

# Finns det grundläggande mänskliga rättigheter?

av Joachim Israel

## 1. Rättsrealismen och dess konsekvenser

Sommarens debatt i den svenska riksdagens konstitutionsutskott och Carl Lidboms famösa uttalande: "Grundlagar, rättegångsbalk och sekretesslagar i all ära. Men det finns faktiskt situationer då annat är viktigare än bokstavstrohet mot sekretessbestämmelser" (DN 22.7.88), har måhända väckt ett mera allmänt intresse för juridiska och rättsfilosofiska problem. Det intressanta i Lidboms uttalande är att han visserligen nämner både grundlagarna och sekretessbestämmelserna som exempel, men bara hänvisar till de sistnämnda när han talar om möjliga åsidosättanden. Kanske tilldelar han grundlagarna ändå en särstatus.

I den svenska regeringsformen RF (i fortsättningen kallad "grundlagen") finner man i 2. kap. en katalog av fri- och rättigheter. I vilken bemärkelse är dessa "grundläggande"? Är det meningsfullt att tala om universellt giltiga rättigheter? Och om man hävdar detta, vilket jag kommer att göra, hur skall man rättfärdiga dem? Det är dessa frågor jag tänker diskutera.

Den svenska, eller mera precist den skandinaviska, rättsrealismens teori at-tackerade, som bekant, den naturrättsliga traditionen som talade om grundläggande mänskliga rättigheter. (Därför ser jag den svenska grundlagen från 1976 som ett betydelsefullt avsteg från rättsrealismen). Påståenden om grundläggande mänskliga rättigheter ansågs av Hägerström och hans lärjungar, exempelvis Lundstedt och Olivekrona som metafysiska, dvs de saknade innebörd. Påståendena är av normativ art. De uttrycker krav eller fordringar. Satsen "Varje människa har en rätt till liv" kan då översättas till att hon kan fordra eller kräva att få bevara livet. Om hon får sina krav tillgodosedda beror på de samhälleliga institutionerna, det "sociala maskineriet", som Hägerström kallade det.

Vilhelm Lundstedt var den, som vidareutvecklade den Hägerströmska rättsfilosofin. Enligt honom behövde individen inte några rättigheter för att säkra sig mot samhällets makt. Någon konflikt mellan individen och samhället existerar inte. Ty individerna och deras relationer utgör samhället. Lagstiftningens målsättning är det allmänna bästa, den sociala välfärden. Allt detta är välkänt och behöver inte utvecklas i detalj. Jag nämner det bara som bakgrund för mina egen utgångspunkt.

*Min huvudtes är att vi på ett meningsfullt sätt kan tala om grundläggande och allmängiltiga, dvs universella mänskliga rättigheter och förankra deras le-*

*gitimitet i en språkfilosofisk - logisk analys.* Innan jag utvecklar denna tes, skall jag i korthet beröra ett annat problem.

## 2. Om metaetik och substantiell etik

I den följanden diskussionen skall jag inte skilja mellan moralfilosofiska och rättsfilosofiska problem eftersom de, enligt mitt sätt att se, är sammanvävda.

I den analytiska filosofin finns en tradition att dra en klar gräns mellan:

1. den aktivitet som den kallar *metaetik* och vars huvudsakliga uppgift det är att analysera det etiska språket och dess användning utan dock att själv ta ställning till etiska frågor. Den betraktar sig som vetenskap och enligt en, men kanske nu föråldrad ståndpunkt, är det inte vetenskapens uppgift att ta ställning i normativa frågor.

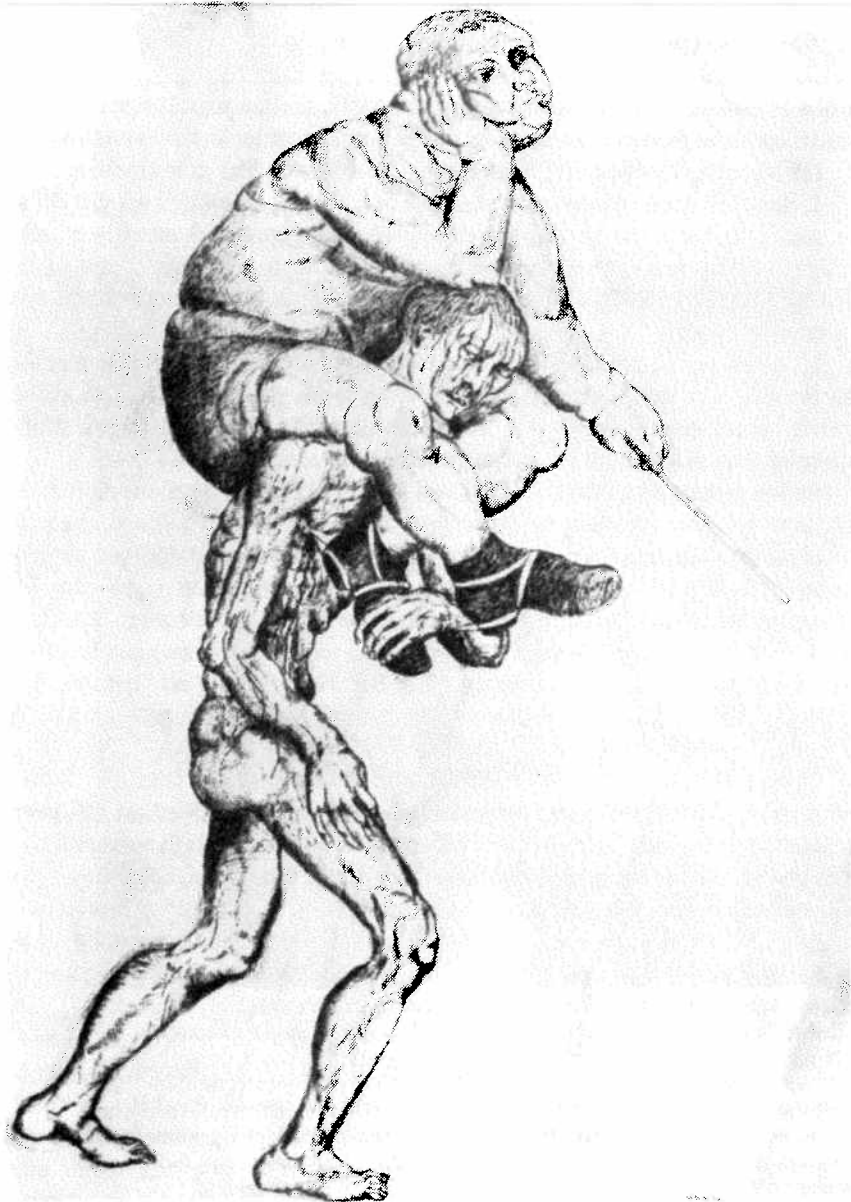
2. och en *normativ etik*, som sysslar med etiska problem och formulerar etiska normer, som den söker försvara. En konsekvent analytisk filosofisk ståndpunkt var att moralfilosofin, för att inte syssla med metafysiska frågor, skulle inskränka sin aktivitet till att endast omfatta metaetiska problem.

Redan ganska tidigt hävdade G.H.von Wright (1963) att det finns en filosofisk aktivitet, som förtjänar beteckningen "etik" och som med den vanliga föreställningen om en metaetik delar den egenskapen att den sysslar med begreppsanalys och med den "normativa etiken" målsättningen att styra våra liv. M.a.o språkanalys och normativa målsättningar anses som förenliga. Ch. Taylor (1986) går ett steg längre och hävdar att en teori om etik inte kan ha en av vår moraliska inställning oavhängig giltig het. Han tillfogar att "den position som jag här starkt betonar hävdar ett företräde för den substantiella moraliska inställningen i relation till metaetiska problem" (S.132).

Taylors yttranden görs i en diskussion med Habermas och hans s.k. diskursetik, som i likhet med Kants moralfilosofi skall vara av formell art och innehållsmässigt neutral. Detta har den habermaska diskursetiken gemensamt med den analytiska moralfilosofin. I motsats till denna bygger den habermaska positionen på ett försök att försvara teorins universalitetsanspråk, medan en analytiskt orienterad metaetik vanligtvis försvarar en relativistisk ståndpunkt. Habermas anser i likhet med Kant att man kan ange formella kriterier, som just därför att de saknar innehåll, är allmängiltiga.

Den habermaska diskursetiken formulerar sin centrala princip på följande sätt: "Enligt diskursetiken kan en norm resa anspråk på giltighet endast om alla möjligtvis berörda *deltagare i en praktisk diskurs* uppnår enighet.. att denna norm gäller" (1983, S.76). Till denna princip fogar han en argumentationsregel som säger att om en norm har fått giltighetsstatus så måste alla deltagare utan tvång respektera normens konsekvenser. Man kan visa att den till synes innehålls-neutrala formen förutsätter antaganden om alla deltagares jämlikhet etc, dvs det förutsätts implicit etiska antaganden. Därför ansluter jag mig till dem

som anser att en strikt distinktion mellan en etiks "formella" och dess "substantiella", dvs innehållsmässiga aspekter inte går att upprätthålla.



Peter Weiss: Den rike og den fattige.

### 3. Språk och mänskliga rättigheter

Min argumentation går ut på följande: Den analytiska filosofins traditionella inställning gör en bestämd åtskillnad mellan deskriptiva och normativa satsen. De förra är verifierbara, medan de senare inte är det. I detta instämmer jag, men därmed är enigheten också slut.

Normativa satsen behöver inte söka sin giltighet i verifierbarhetskriteriet. De äger mening eller innebörd och därmed kan deras giltighet förankras i en språkkanalys som utgår från *logiska* principer.<sup>1</sup>

Om någon skulle påstå att en stol eller en prinskorv har en rätt på frihet, skulle knappast någon tveka att det är ett meningslöst talesätt att tilldela *ting* rättigheter. Det framgår av våra vardagliga språkvanor där vi talar om "*mänskliga rättigheter*", "*human rights*" etc.

Om någon däremot påstår att människor inte skulle ha grundläggande rättigheter, likställer han människor med ting, vilket kan ha ödesdigra rättsliga och moraliska konsekvenser. Om vi inte vill behandla människor som ting, måste vi medge att de har rättigheter och att just detta skiljer dem från tingen. Det betyder att vi skall behandla människor som människor eller personer som personer. Detta påstående är ingen tautologi, utan uttrycket "behandla människor som människor" innebär att vi bör tillskriva dem rättigheter. Ordet "bör" indikerar att det är vår plikt att göra så. Om vi däremot skulle påstå att människor inte har några som helst rättigheter använder vi ordet "rättighet" på ett godtyckligt och inte på ett väldefinierat sätt.

Vi kan därför konkludera att människan i sin egenskap som människa har *potentiella rättigheter*, dvs *rättigheten att kräva rättigheter*. I detta avseende är alla människor likställda (de är det också i andra avseenden t.ex att kunna handla, att ha en språkkompetens, dvs kunna yttra ett minimum av korrekta påståenden om sig själva och sin omgivning /J. Israel, 1982). "Likställdhet" eller "jämlighet" hänför sig i denna kontext inte till fördelningen av materiella ting utan på ömsesidigt erkännande och respekterande med hänsyn till rättigheter och krav på sådana.

Vi uppställer nu följande regel:

1. Eftersom människor i egenskap av människor äger rättigheten att åtminstone för sig själva kräva rättigheter och eftersom de i det som karakteriserar dem som människor är likställda, kan *alla* ta sin rättighet i anspråk att kräva rättigheter

Denna regel som tillerkänner alla rättigheten att kräva rättigheter är av formell art eftersom den inte säger något om rättigheternas innehåll.

Om vi tillerkänner någon en rättighet implicerar detta att andra har en plikt eller skyldighet att erkänna denna rättighet och att dessa handlar i överensstämmelse med denna skyldighet. Vi kan nämligen inte meningsfullt tala om rättigheter utan att samtidigt komplementärt tala om skyldigheter. En persons rättigheter motsvaras av andras skyldigheter. Vi formulerar nästa regel:

2. Likställdhet hänför sig i detta sammanhang inte på fördelningen av det materiella goda utan på ömsesidigt erkännande att rättigheter hänvisar på skyldigheter och att dessa kompletterar rättigheterna.

Även denna andra regel är formell, men gör det ömsesidiga respekterandet till en etisk fråga. Samtidigt ger den oss möjlighet att formulera en tredje formell regel, som anger på vilket sätt jämlika personer kan kräva rättigheter.

3. Om någon kräver (mänskliga) rättigheter för sig själv och påstår att dessa är berättigade, kan han inte med rationella skäl bestrida att också alla andra människor, vars likställdhet han som förutsättning erkänner, kan kräva samma rättigheter. En hänvisning till högre instans eller till privilegerad social ställning motsäger den accepterade likställdheten.

Det är alltså motsägelsesfullt om någon påstår att han kan göra anspråk på speciella rättigheter och förneka att andra också kan göra det.

Det är alltså inte möjligt att var och en ställer krav på rättigheter utan att ta hänsyn till andras rättigheter. Om jag anser att jag har en rätt till en privilegerad ställning kan jag inte, utan att motsäga mig själv neka andra detsamma om jag erkänt deras jämlikhet. Erkänner jag den inte blir följden fullständigt kaos med hänsyn till de rättigheter någon kan kräva.

Det sagda förutsätter att vi accepterar nödvändigheten av ett motsägelsesfritt språk. Vi kan visserligen motsäga oss då och då, men inte göra det till en regel (se argumentationen för detta i J. Israel, 1979, 1982). Man kan alltså inte samtidigt påstå att "X har rätt att leva" och "X har inte rätt att leva".

Detta medför en fjärde formell regel:

4. Två sats, som kräver rättigheter, får inte motsäga varandra.

Reglerna tre och fyra talar om förenligheten med hänsyn till att kräva rättigheter, och förenlighet betyder att de inte logiskt sett får motsäga varandra. Detta har en viktig konsekvens för *innehållet* i de krävda rättigheterna: "Ur förenlighetssynpunkt är det utan vidare klart att även innehållet i de fordringar som kan kallas berättigade är bestämt i ett visst avseende. Innehållet i fordringarna får alltså inte vara sådant att det skulle upphävas om de förverkligades för alla individer." (W. Strzelewicz, 1983 S.192).

Vilket innehåll skall då rättigheterna ha? Naturrätten talade om *grundläggande mänskliga rättigheter*, t.ex. av liv, frihet och lycka för att tala med den amerikanska oavhängighetsförklaringen. Var och en kan kräva liv utan att därmed överträda förenlighetsregeln. Detsamma gäller frihet.

Av vissa skäl, som jag inte kan diskutera här, skulle jag vilja ersätta lycka med frånvaro av samhälleligt åstadkommet lidande, t.ex. sådant som är en konsekvens av rasdiskriminering.

För att sammanfatta: Alla kan om sig själva säga att de har en grundläggande rättighet till liv och frihet samt till frånvaro av samhälleligt åstadkommet lidande och att dessa rättigheter inte inskränker andras rättigheter av samma slag. Ingen kan därför av rationella skäl förvägras att kräva dessa rättigheter för sig själv och sträva efter deras förverkligande. Dessa grundläggande rättigheter

kan därför betraktas som utgångspunkt för en allmängiltig, dvs universell moral.

## 4. Den praktiska tillämpningen

Tre frågor behöver nu besvaras: 1. kan vi med hjälp av de fyra formella förenlighetsreglerna avgöra vilka rättigheter, utöver de som vi kallat "grundläggande" rättigheter, som är universella? 2. Har accepterade av grundläggande mänskliga rättigheter bestämda rättsliga, etiska och politiska konsekvenser, t.ex i konfliktsituationer i vilka det uppstår svårigheter för beslutsfattande? 3. Vilken relation existerar mellan de grundläggande mänskliga rättigheterna och rättsliga och etiska normer i övrigt?

*Till punkt 1:* I 1976 års svenska grundlag görs en konstitutionell bindning av bestämda rättigheter. De som finns uppräknade är yttrande-, informations-, demonstrations-, förenings- och religionsfrihet. Så vitt jag kan se uppfyller alla de uppräknade fri- och rättigheter våra förenlighetsreglers kriterier: För det första kan var och en kräva dessa rättigheter utan att i princip hindra någon annan att kräva samma fri- och rättigheter. Jag säger "i princip" eftersom praktiska svårigheter kan förekomma, som försvårar förverkligande av dessa krav. Exempelvis kan yttrandefriheten visserligen krävas av alla men, i vissa fall kan inte alla ha tillgång t.ex. till massmedia. Men yttrandefriheten innebär inte nödvändigtvis att man yttrar sig just i massmedia. För det andra motsäger krav på någon av dessa rättigheter inte kravet på någon annan.

I den politiska debatten har det framförts önskemål om att äganderätten också skulle förklaras som en konstitutionell rättighet. *Jag hävdar att denna rättighet står i strid med förenlighetsreglerna* av följande skäl:

Vi lever i ett samhälle där det råder knapphet med hänsyn till ekonomiska resurser. Vi kommer inte heller någonsin att kunna skapa ett samhälle utan någon som helst knapphet. I själva verket visar vår erfarenhet att ökade resurser för att avhjälpa en sorts knapphet åstadkommer nya former av knapphet. Under dessa förhållanden kan det privata ägandet inte få samma status som de i grundlagen uppräknade rättigheterna. *Det uppfyller inte kravet på förenlighet.* Någon jämn fördelning av våra ekonomiska tillgångar går ej att åstadkomma. Någras krav på att förverkliga ägandet som i grundlagen förankrad rättighet, inskränker andras krav på ägandet och ett realiserande av dessa krav för någon, utgör ett effektivt hinder för andra att göra det. Därtill kommer att ägande ger makt. Detta har till konsekvens att några får i grundlagen förankrad större makt än andra, utan att det finns några som helst rationella skäl med vars hjälp man skulle kunna försvara denna ökade makt. *Alla försök att inskriva äganderätten i grundlagen bör därför av logiska skäl förhindras.* Äganderätten kan visserligen lagligt skyddas och så är också fallet, men den kan inte anses vara en grundläggande rättighet, som konstitutivt skall förankras om man önskar hålla

sig till rationell argumentation. Äganderätten är en politisk diskussionsfråga, där avgöranden bör baseras på kriterier såsom ekonomisk effektivitet eller fördelningsproblematiken.

*Till Punkt 2:* De grundläggande mänskliga rättigheterna måste, för att få praktisk betydelse, kompletteras med handlingsnormer och i vissa fall med lagstiftning. Normalt är det så att det uppstår både tolkningsproblem och konflikter, när dessa grundrättigheter skall omsättas i praktiken.

Ta som ett exempel rätten på liv, som var och en kan kräva utan att inskränka eller hindra andras krav av samma slag. Är den förenlig med en abortlagstiftning som formulerats som den svenska? Det räcker i detta fall inte att hänvisa till förenlighetskriterierna, utan problemet är om ett foster skall betraktas som en människa eller inte (jag anser att det måste betraktas som människa.)

Vid tillfällen där tolkningsproblem och intresskonflikter uppstår, blir en central fråga t.ex. vem som skall avgöra vilken tolkning som är den mest berättigade. Vem skall avgöra om vissa lagar, som ingår i en rättsordning, är förenliga med grundläggande mänskliga rättigheter? Är det experter och auktoriteter som skall vara utslagsgivande? Och om detta är fallet överträder vi då inte en av reglerna, som hävdar att alla med hänsyn till ömsesidigt erkännande skall vara jämlika och därför också berättigade att medverka i avgöranden som kan påverka de grundläggande rättigheterna? Om man överlåter avgöranden på experter och auktoriteter med motiveringen att de äger den nödvändiga och rätta kunskapen, blir konsekvensen att man hävdar att moraliskt korrekta val kan träffas oberoende av dem som berörs av det. "En sådan insikt existerar inte. Ett sådant påstående är en usurpatorisk förhåvelse, på vilken - som Kant mycket riktigt sade - alla despotiska styrelsesätt grundar sig" (W .Strzelewicz op.cit. S.196).

Avgöranden rörande tolkningen av grundläggande rättigheter och frågor, som berör dem, måste träffas under medverkan av dem som tillerkänts grundläggande rättigheter om lagstiftningen skall anses kunna fungera som skydd eller realisering av dessa rättigheter. "Endast de lagordningar kan över huvud taget räknas som *rättsordningar*, som har kommit till stånd genom beslut av alla ursprungligen likaberättigade individer" (ibid.)

Detta i sin tur implicerar en demokratisk statsordning, som gör det möjligt att om enighet inte kan uppnås, en kompromiss kan träffas eller att en lösning kan få stöd hos en övervägande majoritet.

I detta avseende är det mycket tveksamt om den svenska lagstiftningen rörande hjärndöd fyller de här nämnda kraven.

Både tolkningen av normers och lagars överensstämmelse med de grundläggande rättigheterna måste ske på demokratisk väg. Detsamma gäller kontrollen av att lagar efterföljs.

Eftersom deltagandet i en demokratisk beslutsprocess kräver kunskaper, kan ett annat krav härledas: Alla måste i princip ha samma möjligheter att skaffa sig en utbildning och därmed nödvändig kunskap.

Man ser alltså att man inte bara kan försvara grundläggande mänskliga rättigheter med hjälp av språkanalytiska och logiska resonemang. Om man accep-

terar existensen av dem som en realitet, så implicerar detta i sin tur 1. en demokratisk ordning, 2. en på grundläggande rättigheter baserad rättsordning, och 3. som vi såg, möjlighet till utbildning för alla.

—*Till punkt 3:* Vi har ovan nämnt att människor karakteriseras av att de kan handla självständigt. En handling förutsätter dels en målsättning, dels medel för att uppnå målsättningen. För att en person skall kunna handla självständigt eller autonomt, måste hon ha *frihet* att välja både handlingsalternativ och möjlighet att genomföra sin handling (inom den av lagarna satta gränsen). Endast om en person har denna frihet och därmed även kontrollen över sina handlingar kan hon ur moralisk synpunkt betraktas som ansvarig. För att i komplicerade situationer välja på ett etiskt acceptabelt sätt, måste individen också ha möjlighet att planera sina handlingar och kunna överskåda konsekvenserna av dem, vilket förutsätter både kunskaper, omdömesförmåga och personlig integritet. Det kan parentetiskt tilläggas att själva handlingsfriheten får en ur moralisk synpunkt etiskt värde.

Om en person kräver handlingsfrihet för sig själv som förutsättning för att ta moraliskt ansvar, kan han inte med rationella skäl hindra andra att kräva det samma, om han inte vill överträda förenlighetskriteriet.

Vi kan sammanfatta: påståenden om grundläggande mänskliga rättigheter är meningsfulla påståenden, om vi vill tala på ett korrekt, dvs icke motsägelsesfullt sätt och om vi vill behandla människor som människor. Deras allmänna giltighet kan legitimeras med hjälp av förenlighetsregler som i sin tur anger vilka rättigheter som kan krävas som grundläggande och vilka som inte kan det.

Vi har här försökt att göra en distinktion mellan grundläggande mänskliga rättigheter och de logiska konsekvenser ett accepterande av dessa medför, liksom en distinktion mellan dessa rättigheter och etiskt relevanta förhållanden. Ett accepterande av grundläggande mänskliga rättigheter implicerar en demokratisk stats- och rättsordning och denna i sin tur måste baseras på förenliga, dvs för alla giltiga grundläggande rättigheter.

## Fotnot

1. Mitt resonemang har hämtat inspiration i W.Strzelewicz bok om de mänskliga rättigheterna (1983)

## Litteratur

- J. Habermas Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln (Frankfurt, 1983)  
J. Israel Språkets dialektik och dialektikens språk (Stockholm, 1980)  
J. Israel Om konsten att blåsa upp en ballong inifrån (Göteborg, 1982)  
W. Strzelewicz De mänskliga rättigheternas historia (Stockholm, 1983)  
Ch. Taylor Die Motive einer Verfahrensethik kap. i W. Kuhlman (utg) Moralität und Sittlichkeit  
(Frankfurt 1986)  
G.H. von Wright Varieties of goodness (London, 1963)

### *Författarupplysning:*

Joachim Israel professor emeritus, Göteborg