

Johan Bahlenberg

Turjämlighet ifrågasatt

UNDER 1980-TALET och fram till slutet av 1990-talet har huvudfåran av liberala jämlikhetsförespråkare hävdad att jämlikhet innebär att oturliga omständigheter i människors liv ska kompenseras. Vissa människor föds fattiga, andra rika; vissa besitter efterfrågade talanger och förmågor, andra gör det inte; en del är friska, åter andra sjuka. Sådana skillnader människor emellan betraktas som ett utslag av ren tur och alla människors moraliska jämlikhet innebär därför att skillnaderna ska utjämnas. Däremot menar jämlikhetsförespråkarna att samma moraliska jämlikhet innebär att människor får ta ansvar för sina egna liv genom att de hålls ansvariga för effekterna av sina egna val. Den som frivilligt väljer tv-soffan framför övertidsarbete hålls ansvarig för sin lägre inkomst, som alltså inte berättigar till kompensation. Även om filosofer som förespråkar liberal jämlikhet har olika benämningar på och gör olika gränsdragningar mellan ren tur och val, liksom de tvistar om vad det är som ska utjämnas, har flertalet av dem hävdad att någon slags version av jämlikhet som kompensation för oturliga omständigheter är vad som fångar jämlikhetstanken (Jfr Kymlicka 2002, ss. 86, 100, not 17).

Denna uppfattning om jämlikhet har under slutet av 1990-talet alltmer kommit att ifrågasättas. En variant av kritiken har rört att uppfattningen om att jämlikhet består av kompensation för oförskyld otur bör överges till förmån för en syn på jämlikhet som jämlik social status eller jämlika sociala relationer. En av de mer framträdande företrädarna för denna syn på jämlikhet är Elizabeth Anderson.¹ I artikeln »What is the Point of Equality?» (Anderson 1999) argumenterar hon för att den ovan beskrivna synen på jämlikhet – av henne benämnd turjämlighet (*luck egalitarianism*) – inte lever upp de grundläggande kraven på en teori om jämlikhet, nämligen att visa samma omsorg och respekt för alla medborgare. Av denna anledning bör turjämlighet överges till förmån för hennes

eget jämlikhetsideal demokratisk jämlikhet (*democratic equality*), som gör gällande att jämlikhet är detsamma som avskaffande av socialt förtryck och genom detta att det jämlika samhället är ett samhälle präglad av jämlika sociala relationer människor emellan. Demokratisk jämlikhet är på detta sätt oberoende av tur och val. Filosofer som Anderson menar företräder turjämlikhet är Ronald Dworkin, Thomas Nagel, Richard Arneson, John Roemer, Gerald Cohen, Eric Rakowski samt till viss del Philippe van Parijs (Anderson 1999, ss. 287–290, 295, 298–299).

I denna artikel kommer jag att utvärdera Andersons kritik av turjämlikhet genom att diskutera följande tre argument som Anderson anför mot denna teori:

- (1) De som far illa på grund av egna val kommer att överges i sin nöd med motiveringen att de får stå för följderna av sina dåliga val. Det enda sättet att undkomma denna konsekvens är genom paternalism.
- (2) För att kunna upprätthålla skillnaden mellan ren tur och val måste staten göra en utvärdering av om varje människas situation beror på tur eller val. Att göra sådana bedömningar inkräktar i människors privatliv och personliga frihet.
- (3) Teorin uppmärksammar inte att sociala institutioner i sig kan vara orättvisa.

Först redogör jag närmare för hur Anderson utvecklar dessa tre argument för att därefter diskutera dem utifrån hur företrädare för turjämlikhet har bemött Andersons kritik. I denna diskussion kommer jag att koncentrera mig på arbeten av Dworkin och Arneson eftersom de synes mig bäst ha behandlat och bemött den kritik som Anderson riktar mot turjämlikhet. Termerna jämlikhet och rättvisa används i artikeln synonymt eftersom vissa filosofer diskuterar i termer av rättvisa och andra i termer av jämlikhet när de avser vad jag ovan benämnt som jämlikhet.

Andersons argument mot turjämlighet

GÄLLANDE (1) KOMMER förespråkare för turjämlighet inte att beakta ojämlikheter som är resultatet av människors egna val. För sådana ojämlikheter får människor själva ta ansvar genom att de hålls ansvariga för konsekvenserna av såväl goda som dåliga val. Anderson anför ett flertal exempel som visar att detta är en orimlig position.

Ta exempelvis bilföraren som struntat i att teckna en försäkring och som skadar sig efter att ha orsakat en krock genom att göra en olaglig sväng. När det uppdagas att personen i fråga försummat att teckna försäkring och själv orsakat olyckan finns ingen plikt att ge bilföraren vård. Det är rätt att lämna personen vid vägkanten, under förutsättning att det inte råder någon tvekan om att detta är den oförsäkrade bilförarens eget ansvar. Detta är dock att visa bristande respekt och omsorg om den oförsäkrade bilföraren (Se Anderson 1999, ss. 295–296).

Alla turjämlighetsfilosofer är nu inte så här hårda, men i grunden betraktar de det som rättvist att inte hjälpa dem som på ett eller annat sätt råkat illa ut till följd av egna val. Problemet enligt Anderson är att förespråkarna för turjämlighet bara garanterar jämlikhet *ex ante*, med resultatet att vissa människor kan komma att få det mycket dåligt *ex post*.

[E]n jämlikhetsteori som endast kan garantera jämlikhet *ex ante*, innan vuxna individer börjar göra egna val, och som inte vidtar några åtgärder för människor efter det, kommer att generera betydande ojämlikheter i människors öden under deras levnad, tills de sämst ställda kommer att ha det mycket dåligt. (Anderson 1999, s. 300).²

Flera förespråkare för turjämlighet är dock inte anhängare av den hårda linjen att lämna människor i nöd åt sitt öde. De motiverar detta avsteg från den hårda linjen genom att hänvisa till paternalistiska skäl för att skydda människor från att göra alltför dåliga val, exempelvis genom att göra socialförsäkringar obligatoriska. Att hänvisa till paternalism är dock detsamma som att säga till män-

niskor att de inte själva klarar av att leva sina egna liv och att staten därför måste träda in och se till att de inte gör alltför dåliga val. Detta inkräktar i den personliga friheten att sköta sina egna angelägenheter och undergräver medborgarnas självrespekt (Se Anderson 1999, ss. 292, 300–301).

Avseende (2) måste staten göra bedömningar av vad som är ren tur och vad som är val för att kunna garantera att människor vare sig lider av oförtjänt otur eller kompenseras för egna val. Att göra dessa bedömningar av hur människor levt sina liv och hur mycket ansvar de tagit i olika situationer är dock inkräktande och undergräver den personliga friheten att leva sitt liv i avskildhet efter egna bedömningar. Människor kommer att tvingas leva i enlighet med hur staten anser att de bör leva och vilka val de bör göra. Vidare är det att visa bristande respekt för människor att säga i vilken utsträckning de bär eget ansvar för sina val i livet (Anderson 1999, s. 310).

Argument (3) är en kritik av att turjämlighetsförespråkare är alltför snara att betrakta kompensation som en fråga om privat kompensation för orättvisor som anses naturliga. De missar härigenom att sociala institutioner *i sig* kan vara orättvisa. Vidare är det fel att hävda att rättvisan handlar om vilka val människor gör när valmöjligheterna i sig ofta är orättvisa. De sociala institutionerna i sig bör vara utgångspunkten för rättvisan snarare än de val som människor gör inom rådande institutioner. Jämlikhet handlar om mer än fördelningen av vissa personliga resurser, som förespråkare för turjämlighet gör gällande. Även sociala relationer och normer, offentliga varor och det offentliga rummet är viktiga fördelningsfrågor (Se Anderson 1999, ss. 308–309, 319, 335–336).

Grundtrygghet och paternalism

BETRÄFFANDE (1) MENAR flera förespråkare av turjämlighet att människor inte ska lämnas åt sitt öde om de gjort dåliga val i livet som de själva har ansvar för. Som Anderson skriver hävdar filosofen hon betraktar som anhängare av turjämlighet att det inte alltid är så att människor helt ska bära konsekvenserna av sina egna

dåliga val. Exempelvis invänder Dworkin (2002b, s. 114) mot (1) genom att hävda att hans rättviseteori – som grundar sig på tanken att människor ska kompenseras för olyckliga omständigheter i enlighet med vad en genomsnittlig samhällsmedlem i en hypotetisk situation skulle valt att försäkra sig mot om det fanns rättvisa och jämlika möjligheter för alla att teckna försäkringar – i praktiken innebär att alla människor kommer att få grundläggande trygghet oavsett hur dåliga val de gör (Jfr Dworkin 2002a, s. 335).

Anderson gör vidare gällande att förespråkare av turjämlighet bara kan argumentera för att människor inte ska tvingas ta konsekvenserna av sina egna dåliga val genom att hänvisa till paternalistiska skäl för att alla människor ska garanteras en grundtrygghet, genom att exempelvis göra grundläggande försäkringar obligatoriska. Hon misstär sig. Turjämlighetsfilosofer kan anföra flera andra skäl till varför försäkringar bör vara obligatoriska, om nu jämlikheten kräver grundtrygghet för alla oavsett vilka dåliga val man gjort i livet.

För det första förefaller det orättvist om det skulle gå att motta kompensation utan att vara med och betala. En person som frivilligt valt att inte betala sin försäkringspremie utan i stället lagt pengarna på öl och cigaretter och sedan hamnar på sjukhus med vården betald via det allmänna försäkringssystemet verkar onekligen få mer än den person som betalat sin premie och hamnar på sjukhus med sin vård betald. Denna skillnad förefaller orättvis (Jfr Christiano 1999) och kan ligga till grund för att försäkringen bör vara obligatorisk. Detta är inte paternalism; här handlar det om ett rättvisekrav. Kräver jämlikheten att alla garanteras en grundtrygghet kräver jämlikheten även att alla är med och betalar. Thomas Christiano (1999) utvecklar tanken vidare och menar att det går att betrakta betalningen av försäkringspremier som en del av varje persons eget ansvar för att upprätthålla rättvisan i samhället. Medborgarna är helt enkelt skyldiga varandra att betala sina premier.

En snarlik idé är att obligatoriska försäkringar kan motiveras med att den som väljer att inte ta en försäkring och blir i behov av sjukhusvård inte kommer att bära den sanna kostnaden för sitt val.

Kostnaden blir i detta fall lägre än den borde vara. För att korrigera denna externalitet kan försäkringen göras obligatorisk (Dworkin 2002b, ss. 112, 114). Återigen motiveras inte obligatoriet med paternalism. Här handlar det istället om att betala de sanna kostnaderna för sina val. Principen är att andra inte ska behöva betala ens egna val – det får man göra själv.

Ett sista skäl har att göra med den *free-rider*-problematik som finns inbyggd i ett försäkringssystem där alla är garanterade ersättning vid behov. Förutom att det förefaller orättvist om det skulle gå att få ersättning utan att vara med att betala finns det även en risk att försäkringssystemet kan undergrävas om alltför många försöker att vara *free-riders*. Detta kan i förlängningen riskera hela välfärdssystemet och därmed äventyra den grundläggande trygghet det ska tillförsäkra alla. I detta fall handlar det inte heller om paternalism, utan om att säkerställa institutionerna som garanterar den grundtrygghet jämlikheten kräver.

Det finns som synes flera skäl som förespråkare av turjämlighet kan anföra för obligatoriska försäkringar som inte grundar sig på paternalism i betydelsen att staten vet bättre än medborgarna själva vad som ligger i dessas intresse. Säkerligen finns även fler skäl än de tre jag redogjort för. Det kan dock även ifrågasättas om paternalism verkligen behöver vara så dåligt som Anderson gör gällande. Ett samhälle som enligt Andersons jämlikhetskrav söker visa varje medborgare lika omsorg och respekt kan vara ett samhälle som skyddar sina medborgare mot de egna val som kan få ödesdigra konsekvenser och som medborgarna med stor sannolikhet kan komma att ångra (Jfr Dworkin 2002b, ss. 114–115). Ett exempel på sådan paternalism i dagens samhälle skulle kunna vara hur självmordskandidater behandlas. Det praktiseras tvångsvård av personer som bedöms kunna skada sig själva. Jag kan inte se något annat motiv för detta än att det antas att självmordskandidaters beslut kan – med ett *understatement* – få ödesdigra konsekvenser. Ett (lyckat) självmord kan nog vara svårt att ångra i efterhand, men att skada sig själv vid ett misslyckat försök kan vara något som de flesta i efterhand skulle ångra. Även om försummande av att teckna

grundläggande sociala försäkringar kanske inte får lika drastiska konsekvenser, kan det få konsekvenser allvarliga nog att motivera vissa paternalistiska ingripanden. Det är svårt att se hur detta skulle kunna inkräkta så starkt i medborgarnas frihet som Anderson gör gällande eller vara så förödande för deras självrespekt. Snarare kan detta hjälpa dem att tillförsäkra sig frihet över hela livet och likaså hjälpa dem att upprätthålla sin självrespekt.

Anderson själv menar att sjukförsäkringar ska vara obligatoriska. Detta motiveras dock enligt henne inte med paternalism, utan med att andra medborgare har en skyldighet att hjälpa dem som råkar i nöd, just på grund av att alla människor har ett inneboende moraliskt värde som måste respekteras. Denna skyldighet kommer till praktiskt uttryck i att alla måste betala skatter som används till att bekosta den allmänna sjukvården (Anderson 1999, s. 330). Det är svårt att se skillnaden mot den syn som exempelvis Dworkin företräder, att rättvisan kräver grundläggande trygghet för alla, och Christianos föreställning att rättvisan även kräver att alla är med och betalar. Det är även svårt att se skillnaden mot den paternalism hon attackerar. Enligt Anderson ska människor garanteras tillgång till grundläggande förmågor, oberoende av om de vill ha dem eller inte. Detta motiveras återigen med att det är vad medborgarna är skyldiga varandra (Anderson 1999, s. 329). Att medborgarna är skyldiga varandra tillgång till grundläggande förmågor oavsett om de vill ha dem eller inte eller hur oansvarigt de än uppträder förefaller dock även det grundas på en omsorg om människor som bygger på att de bör skyddas från de egna dåliga val som skulle kunna äventyra deras jämlika sociala status.

Anderson lyckas inte visa att turjämlighet och grundtrygghet enbart kan förenas med hänvisning till paternalism. Mina egna tankar kring turjämlighet och grundtrygghet rör dock inte eventuella problem med paternalism, utan hur turjämlighet alls kan förenas med grundtrygghet. Grundtrygghet oavsett hur man lever sitt liv undergräver tanken att människor ska få bära konsekvenserna av sina egna medvetna val. I detta fall handlar det inte längre om möjligheter och fördelningar *ex ante*, utan om faktiska utfall och fördelningar *ex post*.

Jag menar att det gällande grundtrygghet föreligger en viss diskrepans mellan teori och praktik hos förespråkare av turjämlighet. De hävdar med emfas att det egna ansvaret är grundläggande i en teori om jämlik fördelning och att människors omständigheter bör utjämnas samtidigt som de ska ta konsekvenserna av sina egna val (Se till exempel Arneson 1989, ss. 85–89; Cohen 1989, ss. 907–908, 931–933; Dworkin 2002a, s. 73–77 och Roemer 1998, § 2).

I praktiken är det dock knappast så att dessa filosofer anser att exempelvis utbetalningar från sjukförsäkringar och socialförsäkringar bör baseras på hur ansvarstagande människor varit eller vilka medvetna val de gjort. De är egalitärer och menar att grundtrygghet bör finnas för alla och att försäkringar bör vara allmänna. Turjämlighetsfilosoferna tillhör inte dem som förespråkar selektiv välfärdspolitik, vilket verkar vara implikationen av att söka skilja val från omständigheter på det sätt som de förfäktar (Wolff 1998, s. 112). En som skrivit om praktiska tillämpningar av sin teori om jämlik fördelning är Dworkin. Han menar att sjukförsäkringar bör omfatta alla (Dworkin 2002a, kapitel 8) och att arbetslöshetsförsäkringar likaså bör vara allmänna och komma alla arbetslösa till del oberoende av hur de levt sina liv eller vilka val de gjort, dock under förutsättning att arbetslösa måste acceptera de erbjudanden om arbete de får för att inte förlora rätten till arbetslöshetsersättning (Dworkin 2002a, kapitel 9).

Med anledning av detta skulle jag vilja göra gällande att förespråkare av turjämlighet faktiskt inte upprätthåller den så omhuldade distinktionen mellan omständigheter och val, utan i praktiken rör sig mot ett ideal som inte bara beaktar möjligheter utan även faktiska utfall. Vad jämlikheten implicerar i teorin följs inte alltid i praktiken. Turjämlighetsfilosofer skulle kunna invända med att hävda att det finns annat som är av moraliskt värde än att upprätthålla skillnaden mellan val och omständighet; exempelvis sidorestriktioner som grundtrygghet, hur man nu än motiverar den. Kanske kan deras position då bäst beskrivas som turjämlighetsidealet ovanför en viss grundnivå. Alla får grundnivån oavsett vilka dåliga val de gjort, medan det ovanför grundnivån är strikt turjämlighet som gäller.

Personlig integritet och ansvar

ENLIGT (2) BEFARAR Anderson att staten kommer att inkräkta i människors privatliv för att upprätthålla kravet på att omständigheter ska kompenseras medan människor får ta konsekvenserna av sina egna val.

Företrädare för turjämlighet hävdar dock inte att varje fall ska bedömas enskilt, utan att man får nöja sig med grövre mått även om det inte är det exakt rättvisa (Arneson 1989, s. 87; Dworkin 2002a, ss. 78, 478 not 5 och Roemer 1998, s. 51). Skälen till att rättvisan inte kräver en individuell bedömning av varje enskild människas omständigheter och val varierar.

Såväl Arneson (1989, s. 87) som Dworkin (2002a, s. 91) menar att det helt enkelt är omöjligt att veta. Vi har inte den information som skulle krävas för att göra dessa bedömningar. Till detta lägger Dworkin (2002a, s. 102) och Roemer (1998, s. 28) till att välfärds-system som var skräddarsydda efter varje individ skulle kosta väldigt mycket att administrera och därför vore orimligt ineffektiva. Här kan alltså jämlik behandling kunna komma i konflikt med ekonomisk effektivitet. Arneson (1989, s. 87) menar att vi inte vill att staten ska samla in detaljerad information om våra liv även om det skulle låta sig göras eftersom denna information skulle kunna missbrukas. Turjämlighetsfilosofer identifierar alltså konflikter mellan jämlikhetsidealet och andra värden.

Det är intressant att notera att flera företrädare för turjämlighet faktiskt även identifierar en konflikt mellan jämlikhet och personlig integritet, alltså precis vad Anderson menar att de negligerar (Dworkin 2002a, s. 102 och Roemer 1998, s. 29). Detta visar att turjämlighetsfilosofer helt riktigt uppmärksammar att det finns gränser för hur långt staten bör gå när det gäller att skaffa kunskap om vilket ansvar människor har för sin situation.

Jag tror dock att Dworkin och Arneson kommer undan väl enkelt här, när de hävdar att dessa bedömningar i praktiken inte låter sig göras.³ Ta exempelvis en person som utan rep och i hållande regn tänker ge sig på att klättra uppför en Hötorgsskrapa och som faller ned för att bli liggande på marken med livshotande skador.

Det viktiga här är inte hur övertygande detta exempel är utan att söka bortse från verklighetens komplikationer för att pröva om det vore önskvärt att göra jämlikheten individuell.

Frågan är alltså: finns det ett jämlikhetskrav att förse den på marken liggande personen med vård eller kan denna lämnas åt sitt vidare öde? Enligt turjämlikheten förefaller det som om det är det senare som är det rätta, om man bortser från diskussionen kring grundtrygghet i avsnittet ovan, som förefaller oförenlig med teorin i dess rena form. Det verkar dock intuitivt orimligt att lämna den oansvariga klättraren att ligga skadad nedanför Hötorgsskrapan. Även om det skulle gå att i ett enskilt fall klargöra graden av ansvarstagande förefaller det inte rimligt att låta detta fälla hela avgörandet. Det finns rimligen gränser för vilken moralisk relevans ansvarstagande kan ha. Jämlikheten kräver ibland att människor kompenseras för medvetna val. Av denna anledning kan inte jämlikhet enbart handla om möjligheter. Även faktiska utfall är viktiga ur moralisk synvinkel och måste beaktas.

Med största sannolikhet skulle de flesta förespråkare för turjämlikhet hålla med om att den skadade klättraren inte bör lämnas åt sitt öde. Detta innebär möjligen att de undkommer problem i sin egen teori genom hänvisningar till en praktisk verklighet som gör teorin omöjlig att förverkliga. Ingen av dem verkar ha tänkt att det faktiskt, eller om man så vill i alla fall hypotetiskt, skulle kunna gå att mäta grad av ansvar. Jag har hävdat att även om det skulle gå förefaller det som om det vore orätt att överge människor i nöd. Det vore inte en god tolkning av jämlikhet.

Däremot verkar det intuitivt orimligt om ansvar inte skulle spela någon roll alls. Det förefaller mig fullt rimligt att den som helt frivilligt valt att inte arbeta ska få mindre i arbetslöshetsersättning än den som är arbetslös av ren otur, även om man inte för den skull bör få svälta ihjäl för att man helt frivilligt valt att inte arbeta. Det kan vara helt i sin ordning att göra arbetslöshetsersättningar avhängiga viljan att arbeta (Jfr Dworkin 2002a, ss. 335–338), men någon slags grundläggande nivå bör alla ha rätt till.

Även om man betett sig oansvarigt och klättrat uppför höghus

utan rep förefaller det väl grymt om man skulle lämnas att dö (Jfr Fleurbaey 1995, ss. 40–41). Även om man betar sig dumt och oansvarigt finns det gränser för vilken inverkan det bör ha på ens liv. Däremot är det skäligt att den som väljer att inte arbeta får mindre pengar än den som inte lyckas få något arbete trots enträgna försök. Ansvar är inte oviktigt, men det finns gränser för vilka konsekvenser ansvarstagande bör få för människors liv.

För att återgå till Andersons kritik att det är inkräktande att söka fastställa vilket ansvar människor har tagit, kan jag inte hålla med om att det nödvändigtvis behöver vara det. Det kan vara nog så rättvist att söka fastställa om en person tagit ansvar eller inte. Det kan vara att behandla människor jämlikt och respektfullt att se dem som kapabla att ta ansvar för sina handlingar. Att i alla lägen betrakta människor som oförmögna att ta ansvar för sin egen livssituation är nedvärderande. Och som i fallet med arbetslöshetsförsäkringar som är avhängiga viljan att ta ansvar för sin situation genom att ta ett nytt jobb förefaller det snarare orättvist om viljan att ta ansvar *inte* skulle inverka på ens kompensation.

Orättvisa sociala institutioner och endogena preferenser

INVÄNDNINGEN (3) ATT företrädare för turjämlighet förbiser att jämlikhet inte bara har att göra med fördelningen av personliga resurser är viktig, men något överdriven.

För att först ta den överdrivna delen. Anderson verkar mena att de som förespråkar turjämlighet enbart ser distributiv rättvisa i fördelning av personliga resurser som en fråga för jämlikheten. Detta är dock en felaktig syn. Dworkin (2002a, ss. 65–66) skriver uttryckligen att han i sin teori om jämlikhet enbart behandlar fördelningen av privat ägda resurser och att han lämnar andra viktiga jämlikhetsfrågor åt sidan, som politisk jämlikhet.⁴ Han menar också att jämlikheten förbjuder att människor lever liv där de är ekonomiskt och politiskt dominerade av andra (Dworkin 2002a, s. 75). Cohen (1989, s. 908) framhåller att egalitär jämlikhet kräver att såväl ren tur som exploatering i betydelsen att bli oförtjänt utnyttjad inte ska få påverka fördelningen i samhället.

Det är troligen inte så att turjämlikhetsförespråkare enbart betraktar jämlik fördelning av personliga resurser som en rättvisefråga. I sina arbeten om distributiv rättvisa har nog fler likt Dworkin valt att bortse från rättvisa på andra områden, även om de inte uttryckligen skriver det. Det är knappast korrekt att hävda att de enbart bryr sig om distributiv rättvisa för att de enbart har skrivit om det. Jag tror inte att någon av dem som enligt Anderson förfäktar turjämlighet skulle godta en diktatur med en upplyst despot som fördelar resurser helt i enlighet med normen för jämlik fördelning. De skulle hävda att det finns andra värden som samhället bör befrämja förutom en jämlik fördelning av resurser.⁵ Anderson har en bredare ansats än de turjämlikhetsförespråkare hon kritiserar, men ett snävare fokus bör inte diskvalificera de senares teorier om jämlikhet.

Anderson har dock till viss del rätt i sin kritik att företrädare för turjämlighet är alltför snara att enbart se till fördelningen av personliga resurser. Exempelvis avhandlar Dworkin (2002a, ss. 73–83) kompensation av handikapp och andra naturgivna nackdelar. Som Dworkin framställer det betraktar han kompensation för handikapp, som att vara blind, som en fråga om att ge blinda en större tilldelning av personliga resurser: »De som utvecklar handikapp kommer då att ha mer resurser till sitt förfogande än andra» (Dworkin 2002a, s. 78).⁶ En blind person är förstas behjälpt av en större tilldelning av personliga resurser; de kan exempelvis användas för att hålla denna med en ledarhund. Men – och här har Anderson en viktig poäng – en blind person är även behjälpt av att de sociala institutionerna ändras, exempelvis genom att övergångsställen har ljudsignaler. Ljudsignaler vid övergångsställen är knappast en personlig resurs, utan har att göra med hur samhället i stort är ordnat och kan därför ses som en samhällelig nyttighet. Enligt Andersons teori om demokratisk jämlikhet innebär jämlikhet tillgång till vissa grundläggande förmågor. Relevant i detta sammanhang är tillträde till det offentliga rummet (Anderson 1999, ss. 317–318). Detta kan uppnås såväl genom personliga resurser (ledarhundar) som genom samhällliga nyttigheter (ljudsignaler vid övergångsställen). An-

derson skulle alltså bekosta ljudsignalerna, men skulle Dworkin göra detsamma? Eftersom han betraktar jämlikhet som fördelning av privata varor är det tveksamt om han skulle göra det. Arneson däremot betraktar jämlikhet som fördelning av välfärd i betydelsen preferenstillfredsställelse (Arneson 1989, s. 82). Även annat än personliga resurser kan fördelas för att uppnå välfärd (Arneson 2000b, s. 341). I detta fall torde exempelvis ljudsignaler vid övergångsställen öka välfärden för de blinda.

Dworkin skulle förstås vid eventuella problem kunna modifiera sin teori om att människor får privat kompensation i enlighet med vad människor i genomsnitt skulle välja att försäkra sig mot om de vore okunniga om sin egen situation, genom att låta kompensationen ske genom såväl privata utbetalningar som genom att bekosta vissa samhällliga nyttigheter. En del av utbetalningen från den hypotetiska försäkringen mot att vara blind skulle alltså kunna användas till att bekosta ljudsignaler vid övergångsställen.

Det finns även problem med turjämlikhet som har att göra med att den i alltför stor utsträckning tar sociala normer och preferenser i övrigt för givna. Anderson behandlar denna kritik när hon kritiserar turjämlikhetsfilosofier för att de tar människors val som utgångspunkt för rättvisan.

[F]ritt val inom en uppsättning alternativ berättigar inte alternativen i sig. Genom att fokusera på att rätta till naturens förmodade orättvisor har turjämlikhetsfilosofier missat att det viktigaste är de institutionella arrangemang som skapar människors valmöjligheter över tid. (Anderson 1999, ss. 308–309).⁷

Här utvecklar hon någonting viktigt, nämligen att vilka faktiska valmöjligheter som människor står inför är viktiga jämlikhetsfrågor. Turjämlikhet fokuserar på de frivilliga val som människor gör, men missar i alltför hög grad bakgrunden till dessa val. Det finns exempelvis klasskillnader i människors val. Rökning och dåliga matvanor är vanligare bland människor med lägre utbildning, liksom klassbakgrund har betydelse för om en person väljer att studera och investera i sitt humankapital för att öka sin produktivitet. Det är

tänkbart att i ett samhälle där utbildning och rikedom vore jämnare fördelade skulle vissa människor göra andra, möjligen bättre, val.⁸

Dworkin tar existerande preferenser som givna i sin rättviseteori. De är bakgrundsfakta för rättviseteorin och inte en del av denna. Jämlik behandling handlar om att människor får ta ansvar för sina preferenser och betala kostnaderna för de val de gör (Dworkin 2002a, ss. 66–70). Preferenser går dock att förändra. Preferenser och valsituationer kan som Anderson till viss del gör gällande i någon mening ses som endogena i en rättviseteori. Exempelvis är det möjligt att genom utbildning göra människor mer kapabla att bete sig ansvarsfullt (Arneson 2000a, s. 102). Liksom att staten kan söka informera medborgarna om val de bör göra – såsom att använda cykelhjälm och att inte röka, eftersom tobak skadar ens hälsa.

Det kan vara nog så bra att försöka förmå människor *ex ante* att agera mer ansvarsfullt än att *ex post* låta dem ta ansvar för sina dåliga val. Har människor inte haft en rimlig chans att lära sig om sina valmöjligheter och dessas konsekvenser är det mindre berättigat att de bör ta ansvar för sina handlingar. Det finns dock givetvis begränsningar när det gäller i vilken grad staten bör söka påverka människors preferenser och val. Det vore självfallet hemskt med en stat som in i minsta detalj sökte få människor att välja att leva sina liv på ett visst sätt.

Slutsatser

AVSEENDE ANDERSONS KRITIK av turjämlighet kan (1) avvisas – företrädare för turjämlighet lämnar inte människor i nöd åt sitt öde och behöver inte heller motivera detta med paternalism. Där emot förefaller turjämligheten i dess rena form inte förenlig med grundtrygghet. Företrädare för turjämlighet skulle inte ställa upp på (2) eftersom de inte ser jämlikheten som ett helt individualiserat projekt. Om det skulle gå att bedöma varje enskilt fall individuellt har jag dock hävdlat att ansvar är relevant, men att det inte bör falla hela avgörandet. Även faktiska utfall bör i vissa lägen kompenseras. Vidare finns även positiva aspekter med att försöka fastställa om människor tagit ansvar eller inte. Argument (3) är den bästa

invändningen mot turjämlighet, även om den till viss del är överdriven. Turjämlighetsfilosofer försummar fördelningen av annat än privata varor och koncentrerar sig i alltför hög grad på de faktiska val som människor gör. Härigenom förbiser de bakgrunden till dessa val. Valsituationer kan nämligen förändras med följd att människor fattar andra, möjligen bättre, val.

Sammanfattningsvis visar det sig att flera av Andersons argument mot turjämlighet inte är hållbara. Företrädare för turjämlighet beaktar vad Anderson menar att de försummar i (1), (2) och (3). Detta leder till slutsatsen att turjämlighet förefaller vara en mindre absolut teori om jämlighet än att enbart söka utjämna omständigheter och låta människor ta konsekvenserna av sina egna val. Denna jämlighetsuppfattning inbegriper även en mängd andra värden som kan komma i konflikt med distinktionen val/omständigheter; exempelvis finns det flera anledningar till varför jämligheten i praktiken inte följer teorins idé om att skilja omständigheter från val och varför grundtrygghet byggs in i teorin. Härigenom tonas distinktionen mellan val och omständighet ned av hänsyn till andra värden. Dessa andra värden förefaller det endast göras intuitiva avvägningar gentemot. Min slutsats är därför att turjämlighetsteorin i praktiken är lösare och mer intuitionistisk än vad Anderson i sin kritik gör gällande och att hennes kritik därför synes överdriven och missvisande. Jag har även pekat på att turjämlighet i dess rena form är en diskutabel jämlighetsuppfattning eftersom även utfall är viktiga att beakta. Jämlighet handlar inte i alla lägen enbart om att utjämna möjligheter.

→

Johan Bahlenberg är pol. mag. och civilekonom.

Noter

1 För andra exempel, se Wolff (1998), Hinton (2001) och Miller (1999), i synnerhet kapitel 11.

2 Reds översättning.

3 Anderson har dock efter kritik kommit att ändra uppfattning om jämlikhet. Från att ha förespråkade samma möjligheter till välfärd (*equal opportunity for welfare*) som väl överensstämmande med turjämlikhet syftar till att det förväntade värdet på människors välfärd över livet ska utjämnas (Arneson 1989) förfäktar Arneson numer ansvarstagande prioritarianism (*responsible catering prioritarianism*) (Arneson 2000a och 2000b). Ansvarstagande prioritarianism är en ganska diffus uppfattning om jämlikhet som bygger på maximering av upplevd välfärd samtidigt som det prioriteras att öka välfärden för dem med låg välfärd (*prioritarianism*) och särskilt de av dessa som varit ansvarstagande (*responsible catering*). Detta medför att distinktionen mellan val och omständigheter har tonats ner något i Arnesons teori; de sämst ställda prioriteras mer oberoende av val och ansvarstagande, även om ansvar fortfarande är relevant.

4 Som han avhandlar i Dworkin (2002a) kapitel 4. Han skriver även om frihet och hur den förhåller sig till jämlikheten (Dworkin 2002a: kapitel 3).

5 Av denna anledning är även kritik som Timothy Hinton (2001) ger uttryck för missvisande. Hinton hävdar – korrekt – att vad som gjorde Sydafrikas apartheidsystem orättvist var inte att det var en fråga om ren tur om man föddes som svart eller vit, utan att det var systemet i sig som var orättvist eftersom att det var förtryckande och gav människor olika social status beroende på hudfärg. Hinton menar att turjämlikhet inte kan ge uttryck åt tanken att det är det sociala arrangemanget i sig som är orättvist här (2001, s. 79). Även Peter Vallentyne gör sig skyldig till samma misstag när han hävdar att företrädare för turjämlikhet skulle godta ett kastsystem om det vore slumpmässigt vilken kast människor tillhörde (2002, ss. 545–546). Strängt taget gäller detta förstås bara om man inte bryr sig om annat än distributiv rättvisa i fördelning av privata varor.

6 Reds översättning.

7 Reds översättning.

8 Roemer (1998, § 9) förespråkar att extra mycket resurser bör satsas på utbildning av missgynnade barn. Detta grundas dock på att ex ante söka utjämnas möjligheten att tjäna pengar och konsumera som vuxen och inte på att utbildning skulle kunna öka förmågan att fatta informerade och upplysta val.

Referenser

- ANDERSON, ELIZABETH, »What is the Point of Equality?», *Ethics*, vol. 109, nr 2, 1999, ss. 287–337.
- ARNESON, RICHARD, »Equality and Equal Opportunity for Welfare», *Philosophical Studies*, vol. 56, nr 1, 1989, ss. 77–93.
- ARNESON, RICHARD, (2000a), »Egalitarian Justice Versus the Right to Privacy», *Social Philosophy and Policy*, vol. 17, nr 2, 2000, ss. 91–119.
- ARNESON, RICHARD (2000b) »Luck Egalitarianism and Prioritarianism», *Ethics*, vol. 110, nr 1, 2000, ss. 339–349.

- CHRISTIANO, THOMAS, *Christiano on Anderson*, 1999, Brown Electronic Article Review Service, www.brown.edu/Departments/Philosophy/bears/g9o4chri.html.
- COHEN, GERALD, »On the Currency of Egalitarian Justice«, *Ethics*, vol. 99, nr 4, 1989, ss. 906–944.
- DWORKIN, RONALD (2002a), *Sovereign Virtue*, Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- DWORKIN, RONALD (2002b), »Sovereign Virtue Revisited«, *Ethics*, vol. 113, nr 1, 2002, ss. 106–143.
- FLEURBAEY, MARC, »Equal Opportunity or Equal Social Outcome?«, *Economics and Philosophy*, vol. 11, nr 1, 1995, ss. 25–55.
- HINTON, TIMOTHY, »Must Egalitarians Choose Between Fairness and Respect?«, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 30, nr 1, 2001, ss. 72–87.
- KYMLICKA, WILL, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, andra upplagan, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- MILLER, DAVID, *Principles of Social Justice*, Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- ROEMER, JOHN, *Equality of Opportunity*, Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- VALLENTYNE, PETER, »Brute Luck, Option Luck, and Equality of Initial Opportunities«, *Ethics*, vol. 112, nr 3, 2002, ss. 529–557.
- WOLFF, JONATHAN, »Fairness, Respect, and the Egalitarian Ethos«, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 27, nr 2, 1998, ss. 97–122.