1993) ”Inledning” i Aristoteles: *Den nikomachiska etiken*. Göteborg: Daidalos
Sen, Amartya (1992) *Inequality reexamined*. Oxford: Clarendon Press
Sen, Amartya (2003) ”Marknadens moraliska status” och ”Rättigheter och förmågor” i *Idéer om rättvisa.* Volym 1 i Tidens Idéserie Stockholm: ePan
Simmonds, Nigel E. (2001) *Juridiska principfrågor – Rättvisa, gällande rätt och rättigheter*. Stockholm: Norstedts Juridik
Spaemann, Robert (1989) *Basic moral concepts.* London: Routledge
Stone, M. E. & Shirinian, M. E. (2000) ”Part One – Introduction Bibliographical Abbreviations Sigla and Technical Abbreviations” i M. E. Stone & M. E. Shirinian: *Pseudo-Zeno Anonymous Philosophical Treatise.* Leiden: Brill
Tersman, Folke (2002) ”Den oundvikliga jämlikheten” i Tidskrift för politisk filosofi, Nr 3 År 2002. Stockholm: Thales
Walzer, Michael (2003) ”Sammansatt jämlikhet”, ”Trygghet och välfärd” och ”Tyranni och rättvisa samhällen” i *Idéer om rättvisa.* Volym 1 i Tidens Idéserie Stockholm: ePan