

## Kan mänskliga rättigheter bevisas?

Denna uppsats skrevs 1986. Den var avsedd för tidskriften *Nyliberalen*, som emellertid aldrig publicerade den. Jag vet inte varför, men möjligen är det precis som jag skriver inledningsvis: att "nyliberalerna" inte *vill* ha något bevis för mänskliga rättigheter; de känner sig mera hemtama med sitt eget subjektivistiska kännande. Jag höll också samma år ett föredrag på engelska med i stort sett samma innehåll vid en libertariansk kongress i Stockholm. Någon dundersuccé blev det inte, även om somliga sade sig uppskatta föredraget. – Jag har gjort några smärre redigeringar i texten nedan och lagt till några fotnoter.

### (i)

Jag har vid flera tillfällen i dessa [*Nyliberalens*] spalter antytt att objektivismen, Ayn Rands filosofi, sitter inne med ett vattentätt bevis för tesen att människan har vissa oförytterliga rättigheter, och att objektivismen därmed kan fylla ut den filosofiska luckan i försvaret för den amerikanska självständighetsförklaringen och, mera allmänt, lägger en fast grund för alla naturrättsliga resonemang. Det är väl därför inte mer än rätt att jag nu gör ett försök att uppfylla detta löfte.

Jag ska börja med några preliminära anmärkningar för att motivera behovet av denna artikel.

1. Personer som känner till Ayn Rands författarskap utan och innan och som dessutom har lyssnat igenom Leonard Peikoffs kurs *Philosophy of Objectivism*<sup>1</sup> kommer förmodligen att tycka att företaget är onödigt, eftersom poängen måste förefalla dem självklar. Å andra sidan kan antalet sådana personer här i landet med lätthet räknas på ena handens fingrar<sup>2</sup>. Och även personer som känner till Ayn Rands skrifter tämligen väl kan lätt missa kopplingen mellan objektivismens grundläggande filosofi och dess syn på mänskliga rättigheter och statens roll i ett rationellt samhälle.

Det finns en hel del skrivet om individens rättigheter i den objektivistiska litteraturen, och det finns en hel del om grundläggande kunskapssteoretiska frågor. Men såvitt jag vet finns det inget skrivet som gör kopplingen mellan dessa punkter explicit. Peikoffs ovannämnda kurs är hittills den enda systematiska framställningen av den objektivistiska filosofin, från början via mitten till slutet, och även om den lägger grunden för ett bevis för människans rättigheter, innehåller den så mycket annat att just denna poäng riskerar att drunkna i informationsflödet. Denna artikel kan därför tjäna till att fylla en lucka.

2. Var och en som är intresserad av naturrättslig filosofi, eller av grundvalarna för ett frimarknadssamhälle överhuvudtaget, borde vara intresserad av ett sådant bevis och borde hälsa det med tillfredsställelse om det kunde läggas fram. Emellertid finns det förespråkare för naturrätt som är mycket noga med att betona att deras grundantaganden är obevisbara. Och än mer: de förefaller vara fullkomligt tillfreds med detta sakernas tillstånd. De ger sällan eller aldrig uttryck för den desperation de rimligtvis borde känna över att sakna fast mark under fötterna.

Att tänkare som förespråkar fri marknad och frånvaro av statligt tvång från utilitaristiska utgångspunkter intar en sådan attityd är inte så märkligt. Det märkliga är att tänkare som välkomnar ett naturrättsligt försvar för detta samhällssystem intar denna egendomligt sangviniska hållning till sina egna grundprinciper.

Jag ska ge några exempel för att visa att jag inte pratar i vädret.

a) I sitt inlägg om skepticismen i *Nyliberalen* 1/86 har Bertil Mårtensson dessa avslutningsord:

Det är intressant att flera debattörer återupplivar den naturrättsliga tanken. *Den kan inte bevisas* [kursiverat av mig], men alternativet är den moraliska pragmatism och utilitarism som utvecklats från 1800-talet, tyvärr inom den klassiska liberala traditionen. Om det behövs filosofisk kritik så är det här.

Detta låter olycksbådande, säkert mer olycksbådande än Mårtensson själv avser. Det finns grovt sett två försvar för klassisk liberalism eller laissez-faire, det utilitaristiska och det naturrättsliga. Det första är tydligen förkastligt, och det andra är sympatiskt men obevisbart. Vad blir det kvar då? Tydligen inget försvar alls, och vägen är i princip öppen för förtryck.

b) På första sidan i sitt nyliberala manifest *Befria människan* skriver John-Henri Holmberg:

Själv kan jag *bara* säga att jag *känner mig* övertygad om att den syn på medmänniskan och hennes rättigheter som ligger till grund för boken är moraliskt och mänskligt överlägsen de alternativ jag stött på. [Mina kursiveringar.]

Detta är naturligtvis inget annat än subjektivism och emotionalism. Min reaktion på detta är att jag inte känner att mina rättigheter är särskilt väl skyddade av John-Henris ömma känslor. Vad händer om han plötsligt får ett anfall av misantropi? Och vad ger man för svar till de bödlar och pampar som känner helt annorlunda? (Inte helt oväntat tar John-Henri också explicit avstånd från objektivismen i slutet av samma bok och hävdar att det

<sup>1</sup>) Denna kurs ligger till grund för boken *Objectivism: the Philosophy of Ayn Rand*, som emellertid inte var utgiven när detta skrevs.

<sup>2</sup>) Förhoppningsvis finns det några fler idag än 1986.

bästa man kan göra när man läser Ayn Rand är att bortse från allt väsentligt hon sagt och bara ta till sig det som John-Henri känner för.)

c) Det sista exemplet är det horriblaste och samtidigt det mest betecknande för hela inställningen. Det är hämtat ur Robert Ringers manifest *Dags för frihet*. Ringer betraktar naturrätten som själva grundförutsättningen för ett fritt samhälle, och han definierar den som "att varje människa äger sitt eget liv och därför har rätt att göra vad hon vill med detta liv så länge hon inte med våld ingriper i någon annans liv".

Men innan Ringer kommer fram till denna definition gör han sig all möda med att ordentligt underminera själva startpunkten för sin ideologi. Som följer:

Varje filosofi – antingen den nu är politisk, religiös eller något annat – måste börja med ett antagande, en grund att bygga sina begrepp på. I varje filosofi finns därför samma slags problem med den "första orsaken" som man stöter på när man funderar över universums uppkomst. Det spelar ingen roll om ett begrepp förefaller självklart eller att människor håller det för att vara axiomatiskt; en sanningsenlig filosof kommer alltid att medge att i sista hand är hans filosofis utgångspunkt inget annat än en åsikt.

Den åsikt som en filosof tar som förutsättning kan vara rationell eller irrationell, populär eller impopulär, grundad på starka indicier eller på föga mer än mysticism. Men oavsett hur det förhåller sig med den saken, kan utgångspunkten i vilken filosofi det vara må aldrig betecknas på något annat sätt än som en åsikt.<sup>3</sup> (S. 29f)

Jag ska inte trötta läsarna med någon utförlig analys av detta påstående. Jag har redan två gånger (minst) i dessa [*Nyliberalens*] spalter påvisat hur subjektivism och skepticism utmynnar i oändliga regresser, så det är ingen större idé att upprepa det en gång till. Vad jag vill betona är bara att Ringers resonemang innebär att han abdikerar innan han ens nått fram till sin egen grundförutsättning, och att vem som helst kan vederlägga honom helt enkelt genom att ha en annan åsikt.<sup>4</sup>

## (ii)

**N**u till ämnet. Kan människans oförytterliga rättigheter, så som de definieras i den naturrättsliga traditionen och så som jag framställt dem i artikeln "Ett allvarsord om människans rättigheter" [som tidigare publicerats i *Nyliberalen*] verkligen *bevisas*? Eller är de bara ett godtyckligt antagande som inte baserar sig på något annat än att det *känns* bättre att vara fri och herre över sig själv än att sitta i stupstocken och digna under skattebördan?

Den första fråga man måste ställa sig här är: "Vad är ett *bevis*?"

Att bevisa ett påstående innebär att härleda påståendet ur redan kända fakta. Bevisföring är en stegvis process: man utgår från det redan kända och härleder ny kunskap, som sedan kan bilda basen för ytterligare bevisföring. En god modell är den klassiska aristoteliska syllogismen. Vi vet att alla människor är dödliga. Vi vet att Sokrates är en människa. Vi kan därav dra slutsatsen att Sokrates också kommer att dö, eller redan är död.

Den uppenbara frågan är nu: hur bevisar vi premisserna i syllogismen? Vad beträffar underpremissen (Sokrates är en människa) är det ganska enkelt: vi observerar att han har alla kännetecken som karaktäriserar en människa (två ben, två armar, huvudet på skaft, etc.), och om vi inte har den ringaste anledning misstänka att han är en förklädd android från en främmande planet, drar vi slutsatsen att han är en människa. (Detta förutsätter förstås också att vi vet vad en människa är, och att den Sokrates vi talar om är en grekisk filosof, en lundensisk bohem eller en brasiliansk fotbollsspelare, inte en hund eller papegoja som vi behagat döpa efter någon av dessa personer.)

Överpremissen är kanske något besvärligare, eftersom den grundar sig på induktion. Men vi vet av erfarenhet att alla människor förr eller senare har dött, och vi väntar oss inte att den nu levande generationen ska bjuda på några överraskningar i den vägen. Vi kan koppla samman denna undantagslösa erfarenhet med vår kunskap om människokroppens fysiologi, som säger oss att den kan utsättas för sjukdomar och olyckshändelser och att den under alla förhållanden, även de gynnsammaste, förr eller senare kommer att slitas ut. Vi vet också att människan är en levande organism, och att bortvisnande eller dödlighet är alla levande organismers öde. Induktiv bevisföring är besvärligare än deduktiv, men det finns inget skäl att anta annat än att den i många fall ger oss helt säkert kunskap.

En annan modell för bevisföring är Euklides geometri (eller andra matematiska teoribyggnader) där induktion spelar en betydligt mer underordnad roll. Inom geometrin kan man ofta härleda ett teorem ur ett annat, men i sista hand måste man falla tillbaka på satser som måste lämnas obevisade, på axiom.

Detta är uppenbart en sanning som gäller för all bevisföring, inte bara för matematisk eller geometrisk. Om det inte fanns axiomatiska grundsatser att starta från, skulle alla bevis sväva i luften och vara obevisade. Eller också skulle vi få en bevisedja som sträcker sig bakåt i det oändliga, vilket uppenbart är orimligt.

---

<sup>3</sup>) Den uppmärksamme läsaren lägger säkert märke till att Ringer också gör sig skyldig till en variant av det stulna begreppets felslut: Om ett antagande eller en förutsättning verkligen är ett *grundantagande* eller en *grundförutsättning*, kan det ju inte samtidigt grunda sig på något annat, vare sig på "starka indicier" eller på "mysticism".

<sup>4</sup>) En tänkare jag kunde tagit upp här – eftersom han är mer världsberömd än Mårtensson, Holmberg och Ringer – är Robert Nozick.

Man måste starta någonstans, så frågan är var? M.a.o., vilka axiom måste vi utgå ifrån? Vad kan vi kräva av ett axiom?

Något som måste påpekas här, om så bara parentetiskt, är att axiom inte är godtyckliga antaganden. Den "moderna" synen på axiom är att man i princip kan plocka ut vilket påstående som helst och utnämna det till axiom och sedan se om det går att utveckla ett motsägelsefritt system utifrån detta antagande.<sup>5</sup> (Hela tänkesättet leder till återvändsgränder typ "Gödels ofullständighetsteorem", men så länge varje återvändsgränd leder till en avlönad professur lär inte våra filosofer bekymra sig nämnvärt.) Objektivismen avvisar denna syn på axiom, och jag hoppas att skälen till detta snart kommer att stå klara.

Det finns tre kriterier på ett axiom:

1. Det måste vara självklart. Detta vill säga att det inte krävs något annat för att inse sanningen i ett axiom än att man förstår innebörden i de termer som används för att uttrycka axiomat. (Ett axiom uttryckt på kinesiska är givetvis inte självklart för en icke kinesisktalande, utan tvärtom obegripligt, men ett axiom uttryckt på svenska ska vara självklart för en svensk.)

Observera att jag här använder ordet "självklar" i dess allra mest bokstavliga bemärkelse. Ett axiom är klart helt och hållet av sig självt. Ordet "självklar" används ofta på ett något slarvigt sätt. Jag skrev t.ex. i inledningen att hela objektivismen kan förefalla självklar för en som studerat den ingående, och jag tvivlar inte på att hela vetenskapsgrenar i denna utvidgade bemärkelse kan förefalla självklara för specialister. Men detta beror på att "superobjektivismen" eller specialisten har integrerat sin kunskap så fullständigt att han inte är medveten om alla trappsteg han med stor möda passerat. När jag säger att ett axiom måste vara självklart, menar jag att det är lika lite utsatt för tvivel som skrivmaskinen på mitt bord just nu är utsatt för tvivel. (Cartesianska invändningar kommer att bemötas, om och när de reses.)

2. Det måste vara oreducerbart, m.a.o., det ska inte kunna analyseras ytterligare, och det ska inte behöva förklaras genom att man för det tillbaka på ännu enklare grundbeståndsdelar.

3. Det måste vara fundamentalt, m.a.o., det måste ligga i botten av all kunskap det är axiom för.

Ta som en illustration av detta Euklides geometriska axiom. T.ex. "det hela är större än vart och ett av sina delar" eller "Om lika läggs till lika (eller dras ifrån lika) blir resultatet lika". Dessa satser är självklara så snart man begripit vad orden innebär, de kan inte reduceras ytterligare, och de ligger i botten av all geometri och utan dem vore ingen geometri möjlig.

Geometrin är emellertid ett avgränsat ämne, och allt är inte geometri. För att nå fram till filosofiska axiom måste vi fråga oss vilka sanningar som ligger i botten av *all* kunskap och utan vilka ingen kunskap vore möjlig.

Nu är det möjligt att göra en lång historia kort. Implicit i *all* kunskap är följande:

1. Det måste finnas någonting att vinna kunskap om. (Om ingenting finns, så finns det heller ingenting att veta.)

2. Det måste finnas någon som vinner kunskap. (Annars återigen ingen kunskap.)

3. Att vinna kunskap om någonting är att vinna kunskap om vad det är. (Om det som är inte är något särskilt, något specifikt, finns det återigen inget att vinna kunskap om, m.a.o. ingenting.)

Eller ännu kortare: det finns någonting som jag är medveten om; jag måste upptäcka vad det är.

Härav tre axiomatiska begrepp: existens, medvetande, identitet; och härav tre axiom: existensen existerar, medvetandet är medvetet, A är A.

En parentetisk anmärkning, riktad till dem som haft otur att utsättas för modern, Wittgensteininspirerad filosofi: låt er inte vilseledas av att axiomen har formen av "tautologier" och därför inte kan säga något om verkligheten. Axiomen *måste* uttryckas på detta sätt *just därför* att de uttrycker det som är fundamentalt och oreducerbart. (För en närmare utveckling av detta, se kapitlet om axiomatiska begrepp i *Introduction to Objectivist Epistemology*.)

Det finns andra satser som är tautologiska till sin form och självklara, men som inte kvalificerar som filosofiska axiom. Typexempel: "Vatten är vått." Även om denna utsaga säkert är implicit i all vår kunskap om vatten, är den förvisso inte implicit i *all* kunskap överhuvudtaget. Existens, medvetande och identitet å andra sidan *är* implicita i all kunskap.

Ett sätt att demonstrera axiomens axiomatiska natur är att t.o.m. en person som försöker förneka dem i sista hand måste erkänna dem. (Ingen kan gärna på *allvar* hävda 1. att ingenting existerar, 2. att han själv är medvetlös, 3. att saker inte är vad de är.)

---

<sup>5</sup>) Den uppmärksamme läsaren bör även här se ett "stulet begrepp". De som resonerar så här förutsätter ju motsägelselagen som ett axiom.

### (iii)

Detta är naturligtvis bara början. Förutom axiom finns det en typ av satser som följer direkt ur axiomen och egentligen bara är omformuleringar av dem, sedda ur någon viss aspekt, och som kallas *korollarier* (på svenska säger man ofta, i brist på bättre ord, *följdsatser*).

Ett exempel är lagen om orsak och verkan, som är ett korollarium till identitetslagen, närmare bestämt identitetslagen tillämpad på handling eller rörelse. Om varje ting är vad det är och inget annat, så kan det bara verka på vissa sätt och inte på andra. (En sten är en sten och ingenting annat, och släpper man den från ett torn kan den inte göra annat än falla. En ballong å andra sidan är en ballong och måste bete sig annorlunda under dessa samma omständigheter.)

Ett annat exempel på ett korollarium är motsägelselagen. Också den är en omformulering av identitetslagen. "A är A" resp. "A är icke icke-A" Ett ting kan inte (samtidigt och i samma avseende) vara rött och grönt, etc.

Men denna omformulering är inte bara en lek med ord. Den har en poäng. Den talar om för oss att motsägelser inte kan existera i verkligheten, och att vår kunskap om verkligheten måste rätta sig efter detta faktum. Den ger oss grundprincipen för logiskt tänkande, nämligen att vi aldrig får acceptera motsägelser i våra idéer, och att om vi upptäcker att vi hamnar i motsägelser, så måste vi revidera våra idéer, gå tillbaka och ompröva våra premisser.

Ett tredje och mycket viktigt korollarium är "existensens primat" eller, försvenskat, "existensens företrädesrätt". Detta korollarium handlar om förhållandet mellan medvetande och existens. Det säger att existensen är vad den är, oberoende av vårt medvetande, och att medvetandets uppgift är att upptäcka vad den är, vad som faktiskt existerar.

Existens är identitet. Att vara är att vara någonting. Medvetande är identifikation. Dess uppgift är att ta reda på vad detta någonting är.

Detta är naturligtvis självklart, när man väl har förstått det. Men inte självklarare än att merparten av alla filosofer under tidernas lopp har förnekat det i en eller annan form och har hävdad motsatsen, vad vi kan kalla "medvetandets primat".

Detta är inte platsen för en fullständig kurs i filosofins historia, men ta som några exempel följande:

Religiösa filosofers hävdande att tillvaron är skapad av Gud, m.a.o. att existensen är underordnad ett övernaturligt medvetande, som har skapat allt det som är men som skulle ha kunnat lämna det oskapat eller skapa en helt annorlunda verklighet.

Descartes "cogito" - idén att jagets existens må vara självklar, men att yttervärldens existens fordrar ett ganska invecklat bevis.

Berkeleys och Boströms sats: "att vara är att förnimmas" (vilket innebär att ingenting existerar oberoende av ett förnimmande medvetande).

Kants teori att all vår kunskap är begränsad till de åskådningsformer och kategorier vårt medvetande sorterar verkligheten i, och att all kunskap om existensen som sådan, om "ting i sig själva", är omöjlig.

Schopenhauers och Nietzsches tes att *viljan* har primat, att yttervärlden är ett uttryck för en blind livs- eller maktvilja.

För det vanliga "sunda förnuftet", som ännu inte snott in sig i falska filosofiers garn, är det naturligt att acceptera att existensen har primat, att yttervärlden finns till och att vår uppgift är att utforska den, att den inte är något slags utflöde ur vår egen tankeverksamhet. Men faktum är att det bara finns två betydande filosofer som konsekvent tillämpat existensens primat genom hela sin tankebyggnad: Aristoteles och Ayn Rand. Och ska jag välja en enda grundsats, som skiljer ut objektivismen från andra filosofier och gör den unik, är det därför just denna. Håll den i minnet under den fortsatta framställningen!

### (iv)

Ytterligare ett axiom måste nämnas för att runda ut bilden: att människan har fri vilja, eller m.a.o. att människan har förmåga att välja mellan alternativ och att hennes val inte är determinerat av faktorer utanför hennes kontroll.

Varför är detta ett axiom? För det första är det oreducerbart, det finns ingen möjlighet att härleda det ur någon mera grundläggande kunskap. För det andra är det fundamentalt. Det ligger i botten av all kunskapsteori. Om människan inte hade fri vilja, skulle hennes kunskap vara automatisk, hon skulle sitta i samma båt som växter och djur, och hon skulle inte ha något behov av särskilda metoder för att vinna kunskap eller organisera och validera sin kunskap, etc. Och för det tredje är det självklart. Det enda som behövs för att fatta det är en enkel akt av introspektion, av själviakttagelse.

Många läsare tycker nog att jag sticker ut hakan, när jag hävdar att den fria viljan är självklar, så jag ska besvara de vanligaste och naturligaste invändningarna.

1. Den fria viljan är trots allt en av de stora tvistefrågorna mellan filosofer, och många förnekar den helt och hållet.

## 2. Strider inte den fria viljan mot lagen om orsak och verkan?

Den senare frågan är enklast att besvara, så jag ska ta den först.

Orsakslagen är ett korollarium till identitetslagen, närmare bestämt identitetslagen tillämpad på handling. Den säger att ett ting inte kan handla mot sin egen natur. Men också människan har en identitet, en natur, och i denna natur ingår att hon har fri vilja. Det finns därför ingen motsägelse mellan orsakslagen och den fria viljan. Människan måste handla i enlighet med sin natur, hon har ingen möjlighet att undfly detta faktum – men i denna natur ingår att hon ställs inför genuina valsituationer och att ingenting determinerar hennes val, ingenting gör det *nödvändigt* att välja alternativ X i stället för alternativ Y, och att hon själv måste välja. (Om hennes handlande *vore* determinerat, då vore det inte någon *valsituation*.)

För att besvara den första invändningen är det nödvändigt att först analysera vari den fria viljan består. Den består i att människan har kontroll över sitt eget medvetande. Hennes grundläggande val består i att tänka eller inte tänka, att fokusera sitt medvetande eller undvika den ansträngningen. Människan kan välja mellan att inrikta sitt medvetande på verkligheten eller låta bli. Ingenting *tvångar* henne att göra det ena eller det andra, men om hon inte fokuserar har detta val konsekvenser, och de konsekvenserna kan hon inte undfly.

Det står också i människans makt att medvetet blunda för verkligheten eller någon aspekt av den. Det är detta som i Galts tal i *Atlas Shrugged* kallas för "blank-out" (jag känner inte till någon bra svensk översättning av denna term<sup>6</sup>) eller med en mera teknisk term "evasion".

Den viktiga punkten här är att den fria viljan ligger i botten av all vår kunskap. Det är endast genom att utöva vår fria vilja som vi kan nå kunskap om något överhuvudtaget – och omfattningen av vår kunskap, liksom kvalitén på vår kunskap – hur logisk, välorganiserad, välstrukturerad, motsägelsefri. etc. den är – beror i sista hand på hur väl vi utövat vår fria vilja. I den fria viljan ligger också att vi har möjlighet att blunda för verkligheten, inklusive att blunda för det faktum att vi har fri vilja.

Människan har fri vilja, och den fria viljan gäller först och främst hennes tänkande – och därför är hon också fri att förneka den fria viljan.

Om å andra sidan determinismen vore sann och människan inte hade fri vilja, då skulle denna frågeställning aldrig komma upp. I ett sådant universum skulle inte ens en deterministisk filosofi kunna formuleras, eftersom alternativet skulle vara otänkbart och därmed varken kunna eller behöva bekämpas med argument.<sup>7</sup>

### (v)

**V**i är nu redo för nästa stora avsats i den objektivistiska tankebyggnaden: synen på förnuftet.

Förnuftet är den själsförmögenhet som identifierar och integrerar det material som människans sinnen förser henne med. Detta är den objektivistiska definitionen på förnuftet.

Vad som måste betonas här är att denna definition vilar på de grundläggande axiomen, framför allt på satsen att existensen har primat. Observera t.ex. att förnuftet måste utgå från den information som våra sinnen förser oss med, det kan inte utgå från att våra sinnen är bedrägliga. Att göra det skulle innebära att vi inte hade någon information om verkligheten, att vårt medvetande måste klara sig utan verkligheten, och att vi måste acceptera medvetandets primat och skapa oss vår egen verklighet.

Men människan kan inte heller passivt exponera sig själv för verkligheten och vänta på att få kunskap om den automatiskt, utan någon ansträngning. Det är inte nog att säga: "Det finns något som jag är medveten om", man måste också upptäcka vad det är, d.v.s. identifiera det, och man måste upptäcka hur verkligheten hänger ihop, m.a.o. integrera sin kunskap.

Den specifikt mänskliga metoden att vinna kunskap är att bilda begrepp. Det skulle leda för långt att här gå in på alla detaljer om begreppsbildningen, så jag nöjer mig med att hänvisa till *Introduction to Objectivist Epistemology*. Men en aspekt vill jag beröra, därför att jag tror att den är nödvändig för att rätt förstå objektivismens validering av mänskliga rättigheter.

Jag menar idén att vår kunskap är *objektiv* i motsats till *subjektiv* eller *intrinsikal*.

Jag ska börja med att förklara begreppet *intrinsikalism*, om inte annat så därför att det inte finns någon bra svensk term att sätta i stället.

Intrinsikalism är idén att våra begrepp existerar i verkligheten oberoende av medvetandet, och att vi får våra begrepp direkt från verkligheten. *Hur* får vi dem? I sista hand genom någon form av uppenbarelse eller intuition.

Typexemplet på intrinsikalism är Platons idélära, enligt vilken allmänbegreppen existerar i en annan, övernaturlig dimension, att vår vanliga sinnevärld är en ofullständig avspiegling av denna dimension, och att vi kan få

---

<sup>6</sup>) Själv översätter jag det med "bortsuddat"; jag är inte helt nöjd med termen, men jag har inte hittat något bättre.

<sup>7</sup>) Du har t.ex. aldrig hört din hund eller katt förneka den fria viljan och förfäktat en deterministisk filosofi – fastän den i deras fall skulle vara fullständigt sann. Och vad beträffar människor, är det bara de som är födda med grava hjärnskador som saknar fri vilja, eller människor som drabbats av psykos eller Alzheimer eller liknande sjukdomar. Sådana människor argumenterar inte heller för någon deterministisk filosofi. De som *gör* det *har* fri vilja – och försöker bara dölja detta faktum för sig själva.

kontakt med den genom årtal av förberedelser, varefter den helt enkelt uppenbarar sig för oss. (En mildare form av intrinsikalism förespråkades av Aristoteles, som menade att allmänbegreppen existerar som "essenser" i ting. Detta bör noteras, därför att det är en punkt där objektivismen avviker från Aristoteles.)

Subjektivism å andra sidan är idén att våra begrepp inte har någon grund i verkligheten alls, att de är godtyckliga skapelser av vårt eget medvetande. Denna syn på allmänbegreppen är så vanlig idag att jag knappast behöver ge några exempel. (I filosofihistorien möter vi den renast hos de medeltida nominalisterna och hos David Hume.)

Objektivism slutligen innebär att våra begrepp är grundade på verkliga fakta, på iakttagna likheter och skillnader mellan verkliga ting och företeelser – men att begreppen är bildade av människan i enlighet med den mänskliga kunskapens fordringar. (Och det enda exempel på objektivism jag kan ge är objektivismen.)

Ett par exempel kan tjäna till att illustrera skillnaden.

Ta t.ex. begreppet "häst". Enligt den intrinsikalistiska modellen i Platons tappning existerar det en "urhäst" (hästens idé) i idévärlden eller i Guds medvetande, och alla hästar vi möter i sinnevärlden är hästar därför att de är delaktiga i hästens idé, men ingen konkret häst är en fullkomlig avbild av denna idé. Medvetandets uppgift är att på något sätt se igenom alla konkreta hästar och så småningom nå fram till att skåda den urhäst som gör alla hästar till hästar.

Enligt subjektivismen å andra sidan är begreppet "häst" bara en fråga om hur vi använder ord. Begreppet "häst" är en godtycklig skapelse av vårt eget medvetande, och det faktum att det motsvaras av verkliga levande varelser är närmast en lycklig tillfällighet. Vidare är det en fråga om godtycke (eller på sin höjd bekvämlighet) vilka djur vi grupperar in under begreppet "häst". Det är bekvämt att kalla både ardenner och arabiska fullblod för hästar, men att ur denna klass utesluta exempelvis zebror, åsnor, nötkreatur, lejon och amöbor. *Bekvämt*, men ingenting dikterar egentligen att det *måste* vara så; skiljelinjerna är påhittade av oss.

Den objektivistiska synen slutligen är att begreppet "häst" grundar sig på faktiskt iakttagna likheter mellan verkliga hästar och faktiskt iakttagna skillnader mellan hästar och andra djur, att begreppet skapats av människan men att det faktiskt motsvarar verkligheten, och att detta inte är någon lyckträff utan ett tecken på att vi bildat begreppet på rätt sätt, genom att identifiera hästens väsentliga kännetecken, de som förenar alla hästar och skiljer dem från närbesläktade djur som åsnor och zebror och från mera avlägset besläktade (lejon, mollusker, amöbor).

Ta nu ett mera abstrakt begrepp som "godhet". Enligt subjektivismen är godhet helt enkelt en fråga om tycke och smak. Intrinsikalismen hävdar att godheten existerar som ett slags urbild i en annan dimension, och att saker och ting är goda i den mån de avspeglar denna urbild.

Mer än en läsare måste ha tyckt att jag karikerade intrinsikalismen och subjektivismen i hästexemplet ovan och att den objektivistiska synen bara var sunt förnuft och inte särskilt revolutionerande. Men jag tror inte någon kan rikta samma invändning mot exemplet "godhet". Ändå är mönstret exakt detsamma.

Intrinsikalismen hävdar att begreppen existerar i verkligheten, bortsett från människan. Begreppet "häst" är en speciell häst bortom alla konkreta hästar. Begreppet "godhet" är något speciellt som ligger bakom allt gott i verkligheten. Subjektivismen å andra sidan anser att begreppen finns hos människan, bortsett från verkligheten. Vad en häst är beror på vad vi tycker, och vad som är gott beror också på vad vi tycker. Har vi tur, tycker verkligheten som vi. (På mera extrema varianter av subjektivism, som t.ex. värdenihilism, är denna sista anmärkning givetvis inte tillämplig.)

Objektivismens syn på begreppet "gott" är i grunden densamma som dess syn på begreppet "häst". Det goda är inte något som existerar i verkligheten, bortsett från människan, men det är inte heller fråga om godtyckligt tyckande från vår sida. Det goda är *objektivt* – det är en aspekt av verkliga ting och företeelser, sedda i relation till ett värderande subjekt. Det goda är inte en *uppfinnning* av det mänskliga medvetandet, och inte heller en *uppenbarelse* från verkligheten eller från Gud, det är något som måste *upptäckas* av oss.

## (vi)

Detta leder oss till objektivismens etik.

Det första man bör lägga märke till när det gäller objektivismens etik är att objektivismen betraktar etiken som *objektiv*. Och vad menas med detta? Att den är baserad på verkliga fakta, men verkliga fakta så som de uppfattas av ett mänskligt medvetande, fakta i relation till människan. Antingen du betraktar detta som en självklarhet eller som en absurditet, bör du inse att det innebär ett radikalt avsteg från all traditionell etik. Det är ett avsteg från traditionell religiös etik – som betraktar etiken som en samling dekret eller budord från en gudomlig auktoritet, eller (à la Kant) som ett "kategoriskt imperativ" som vi måste följa oavsett vad vi själva tycker, utan avseende på våra personliga små önskemål eller intressen. Det är också ett avsteg från alla etiska teorier som tar våra personliga önskemål som utgångspunkt och menar att det goda är gott i samma mening som gräddfil är gott för dem som gillar gräddfil, men inte för oss andra som har annorlunda tungor och gommar.

Objektivismens etik grundar sig liksom dess kunskapsteori på existensens primat.

Etikens första och grundläggande fråga är inte: "Vilken etik, vilken värdekodex, är den rätta?" utan: "Behövs en etik, en värdekodex, överhuvudtaget – och i så fall, varför? Vilka verkliga fakta är det som ger upphov till behovet av en etik?"

Etikens centrala begrepp är begreppet *värde*. Så frågan är: "Vad är ett värde" och "Behöver vi värden, och i så fall varför?"

För att besvara den första frågan kan det vara lämpligt att göra en inventering av värden, av saker som vi betraktar som värdefulla. Var och en kan göra sin egen inventering, men låt mig ge några egna exempel: en god bok, en konsert med Wiener Filharmoniker, en solnedgång i Vedbæk, en hamburgare på McDonald's, ett arbete med lön att leva på, en trogen älskarinna, en effektiv nagelsax. (Uppenbarligen är detta en lista helt på måfå.)

Vad är gemensamt för alla dessa värden? Att man måste göra något för att uppnå eller förvärva dem – och, om man redan har dem, att man måste göra något för att behålla dem.

För att göra kontrasten klar, ta ett sådant exempel som tyngdkraften. Man behöver inte göra ett dugg för att vinna och/eller behålla tyngdkraften, den finns här under alla förhållanden, den är varken värdefull eller värdelös och hör därför inte hemma under etiken.

Härav Ayn Rands definition på värde: det som man handlar för att vinna och/eller bevara.

Nästa punkt är att vi människor ordnar våra värden i en hierarki. Vi anser inte att en nagelsax och en symfoni är lika mycket värda, även om vi uppskattar båda. Om vi står inför valet mellan en trogen älskare/älskarinna och en livskamrat, väljer vi det ena eller det andra. Om fredagskvällens röjarskiva innebär att vi kommer att bli underkända på lördagsmorgonens sluttenta i teoretisk fysik, träffar vi ett val mellan ett ärligt rus och en akademisk karriär.

Exemplen tjänar till att belysa nästa steg. Värden förutsätter tre saker: 1. att det finns en värdemätare, så att vi kan gradera olika värden, 2. att vi måste handla i situationer, där vi ställs inför alternativ, 3. att vårt handlande har ett ändamål, ett syfte.

Var och en av dessa punkter är uppenbar. Om vi aldrig stod inför alternativ, skulle inga värden vara möjliga. I så fall skulle allt vara som tyngdkraften, oundvikligt men värdemässigt neutralt. Hade vi inte något ändamål i sikte, skulle det inte vara någon vits med att gradera våra värden. Det skulle vara likgiltigt om vi super oss fulla i kväll eller inte, därför att morgondagen skulle vara oss likgiltig. Och utan värdemätare skulle vi aldrig veta vilka ändamål som är värda att eftersträva eller vilket alternativ vi ska välja.

Det mest fundamentala av de alternativ vi ställs inför är alternativet liv eller död – och de val vi ställs inför här i livet är i grund och botten val på liv och död. Och härav följer att det grundläggande värdet och därmed den yttersta värdemätaren måste vara människans liv – och att det yttersta ändamålet för varje enskilds handlande måste vara hans eller hennes eget liv. Det är begreppet liv som gör begreppet värde möjligt. Om människan inte levde (utan var en robot eller en zombie) skulle inga värden vara möjliga för henne, och hennes liv skulle sakna ändamål.

Ett par exempel är kanske nödvändiga för att belysa principen.

Antag att du vaknar på morgonen och känner dig visen. Du misstänker att du håller på att få en förkylning. Alternativet är att gå till jobbet eller stanna i sängen. Du kanske tycker att det är skönast att stanna hemma. Å andra sidan vet du att ditt jobb är viktigt och att du inte kan stanna hemma varje gång du känner för det. Uppenbarligen måste du väga för- och nackdelar mot varandra och fatta ett relativt snabbt beslut – bussen väntar inte.

Detta exempel är ganska avlägset från den yttersta värdemätaren, livet, och du kan inte fatta ett beslut bara genom att påminna dig själv om denna grundprincip. Men om du är rationell och inte bara gör det som "känns" bäst för ögonblicket, kommer ditt beslut att vara ett exempel på denna princip. Du fattar efter moget eller raskt övervägande det beslut som inom de givna ramarna förefaller vara det mest livsbefrämjande.

Låt oss nu i stället anta att du står vid en verklig korsväg i ditt liv. Fru Lusta och fru Dygd kämpar om din själ (eller hr Konform och hr Independent, för att göra det mer realistiskt). Du står inför ett livsavgörande alternativ, och det är *ditt* enda, oersättliga liv det gäller. Du känner uppenbarligen inte till konsekvenserna av ditt val in i minsta detalj. Men du vet att hr Konform erbjuder dig trygghet och tristess, och att hr Independent talar om att det finns törnen på vägen, men också rosor att plocka. Om något annat än livet, en rationell varelses liv, vore din värdemätare, hur skulle du kunna välja överhuvudtaget? Du skulle lika gärna kunna singla slant. Eller vända dig till oraklet i Delfi. Eller snacka med en SYO-konsulent.

## (vii)

Vad följer ur grundsatsen att människans liv är den yttersta värdemätaren?

En hel del naturligtvis, men två saker måste nämnas.

För det första den objektivistiska principen att egoism eller själviskhet är en dygd och att självuppföring (inklusive altruism, eller självuppföring för våra medmänniskor) är en synd eller en last. Detta följer direkt av (är ett *korollarium* till) satsen att människans liv är den yttersta värdemätaren och att ditt eget liv är det yttersta ändamålet för ditt handlande. Ty om det är så, kan meningen med livet aldrig vara att det ska *offras*. Meningen

måste vara att det ska *levas*. (Jag tänker inte här gå in på alla invändningar som riktats mot egoismen eller alla missuppfattningar som råder om den; det är förhoppningsvis inte nödvändigt med den läsekrets jag har.)

Men objektivismen talar sällan om egoism utan att betona att det är fråga om *rationell* egoism. Vilket leder oss till nästa korollarium, nämligen att den grundläggande dygden är att utöva förnuftet, m.a.o. *rationalitet*.

Det finns självfallet fler dygder än rationalitet. Ayn Rand ger en hel katalog av dygder i Galts tal i *Atlas Shrugged*, och hon upprepar den i första kapitlet av *Självskhetens dygd*. Men dessa dygder är allesammans uttryck för och tillämpningar av den grundläggande dygden, rationalitet. (Att analysera dessa "sekundära" dygder skulle leda för långt, men eftersom de har en viss betydelse för objektivismens syn på mänskliga rättigheter ska jag räkna upp dem: självständighet, integritet, ärlighet, rättvisa, produktivitet, stolthet.)

Nåväl, hur kan en människa vara annat än rationell?

Vi har redan sett, i analysen av den fria viljan, att människan har förmågan att blunda för verkligheten, att suspendera sitt förnuft. Det är så en människa blir irrationell, och detta är för objektivismen den grundläggande synden.

När det gäller relationen till andra människor finns det ytterligare en sak som kan suspendera förnuftet, och det är bruket av fysiskt tvång.

Av allt vi har sagt hittills följer att det bara finns ett förnuftigt och moraliskt sätt att umgås med andra människor och bilägga eventuella meningsskiljaktigheter, och det är genom rationell övertalning. Om mitt liv är mitt att leva, och om etisk egoism följer av livet som värdeämätare, då är det uppenbart att *ditt* liv är *ditt* att leva, hans liv hans, hennes hennes, etc. Om rationalitet är den främsta dygden, då följer det att andra människors rationalitet inte är ett hot utan tvärtom en hjälp, ett värde.

Att använda fysiskt tvång mot en annan människa är att negera hennes rationalitet. Det är att göra det omöjligt för henne att använda sitt förnuft. En person som har en pistol mot tinningen kan fortfarande tänka, men vad han tänker spelar inte längre någon praktisk roll. En person som tvångsdöps är förmodligen fortfarande hedning, men hans hedniska övertygelse räknas inte längre i praktiska livet.

Vi närmar oss nu tröskeln mellan etik och politik, så det kan vara värt att utveckla tankegången ytterligare.

Om en människa "evaderar", blundar för verkligheten och suspenderar sitt förnuft, så begär hon den objektivistiska motsvarigheten till synd, men det har än så länge inga sociala konsekvenser. Andra människor kan helt enkelt ignorera henne och lämna henne åt sitt öde. Men använder hon tvång mot andra *har* det konsekvenser för andra och *är* ett socialt problem.

Att t.ex. råna en bank betraktas populärt som ett utslag av (kortsiktig) egoism. Enligt den objektivistiska definitionen är det inte egoism alls, utan ett utslag av idén att andra ska offra sina surt förvärvade pengar, ett krav på andras självupppoffring.

Men den djupare poängen är att den som initierar tvång mot andra inte kan uppnå något positivt med det, annat än i ett ytterst kortsiktigt perspektiv (om ens det). Människan i samhället är beroende av att andra människor handlar rationellt, och tvång kan aldrig framtvunga rationellt handlande hos andra, det kan bara förlama eller förstöra deras förnuft. Tvång och förnuft är varandras motpoler. Där tvånget går in, går förnuftet ut. "Där bössmyningen börjar, tar moralen slut", för att använda Ayn Rands formulering.

Om människor inte har rätt att initiera fysiskt tvång mot varandra, och om fysiskt tvång ändå faktiskt existerar i verkligheten, då följer det att människor har rätt till självförsvar mot tvångsinitierare. Faktum är att de *måste* försvara sig, det vore omoraliskt att låta bli. Att vända andra kinden till är en direkt uppmuntran till våldsvärkarna.

Att stjäla eller bedra sina medmänniskor är en indirekt användning av tvång. Det innebär att ta någonting utan den rättmätige ägarens tillåtelse. Också det innebär att negera förnuftet. (Om jag äger någonting, så äger jag det på grund av mitt arbete, min produktivitet; produktivitet är inget annat än rationalitet, tillämpad på arbete; och att ta det innebär att beröva mig frukterna av mitt förnuft och därmed att negera mitt förnuft, att göra det inoperativt.)

### (viii)

Ur allt detta kan vi nu härleda vilka principer som måste styra ett rationellt samhälle.

Objektivismens syn på samhället grundar sig på två premisser, den ena positiv, den andra negativ.

Den positiva premissen är att andra människor är ett värde och att ett ordnat samhälle därför är ett värde, ett oskattbart värde, för en rationell individ. Ta t.ex. det faktum att människor lär sig av varandra. Ingen människa skulle på egen hand kunna tillägna sig mänsklighetens samlade kunskap s.a.s. från scratch. Objektivister är individualister, inte solipsister. Eller ta det faktum att vi är ofantligt mycket rikare tack vare att vi kan utbyta varor och tjänster än vi skulle vara om var och en av oss vore självförsörjande men aldrig besökte en marknadsplats.

Den negativa premissen är att andra människor utgör en fara för oss i den mån de är irrationella och eftersträvar värden med irrationella medel, med tvång och/eller bedrägeri snarare än förnuftigt övertalning, frivilligt

utbyte, etc. Den negativa premissen är att det faktiskt förekommer stråtrövare, lurendrejare, utpressare, m.m., m.m.

Ett rationellt samhällssystem måste vara sådant att det skyddar utövandet av förnuftet och bannlyser initierandet av tvång i mänskliga relationer.

Det är detta som är skälet till att människan överhuvudtaget behöver en sådan institution som en regering eller en stat. Människor är inte automatiskt rationella. Förekomsten av kriminalitet är ett faktum, och utan en institution som bekämpar kriminalitet skulle var och en vara hänvisad till att försvara sig helt på egen hand. Men poängen med att bilda en stat skulle helt gå förlorad, om inte denna stat själv vore underkastad vissa principer. Man behöver inte vara prenumerant på *Nyliberalen* för att inse att en stat som opererar på felaktiga eller godtyckliga principer förvandlas till sina medborgares värste fiende. Men vad somliga kan behöva lära sig är att utan någon stat alls blir varje människa sina egna medmänniskors värste fiende – "homo homini lupus"<sup>8</sup>.

Det är här begreppet *rättigheter* kommer in.

Begreppet rättigheter fungerar som en brygga mellan moral och politik. Rättigheter innebär en översättning av moraliska principer till politiska principer. De lägger den moraliska grunden för ett politiskt system. De är ett medel att underordna politiken under moralen. (Dessa fyra meningar är naturligtvis bara fyra olika sätt att uttrycka samma sak.<sup>9</sup>)

En stat måste vara underställd moraliska principer. En stat måste ha en och endast en grundläggande funktion, nämligen att skydda medborgarna från fysiskt tvång, vilket innebär att skydda individens, varje enskild individs, rättigheter.

Och vilka är då individens rättigheter?

Man skulle kunna besvara denna fråga helt enkelt med orden: varje människa har rätt till sitt eget liv, med allt vad det innebär – eller också kan man ge en hel katalog av rättigheter: rätten att bilda fackföreningar och lämna fackföreningar, rätten att ta ett arbete och begära avsked, rätten att anställa och avskeda, rätten att flytta sina pengar till Liechtenstein eller satsa dem på häst nr 13, rätten att äta stekt böckling på fredagar och att spotta ut den om den är vidbränd. Den första, enkla formuleringen skulle vara okej, om man klart kunde se allt vad den implicerar. Katalogen kan uppenbarligen utvidgas i det oändliga.

Det är emellertid tradition inom naturrättsligt tänkande att isolera fyra grundläggande rättigheter: liv, frihet, egendom och strävan efter lycka. Objektivismen accepterar denna "fyrkantiga" rättighetsstruktur och är på den punkten föga originell.

Vad som är viktigt för den här artikeln är att visa hur dessa fyra rättigheter korresponderar med väsentliga punkter i den objektivistiska etiken.

Rätten till liv motsvarar helt uppenbart själva grundpelaren i den objektivistiska etiken, nämligen att människans liv är den yttersta värdemätaren.

Rätten till frihet motsvarar principen att en människas förnuft inte fungerar under tvång.

Rätten till egendom motsvarar det faktum att människan måste leva genom att tillämpa sitt förnuft på verkligheten, att hon måste handla för att vinna och/eller bevara värden (vilket inbegriper materiella värden, d.v.s. materiell egendom).

Rätten att sträva efter lycka, slutligen, är den politiska implementeringen av etisk egoism, idén att "livet som värdemätare" för varje enskild individ betyder hans eller hennes *eget* liv, och att belöningen för ett framgångsrikt liv är egen, personlig lycka.

Jag tänker inte gå in på några detaljer när det gäller politik. Jag förmodar att denna tidskrifts läsare redan är förtrogna med sådana saker som att en stats rättmätiga funktioner begränsar sig till de s.k. "nattväktarfunktionerna": polis, militär, domstolar – och att resultatet av en stat som begränsar sig till dessa funktioner är det sociala system som kallas *laissez-faire*-kapitalism.

## (ix)

Den brännande frågan är naturligtvis om jag har uppfyllt det löfte jag uppställde i början: att presentera ett *D*bevis för tesen om mänskliga rättigheter.

Jag har som var och en ser inte presenterat mitt bevis så som Euklides skulle ha presenterat det: som en serie propositioner med bevis för var och en av dem, hänvisning till redan bevisade propositioner och till grundläggande axiom och definitioner. Jag har inte avslutat varje avsnitt med ett "quod erat demonstrandum".

---

<sup>8</sup>) "Människan är människans varg".

<sup>9</sup>) Och dessutom är de i stort sett "plankade" från Ayn Rands uppsats "Människans rättigheter" (som ingår både i *Kapitalismen: det okända idealet* och i *Själviskhetens dygd*.)

Jag har inte heller utförligt presenterat varje enskild detalj i den objektivistiska filosofin. Jag har t.ex. inte gått djupare in på frågan om inte våra sinnens vittnesbörd är ett enda stort bedrägeri<sup>10</sup>. Jag har bara nuddat vid objektivismens begreppsteori och dess syn på induktion. Jag har koncentrerat mig på de punkter jag har sett som väsentliga och som jag anser allmänt är ofullständigt förstådda. Mitt syfte har framför allt varit att visa att de olika delarna av objektivismens filosofi inte utgör ett lapptäcke av osammanhängande idéer utan att det finns en röd tråd – från satsen att existensen existerar fram till dess försvar av *laissez-faire*.

Jag har hört det påstås att "det finns luckor" i Ayn Rands rättighetsfilosofi, och jag vore glad att få höra vilka luckor det finns kvar att fylla efter denna min framställning. Jag har också hört och läst att det är fullt möjligt att hävda människans rättigheter utan att för den skull "dogmatiskt" acceptera Ayn Rands hela konstifika filosofi<sup>11</sup> – och det skulle vara intressant att veta hur denna alternativa filosofi ser ut.

Jag ser fram mot en intelligent polemik, om någon kan prestera den. Men, om inte annat för att behålla initiativet, låt mig upprepa en del av vad jag sagt i polemisk form.

Jag har hävdad att människans rätt till liv ytterst grundar sig på livet som värdemätare. Nåväl, hur försvarar man rätten till liv, om man har en annan etisk värdemätare eller ingen värdemätare alls? I det senare fallet kan rätten till liv inte gärna bli något annat än ett godtyckligt antagande, ett "pseudo-axiom" à la Robert Ringer. Och om man accepterar att det måste finnas en yttersta värdemätare, vilken annan värdemätare är möjlig? "Döden som värdemätare" (det nozickianska argumentet) kan aldrig leda till annat än "rätten till död" som människans grundläggande rättighet.

Hur kan rätten till frihet försvaras annat än med hänvisning till att vårt förnuft fordrar frihet för att fungera? Om förnuftet fungerade under tvång, skulle det inte spela någon roll om vi vore fria eller förslavade.

Hur kan rätten till egendom försvaras, om begreppet "värde" ingenting betydde, eller betydde något helt annat än vad Ayn Rand definierat det som? All egendom skulle vara värdelös, och det skulle göra oss detsamma om vi behöll den eller fick den exproprierad.

Hur skulle vi kunna ha rätt att sträva efter lycka, om självupppoffringens moral i någon form vore sann? Hela idén blir meningslös, och vår egen, personliga lycka blir irrelevant, om syftet med vårt liv är att tjäna Gud, mänskligheten eller någon av Ellsworth Tooheys humanitära organisationer<sup>12</sup>.

Så mycket för kopplingen mellan politik och etik. Ta nu i stället den punkt i kunskapsteorin jag presenterade ingående: objektivism kontra subjektivism och intrinsikalism.

Om man accepterar intrinsikalismen, då beror våra rättigheter på Guds lag och inte på identitetslagen. I så fall vore jag glad för en fotostatkopia av den lagtavla som talar om för mig att jag har rätt till mitt eget liv – plus en gudomlig garanti för att rätten är oförytterlig och att Gud inte planerar att upphäva den den dag mitt liv inte passar in i hans plan för mänsklighetens frälsning.

Accepterar man subjektivismen, då blir våra rättigheter beroende av andra människors tycke och smak – i praktiken av majoritetens tycke och smak. Och i det fallet vill jag väldigt gärna veta om det räcker med enkel majoritet för att upphäva min rätt till liv eller om det fordras 2/3 eller 5/6 majoritet, och om saken ska avgöras genom riksdagsbeslut eller ska underställas folkomröstning, och i så fall rådgivande eller beslutande. Samt inte minst, om jag är berättigad till någon form av "partistöd" eller om det ska bli som vanligt, d.v.s. att jag får stå för fiolerna.

Accepterar man objektivismen är hela saken klar och otvetydig: A är A – och människan är människa.

Till sist: de metafysiska grundvalarna. Den springande punkten här är satsen om existensens primat. Det specifika med Ayn Rands sätt att filosofera är att hon ställer frågan: vilka *fakta* ger upphov till en viss frågeställning? Vilket *faktum* ger upphov till behovet av kunskapsteori? Att människan har fri vilja och att hennes förnuft därför inte är automatiskt. Vilket *faktum* ger upphov till behovet av etik? Att människan är en levande varelse och därför måste eftersträva värden och behöver en värdekodeks som vägledning. Vilket *faktum* ger upphov till behovet av politik? Att människan är ett värde för andra människor men också kan utgöra ett hot mot andra människor. Allt detta är uttryck för existensens primat – fakta är vad de är, och vi måste rätta oss efter dem.

---

<sup>10)</sup> Och varför i hela fridens namn skulle jag göra det? Den som inte litar på sina ögon kan ju riva ut dem och se hur mycket bättre han klarar sig utan dem. Eftersom ett sådant experiment är irreversibelt kan man i stället sätta en bindel för ögonen och sedan för fullständighetens skull också proppa igen öronen med vax. Man kommer då snart att lära sig att om man inte vill lita på sina *egna* sinnen, eftersom de ju bara bedrar en, så måste man i stället lita på *andras* sinnen. Varför skulle blinda annars gå omkring med ledarhund? Detta är faktiskt fullständigt tillräckligt som *reductio ad absurdum* när det gäller tvivlet på sinnenas vittnesbörd. (När jag skrev den första versionen av detta passade jag här på att göra lite propaganda för David Kelleys då tämligen nyutkomna *The Evidence of the Senses*. Jag anser fortfarande att detta är en väldigt bra bok. Men som vederläggning duger faktiskt denna korta fotnot precis lika bra. Man ska inte krångla till saker i onödan!)

<sup>11)</sup> Det här är förstås en sarkasm. Ayn Rands filosofi är inte "konstifik". Den är i själva verket enkel och lättfattlig. Men en tänkares storhet ligger i att göra det krångliga enkelt – inte i att krångla till det enkla.

<sup>12)</sup> Jag utgår från att mina läsare har läst *Urkällan*.

En person som accepterar individens oförytterliga rättigheter med samtidigt förkastar objektivismens grundläggning av dem har två möjligheter att göra detta: det ena är att helt och hållet strunta i om existensen har primat eller ej (en ståndpunkt som är svår att ens diskutera), och det andra är att utgå från någon form av medvetandets primat – att fakta är vad vi gör dem till, och att *de* gör säkrast i att rätta sig efter *oss*.

Och jag skulle väldigt gärna vilja se ett försvar för människans rättigheter som grundar sig på *den* premissen. Det skulle vara roligt att se hur en sådan filosofi ser ut – och vad den kan ha för svar på invändningen: *dina* fakta må se ut på det sättet, snällt rättande sig efter *ditt* medvetande – men ser du, *jag* har en helt annan uppsättning fakta, som helt och hållet går i *mina* ledband.

Per-Olof Samuelsson

**Post scriptum:** Det finns en kunskapsteoretisk poäng som är implicit i hela mitt resonemang, men som jag gärna vill göra explicit.

Att *bevisa* en princip eller en teori betyder att först presentera principen/teorin och sedan visa att varje tänkbart alternativ är själv motsägande.

Ur den synpunkten har jag *lyckats* bevisa våra rättigheter i denna uppsats. Kanhända finns några bisarra invändningar som jag missat eller inte fått plats med. Men det väsentliga har jag fått med, och de där "luckorna" kan andra säkert fylla ut på egen hand.

© 1986, 2001, 2003 P.O. Samuelsson. Eftertryck med angivande av källa.

---

**Nattväktaren i pappersformat** har gått i graven. Om någon vill beställa gamla nummer gäller följande priser:

**Årg. 1-3:** 100 kr/årgång

**Årg. 4-5:** 200 kr/årgång

**Samtliga årgångar tillsammans:** 500 kr

**Lösnummer** från årg. 1-3 kostar 25 kr/nr; för årg. 4-5 (där numren är tjockare) 50 kr/nr

Postgiro: 434 58 26-4.