

Moralens rätta plats – i eller utanför rätten?¹

LARS D. ERIKSSON

Motto: Människorna skulle inte behöva fundera så mycket över vad de skall göra. De borde hellre fundera över vad de är. Om nu människorna och deras sätt att vara skulle vara gott så skulle deras gärningar lysa klart. Om du är rättfärdig, så är också dina gärningar rättfärdiga. Försök inte grunda helighet på en gärning. Helighet skall grundas på det man är, för gärningarna helgar inte oss, utan vi skall helga gärningarna.

Mäster Eckehart

Det finns inget en gång för alla riktigt svar på frågan om moralens rätta plats i rätten. Moralen har bara en historiskt kontingent plats inom och utanför rätten. Det är den plats där vi de facto placerar den eller alternativt den plats där vi vill placera den. Moralens plats i och utanför rätten varierar från den ena tidsepoken till den andra på samma sätt som våra uppfattningar om var den borde placeras.

Preludium

Förrän jag går in på mitt tema vill jag göra några avgränsningar. Rätten består av regler, normer och principer. Den är därför kall och opersonlig. Den lämnar inte något utrymme för barmhärtigheten och "nåden", som inte följer några regler, normer och principer. Barmhärtigheten hör varken till moralens eller rättens område. Det är inte möjligt att föreställa sig en rättsordning som byggde på barmhärtighet. Det skulle i så fall inte mera vara en rättsordning och

knappast heller en moralisk ordning.

Rätten och rättvisan bygger på ömsesidighet (öga för öga, tand för tand), medan barmhärtigheten lika väl som kärleken står främmande för ömsesidighet. Och om vi t.ex. i moralen skulle innefatta både barmhärtighet och kärlek, skulle följderna bli att moralen inte kan, inte får och inte skall utvecklas till något som styrs av regler, normer och principer. Men jag förmodar att få av oss är villiga att gå så långt. De flesta av oss vill se moralen som något som styrs av normer och principer eller som åtminstone styrs av förnuftet. Vi ser idag både rätten och moralen som olika slag av normsystem (förnuftstyrda system). Det är just mot den bakgrunden som problemet om rättens och moralens interna förhållanden aktualiseras. Är de båda systemen oavhängiga av varandra eller står de i ett inbördes förhållande till varandra?

För den medeltida kristna mystiken var detta däremot inget problem. Moralen uppfattades inte som ett system av normer utan som någonting som präglade vår personlig-

1 Artikeln är författarens inledning vid Retfærds seminarium Rätten, moralen och juristen i Norden, 16-17.10.1998 i Sjundeå, Finland.

het. För dem var moralen sinnelagsetik, för oss är den förnuftsmoral.

Men hur förhåller det sig med skäligheten, det värde som ingår som en väsentlig del i allt rättsligt tänkande och beslutsfattande? Ger inte skäligheten, skälighetsprincipen, utrymme för överväganden om barmhärlighet och liknande ting?

Vi vet alla att t.ex. Rawls har beskrivit rättvisan såsom skälighet (justice as fairness). Om vi uppfattar rättvisan som skälighet, innebär inte det att vi utplånar gränserna för både rätt, moral och barmhärlighet?

Jag tror inte det. För skälighet betyder ingenting annat än att då två eller flera konflikterande rättsliga regler, principer eller värden står mot varandra, konflikten skall lösas så att de motstående principerna eller värdena avvägs och balanseras mot varandra. Också skäligheten är alltså förnuftsstyrd; den innefattar en rationellt baserad bedömning av motstående värden, principer. Den är varken intuitiv eller ett utslag av vårt sinnelag. Också den är förnuftsstyrd.

Rätten som formell rättvisa

Går vi tillräckligt långt bakåt i tiden så ser vi att rättvisan ursprungligen bara uppfattades som formell rättvisa, dvs. som domstolarnas och myndigheternas skyldighet att opartiskt följa lagens bud. Hammurabis lag, snart 4000 år gammal, var egentligen inte alls en lagsamling. Den var egentligen endast en samling prejudikat som Hammurabi ville ge en särskild betydelse för den framtida rättstillämpningen. I sumeriskan, det språk som Hammurabis lag var skriven på, fanns det förövrigt inte några ord vare sig för lag eller princip. I stället för lag och

rättsprinciper gällde traditioner, seder, kungens vilja och den allmänna världsbild som var förhärskande i det sumeriska samhället. Med dagens terminologi kan vi säga att rätt, moral och världsbild sammanföll; i den världsbilden hade varje sak sin rätta plats enligt sitt sätt att vara och var och en hade rätt till det som tillkom honom enligt hans natur och hans plats i helheten.

De rättsskipande instansernas uppgift var att se till att varje sak behandlades i enlighet med dess natur och att varje individ kom i åtnjutande av de rättigheter som tillkom honom enligt hans natur och plats i samhället. Domstolarnas uppgift var med andra ord att fungera som opartiska och objektiva beslutsinstanser. De skulle fatta beslut som gjorde det möjligt för de enskilda individerna att veta vilka rättigheter de hade.

Med dagens terminologi skulle vi säga att deras uppgift var att optimera förutsägbarheten.

Sederna och traditionerna beskrev alltså rättens materiella innehåll, medan domstolarna skulle tillämpa dem på ett opartiskt och förutsebart sätt. Rättvisan var här det samma som formell rättvisa. Det vi ser här är ett samhälle, där domstolarna väsentligen tilldelats rollen som opartisk och neutral konfliktlösare.

Detta leder mig till några centrala teser i den finske sociologen och antropologen Edvard Westermarcks bok *Moralens uppkomst och utveckling*, 1916. Westermarck hävdar att det som ogillas och det som beröms i ett samhälle, dvs. det som betraktas som moraliskt dåligt och som moraliskt gott, är historiskt och kulturellt kontingent, tillfälligt. Men enligt honom är rättvisan, som i hans begreppsvärld är det samma som

opartiskhet, ett ahistoriskt och universellt fenomen. Sederna och lagarna måste för all del vara allmänna och godkända av alla för att vara seder och lagar; de måste i den meningen uppfylla vissa moraliska minimikrav. De får inte vara diktat.

Men det finns inte några ahistoriska eller universella kriterier för att avgöra om de är goda eller dåliga. Rättvisan, den opartiska tillämpningen av sederna och lagarna av domstolarna eller deras motsvarighet är däremot ett universellt fenomen som vi återfinner också i de mest arkaiska samhällena. Alla samhällena har bestått sig med regler och procedurer för att avgöra rättsliga tvister på ett opartiskt och neutralt sätt.

Både rättens och moralens regler måste alltså uppfylla vissa moraliska minimikrav: de måste vara allmänna och de måste vara allmänt omfattade. Men beträffande deras substantiella innehåll går det inte att uppställa några kriterier. Något en gång för alla givet förhållande mellan rättsregler och moralregler, mellan rättens innehåll och moralens innehåll, finns det inte heller. Det förefaller likväl klart att rätt och moral befinner sig i ett mera intimt inbördes förhållande i arkaiska samhällena än i utvecklade samhällena.

Kravet på respekt för den formella rättvisan – på allas likhet inför lagen – är däremot enligt Westermarck ett universellt samhälleligt fenomen.

Självfallet existerar det en inneboende spänning mellan rätt och moral på den ena sidan samt ytterligare en spänning mellan rättens substantiella innehåll och rättstillämpningen på den andra sidan. Det är spänningsförhållanden vi är tvungna att leva med. Det som representanterna för begreppsjurisprudensen under senare delen av

1800-talet och rättspositivisterna och de skandinaviska realisterna under vårt århundrade försökte sig på var att förneka spänningen mellan rätt och moral. Detta förnekande skedde – som vi alla vet – i ”vetenskapens” eller ”vetenskaplighetens” namn. Juridiken och rättsvetenskapen skulle vara en autonom, från moraliska och andra värderingar befriad, strikt vetenskap.

Jag kan inte förklara vilka de historiska omständigheter var som ledde till detta uppenbara förnekande av verkligheten. Sannolikt kan vi hitta många olika orsaker. En kan ha varit att man helt enkelt ville betona lagstiftarens omnipotens, makt att göra vad han vill. Läser man t.ex. Lundstedts och Olivecronas böcker märker man rätt snart att de har en oerhörd tilltro till lagstiftaren. Lagstiftaren är allsmäktig och eftersom han är allsmäktig kan han inte vara bunden av någon annan än sig själv, dvs. av lagen. Inom begreppsjurisprudensen fanns det antagligen ett starkt behov att frigöra juridiken från såväl den naturrättsliga belastningen som från den historiska skolans lite diffusa begreppsvärld. Rättspositivisternas avoghet inför moralen har jag lite svårare att beripa mig på. Läser man t.ex. Kelsens texter får man intrycket att hans rena rättslära är framsprungen ur en äkta tro på det positivistiska vetenskapsidealets absoluta riktighet. Hart är det däremot svårare att få grepp om och jag lämnar det därför till andra att fundera på, varför han förblev rättspositivismen trogen. – Kanske det är så att rättspositivisterna egentligen bara önskade göra rätten och rättstillämpningen till en stabiliserande faktor i ett samhälle som kännetecknades av ständiga och ofta explosiva förändringar och kastningar. Kanske de bara längtade efter trygghet...

Rätten och moralen idag

Det är säkert ingen tillfällighet att både begreppsjurisprudensen, den skandinaviska realismen och rättspositivismen idag kan hänföras till historien. Deras roll har i stället övertagits av de nya naturrättsligt färgade teorierna, som på ett liknande sätt men med helt andra utgångspunkter försöker göra rättsordningen till den instans i samhället som optimerar stabilitet och trygghet. Jag är övertygad om att de, liksom sina föregångare, kommer att misslyckas.

Vi lever i en relativistisk och värdepluralistisk tidsepok. Det är ett faktum som också alltför många jurister insett. Det finns inte mera någon given "plats" för vare sig rätten eller moralen och det finns inte några utsikter för oss att objektivt eller "vetenskapligt" ge rättvisan eller det moraliskt riktiga ett oantastligt innehåll. Vi är tvungna att experimentera oss fram.

Det är möjligt att det finns de som menar att detta är tragiskt. Själv menar jag att det är spännande. Det finns inte mera någon väg som vi måste vandra, utan det är vi själva som gör vägen.

Den vägen görs på många olika sätt. Hos oss i Finland har Kaarlo Tuori i bästa habermasianska anda utvecklat sin s.k. kritiska rättspositivism. Han utvecklar sin teori framförallt via en nivåindelning av rätten:

1) Ytnivån, som består av lagar, prejudikat osv. På ytnivån finner vi det som Tuori kallar rättens råmaterial.

2) Den rättskulturella nivån, som omfattar rättsdogmatiken, argumentationsmodeller, olika rationalitetsformer, rättsprinciper på en lägre nivå, utvecklade inom de specifika rättsområdena.

3) Rättens djupstruktur, som består av de

mest fundamentala rättsliga begreppen, de grundläggande rättsliga-moraliska värderingarna (rättsstatsprincipen, demokratiprincipen, de grundläggande rättigheterna och de mänskliga rättigheterna).

I denna tolkning av rätten sker det en sammansmältning av rätt och moral på nivån för rättens djupstruktur. De grundläggande principerna och värdena är samtidigt både rättsliga och moraliska och det vore därför meningslöst att dra några skarpa gränser mellan rätt och moral på denna nivå. De mänskliga rättigheterna t.ex. är inte – och kan inte vara – enbart rättsliga principer och värden, utan de är samtidigt också moraliska värden och principer.

Nu står enligt Tuori nivåerna i ett inbördes avhängighetsförhållande till varandra, bl.a. på det sättet att rättens yttre manifestationer på ytnivån och den rättskulturella nivån inte får stå i motsättning till den grundläggande värdena och principerna i rättens djupstruktur. På det sättet genomsyras alltså rätten även av moraliska värden. På djupstrukturnivån är det lönlöst att försöka skilja på rätt och moral.

Allt detta låter sig sägas. Och det är många yngre forskare i Finland som så att säga sett sanningen, då de bekantat sig med Tuoris tankegångar.

Själv hyser jag också en viss sympati för teorin. Den är såtillvida i mitt tycke realistisk att den inte ens försöker dra några klara gränser mellan rätt och moral, åtminstone inte på djupstrukturens nivå. Teorin är sympatisk också såtillvida att den erkänner att varje rättsformation (i varje fall vår s.k. västerländska) är historiskt kontingent. Rättens djupstruktur får alltid sina kännetecken från den tidsperiod som den uppstått och utvecklats i. Grunden för den

europiska rättsordningens djupstruktur lades redan på 1600- och 1700-talen och den grunden vilar fortsättningsvis det sena 1900-talets rättsordning på. Om jag förstått Tuori rätt, är detta en av hans poänger.

Men jag har inte desto mindre en del invändningar som jag vill ta upp till diskussion. För det första förefaller mig hela teori-konstruktionen lite väl hierarkisk. Rätten ses som ett hierarkiskt system, där djupstrukturen i sista instans determinerar alla de andra nivåerna. (Som gammal marxist kan jag inte låta bli att dra mig till minnes de gamla teorierna om på vilket sätt produktionssättet ”i sista instans” var bestämmande för både politiken, kulturen och rätten.) Jag är nämligen inte alls så övertygad om att vi måste laborera med en sista instans eller en allt bestämmande struktur, då vi analyserar rätten. Personligen tror jag t.ex. att moralen strömmar in i rätten både på ytnivån och på den rättskulturella nivån. Det är möjligt och till och med sannolikt att Tuori är av samma uppfattning, men om jag förstått honom rätt menar han att de moraliska impulser som kommer från ytnivån och den rättskulturella nivån måste filtreras via djupstrukturens rättsligt-moraliska värden och principer. De måste anpassas till dem.

Så tror jag inte rätten fungerar. De facto påverkar de moraliska värderingar och principer som strömmar in i rätten från ytnivån och den rättskulturella nivån samtidigt också de värderingar som ingår i djupstrukturen. Djupstrukturen är med andra ord, liksom rättsordningen i sin helhet, stadd i ständig förändring. Det är inte bara djupstrukturen som ställer upp gränser för vad som är möjligt på ytnivån, utan ytnivån påverkar också innehållet i djupstrukturen.

På något sätt förefaller mig hela nivåindelningskonstruktionen rätt främmande. Jag skall ta ett exempel för att visa att den kanske inte motsvarar de verkliga förhållandena. Då vi som jurister eller domare hamnar att ta ställning till konflikter mellan olika grundrättigheter (eller människorättigheter), t.ex. en konflikt mellan äganderättsskyddet och rätten till en sund miljö, försöker vi för det mesta lösa konflikterna genom att optimera de involverade rättigheterna. Vi åsidosätter alltså ingen av rättigheterna utan försöker i stället ge dem båda det optimala värde som den konkreta situationen tillåter. Detta låter ju som normal juridik men är det långt ifrån alltid. Vid alla mera allvarliga rättighetskonflikter måste vi vid själva optimeringsbeslutet falla tillbaka på något så oklart som vår uppfattning om vad vi menar med det goda samhället.

I Tuoris modell finns denna uppfattning redan till hands: det är ”det goda samhälle” som vi kan utläsa ur djupstrukturen. Det är djupstrukturen som i sista hand ger oss kunskap om vad ”det goda samhället” betyder och som därför säger oss hur vårt optimeringsbeslut skall se ut. Jag tror personligen att få jurister och domare går till väga på detta sätt. I stället för att så mycket grubbla över vad djupstrukturen kräver, grundar juristen och domaren sitt beslut på vad som enligt deras uppfattning ”ett gott samhälle” idag fordrar eller förutsätter. Jag skall försöka förtydliga denna tanke med ett annat exempel. En läkare opererar en allvarligt sjuk gravid kvinna som just håller på att föda. Han står inför valet att antingen rädda kvinnans liv eller barnets. Om han räddar kvinnans liv, kan han eventuellt åtalas för att ha vållat barnets död och om han räddar barnets liv, kan han eventuellt åtalas för att

ha vållat kvinnans död. Läkaren står här inför ett val som är etiskt olösligt. Men vad skall domaren göra? Kan han göra annat än att falla tillbaka på en obestämd uppfattning om vad ”ett gott samhälle” kan antas fordra i liknande situationer?

En sak är i varje fall säker: han skulle inte försöka finna svaret i rättens djupstruktur. Han skulle försöka finna det i sin egen övertygelse om hur man skall gå tillväga i ett gott samhälle i situationer som denna.

Av detta kan vi lätt sluta oss till vad min andra invändning mot rättens nivåindelning är. Även om rätten och moralen på den rättsliga djupstrukturens nivå går hand i hand, förefaller det som om rätten och moralen på de andra nivåerna, ytnivån och den rättskulturella nivån, skulle utesluta varandra. Det är antagligen därför Tuori kallar sin teori för positivistisk. Rätt och moral smälter samman bara på den mest basala nivån, men inte på de andra nivåerna. Detta betyder i praktiken, såvitt jag kan förstå, att rätten på både ytnivån och den rättskulturella nivån utgör ett slutet system i bästa rättspositivistiska anda. På de nivåerna göra sig inte moralisterna något besvär! Inte desto mindre tror jag personligen att det är just på dessa nivåer som de centrala problemen uppenbarar sig.

På vilket sätt genomsyras också det rättsliga ”råmaterialet” de facto av moraliska värderingar och på vilket sätt påverkar moraliska värderingar den rättsdogmatiska teoribildningen?

Såsom jag har läst Tuoris kritiska positivism så finner vi inte några klara svar på de frågorna. Om det verkligen är så att de moraliska värderingarna och principerna bara kan hänföras till djupstrukturen, måste ju dessa alltid vara gårdagens värderingar

och principer. Dupstrukturens förändringshastighet är ju av nödvändighet långsammare än ytstrukturens och rättskulturens. Vi står i så fall inför det beklagliga faktum att rättsordningens moraliska värderingar inte motsvarar dagens.

Moralen är nog en viktig aspekt av rätten, men det är alltid fråga om en äldre moral än dagens.

Jag har ännu en invändning, min tredje, mot den kritiska positivismen. Habermas säger att moralen i rätten är en institutionaliserad moral. Det är en moral som så säga fått rättslig sanktion. De mänskliga rättigheterna är i sista hand moralisk principer, men genom att de har gjorts till mänskliga rättigheter har de erhållit rättslig status. Det är säkert ett helt korrekt konstaterande och jag bestrider det inte. Det enda jag vill säga är att de mänskliga rättigheterna ingalunda uttömmar moralens område. Det finns en icke-institutionaliserad moral som verkar parallellt med och ibland i motsättning till den institutionaliserade moralen. Är denna icke-institutionaliserade moral rättsligt irrelevant och ointressant? Jag förmodar att den kritiska positivismens svar på den frågan är ja. Om så verkligen är fallet, vill jag förbehålla mig rätten att vara oenig. Jag tror nämligen att också den icke-institutionaliserade moralen har betydelse för rätten.

I Europarådets konvention angående skydd för de mänskliga rättigheterna och de grundläggande friheterna ingår bl.a. ett stadgande till skydd för vars och ens privat- och familjeliv samt skydd för vars och ens hem och korrespondens (artikel 8) Dessa mänskliga rättigheter får begränsas under vissa bestämda förutsättningar; begränsningar är t.ex. tillåtna, då de är angivna i lag och är nödvändiga i ett demokratiskt sam-

hålla med hänsyn till bl.a. den allmänna säkerheten, förebyggande av oordning och brott och *skyddandet av sedligheten*.

Rätten till privat- och familjeliv, till hem och privatliv kan med andra ord begränsas bl.a. då ”skyddandet av sedligheten” kräver det. Dessa mänskliga rättigheter är i sista hand ett uttryck för vissa bestämda moraliska värden och principer. Det finns knappast någon som bestrider det. Det märkliga är att de även kan begränsas, då sedligheten kräver det. Sedligheten, dvs. moralen, kan göra krav på att moraliskt grundade rättigheter inskränks. Detta låter i sanning märkligt.

Som jurister hamnar vi inför den delikata uppgiften att ta ställning till vilka de moraliska uppfattningar är som skall läggas till grund för den rättsliga bedömningen. När ger moralen stöd för att t.ex. skyddet för privatlivet via lag kan begränsas? Och vilket slag av moral är det egentligen fråga om?

Dilemmat kan i princip lösas på två olika sätt. Antingen utgår vi från de moralföreställningar som råder i ifrågavarande samhälle eller också utgår vi från den kantianska uppfattningen om en universaliserbar moral, enligt vilken vi alltid bör handla så att maximen för vårt handlande samtidigt kan vara giltig som en allmän norm i alla likartade fall. Då utgår vi alltså från en rationellt rekonstruerad moral och inte från den förhärskande moralen.

Vore vi radikala rättspositivister skulle vi antingen vägra befatta oss med frågan, eftersom rätt och moral ju inte har med varandra att göra eller också skulle vi avgöra frågan på basen av våra egna personliga moraliska värderingar. Det är ju enligt dem omöjligt att på rationella grunder ta ställning till moraliska frågor.

Den kritiska rättspositivisten skulle

antagligen ta ställning till frågan genom att låta de förhärskande moralföreställningarna filtreras via de rättsligt-moraliska värden och principer som ingår i djupstrukturen. Bara de moralföreställningar som överensstämmer med djupstrukturens skulle godkännas som rättsligt beaktansvärda. Dvs. de förhärskande moralföreställningar som inte motsvarar rättsordningens grundläggande principer skulle överhuvudtaget inte accepteras. I praktiken skulle detta betyda att det inte är de rådande moraluppfattningarna i samhället som skulle läggas till grund för det rättsliga avgörandet utan i stället de moralföreställningar som själva rättsordningen i sista hand bygger på. Det är den rättsligt institutionaliserade moralen som avgör vad som skall betraktas som moraliskt relevant.

Resonemanget förefaller mig på något sätt cirkulärt.

Själv skulle jag varken lägga de rådande moralföreställningarna eller de rättsligt filtrerade moralföreställningarna till grund för avgörandet. Jag skulle i stället utgå från en förbehållslös moraluppfattning, en uppfattning som varken är beroende av förhärskande uppfattningar eller av rättsligt filtrerade uppfattningar. Jag skulle helt enkelt försöka fatta avgörandet på ad hoc-basis, ”all things considered”. Men missförstå mig inte! Jag skulle naturligtvis inte lägga mina personliga preferenser till grund för beslutet; jag skulle i stället försöka nå ett resultat som i princip kunde omfattas av både flertalet av dem som lever i ifrågavarande samhälle och av flertalet av detta samhälles jurister. Också jag skulle med andra ord ”filtrera” mitt moraliska ställningstagande, men jag skulle inte filtrera det enbart via rättssystemets djupstruktur utan också via

ett hypotetiskt godkännande från flertalet av dem som beslutet faktiskt eller potentiellt berör. Jag skulle samtidigt försöka vara både jurist och medborgare.

Det är här jag kommer till mitt egentliga budskap. Det går inte att slå fast några entydiga gränser för vad moralens rätta plats är i rätten, lika litet som det går att slå fast vilken den riktiga moralen är. Moralens plats varierar från en tid till en annan och vad vi menar med moral är inte heller något axiomatiskt givet. Det enda t.ex. jag kan säga om moralen och etiken är att de egentligen har att göra med det goda samhället och det goda livet. Rätten har kanske inte så mycket att göra med det goda livet, men den har desto mer att göra med det goda samhället. Och det är här rätten och moralen ofta smälter samman. Men vi måste alltid komma ihåg att de aldrig sammanfaller.

Det goda samhället är ett moraliskt och ett politiskt ideal.

Rätten är ingenting annat än ett instrument för att förverkliga det idealet. Rätten är i bästa fall ett instrument för moralen och politiken, men rätten i sig är inget självändamål. Det är därför som moralen och politiken aldrig får underordnas rätten. Det måste alltid finnas en moral som kan ifrågasätta rätten; det måste alltid finnas en instans som ställer frågan om de valda medlen varit godtagbara. Den instansen är moralen. Det är därför som mitt svar på frågan vilken moralens rätta plats är, är att det är bra om det finns ett internt samband mellan rätt och moral, men det är förödande om de försonar sig med varandra.

I det avseendet håller jag fast vid en tes som jag redan 1990 förfäktade i artikeln "Rätten och moralen", som publicerades i Retfaerd nr. 1 det året.

Vi måste alltid ha en rätt att vara civilt olydiga, dvs. att vägra lyda lagen. Vi kan motivera vår olydnad på olika grunder:

- a) vi kan motivera den på rättsliga grunder;
- b) politiska grunder och
- c) moraliska grunder.

I sista hand måste vi alltid kunna motivera vår olydnad med moraliska argument. J. Bentham har formulerat principen för vår moraliska rätt att vägra lyda lagen på följande sätt:

"En medveten medborgare bör alltid göra motstånd, då han bedömer att motståndet (den civila olydnaden) förorsakar samhället mindre skada än om han skulle underkasta sig lagen eller myndigheterna." Denna princip har ännu idag sin obestridliga giltighet.

De moraliska argument som i sista hand ger oss rätt att bryta mot lagen kan aldrig vara rättsliga. De kan aldrig vara förankrade i "systemet," utan de måste alltid vara förankrade i oss själva

Jag avslutar denna predikan med följande profetiska ord: En människa är inte bara förnuft utan också vilja och känsla. En rättsvetenskap som bara är förnuftig är inte mänsklig.

Författarupplysningar:

Lars D. Eriksson, juris licentiat (disp.), professor i offentlig rätt, Helsingfors universitet.

Litteratur

Kaarlo Tuori har sammanfattat huvudteserna i sin kritiska rättspositivism bl.a. i artikeln Towards a Multi-Layered View of Modern Law, som ingår i

Aarnio, A., Alexy, R. and Bergholz, G. (eds.), *Justice, Morality and Society*. Juristförlaget, Lund 1997, pp. 427-442. På finska har han sammanfattat sin teori i artikeln *Ideologikritikistä kriittiseen positivismiin* (Från ideologikritik till kritisk positivism), som ingår i *Minun metodini*, Juha Häyhä (toim.), WSLT, Helsinki 1997, ss. 311-329.

Själv har jag tidigare granskat Tuoris kritiska positivism i artikeln *Asbestmannen* och något därtill, vilken ingår i *Juhlakirja Kaarlo Tuori*, Helsingin yliopiston julkisoikeuden laitos, Helsinki 1998, ss. 97-113.

Anne Marie Anfinsen

Observasjon av barn etter straffeprosessloven § 239 tredje ledd

– særlig om siktedes rettssikkerhet

Boken gir en grundig redegjørelse for aktørenes roller og oppgaver i forbindelse med observasjon etter straffeprosessloven. De straffeprosessuelle rammevilkårene for observasjonen blir også behandlet. Forfatteren drøfter hvordan reglene om formaning av vitner og forbud mot ledende spørsmål til vitner kan få betydning for observasjonsmetoden. Det blir fokusert på de nye reglenes betydning for siktedes partrettigheter og rettssikkerhet, med særlig vekt på de krav som stilles etter Den europeiske menneskerettighetskonvensjon.

ISBN 82-00-12901-2 – Kr. 228,-

 UNIVERSITETSFORLAGET

