

# Hjelpemidler i moralfilosofisk perspektiv

Hilde Bojer

9. november 2016

## 1 Innledning

Utvalgets mandat tar for gitt at det offentlige skal sørge for hjelpemidler til dem som trenger det. I dette notatet skal jeg likevel drøfte noen moral-filosofiske teorier som kan begrunne denne politikken. Min konklusjon er at den beste begrunnelsen er John Rawls' teori for rettferdig fordeling av økonomiske goder kombinert med Amartya Sens kapabilitetstilnærming (capability approach). Jeg skal først gjøre rede for Rawls' teori, og noen innvendinger mot den av særlig relevans for behandling av syke og uføre. Deretter skal jeg ta for meg diskusjonen om hva som er borgernes beste som bakgrunn for redegjørelsen for kapabilitetstilnærmingen.

## 2 John Rawls og samfunnskontrakten

Den moderne diskusjonen om rettferdig fordeling begynte med John Rawls' banebrytende bok *A Theory of Justice* fra 1971. Inntil da hadde det lenge vært den rådende oppfatning at et slikt normativt problem ikke kunne være gjenstand for akademisk diskusjon eller analyse.

Rawls hevder at selve eksistensen av et samfunn med samarbeid og arbeidsdeling skaper et økonomisk overskudd i forhold til hva hvert enkelt individ eller familie kunne ha greid ved selvforsyning. Alle har fordel av at et slikt samfunn eksisterer. Men siden overskuddet skyldes at det finnes et samfunn, er det rimelig å fordele overskuddet på alle medlemmer av samfunnet. Slik legitimerer han at det er meningsfylt å drøfte hva som er rettferdig fordeling av økonomiske goder.

Rawls tenker seg en samfunnskontrakt som definerer rettferdighet i fordeling. Samfunnskontrakten kommer han fram til ved et tankeeksperiment. Han tenker seg at samtlige borgere i et samfunn kommer sammen og blir enige om kontrakten. Kontrakten skal de velge bak det som kalles uvitenhetens

slør: de skal ikke vite hva slags menneske de er eller hva slags stilling de har i samfunnet. Hver enkelt skal ikke vite om hun er kvinne eller mann, svart eller hvit. De skal heller ikke vite hvilken stilling de har i samfunnet eller hvor de befinner seg i fordelingen av inntekt og andre økonomiske goder. Av særskilt interesse i vår sammenheng: de skal ikke vite om de har noen form for funksjonshemming. De skal ikke engang kjenne preferansene sine, eller hvilke mål de har i livet. Denne *opprinnelige situasjonen* skal sikre upartiskhet, at ingen blir påvirket av sine egne økonomiske og sosiale interesser og at alle individer teller likt.

I den opprinnelige situasjonen vil det bli valgt en samfunnskontrakt som er politisk liberal og økonomisk og sosialt egalitær. Et liberalt samfunn definerer Rawls som et samfunn hvor det er plass for et mangfold av oppfatninger av det gode, og som gir full frihet for hver enkelt til å forfølge sitt livsprosjekt så lenge det ikke er til hinder for andres tilsvarende frihet. Liberalismen i denne forstand følger av at deltakerne i den opprinnelige situasjonen ikke kjenner sine egne preferanser og oppfatninger, og derfor ikke vil risikere et samfunn hvor de blir undertrykt.

Økonomisk og sosial ulikhet vil kontrakten bare tillate hvis ulikheten er til fordel for alle. En praktisk indikasjon på hva som er til fordel for alle mener Rawls kan være om fordelingen er til fordel for den som har minst. Dette fordelingsprinsippet kaller han *forskjellsprinsippet* (difference principle).

Det som skal fordeles etter forskjellsprinsippet kaller Rawls for *primærgoder*. Primærgodene er goder alle ønsker seg uavhengig av livsprosjekt eller sin oppfatning av det gode. To primærgoder er sosial status og inntekt forstått som livsinntekt, dvs inntekt over hele livsløpet. Rawls antyder også at inntekten kan inneholde verdien av fritid, men drøfter ikke inntektsbegrepet utover det.

Et tredje primærgode kaller Rawls det samfunnsmessige grunnlaget for selvrespekt. Dette primærgodet kan ikke stykkes opp og fordeles, men har med den grunnleggende strukturen i samfunnet å gjøre. Her kan ulikhet aldri tenkes å være til alles fordel, og kan derfor ikke tillates. Rawls vokste opp i de amerikanske sørstatene, og med det samfunnsmessige grunnlaget for selvrespekt har han antakelig i tankene at det ikke skal forekomme rasediskriminering. Jeg skriver antakelig, for Rawls utdypet ikke dette prinsippet, og jeg har ikke sett det diskutert av andre heller. I fordeling må prinsippet etter min mening innebære at offentlige ytelser skal gis på måter som ikke er ydmykende for mottakeren. Det samfunnsmessige grunnlaget for selvrespekt må ellers ha betydning for samfunnets behandling av etniske, religiøse, seksuelle og andre mindretall, foruten selvsagt av funksjonshemmede.

Hva betyr det å tillate økonomisk og sosial ulikhet når det er til alles fordel? Et åpenbart eksempel er nødvendig ledelse, eksistensen av et parla-

ment, av domstoler og liknende. Når det gjelder inntekt, tillater prinsippet økonomiske incentiv som gir noen høyere lønn eller inntekt enn andre når forskjellen fører til økt produksjon. Men den produksjonsøkningen skal komme alle til gode, ikke bare dem som deltar i virksomheten. Og inntektsforskjellen er pragmatisk begrunnet, ingen moralsk rett.

Rawls er økonomisk egalitær: tilhenger av økonomisk likhet. Men hans resonnement gjør det helt klart at økonomisk likhet ikke er det samme som at alle skal være like på andre måter enn økonomisk: økonomisk likhet innebærer ikke kulturell, religiøs eller annen form for konformisme.

Legg også merke til at Rawls ikke betrakter lykke eller velferd som et primærgode som staten skal sørge for eller fordele. Det ville være uforenlig med at det skal være rom for mange forskjellige oppfatninger av hva som er det gode liv.

Rawls' samfunnskontrakt er resultatet av et valg under usikkerhet. Den kan også tolkes som en kontrakt for forsikring som setter grenser for hva som kan være det verst mulige utfall.

Et forslag som er beslektet kommer fra Ronald Dworkin, og er en ren forsikringskontrakt. Bak uvitenhetens slør, men med kjennskap til sine preferanser, skal borgerne avgjøre hvor høy premie de ville være villige til å betale som forsikring mot å bli født med sykdom og/eller uførhet. Beslutningen avgjør ikke presist hvor høye skatter staten kan kreve inn, men legitimerer skatter som forsikring.

De fleste mennesker er det som i fagspråket kalles risikoaverse: dvs framfor en høy men usikker gevinst foretrekker de en lavere som er sikker. Det viser seg ved at de aller fleste som har mulighet til det, tegner forsikring på hus og hjem, reiseforsikring og sykeforsikring i land hvor det er nødvendig. Men det er selvsagt ikke mulig å tegne forsikring mot å bli født med funksjonshemning, eller i det hele tatt å bli født med skadelige gener. Slik forsikring kan foreldre tegne, og noen gjør det visstnok. Poenget her er at når risikoaversjon er det normale, gir det et saklig grunnlag for å tenke seg at vi selv ville tegnet forsikring mot å bli født uføre, hvis det var mulig. Dette gjør både Rawls' og Dworkins teorier interessante betraktet som forsikringskontrakter.

### 3 Noen innvendinger mot Rawls

John Rawls' teori for rettferdighet er ikke godtatt av alle. Men det er godtatt at han er en vår tids aller mest fremragende moralfilosof, og hans teori er en nødvendig referanse for alle som vil tenke gjennom hva som er rettferdig fordeling. Etter mitt skjønn har han også den mest overbevisende teorien.

En innvending er valget av inntekt som primærgode. Rawls hevder at

inntekt er et gode som det er enkelt å bli enige om i en åpen demokratisk diskusjon. Her tar han etter mitt skjønn feil. Det finnes mange ulike inntektsbegrep, og det er ikke lett å definere inntekt. Men tanken hans om et valg bak uvitenhetens slør som dreier seg om fordeling av primærgoder blir ikke svekket av denne innvendingen, som bare åpner for en diskusjon om hva slags primærgoder det ville være rasjonelt å velge. Med andre ord: hvilket eller hvilke typer goder vil alle ønske, uansett livssyn, preferanser eller mål i livet? Et bedre svar finner vi etter mitt syn i den såkalte kapabilitetstilnærmingen, som jeg skal drøfte nedenfor.

Jeg skal drøfte to innvendinger mot Rawls fordelingsprinsipp som har særskilt relevans for behandling av syke og uføre. Ingen av dem er etter mitt skjønn holdbare, men de er såpass utbredt at det er nødvendig å drøfte dem.

### 3.1 Lønn etter ytelse

Prinsippet lønn etter ytelse har stor oppslutning i den allmenne debatten om rettferdig fordeling. De som forsvarer høye lederlønninger, viser gjerne til at god ledelse er avgjørende for hvordan bedriften greier seg. Krav om husmorlønn, pensjonspoeng for husmødre og deling av pensjonsrettigheter mellom ektefeller bygger åpenbart på det premiss at husarbeid og omsorgsarbeid er ytelser som fortjener sin lønn. En klassisk formulering er at enhver har retten til å beholde frukten av sitt arbeid. Denne tankegangen ligger blant annet bak Karl Marx' teori om utbytting: arbeiderklassen skaper større verdier enn den får tilbake i form av lønn.

Slagordet lønn etter ytelse kan dekke over to helt forskjellige prinsipp, nemlig lønn etter innsats og lønn etter resultat. Nå har antakelig lønn etter ytelse så bred oppslutning nettopp fordi vi tenker oss at resultatet vanligvis avspeiler innsatsen. Men logisk er innsats og resultat begrep vi må skjelne mellom. Slit gir ikke alltid lønnsomt resultat, og bak gode resultat kan det ligge flaks eller talent like vel som hardt arbeid.

Den klassiske rett til å beholde frukten av sitt arbeid må bety en rett til lønn etter resultat, ikke etter innsats. For å kunne lønne etter resultat må vi vite hva resultatet av en gitt innsats er. Men det vet vi normalt ikke. I en økonomi bygd på arbeidsdeling og samarbeid kan ingen av oss leve av det vi selv produserer i bokstavelig forstand. Vi lever alle i et produksjonsfellesskap med andre hvor det målbare resultatet, eller frukten, ikke direkte og på øyemål kan tilskrives noen enkelt person eller gruppe av personer.

En annen vanske er at store deler av en moderne økonomi er virksomhet hvor resultatet verken kan observeres eller måles. Det gjelder særlig tjenesteyting: helsepleie, undervisning, omsorgsarbeid, administrasjon. Riktignok arbeides det for tiden mye med å finne numeriske indikatorer for resultat i

slike virksomheter (antall publikasjoner i forskning, antall beståtte eksamen-er i undervisning), men selv ikke de ivrigste forkjempere for slike indikatorer vil hevde at de måler det egentlige sluttproduktet (ny kunnskap, tilegnet kunnskap, helse).

Lønn etter resultat kan komme i konflikt med et annet prinsipp for rettferdighet mange har sans for, nemlig at hver enkelt av oss bare kan stilles til ansvar for forhold hun selv rår over. Flaks og tilfeldigheter er åpenbart utenfor den enkeltes kontroll. Men det samme er talent: ingen har ansvar for sine gener.

Prinsippet om lønn etter ytelse betyr i ytterste konsekvens at bare personer som arbeider og produserer har rett til inntekt. Derfor er det i beste fall ufullstendig som fordelingspolitiske prinsipp. For det første: Ikke alle medlemmer av samfunnet bidrar eller bør bidra til produksjonen. Forsørgelse av barn kan for eksempel ikke utledes av noe prinsipp om lønn etter ytelse. Det samme gjelder det å føde, amme og ha omsorg for barn. Åpenbart kan ikke noe prinsipp om lønn etter resultat få anvendelse: hva er verdien av et barn? Heller ikke går det uten videre an å anvende prinsippet om lønn etter innsats på den del av omsorgen som skjer privat, i hjemmet, nettopp fordi den foregår privat og ikke kan observeres. For det andre: prinsippet kan ikke begrunne inntekt til mennesker som på grunn av funksjonshemning helt eller delvis står utenfor det lønnede arbeidslivet.

Problemene med å lønne etter ytelse er ikke til hinder for økonomiske insentiver, for eksempel for å oppmuntre til innsats eller for å lokke arbeidskraft til nye næringer. Det er nettopp behovet for økonomiske insentiver som ligger bak Rawls' tanke om at det finnes økonomisk ulikhet som kommer alle til gode, også dem som har minst. Men det å gi høy lønn som insentiv er prinsipielt noe annet enn å gi høy lønn fordi den er fortjent. Insentiver er rent pragmatisk begrunnet, og bunner ikke i en moralsk rett.

Prinsippet om lønn etter innsats/resultat ligger antakelig bak den almenne enighet om at uføre, alderspensjonister og andre utenfor yrkeslivet fortjener lavere inntekt enn yrkesaktive. Det kan også tenkes å ligge bak slagordet 'Det skal lønne seg å arbeide'.

Som påpekt ovenfor, blir et prinsipp om lønn etter ytelse meningsløst hvis vi godtar Rawls' syn om at produksjonsresultatet i et samfunn til syvende og sist avhenger av det finnes et fellesskap. Og i den rawlske samfunnskontrakten er funksjonshemmede med i fellesskapet på lik linje med andre.

### 3.2 Ansvar for egne valg

I sin drøfting av dette skjelner Ronald Dworkin mellom det han kaller *brute luck* og *option luck*, som vi kan oversette med uforskyldt risiko og selv-

valgt risiko. Både Dworkins forsikringskontrakt og Rawls samfunnskontrakt tilsier at samfunnet bør holde oss skadesløse for uforskyldt risiko. Mange såkalte velferdsordninger kan betraktes som offentlige forsikringsordninger på områder hvor privat forsikring enten er umulig eller ineffektiv.

Uforskyldt risiko omfatter mange flere forhold en ulykker. Ingen har valgt sine foreldre, sitt startpunkt i livet eller genene sine.

Selvvalgt risiko er en annen sak. Hvis vi mener at mennesker skal ha frihet til å velge, bør vi vel også mene at de skal ha ansvar for, og ta konsekvensene av, egne valg. Synspunktet på selvvalgt risiko har betydning for behandling av sykdom og uførhet som skyldes egen uforsiktighet. Enkelte leger har for eksempel ment at røykere ikke har rett til å belaste det offentlige helsevesen med kostnader for behandling av røykerelaterte sykdommer. Nå har disse legene ikke forstått de økonomiske følgene av røyking, men de illustrerer en måte å tenke på om selvvalgt risiko. Et annet eksempel er hodeskadene til en syklist som ikke har brukt hjelm. Eller fysisk uførhet som følger av promillekjøring. Eller skader på grunn av mislykket basehopp.

Det står ikke til diskusjon hvorvidt en straffbar handling som promillekjøring skal straffes. Spørsmål som kan reises, er hvor katastrofale konsekvensene av feil valg skal være. Skal vedkommende nektes helsetjenester og eventuelt hjelpemidler som rullestol? Eller er sykdom og funksjonshemming alvorlige nok konsekvenser i seg selv? Her kan vi gå til Rawls og undersøke hva som ville bli valgt i den opprinnelige situasjonen. Hvis vi godtar Rawls' postulat om ekstrem risikoaversjon, er svaret klart: i helsetjenester og tildeling av hjelpemidler skal det ikke skilles mellom uforskyldt og selvvalgt risiko.

## 4 Hva er befolkningens beste?

Diskusjonen begynte som en diskusjon blant egalitære politiske filosofer med spørsmålet: Likhet i hva? Men spørsmålet kan like godt stilles slik jeg har gjort det i overskriften. En behøver ikke være økonomisk egalitær for å mene at statens politikk bør være rettet mot befolkningens beste, og da blir spørsmålet hva dette beste er eller bør være. Nå er det opplagte svaret i en liberal demokratisk stat at dette vet den enkelte best selv, og statens oppgave er å legge til rette for individenes frie valg. Men det er likevel ikke opplagt hvordan slike frie valg best kan oppnås. Og som vi vet, velger vi ikke livene våre på like vilkår; for eksempel har en blind ikke de samme muligheter til å velge sitt eget beste som en seende person har.

Intuitivt virker det rimelig at målet for både økonomisk politikk og fordelingspolitikk skal være velferden til befolkningen. Hvis vi tolker begrepet velferd tilstrekkelig vidt, er det nesten umulig å mene noe annet. Debatten

om likhet i hva kan på en måte forstås som en debatt om hva en skal mene med velferd. Men i de teorier for rettferdighet som kalles velferdistiske, er begrepet velferd mer presist.

Der tolkes den enkeltes velferd som nytten hennes, slik nytte er definert i utilitarisme og økonomisk nytteteori. Den enkeltes nytte, eller velferd, er den subjektivt opplevde tilstand av velvære eller lykke. Hva som gir velferd, bestemmer den enkelte selv, ut fra sine egne preferanser. Velferdisme (welfareism) er et samlenavn for teorier som legger til grunn at størst mulig velferd i denne forstand er det høyeste mål både for den enkelte og for samfunnet. I disse teoriene må samfunnets velferd avledes av, og bygge på, velferden til hvert enkelt individ, og derfor til syvende og sist på individenes egne preferanser. Det er derfor ikke statens, eller noen annens, oppgave å avgjøre hva som fremmer velferden vår: det bestemmer vi selv. Det motsatte syn kalles paternalisme (faderlighet, av latin pater = far).

At tanken fortsatt fenger, kan vi se av at flere stortingsrepresentanter har gått inn for at nasjonalinntekten som mål for økonomisk politikk skal erstattes av noe de kaller brutto nasjonal lykke. En egalitær velferdistisk fordelingspolitikk fordeler økonomiske ressurser slik at det oppnås likhet i velferd: at alle føler de har det like godt uansett hva slags preferanser de har. Dermed kan ikke ressursene selv være likt fordelt, siden folk har forskjellige preferanser. En annen retning er utilitarismen, som går ut på størst mulig sum av lykke. Dette prinsippet betyr ikke nødvendigvis likhet i lykke.

Velferdismen er blitt kritisert av en rekke tenkere, i fremste rekke John Rawls, Ronald Dworkin og Amartya Sen. For John Rawls var den viktigste innvendingen at velferdismen ikke er forenlig med et liberalt samfunn: den legger til grunn at det bare finnes én oppfatning av hva som er menneskets høyeste gode, nemlig den enkeltes velferd (lykke). Men oppgaven til en liberal stat er å legge til rette for at mennesker med ulike oppfatninger om det gode kan leve sine liv slik de selv ønsker det. En kan for eksempel sette religiøse plikter høyere enn det å ha det godt her og nå.

Ronald Dworkin pekte på det problemet som kalles dyre preferanser. Noen mennesker er fornøyd med ganske lite, andre synes ikke de kan greie seg uten designerklær og årgangsvin. Men det kan ikke være rettferdig, hevder Dworkin, å fordele mer til de kravstore enn til de beskjedne. Sen har pekt på et liknende problem, nemlig adaptive preferanser som det kalles: en kan venne seg til å greie seg med lite, og dermed bli beskjeden fordi en i utgangspunktet er fattig. Men det kan ikke være riktig å la folk forbli i fattigdom fordi de har resignert.

En tredje type problem er misunnelse og det motsatte, altruisme. En misunnelig person er ulykkelig når andre har det godt. En altruist gleder seg over andres lykke. Hvis vi tar velferdismen bokstavelig, skulle følgelig den

misunnelige få mer enn altruisten. Med andre ord: to personer med samme inntekt og formue kan ha ulik velferd. Mens den ene synes hun har mer enn nok, opplever den andre knapphet. Problemet er om fordelingspolitikken skal respektere de to subjektive oppfatninger som gyldige.

Kanskje det sterkeste argumentet er som følger: det er mulig å forestille seg et samfunn hvor alle blir lykkelige ved hjelp av passende medisiner, som i Aldous Huxleys roman *Vidunderlige nye verden*.

De fleste politiske filosofer og moralfilosofer har derfor nå forkastet lykke, eller velferd, som mål for såvel fordelingspolitikk som annen politikk. Når velferden er bestemt av preferansene til hver enkelt, kan det å fordele økonomiske ressurser for å sikre alle velferd eller lykke eller nytte, gi en fordeling som strir mot viktige og utbredte etiske intuisjoner. (Dessuten er en slik detaljert fordeling selvsagt praktisk umulig å gjennomføre.) Da kommer vi ikke utenom at en eller annen utenforstående instans må avgjøre hva som er til den enkeltes beste. Eller det kan være statlige institusjoner som avgjør hva som er godt for den enkelte. Men denne løsningen rimer ikke med respekt for individet.

De to tenkerne Rawls og Sen har samme type forslag til løsning, nemlig at politikk til borgernes beste skal være å sørge for goder som alle har bruk for, uavhengig av preferanser. Som vi så ovenfor, mener Rawls at inntekt er et slikt gode. Amartya Sen har foreslått et annet sett av goder, nemlig kapabiliteter.

## 5 Funksjonsevne - capability approach

Amartya Sen er opphavsmannen til teorien om *kapabiliteter* som de grunnleggende mål for fordelingspolitikk - og for økonomisk utvikling og økonomisk politikk i det hele. Teorien har vakt bred internasjonal oppmerksomhet. Den ligger bak FN's indeks for menneskelig utvikling (HDI, Human Development Index), og det eksisterer en internasjonal organisasjon for studiet av kapabiliteter i teori og praksis (HDCA).

Det er ennå ikke etablert noen standardisert norsk oversettelse av termen "capability approach". Funksjonsevne er en mulighet, men har vist seg å kunne gi feil assosiasjoner. Jeg er derfor blitt stående ved kapabilitet, uskjønt som det er.

Fra Sens side er teorien det filosofiske grunnlaget for en metode til å finne mål for økonomisk og sosial utvikling. Han hevder at det viktige for oss som mennesker ikke er hva eier, men hva vi kan gjøre og være. Kapabiliteter er beslektet med Rawls' forslag om primærgoder: goder som alle har nytte av, uansett livssyn og preferanser.



Utgangspunkter er viktige menneskelige funksjoner; eksempler på slike er å spise seg mett og å kunne bevege seg. En kapabilitet er evnen til å kunne utføre en slik funksjon, hvis man så ønsker. Sen, som har arbeidet mye med sultkatastrofer, bruker ofte tilgang til mat som eksempel. Han illustrerer forskjellen mellom funksjon og kapabilitet ved verbene å sulte og å faste. En som sulter, mangler kapabiliteten til å utøve funksjonen å spise seg mett. En som faster, derimot, har kapabiliteten, men velger å avstå fra å utøve den. Det samfunnsmessige målet må være at alle har tilstrekkelig tilgang til mat, men ikke nødvendigvis at alle spiser.

I motsetning til Rawls legger Sen vekt på at forskjellige mennesker kan ha forskjellige behov. En gravid kvinne kan for eksempel trenge mer mat enn andre. Hvis formålet er å sikre like kapabiliteter, blir det derfor uriktig å fordele nødrasjoner slik at alle får like mye ris.

Et annet eksempel som illustrerer teorien om kapabiliteter finner vi i en artikkel av Sen om relativ fattigdom. Der peker han på at en rent relativ definisjon av fattigdom kan gi det absurde resultatet at ingen er fattige i et samfunn hvor alle sulter. Men målt i kapabilitet er alle fattige. På den annen side kan det, i et land hvor fjernsyn er utbredt, være vanskelig for en elev fra et hjem uten TV å følge undervisningen når læreren viser til TV-programmet dagen før. Men i et fattig land uten fjernsyn ville ikke mangelen på fjernsyn bety noe.

I det første eksemplet er kapabiliteten å spise seg mett. I det andre er kapabiliteten å kunne følge med på skolen. Kapabilitetene i seg selv er ikke relative. Men kapabiliteten å følge med på skolen avhenger av relativ økonomisk stilling, kapabiliteten til å spise seg mett avhenger av den absolute økonomiske stilling.

Sen er klar over at det finnes overveldende mange ønskede funksjoner, og ikke alle kan være mål for offentlig politikk. Det er kapabiliteten til viktige funksjoner som skal ivaretas, skriver han. Han kaller teorien en *approach*, en tilnæringsmåte, og har bestemt nektet å angi hvilke kapabiliteter han selv anser som grunnleggende. Disse må fastsettes i hvert enkelt samfunn etter åpen demokratisk diskusjon, mener han. Merk at Rawls gir samme begrunnelse for å velge inntekt som primærgode.

HDI, Human Development Index, bygger på tanken om kapabiliteter, og bruker indikatorer for helse og utdanning: barnedødelighet, levealder og lese- og skriveferdigheter. Den amerikanske filosofen Martha Nussbaum har foreslått en liste på ti typer kapabiliteter. Hennes utgangspunkt er hva vi trenger for å kunne helt og fullt utfolde oss som mennesker. Et av hennes punkt inneholder muligheten til seksuell tilfredsstillelse. Kapabiliteten innebærer ikke et pålegg om aktivt seksualliv, men forbyr for eksempel kjønnslemlestelse av kvinner. Målet er at både kvinner og menn skal ha muligheten

til å velge, gjerne sølibat om de så vil.

I følge tilhengerne av capability approach skal økonomiske ressurser fordeles slik at de sikrer kapabiliteten til hver enkelt. Likheter i kapabiliteter er selvsagt uopnåelig, men et minstemål kan sikres. Og vi trenger ingen inngående filosofiske analyser for å innse at syn, hørsel, bevegelse og kognitive egenskaper er viktige kapabiliteter som bør hjelpes fram der de mangler.

En svakhet ved kapabilitetstilnærmingen er mangelen på kriterier for hvor stor del av samfunnets ressurser som skal brukes til å avhjelpe for eksempel dysleksi eller bevegelseshemming.

Det er mange likhetspunkt mellom tanken bak kapabiliteter og de nordiske levekårsundersøkelsene. Begge tilnærmingene legger større vekt på hva folk kan gjøre og være med ressursene sine enn hva de eier. Begge benytter en samling med indikatorer som ikke blir veidd sammen til en indeks som velferd eller inntekt. Videre gjelder begge tilnærmingene en form for likhet i muligheter, men muligheter på hvert tidspunkt i livet, ikke mulighetene på startstreken. Noen få forskere har gjort empiriske undersøkelser av kapabiliteter. Disse viser ganske overensstemmende lister, og er påfallende like de nordiske levekårsundersøkelsene.

Verken kapabiliteter eller levekår måler utelukkende fordeling. De måler trekk ved forholdene i samfunnet i videre forstand, blant annet politisk frihet og borgerlige rettigheter. Videre er de begge resultat av miljø og fellesgoder, som ren luft.

Teorien om kapabiliteter er også beslektet med begrepet menneskerettigheter. En forskjell er, såvidt jeg forstår, at menneskerettigheter er noe du enten har eller ikke har, mens kapabiliteter kan være kontinuerlige størrelser: oppfylt i større eller mindre grad. Og mens menneskerettigheter er like for alle, kan likhet i kapabiliteter vanskelig oppnås. Bøker i blindeskrift kan hjelpe en blind til å lese, rullestol kan hjelpe en lam til å bevege seg, men de oppnår ikke likhet med seende og fullt førlige.

## 6 Oppsummering

Den moderne diskusjonen om rettferdig fordeling begynte med John Rawls' banebrytende bok *A Theory of Justice* fra 1971. Rawls hevder at selve eksistensen av et samfunn med samarbeid og arbeidsdeling skaper et økonomisk overskudd i forhold til hva hvert enkelt individ eller familie kunne ha greid ved selvforsyning. Alle har fordel av at et slikt samfunn eksisterer. Men siden overskuddet skyldes at det finnes et samfunn, er det rimelig å fordele overskuddet på alle medlemmer av samfunnet. Slik legitimerer han at det er meningsfylt å drøfte hva som er rettferdig fordeling av økonomiske goder.

Rawls tenker seg en samfunnskontrakt som definerer rettferdighet i fordeling. Samfunnskontrakten kommer han fram til ved et tankeeksperiment. Han tenker seg at samtlige borgere i et samfunn kommer sammen og blir enige om kontrakten. Kontrakten skal de velge bak det som kalles uvitenhetens slør: de skal ikke vite hva slags menneske de er eller hva slags stilling de har i samfunnet. Av særskilt interesse i vår sammenheng: de skal ikke vite om de har noen form for funksjonshemming. De skal ikke engang kjenne preferansene sine. Denne *opprinnelige situasjonen* skal sikre upartiskhet, at ingen blir påvirket av sine egne økonomiske og sosiale interesser og at alle individer teller likt.

I den opprinnelige situasjonen vil det bli valgt en samfunnskontrakt som er politisk liberal og økonomisk og sosialt egalitær. Økonomisk og sosial ulikhet vil kontrakten bare tillate hvis ulikheten er til fordel for alle. En praktisk indikasjon på hva som er til fordel for alle mener Rawls kan være om fordelingen er til fordel for den som har minst. Dette fordelingsprinsippet kaller han *forskjellsprinsippet* (difference principle).

Det som skal fordeles etter forskjellsprinsippet kaller Rawls for *primærgoder*. Primærgodene er goder alle ønsker seg uavhengig av livsprosjekt eller sin oppfatning av det gode. To primærgoder er sosial status og inntekt.

Et tredje primærgode kaller Rawls det samfunnsmessige grunnlaget for selvrespekt. Dette primærgodet kan ikke stykkes opp og fordeles, men har med den grunnleggende strukturen i samfunnet å gjøre. Her kan ulikhet aldri tenkes å være til alles fordel, og kan derfor ikke tillates. Prinsippet etter min mening innebære at offentlige ytelser skal gis på måter som ikke er ydmykende for mottakeren. Det samfunnsmessige grunnlaget for selvrespekt må ellers ha betydning for samfunnets behandling av etniske, religiøse, seksuelle og andre mindretall, foruten selvsagt av funksjonshemmede.

Notatet drøfter enkelte innvendinger mot Rawls's teori om rettferdighet, nemlig prinsippet om lønn etter fortjeneste og prinsippet om ansvar for følgene av egne valg, og konkluderer med at disse innvendingene ikke kan være avgjørende.

Notatet drøfter videre de vanligste innvendingene mot velferd som endelig mål, innvendinger som blir reist av flere filosofer, deriblant økonomen Amartya Sen og filosofen Ronald Dworkin. Sen kritiserer også Rawls' forslag om inntekt som primærgode, men er enig i at offentlig politikk skal fremme goder som kan være felles for borgerne, uansett preferanser ellers. Hans forslag til slike goder kaller han kapabiliteter, og teorien som helhet kapabilitetstilnærmingen (*capability approach*). Utgangspunkter er viktige menneskelige funksjoner; eksempler på slike er å spise seg mett og å kunne bevege seg. En kapabilitet er evnen til å kunne utføre en slik funksjon, hvis man så ønsker. Siden det finnes umåtelig mange tenkelige funksjoner, understreker

Sen at teorien gjelder et begrenset antall viktige funksjoner. Han har ikke selv villet gjøre klart hvilke funksjoner disse er, men hevder at hvert samfunn må bestemme hvilke disse er ved en demokratisk prosess. De konkrete forslag som foreligger fra andre enn Sen, har mye til felles med de nordiske begrep om levekår.

Uten å ha detaljerte forestillinger om alle ønskelige kapabiliteter, er det klart at fysisk og psykisk funksjonshemming bør avhjelpes så langt råd er.

## 7 Utvalgt litteratur

1. Bojer, Hilde (2003) *Distributional Justice -Theory and Measurement*. Routledge
2. Dworkin, Ronald (1981): What is Equality? 1. Equality of Welfare. *Philosophy and Public Affairs* 10
3. Dworkin, Ronald (1982): What is Equality? 2. Equality of Resources. *Philosophy and Public Affairs* 11
4. Nussbaum, Martha C. (2000) *Women and Human development. The Capabilities Approach*. Cambridge University Press.
5. Rawls, John (1999): *A Theory of Justice*, 2 edn. Harvard University Press
6. Sen, Amartya K. (2008): *Development as Freedom*, Oxford University Press