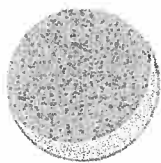
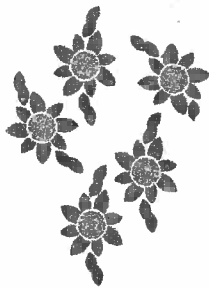
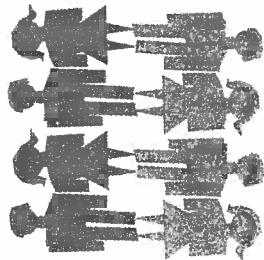


Hållbar utveckling som politik

Om miljöpolitikens grundproblem



Innehåll

Författarpresentation	4
Sverker C. Jagers	
1. Hållbar utveckling som politik	5
DEL 1 MILJÖPOLITIK I TEORIN	
Edward Page	
2. Miljöetik	27
Sverker C. Jagers	
3. Hållbar utveckling och demokrati	47
Victor Galaz	
4. Spelteoretiska perspektiv på miljöproblem	73
DEL 2 SVENSK MILJÖPOLITIK	
Lennart J. Lundqvist	
5. Ekologiskt integrerad politik	87
Ylva Norén Bretzer	
6. Politiskt deltagande och styrning	109
Lena Gipperth	
7. Miljörättens utmaningar och möjligheter	133
Henrik Hammar	
8. Miljöpolitik och samhällsekonomisk effektivitet	153
DEL 3 INTERNATIONELL MILJÖPOLITIK	
Mathias Zannakis	
9. Hållbar utveckling och genomförande av internationella miljöavtal	181
Daniel Naurin	
10. Politik för hållbar utveckling i den Europeiska unionen	203
Daniel Berlin och Ulrika Möller	
11. Hållbar utveckling och internationellt samarbete	219
Monika Bauhr	
12. Att påverka den internationella miljöpolitiken	241
Referenser	253



KOPIERINGSFÖRBUD

Detta verk är skyddat av upphovsrättslagen. Den som bryter mot lagen om upphovsrätt kan åtalas av allmän åklagare och dömas till böter eller fängelse i upp till två år samt bli skyldig ersättning till upphovsman/rättsinnehavare.

Edward Page

2. Miljöetik

Syftet med det här kapitlet är att ge en översiktlig bild av de viktigaste miljöetiska teoribildningarna. Man kan dela in miljöetiken i fyra traditioner. Antropocentriska teorier utgår från människan och hävdar att miljöhänsyn endast utgörs av sådan som är bra för människan. Zoocentriska teorier utsträcker etiken till att även inkludera somliga djurarter som anses ha grundläggande värde och därmed borde tas hänsyn till. Biocentriska teorier hävdar att alla levande varelser äger något slags egenvärde och därmed bör inkluderas i etiken. Ekocentriska teorier slutligen, hävdar att vi bör utvidga vår hänsyn bortom levande organismer för att på så sätt skydda miljöobjekt såsom de biologiska och fysiska systemen som utgör planeten som helhet. I kapitlet diskuteras respektive traditions styrkor och svagheter.

Del I

Miljöpolitik i teorin

Vikten av miljöetik

Intresset för miljöfrågor, hållbar utveckling och miljöetik tycks ständigt öka.¹ Politiker, akademiker, praktiker och samhället i stort, debatterar alltmer frågor som rör den politik och lagstiftning som krävs för att hindra fortsatt miljöförstöring, men också mer abstrakta frågor så som huruvida människan har skyldigheter gentemot miljön och naturen. Förmodligen är de flesta miljöengagerade människor och institutioner mest intresserade av miljörelaterad teknisk och vetenskaplig forskning såsom hur mycket miljöskada som redan har skett, hur mycket miljöskada som kommer att ske samt vilka miljöpolitiska beslut som kan minska människans påverkan på naturen, idag och i framtiden. Samtidigt finns det en växande skara akademiker och politiker som engagerar sig i miljöfrågor på ett sätt som huvudsakligen har med etik, moral och miljövärd att göra. Detta kan förmodligen förklaras av en ökande medvetenhet om att vetenskaplig miljöforskning (och människans förhållande till den) inte på egen hand kan lösa miljökriser såsom global uppvärmning. Ty, såväl en fullständig beskrivning, som en lösning på sådana kriser bygger i grund och botten på ett etiskt-filosofiskt element: Inte ens den mest "perfekta" vetenskapliga beskrivning av ett naturligt eller naturvetenskapligt problem kan vägleda och tala om för samhället vad som borde göras åt problemet.

Ta exemplet med global uppvärmning. De flesta naturvetare är eni-

ga om att människan givit upphov till en förstärkt växthuseffekt. De är också mer eller mindre eniga om att denna växthuseffekt kommer att ha kännbara konsekvenser för kommande generationers välmående (Arrow et al. 1996:130ff, Houghton et al. 2001, McCarthy et al. 2001:6ff, Metz et al. 2001:876ff). Bland annat antar forskare att den kommer att medföra ett ökande antal värmerelaterade dödsfall i Norden och ett ökande antal översvämningar och perioder av svår torka globalt sett. Även om denna temperaturhöjning samtidigt förmodas medföra många positiva biverkningar, hävdas det ändå att för flertalet människor kommer de negativa effekterna att konkurrera ut de positiva (McMichael & Githeko 2001:451ff, WHO 2003). Sådana fakta är förvisso oroväckande men ger oss egentligen inte några etiska argument för att minska koldioxidutsläppen. Ett antal premisser måste läggas till, till exempel att det är fel att kränka människors rättigheter till en bra miljö och att detta fel överväger de vinster som somliga människor åtnjuter i form av varmare vintar och en förbättrad jordbruksproduktion. Sådana premisser är oundvikligt etiska och handlar om värderingar snarare än fakta. Miljöfilosofen Mikael Stenmark skriver att:

Ekologer eller andra naturvetare kan inte komma fram till någon slutsats i policyfrågor utifrån enbart vetenskaplig information. [Vi får inte] tro att det räcker med att samla in empiriska fakta, vi måste också värdera dessa fakta – bestämma vilken vikt vi skall tillmätta dem. (Stenmark 2000:14,17)²

Liknande slutsatser drar en lång rad miljöfilosofer och naturvetenskapliga miljöforskare (Jamieson 2001:290, Gardiner 2004:255, Arrow 1996:130ff).

Förutom vetenskapens begränsningar att erbjuda lösningar på miljöproblem finns det ytterligare skäl att, utifrån studiet av miljöpolitik, göra sig bekant med miljöetik. Bland annat handlar det om en tilltagande tendens hos politiker, miljövetare och praktiker att använda etiska begrepp för att stödja sina resonemang i olika sammanhang. De begrepp som används kan delas in i tre grupper, som motsvarar tre etiska nivåer:

- *Den konceptuella nivån:* Etiska begrepp används ofta i miljöpolitiska sammanhang för att begränsa en debatt. Det vill säga att de begränsar vad som är (etiskt) rimligt och inte rimligt, att påstå. Typiska exempel inom klimatpolitiken är begrepp om hållbar utveckling, försiktighet och reciprocitet samt internationell och intergenerationell rättvisa. Sådana begrepp, eller principer, kan användas för att visa att en policy eller en politisk ansats är orimlig även om begreppen är i stort förenliga med alla sorts politiska ställningstaganden. Det finns, med andra ord, en rad olika tolkningar av vart och ett av begreppen.

- *Den normativa nivån:* Förutom enskilda etiska principer hänvisar många aktörer även till mer utvecklade åsikter som kan ses som normativa teorier om etik. Normativa teorier förser oss med både enskilda principer och regler som förklarar hur man bör agera i situationer då dessa principer kommer i strid med varandra. Några exempel är liberalism, libertarianism och utilitarism. Sådana teorier används av människor för att tolka vetenskaplig och politisk information om miljö och olika miljöpolicies. Tanken är att sådana teorier ger både olika uppfattningar om miljövärdens utformning generellt sett, och olika bedömningar av enskilda miljöpolicyer.

- *Den metaetiska nivån:* Det finns ett slags mellanrum mellan människors verkliga åsikter om etik (deskriptiv etik) och de teorier som förser oss med information om vad som är rätt och fel (normativ etik). Detta mellanrum, som har engagerat filosofer i århundraden, fylls ut av metaetik, det vill säga studiet av ställningen och naturen av de etiska påståenden vi gör. Metaetik är inte minst användbar när vi analyserar nya och krångliga etiska problem, det vill säga sådana vars struktur skiljer sig från vardagliga sammanhang. En metaetisk infallsvinkel innebär att man prövar giltigheten hos de föreställningar som ligger till grund för normativa teorier utan att göra substantiva påståenden om vad som är rätt och fel. Det vill säga att man intresserar sig för frågor om etik snarare än substantiva frågor i etik.³ Metaetiken är särskilt framträdande just i miljödebatten tack vare den oerhörda komplexiteten och omfattningen som förknippas med miljöförändring samt debatten kring vad som har egenvärde.

Teorier om miljöetik

Jag har hävdad att kunskap om de olika grenarna av miljöetiken kan hjälpa oss att bättre förstå miljöpolitik. Men vad är egentligen etik och moral för någonting och hur skiljer de sig från andra normativa begrepp såsom rättvisa, rättigheter och skyldigheter? Enligt en vedertagen distinktion handlar moral om de åsikter, värderingar och beteenden som människor har gentemot varandra (och möjligen gentemot andra arter). Etik handlar däremot om mer systematiska och grundläggande värderingar av sådant som vilket värde människan har, och människors skyldigheter gentemot varandra. Man kan alltså betrakta etiken och moralen som två delmängder av en större företeelse. Som Stenmark har påpekat har ovanstående diskussion en tydlig tillämpning inom miljövetenskapliga kretsar. Vi kan alltså skilja mellan miljöetik som ”det akademiska studiet av miljö och människans förhållande till den” och miljömoral som ”människans verkliga åsikter beträffande miljön, djur och miljöobjekt” (Stenmark 2000:74f.).

Man skulle sålunda kunna påstå att miljömoral har en mycket längre historia i västvärldens kulturella liv. Miljöetik hittar vi egentligen först vid perioden strax efter andra världskriget och har framför allt utvecklats från och med 1960-talet. Poängen här är inte att människan bara inträde rat sig för miljön under de senaste 100 åren, utan snarare att hon först helt nyligen börjat kritiskt ifrågasätta olika sätt att behandla miljön.

Ta till exempel den pågående debatten om nuvarande generationers skyldigheter gentemot kommande generationer, som ju utgör en viktig del av de flesta teorier om miljöetik. Var och en av oss har egna åsikter om framtiden och huruvida nuvarande generationer borde ta hänsyn till den miljö som deras efterföljande kommer att ära. Sådana åsikter har mycket att göra med vilka uppfattningar vi har om de generationer som vi tidsmässigt överläppar. Vår syn på (och förhållande till) barn verkar vara särskilt viktig. Hur som helst är det ovanligt att dessa åsikter uttrycks inom en bredare normativ struktur som kan förklara vad man borde göra, och tänka, när många olika åsikter konkurrerar med varandra. De flesta personer som hanterar sådana konflikter genom att balansera dessa åsikter, gör det just på intuitiva grunder. Problemet, som filosofen John Rawls påpekat, är att denna "intuitionism" inte kan förse oss med ett stabilt sätt att utvärdera, vare sig det handlar om normativa problem eller de policyn som syftar till att lösa problemens konsekvenser på det politiska planet (Rawls 1971:34ff.)⁴ Intuitionism kan t.ex. inte förklara det felaktiga i tänkesättet att människor inte har skyldigheter gentemot kommande generationer, om detta tänkesätt inte grundades på ren misantropi. Detta betyder ju inte att intuitionism är felaktig i sig utan att det finns anledningar att betrakta det ut normativ etisk synvinkel för att se huruvida icke-intuitionism kan rättfärdigas.

Om vi söker ett mer systematiskt sätt att hantera relationer mellan generationer måste vi ställa en mängd frågor. Kan vi verkligen äga skyldigheter till kommande generationer? Om svaret är ja, vilka sorters rättigheter är de? Kan de rättigheter som tillhör framtida, respektive nutida, människor strida mot varandra? Om ja, hur kan sådana etiska konflikter behandlas? Anta istället att vi är skeptiska gentemot rättigheter i sig. Finns det andra möjligheter att rättfärdiga en miljöetik som tar hänsyn till kommande generationer och djur samt andra levande enheter som träd och växter? Om det finns flera sådana principer eller värderingar bör vi fråga oss om det går att skapa något slags etik där dessa principer kan fungera tillsammans. Detta är förstås bara några av alla de frågor som allt fler miljöintresserade filosofer ägnar sig åt.

Fyra teorier om miljöetikens spelrum

Man kan skilja mellan fyra grupper av miljöetiska teorier som har lite olika utgångspunkter i olika miljöetiska kretsar. Grupperna är antropocentrism, zoocentrism, biocentrism och ekocentrism.⁵ Var och en av dessa kan ses som försök att ordna och begränsa möjliga svar på frågan om varför man över huvud taget ska ta hänsyn till miljön. Man skulle kunna säga att de fyra grupperna utgör rivaliserande traditioner inom miljöetiken.

Enligt den antropocentriska traditionen har enbart människor ett grundläggande värde. Djur, växter och miljön som helhet har endast ett värde om de bidrar till mänsklig nytta. Ju större detta bidrag är, desto större blir företeelsens värde. En bred grupp av etiska teorier tillhör den antropocentriska traditionen såsom klassisk utilitarism, liberalism, kom-munitarianism och dygdetik.

Enligt den zoocentriska traditionen utsträcks etiken till att även inkludera somliga djurarter, nämligen till de arter som anses ha grundläggande värde. Däggdjur, som till exempel de höga primaterna, tycks äga flera av de egenskaper som vi förknippar med människor, såsom förmågan att känna smärta. Det är vanligt att zoocentriska förespråkare anklagar antropocentrismen för att vara "art-chauvinistisk" (Routley & Routley 1995:104ff., Singer 1975:7ff.) och försvarar etiska gränser mellan arter utan att ha ett tillräckligt teoretiskt berättigande.

Som vi ska se kan både antropocentrism och zoocentrism ge upphov till ganska invecklade och intressanta miljöetiska positioner. Likväl måste de uppfattas som begränsade eller ytliga i ett viktigt avseende: De miljöetiska skyldigheter som man lyfter fram är alltid indirekta. Det vill säga, människor kan endast ha skyldigheter gentemot varandra eller gentemot djur men aldrig gentemot miljön i sig. Det finns några teoretiker som menar att dessa traditioner därför över huvud taget inte kan utgöra grunden för en miljöetik.

Om man anser att antropocentrism och zoocentrism är för snäva begrepp, uppstår en möjlighet att vidga etikens ramar ytterligare. Det finns egentligen ett stort antal sätt att göra detta på, men två tankelinjer är särskilt utmärkande, biocentrism och ekocentrism. Dessa två traditioner skiljer sig åt väsentligt, men förväxlas ofta.

Enligt biocentrism äger alla levande varelser egenskaper som berättigar något slags egenvärde. Det vill säga, inga levande varelser får behandlas godtyckligt bara för att de inte är medvetna eller inte har förmågan att känna smärta. Detta innebär emellertid inte nödvändigtvis att alla varelser har lika värde.

Biocentrism ska alltså skiljas från den än mer kontroversiella traditionen som går under namnet ekocentrism, vilken hävdar att man bör ut-

vidga vår hänsyn bortom levande organismer för att på så sätt skydda miljöobjekt såsom stenar, berg och floder eller de biologiska och fysiska systemen som utgör miljön samt planeten i sig. Ekocentrism är därmed en synnerligen bred tradition. Det finns förstås mycket som förespråkare av dessa linjer förblir oeniga om, men de delar en misstro mot de etiska teorier som förnekar att miljön har värde i sig, oberoende av huruvida den bidrar till människo- och/eller djurliv.

I det följande ges en överblick av de mesta diskuterade miljöetiska bidragen inom dessa fyra konkurrerande traditioner. Men, eftersom bokens fokus ligger på begreppet hållbar utveckling – vars vanligaste uttolkning har ytterst lite att göra med biocentrism och ekocentrism – fokuseras här på antropocentrisk och zoocentrisk etik. Diskussionen präglas av två metodologiska förutsättningar som förenklar arbetets gång. För det första är utgångspunkten att tanken att miljöetik i stort kan förstås som ett försök att tillämpa välkända och traditionella etiska principer inom ett nytt område. Alltså bör vi fråga oss i vilken grad traditionella humanetiska teorier kan tillämpas inom miljöetik innan vi försöker oss på att skapa en helt ny miljöetisk teori. Vi kan kalla detta för utvidgningsprincipen.⁶ För det andra förutsätts att olika etiska teorier kan utvärderas genom en process som brukar kallas reflektivt ekvilibrium.⁷ Grundtanken med denna process är att en enskild miljöetisk teori endast är övertygande om den kan förenas med ett brett urval av våra praktiska och teoretiska uppfattningar om etik. Sådana uppfattningar handlar till exempel om a) människors verkliga åsikter och beteende gentemot icke-människor (deskriptiv etik); b) olika filosofiska teorier och principer om människors skyldigheter gentemot icke-människor (normativ etik); och c) filosofiska bidrag angående betydelsen och gränserna för normativa teorier (metaetik).

Antropocentrisk etik

Antropocentrismens kärna är att endast människor eller människornas mentala och fysiska egenskaper kan sägas ha ett grundläggande värde. Ett framskjutande exempel är den så kallad ”gröna värdeteorin” som lanserats av Robert Goodin. Enligt Goodin kan miljös värde endast spåras till dess värde för människorna och den betydelse den har i människornas liv. Inte desto mindre har människor viktiga förpliktelser när det gäller miljöbevarande eftersom miljön spelar en stor roll i våra liv. Antropocentrisk miljöetik, enligt Goodin, skyddar alltså miljön därför att den ger oss ”ett sammanhang av någonting utanför oss själva – ett större sammanhang inom vilket vi kan placera våra egna livsplaner och projekt” (Goodin 1992:38, författarens översättning).

Goodins syn på miljöetik är påfallande lik den som framställs av Brundtlandkommissionen (WCED 1987). Som vi såg i kapitel ett, hävdar WCED

att vår största miljöförpliktelse är att uppnå en hållbar utveckling tolkad som ”en utveckling som tillgodoser nuvarande generationers behov utan att äventyra kommande generationers möjligheter att tillgodose sina egna behov (WCED 1987:43, författarens översättning). Enligt WCED består hållbar utveckling av två mål: nämligen att prioritera de fattigas behov och att miljös förmåga att tillfredsställa nuvarande och kommande behov är begränsad. WCED försvarar en antropocentrisk ståndpunkt efter som den slutgiltiga målsättningen för miljö- och utvecklingspolitik syftar till att trygga mänsklig välfärd på lång sikt.

Kan den antropocentriska traditionen verkligen ses som miljövänlig? Några kritiker har hävdats att antropocentriska förpliktelser bara är inriktade mot medmänniskor och de kommer att beskydda miljön endast i den utsträckning som våra medmänniskor kan dra nytta av den. Varhelst människors intressen strider mot miljös ”intressen” måste alltså det föregående prioriteras. Antropocentriska teoretiker är dock inte nödvändigtvis begränsade till åsikten att endast människor anses vara berättigande. Däremot hävdar de att endast människor äger ett oberoende värde. Enligt en användbar typologi som gjorts av Joseph Raz, äger någonting oberoende värde om dess värde inte beror på dess bidrag till någonting annat (dvs. att det utgör ett medel för någonting annat), ett bidragande värde om dess värde beror på dess bidrag till någonting annat (dvs. att det är just ett medel), och inneboende värde om dess värde härstammar från en grundläggande och värdefull livsform såsom vänskap eller ett hälsosamt förhållande till den miljö man lever i (Raz 1986:178).

Antropocentrisk miljöetik är alltså oförenlig med tanken att icke-människor har ett grundläggande värde, och detta eftersom endast människor kan ha ett oberoende värde, enligt denna tanketradition. Med andra ord måste allting annat i världen, förutom människan, ha antingen inneboende eller bidragande värde och får sig detta värde bestämt utifrån något slags förhållande till, eller bidrag till, mänskligt välbefinnande. För antropocentriska teoretiker är värdet av miljöbevarande åtgärder på sin höjd inneboende, och då icke fall de skyddar faktorer som är nödvändiga för människors överlevnad och ytterligare utveckling. Värdet av sådana företeelser, såsom ren luft och vackert sceneri, kan inte reduceras alldeles till deras bidragande värde för individer eftersom de ger oss någonting inget annat företeelse kan. Ta exemplet med global uppvärmning. Målsättningen är att vi borde minska utsläppen av växthusgaser eftersom de förmodligen medför negativa konsekvenser i form av uppvärmning, vilket ger upphov till miljöfenomen som äventyrar de nödvändiga livsbetingelserna för människan. Miljöns värde är alltså inte bara bidragande utan inneboende – miljön förser oss exempelvis med ett nödvändigt urval av möjligheter att välja emellan.

Etiska teorier som tillhör den antropocentriska traditionen kan inde-

las i tre grupper, nämligen: konsekventialism, rättighetsteori och dygdetik. Var och en av dessa teorier kan användas för att beskydda miljöföreteelser och miljö i sin helhet, även om grundtanken är att människor är de enda etiska subjekten (det vill säga det är bara människor som kan vara föremål för etiken).

Enligt konsekventialismen bedöms handlingar och politiska beslut enbart utifrån deras konsekvenser. Med andra ord är den rätta handlingen i en situation alltid den som skapar de bästa utfallen då dessa bedöms utifrån en opersonlig eller neutral standpunkt och varje människas intressen ges lika vikt. Den mest kända antropocentriska-konsekventialistiska teorin är utilitarism. Enligt denna tanketradition är ”det bästa tillståndet i varje tänkbar situation det som skapar det största överskottet av mänsklig njutning, lycka eller tillfredsställelse” (Scheffler 1988:2, författarens översättning).

Utilitarism består alltså av tre delar: konsekventialism i sig, välfärd (*welfarism*) och så kallad summarangordning. Den konsekventialistiska delen har vi redan berört. Kravet om välfärd är uppfattningen att ett beslut eller en handling endast är värdefull om den tillfredsställer människors önskemål. Summarangordning betyder att en handlings värde bedöms utifrån summan av alla personers nytta som handlingen ger upphov till. Om det råder oenighet eller okunskap om olika utfall, hur mycket nytta de ger upphov till, säger teorin att man ska maximera handlingarnas förväntade nytta för människor. Utilitarismen uppmanar oss alltså att bedöma varje handling utifrån dessa tre principer. I praktiken är den utilitaristiska etiken ett slags kalkyl eller beräkning, där man avväger de olika handlingarna och rangordnar dem efter den nytta de kan förväntas ge upphov till.

Utilitarism har flera styrkor. För det första är den ganska enkel eftersom den inriktar sig på en enda etisk princip – nyttoprincipen. Andra normativa teorier, såsom liberalism, består av flera grundläggande värden – till exempel jämlikhet, frihet, tolerans – vilket lätt ger upphov till krångliga konflikter dem emellan. Dessutom har utilitarism ett tydligt sätt att se på vad som är etikens ramar och vad som är det etiska subjektet (nämligen människan). Man kan säga att teorin är neutral både i tid och rum och tillerkänner saker och ting egenvärde oberoende av faktorer såsom religion, auktoritet, tradition och lagstiftning. Den strävar också efter jämvikt eftersom alla människor är etiskt sett lika mycket värda och inga mänskliga önskemål bedöms som viktigare än andra. Detta motsvarar den så kallade principen om lika intresse-behandling som säger att ”när vi gör moraliska överväganden så ska intressena hos alla dem som påverkas av våra överväganden, ges en lika vikt” (Singer 1993:21, författarens översättning).

I somliga avseenden kan utilitarism ses som en ganska kraftfull miljöetik. Miljöproblem såsom klimatförändring, ökad användning av GMO

(genmodifierade organismer), surt regn och andra luftföroreningar, utgör uppenbara hot mot den allmänna nyttan (Singer 2002). Utifrån en utilitaristisk standpunkt kan man därför kräva att till exempel koldioxidutsläppen bör minskas, att konsekvenserna av genteknologi bör granskas noggrannare innan man tillämpar sådan teknik, och att företag som bidrar till luftföroreningar eller vattenförorening bör förändra sitt beteende. Problemet är förstås att alla dessa bedömningar beror på omständigheterna i varje enskilt fall. Utilitarismen ger oss nämligen inte några direkta argument för miljövärd, bara indirekta. Det är inte det faktum att det är fel i sig att förstöra miljön som gör att, till exempel den av människan skapade, växthuseffekten är orätfärdig, utan det faktum att den kommer att minska den allmänna nyttan. Om man istället kunde visa att de globala klimatförändringarna i själva verket bidrar till ökad samhällsnytta, då skulle utilitarismen snarare ställa krav på en ökad klimatförändring!

Detta resonemang avslöjar det som många anser vara utilitarismens främsta svaghet, vilken kan illustreras med följande klassiska exempel: Antag att vi visste att ett politiskt beslut skulle leda till ökad samhällsnytta men att det samtidigt också skulle innebära tortyr eller något annat grymt öde för en mängd oskyldiga personer i vårt samhälle. Enligt utilitarism borde vi, trots vetskapen om dessa grymheter, genomföra det politiska beslutet. Det vore faktiskt fel att inte göra det, givet antaganden om allting annat lika (Nagel 1988:51ff.). På ett sätt kan vi hävda att utilitarismen därmed behåller sin opartiskhet till ett högt pris, nämligen likgiltighet inför individernas rättigheter (Rawls 1971:26f, Nozick 1974:33f.).

Ett andra problem är att miljöbeslut och olika miljöaktiviteter grundar sig på stor osäkerhet som gör att foreställningen om förväntad nytta inte fungerar. Vi har helt enkelt inte tillräckligt med information för att kunna göra en sådan bedömning. Man bör i det här sammanhanget göra en åtskillnad mellan okunnighet och osäkerhet. Okunnighet betyder att vi inte vet de exakta konsekvenserna av vårt agerande, men att vi vet tillräckligt mycket för att kunna bedöma chanserna för att en konsekvens kommer att följa. Osäkerhet betyder däremot att vi varken kan bestämma riskerna att något kommer att inträffa eller beräkna konsekvenserna. Det tycks som om utilitarism (genom dess grundläggande idé om förväntad nytta) kan hantera okunnighet, men att den är betydligt sämre på att hantera osäkerhet.⁸

Ett tredje problem har med utilitarismens sätt att hantera preferenser att göra. De flesta filosofer hävdar att preferenser (önsknings) saknar etiskt värde. Människors preferenser är inte tillräckligt värdefulla för att kunna ingå i en etisk teori. Det är däremot mänskliga intressen. Således är det svårt att formulera en etisk teori som uppmanar till att samtliga människors alla tänkbara önsknings bör gå i uppfyllelse därför att önskningarna är lika mycket värda. Kan vi t.ex. likställa en individs star-

ka önskan om att bli lämnad ifred med någon annans starka personliga önskan att få rysk kaviar och champagne till frukost varje dag? Knappast. Att preferenser svårligen kan ingå i en etisk teori låter sig visas med ett klassiskt exempel om obehagliga preferenser. Dessa preferenser är sådana att de behöver normativt oacceptabla förutsättningar för att tillfredsställas. Exempelvis är de flesta av oss förmodligen överens om att det är orättvist och oetiskt att mishandla en person för att på så sätt tillfredsställa de flesta av oss oacceptabla böjelse att njuta av att se människor lida. De flesta etiska teorier anser att detta är oetiskt, men det gör faktiskt inte utilitarismen. Den klarar nämligen inte av att hålla isär godtagbara och icke godtagbara preferenser eftersom den betraktar alla preferenser som kvalitativt lika värdefulla. Vi skulle förvisso kunna bestämma att endast somliga preferenser har med allmän nytta att göra, men det skulle sannolikt föra oss bortom konsekvensetikens och utilitarismens gränser (Rawls 1971:30f., Dworkin 1981:230).

I skarp kontrast till utilitarism och konsekventialism hävdar rättighetsteorin att handlingar är rätt eller fel oberoende av deras positiva eller negativa konsekvenser. Det är vanligt att sådana teorier byggs upp med hjälp av rättigheter. Med detta menas helt enkelt att man skapar en etisk teori som grundar sig på att individer har vissa rättigheter. Om man sedan gör en bedömning av en handling och man kan visa att avsikterna med handlingen var att tillgodose dessa rättigheter, eller att handlingen i vilket fall inte strider mot individernas rättigheter, så är handlingen rätt. Den världskände filosofen Robert Nozick har givit upphov till en sådan teori, i vilken han hävdar att: "Individer äger rättigheter, och det finns vissa saker som ingen människa eller grupp får göra mot individer (utan att dessa individers rättigheter kränks)" (Nozick 1974:ix, författarens översättning). Det finns en stor mängd rättighetsteorier. Grundtanken, som kan härledas tillbaka till den tyske filosofen Emmanuel Kant, går ut på att den allmänna eller gemensamma nyttan aldrig får trumfa över mänskliga rättigheter ifall man hamnar i en valsituation dem emellan. Enligt t.ex. Nozick anger dessa rättigheter etiska gränser för handlingar och en handling är endast acceptabel ifall dessa gränser inte äventyras (Nozick 1974:30).

Moderna teorier om etiska rättigheter härstammar från något av två antaganden.⁹ Enligt det ena antagandet grundar sig rättigheter i människans unika förmåga att kunna ha och formulera intressen (så kallade intressesteorier). Enligt det andra grundar sig rättigheter på människans (också unika) förmåga att vara självstyrande och rationell (så kallade valteorier). Den här skillnaden är viktig inte bara därför att de har både teoretiska fördelar och nackdelar, utan också därför att de tillåter olika omfattning av miljöskydd. Valteorierna är t.ex. mycket begränsade när det gäller vilka enheter i naturen som kan anses ha rättigheter och de säger i princip att endast människor kan ha rättigheter. Intrassesteorierna däremot

mot kan vara mer vittomfattande och t.ex. omfatta tanken att även icke-människor kan ha rättigheter som borde skyddas. Låt oss därför studera intrassesteorin lite närmare.¹⁰

En välkänd och typisk förespråkare av intrassesteorin är filosofen Joel Feinberg. Enligt Feinberg grundar sig rättigheter i intressena hos medvetna enheter och dessa intressen är sin tur grundade i de medvetna enheternas preferenser. Alltså kan en enhet bara sägas ha rättigheter om den åtminstone i princip kan ha preferenser – alltså önsknigar. Det betyder däremot inte att icke rationella eller omedvetna enheter såsom bebisar, djur, kommande generationer och psykiskt sjuka inte skulle ha rättigheter. När det gäller dessa grupper kan man nämligen föreställa sig vilka intressen de har, och det räcker enligt Feinberg. Teorin ställer dock ett viktigt krav: En rättighetsinnehavare liv måste kunna bli bättre eller sämre beroende på vilken miljö den befinner sig i och hur den behandlas. En maskin skulle till exempel inte klara detta prov. Visserligen fungerar maskiner eller så fungerar de inte, men det är inte det samma som att säga att de har ett liv som kan gå bättre eller sämre. När vår dator börjar utföra saker som vi inte har kontroll över, händer det att vi säger sådant som att datorn lever "sitt eget liv!" men då uttrycker vi oss metaforiskt. Med Feinbergs ord: "En varelse utan intressen är en varelse som inte kan skadas eller gynnas eftersom den inte äger ett ' eget bästa '" (Feinberg 1980:51, författarens översättning).

Enligt Feinberg är det i princip möjligt att skapa ett rättighetsbaserat försvar av en rad miljöfenomen. Individer som tillhör till vårt eget samhälle, kommande generationer, avlägsna länder och till och med somliga djurarter är alla i princip innehavare av rättigheter som kränks ifall deras miljö förstörs av andras handlingar. Sett utifrån denna typ av tänkande är det alltså inte överraskande att många miljögrupper och organisationer, såsom FN, IPCC, Friends of the Earth, och nationella stater använder sig av rättighetsbegreppet. Det finns emellertid vissa svagheter när det gäller sådana "miljörättigheter". En svaghet delas med till exempel utilitarismen, nämligen att de etiska rättigheterna i fråga skyddar människor snarare än den miljö de befinner sig i. Om vi hittade ett sätt att lämna planeten som inte skulle skada enda individ skulle vi i princip kunna förstöra hela ekosystemet utan att egentligen kränka en enda rättighet enligt den mest uppenbara tolkningen av intrassesteorin. Självklart är ett sådant scenario knappast sannolikt. Men det avslöjar att varken utilitarism eller rättighetsteori är några ovillkorliga försvarare av miljön.

Slutligen har vi en tredje antropocentrisk kategori enligt vilken det finns företeelser som har egenvärde oberoende av sin förmåga att generera allmän nytta eller fullborda rättigheter. Tanken är att våra handlingar och policyn bedöms utifrån i hur hög grad de överensstämmer med mänsklig dygd eller något för mänskligheten överordnat mål. Vårt för-

hållande till djur och problemet med vanskötsel av djur är ett exempel. Det problematiska är kanske inte i första hand att vi kränker några djurs rättigheter eller att vi minskar den allmänna nyttan. Felet med vanvård ligger snarare, enligt detta sätt att se på saken, i att sådant handlande inte är dygdigt. Det anstår helt enkelt inte en dygdig människa handla så eftersom det i princip innebär en kränkning av alla dygdiga människor (Passmore 1995). Om en dygdeetik hävdar att grymhet mot djur eller miljöförörelser är oetiska så är handlingarna alltså det därför att de utgör en sorts självskada mot mänskligheten. Detta kan förefalla vara ett något egendomligt sätt att bilda en miljöetik. Icke desto mindre är dylika teorier ganska populära bland miljöetiker.¹¹

Eftersom den här sortens etiska teorier varken faller under konsekventialism eller rättighetsetik öppnar de för tanken att miljöproblem i sig är etiska problem även om de inte hotar mänsklig välfärd. Det räcker att de riskerar att hota de mänskliga dygderna. Även om den här typen av etik verkar lovande om vi önskar skapa en solid, men ändå antropocentrisk miljöetik är den likväl problematisk. Varför? Därför att det är svårt att tänka sig hur institutioner (regelverk) och hela samhällen skulle kunna förändras på ett sådant sätt att de reflekterar dessa dygder, vilka de nu är. I just detta institutionella avseende är därför konsekventialistisk och rättighetsteoretisk etik betydligt mer praktiska eftersom det är möjligt att utifrån båda konstruera regler och lagar som alla kan förstå och följa. Dessutom skulle en "dygdepolitik" bli ytterst kontroversiell i den stund det uppkom intressekonflikter mellan människor, djur och miljö (om miljön i sig kan tillerkännas intressen). Poängen är att dygdekens största fördel i sammanhanget är att den förutsätter något slags objektiv redogörelse för det goda mänskliga livet. Detta är dock samtidigt dess akilleshäla eftersom en sådan redogörelse är omöjligt att tillämpa i moderna liberal-demokratiska samhällen där ju varje enskild individ själv ska få bestämma vilket som är det goda livet för honom eller henne (se vidare i kapitel tre).

Djuretik

Medan antropocentriska teorier utgår från att en handlings etiska kvalitet enbart kan värdesättas utifrån dess bidrag till mänskligt liv, hävdar zoocentrism att även djurs välfärd bör ingå i våra etiska bedömningar. Vi har redan sett att åtminstone somliga antropocentriker tror att icke-människor kan ha ett inneboende värde och att detta argument grundar sig på djurens förmåga att utveckla värdefulla livsformer såsom vänskap och hänsyn. De är så att säga värdefulla under förutsättning att de utgör värdefulla beståndsdelar och inte bara tjänar som medel för människors nytta. Grundtanken bakom zoocentrisk miljöetik är istället att etikens rammar bör vidgas för att på så sätt tillerkänna djuren eget värde. Idén är alltså att

man bör förkasta antropocentrismens sammankoppling mellan oberoende värde och artmedlemskap. Zoocentriska teoretiker hävdar alltså att man bör se den antropocentriska värdeprincipen som en sorts mänsklig och oförsvarbar chauvinism (Routley & Routley 1995:104ff.). Att ansluta sig till ett zoocentriskt tankesätt innebär att man förkastar en mängd institutioner och aktiviteter, till exempel det faktum att man använder djur i experiment och som byten vid jakt. Även den zoocentriska traditionen antar oftast en utilitaristisk eller en rättighetsteoretisk form. Här följer ett par exempel.

Peter Singer, en välkänd utilitarist och förespråkare av djuretik, hävdar att ifall grundprincipen i vårt etiska system är jämlikhet är det oförsvarbart att tillerkänna människor men inte djur ett egenvärde. Om varje människa förtjänar hänsyn och respekt på grund av sina intressen och preferenser då bör även somliga djur (nämligen de som kan anses ha intressen eller någon form av preferenser) behandlas på ett liknande sätt. Annars har vi utan några vettiga argument, tillämpat jämlikhetsprincipen i ett fall, men inte i ett annat. Vilka intressen kan djur ha? Singers resonemang bygger på den enkla observationen att människor precis som många djur känner smärta och njutning och att det ligger i alla kännande varelsers intresse att undvika smärta och uppleva njutning (Singer 1975: 57f.).¹² Det här betyder att ifall vi ex. hävdar att det är oetiskt att orsaka människor smärta, så är det även oetiskt att orsaka djur det samma. Om man däremot hävdar att etiken endast gäller för varelser som har så kallade högre förmågor, så som rationalitet, autonomi och intelligens, är det betydligt svårare att argumentera för att även djur bör omfattas av denna etik. Att vi kan diskutera huruvida även djur kan eller bör omfattas av etiken behöver dock inte innebära att man samtidigt hävdar att alla djurs upplevelser är lika starka eller har ett lika värde. Det är fullt möjligt att skilja olika arter åt och hävda att somliga har en större förmåga att uppleva smärta och njutning än andra, till exempel på grund av ett bättre minne eller en mer utvecklade känsel och att de därför har ett högre etiskt värde.

Singers etik handlar alltså om skapande av nytta och njutning och eftersom både människor och många djur kan erfara njutning, så måste både djur och människor tillerkännas egenvärde (Singer 1975:9f.). Detta betyder dock inte att alla handlingar och policyn bör gynna alla djur och människor lika mycket eftersom utilitarismens målsättning är att skapa största möjliga nytta utan hänsyn till enskilda individers öde. Om vi alltså tror att människor kan uppleva eller uppnå större nytta och njutning än andra djur så är det helt etiskt motiverat att prioritera människor framför djur – men också tvärtom. Likafullt bör, enligt Singer, varje moraliskt subjekt (alltså alla som omfattas av etiken) anses vara lika värdefullt i så måtto att dess intressen och preferenser ska räknas.

Det finns åtminstone tre problem med Singers resonemang. För det

första använder Singer utilitarism som utgångspunkt i sin miljöetik och, som vi diskuterade tidigare, är denna teori problematisk eftersom den kan ge upphov till eller legitimera tämligen förfärliga handlingar i den allmänna nyttans namn (se det tidigare exemplet med grymhet). Det andra problemet gäller själva Singers etiska utvidgning. Vilka djurarter bör egentligen ses som etiskt viktiga, sett ur ett utilitaristiskt perspektiv? Det är ju uppenbart att långt ifrån alla djurarter kan sägas ha förmåga att känna. Men vilka kan och vilka kan inte? Det är nog lockande att hävda att åtminstone våra närmaste kusiner, aporna, precis som delfiner och valar har denna förmåga. Men vad säger vi om hundar, katter och andra djur som vi tillbringar vår fritid med? Min poäng är att oavsett vilken lösning eller vilket svar vi kommer fram till, är detta med nödvändighet godtyckligt. Vi kan kalla detta problem för det etiska relevansproblemet. Slutligen, antag att vi ändå kunde komma överens om vilka djur som har preferenser och därmed vilka djur som bör omfattas av etiken. Hur skulle vi i så fall mäta dessa preferenser? Och skulle vi kunna jämföra djurpreferenser med människopreferenser i händelse att de står i konflikt med varandra? Det är helt enkelt ytterst svårt att bestämma ett djurs etiska värde även om alla kanske anser att djuret i fråga bör omfattas av etiken. Sådana mer metaetiska dilemman pågår visserligen flera miljöetiska teorier men tycks vara särskilt problematiska när det gäller Singers filosoferande.

Anta att man är skeptisk till idén om att djur har preferenser men att man fortfarande är tillrädd av tanken att åtminstone somliga djur har något slags egenvärde. Då är en möjlig ståndpunkt den att djur har rättigheter oberoende av sin förmåga att bidra till samhällsnyttan. Enligt Tom Regan har somliga djur sådana etiska rättigheter, och detta på grund av de grundläggande intressen som djurarter har. Dessa intressen har inte med preferenser att göra utan handlar om möjligheter att leva ett bättre eller sämre liv och får aldrig kränkas, till exempel för att öka den allmänna nyttan. Enligt Regan är människor och många djur nämligen "livssubjekt", och människors större förmåga till autonomi och rationalitet får inte användas på sätt som kränker djurens egenvärde och rättigheter (Regan 2004). Regan skriver att:

Individuals are subjects of a life if they have beliefs and desires, perception, memory, and a sense of the future, including their own future; an emotional life together with feelings of pleasure and pain; preference and welfare-interests; the ability to initiate action in pursuit of their desires and goals; a psychophysical identity over time; and an individual welfare in the sense that their experiential life fares well or ill for them [...] Those who satisfy the subject of a life criterion themselves have a distinctive kind of value-inherent value-and are not to be viewed or treated as mere receptacles. (Regan 2004:243)

Regan hävdar såhunda att djur har ett värde i sig. I jämförelse med utilitarism är detta ett ytterst kraftfullt inlägg. Ta till exempel djurexperiment. Dessa kan Singers teori inte hantera så väl, eftersom man kan visa att dessa experiment ofta genererar mer allmän nytta än smärta, åtminstone för människor. Regans teori kan däremot enkelt avfärda många sådana experiment eftersom de uppenbarligen kränker både egenvärdeprincipen och de rättigheter som uppkommer av denna princip.

Det här betyder nu inte att Regans teori är oantastlig. Tvärtom. Regans teori ger lätt upphov till högst besynnerliga frågor såsom huruvida djur har rättigheter som åsidosätter eller kanske till och med kan kränka människors rättigheter. Kan olika djur ha rättigheter som strider mot varandra? Om svaret är ja, är vi då tvungna att säga att en rättighet har blivit kränkt varje gång ett djur dödar ett annat djur i naturen? Regan hävdar t.ex. att idén om oberoende värde utgör en "allt eller inget-princip". Han skriver: "Man är antingen ett livssubjekt eller inte. Alla dem som är, är det jämt." (Regan 2004:245, författarens översättning). Det vill säga, alla djur har lika rätt att behandlas med hänsyn och respekt. Medan detta sätt att tänka utgör en elegant och enkel lösning på problemet hur man kan argumentera att även djur har egenvärde, är ändå Regans sätt att tänka förknippat med betydande svårigheter. Till exempel ger hans teori inget självklart svar på frågan huruvida vi bör rädda en människa eller ett djur om vi ställs inför detta val. Detta faktum har gjort att många sett Regans teori som absurd.

Utöver antropocentriska och zoocentriska utgångspunkter finns det, som angivits tidigare, etiska förhållningssätt som ligger tämligen långt bortom de ståndpunkter som uttrycks i WCED:s slutrapport. Här följer en kort sammanfattning av dessa två ståndpunkter, först den biocentriska och därefter den ekocentriska.

Biocentrism

Som antyddes tidigare förnekar biocentriska teorier tanken att miljön endast har ett värde under förutsättning att den bidrar till människors och djurs välbefinnande. Det vill säga, man försöker skapa en helt ny etisk teori som tillskriver skyldigheter gentemot alla levande varelser. Tanken är att alla eller åtminstone många levande delar av miljön såsom växter, fiskarter och insekter har något slags egenvärde oberoende av människors användning av dem, eller att de bör ses som etiska objekt. Sådana teorier ger starka skäl att ta hänsyn till miljön även om det betyder att människor måste offra sina egna intressen för att fullborda etikens krav.

Den amerikanske filosofen Holmes Rolston III är upphovsman till en välkänd bioetisk teori som på fullaste allvar menar att det är etiskt felaktigt att döda något levande ting över huvud taget. Tanken är att ståren för inneboende värde borde utvidgas bortom djurriket och i själva verket

omfatta alla enheter som "äger liv". Enligt Rolston äger en enhet liv inte bara då den kan anses medveten, eller kan erfara smärta, eller befinna sig i något annat psykologiskt tillstånd, utan också då man kan påstå att den har något slags målsättning (Rolston 1988:98ff.).

En nära besläktad teori har formulerats av Paul Taylor (Taylor 1994:124ff.). Enligt Taylors "livsteori" har alla organismer, som kan skadas eller gagnas, egenvärde. Vare sig de är människor, djur eller växter är nämligen alla dessa organismer så kallade självändamål och bör aldrig betraktas som medel för någon annan. Taylor skriver att:

From the perspective of a life-centred theory, we have prima facie moral obligations that are owed to wild plants and animals themselves as members of the Earth's biotic community. We are morally bound (other things being equal) to protect or promote their good for their sake.

Taylor menar att det är intressen och inte medvetenhet som utgör nyckeln till den etiska gemenskapens medlemskap. Sådana intressen förutsätter dock inte preferenser eller önsknningar i den antropocentriska meningen, utan möjligheten att tala om en enhets liv som mer eller mindre i harmoni med dess mål:

We can think of the good of an individual non-human organism as consisting in the full development of its biological powers. Its good is realized to the extent that it is strong and healthy! (Taylor 1994:125)

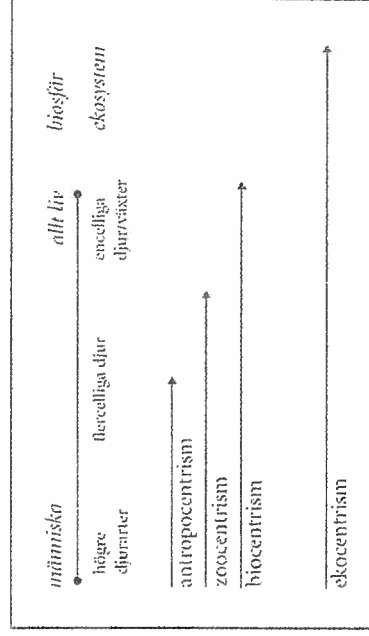
Eftersom Taylor använder en betydligt bredare definition av "intresse" kan han hävda att också levande varelser som växter och träd har något slags egenvärde. Visserligen saknar träd medvetenhet och preferenser i egentlig mening, men det är inte det väsentliga här. Det som gör att även träd bör omfattas av etiken är det faktum att människor kan hindra träden från att fullfölja sina (biologiskt bestämda, får man förmoda) mål.

Både Taylor och Holmes-Rolston förser oss med krävande miljöetik, som, om de någon gång genomförs, kommer att revolutionera vårt förhållande till miljön. Här betraktas vi människor nämligen bara som en värdefull del av en mycket komplex och sammanhängande värld och vi har därmed skyldigheter inte bara gentemot människor, utan också gentemot icke-mänskliga organismer. Även detta synsätt är problematiskt. Låt mig ta ett exempel. Precis som är fallet med djuretiska teorier måste den biocentriska teorin kunna göra det begripligt för oss att allt mänskligt och icke-mänskligt liv har ett inneboende värde. Samtidigt är det bara vi människor som har etiska skyldigheter. I dagens värld, där vi förknippar rättigheter med skyldigheter (två sidor av samma mynt), kan det vara

svårt att förstå att alla organismer ska vara jämlika i någon mening, samtidigt som endast somliga, enligt detta sätt att tänka, ska ha skyldigheter.

Ekocentrism

Hittills har vi bara tagit upp etiska teorier som tillskriver levande enheter ett egenvärde. Som vi har sett är dessa enheter en mycket diversifierad grupp, allt från människor till fiskar, träd och encelliga varelser. Man kan nog säga att inom de hittills nämnda typerna av etik; antropocentrism, zoocentrism och biocentrism, så finns det en sorts etisk skala (kontinuum). Se figur 1 på nästa sida. Till vänster på skalan finner vi människosläktet och på den högra ytterligheten allt liv, inklusive insekter och växter. I sammanhanget, och som figuren försöker illustrera, är det viktigt att notera att medan antropocentriska teorier uteslutande inkluderar människor som etiska enheter, så är det inga av de zoo- och biocentriska teorierna som exkluderar människor. Således, i samtliga miljöetiska teorier är alltså människan en given etisk enhet. Däremot kan man säga att inom zoo- och biocentrism anses det att människans etiska värde har överskattats i tidigare antropocentriska teorier.



Figur 1. Miljöetisk skala. Ingen av de zoo- och biocentriska teorierna exkluderar människor. De antropocentriska teorierna ser endast människan som en etisk enhet. Samtliga miljöetiska teorier ser alltså människan som en etisk enhet.

Med det hittills sagda i bakhuvudet, låt oss avslutningsvis titta på miljöetikens och definitivt miljöpolitikens mest utmanande strömning: Ekocentrismen. Enligt denna etiska skolbildning bör etiken gå ett ytterligare steg och inte bara tillskriva allt levande ett grundläggande värde, utan även inkludera så kallade miljöobjekt och möjligen till och med hela fysiska system. Vad betyder det här? Det finns två huvudalternativ. I det ena fallet har man ett mer eller mindre atomistiskt tankesätt (dvs. att var-

je enskild enhet – individ, blomma, träd – har ett värde) och där det hävdas att alla levande och icke-levande delar av miljön förtjänar vår respekt (Elliot 1995:76f.). Vi ska alltså respektera varje enskild människa, blomma, sten och skalbagge i lika hög grad. I det andra fallet har man istället ett så kallat holistiskt förhållningssätt (jordens hela ekosystem är en enda stor etisk enhet som består av en mängd delar) som medför att allting i ett miljösystem ges ett egenvärde, såväl stenar som t.ex. Golfströmmen. Argumentet för detta är att de utgör delar av ett större system som i sig har ett etiskt värde.

I båda fallen får vi högst kontroversiella och ambitiösa miljöetiska teorier som för många nog betyder att man driver etiken mot dess yttersta gränser. Icke desto mindre har ekocentrism varit populär bland miljöfilosofer och en del av dess framgång kan nog förklaras av den världsbild som römde filosofen Aldo Leopolds forskning. I sin bok *A Sand County Almanac* hävdar Leopold att syftet med miljöpolitik borde vara att skydda det globala ekosystemet som helhet och, om det blir nödvändigt, ge detta system prioritet framför enskilda enheter, såsom människor. Leopold skriver att: "En sak är rätt då den tenderar att bevara biosfärens integritet, stabilitet, och skönhet. Den är fel då den inte tenderar göra detta." (Leopold 1949:262, författarens översättning, Callicott 1989, Callicott 2000:204ff.).

I många fall är Leopolds infallsvinkel minst sagt svår att förena med mer traditionella etiska teorier, för att inte tala om hur mycket Leopolds filosoferande skiljer sig från gemene mans uppfattning om vad som bör inkluderas i modern miljöpolitik. Samtidigt finns det något kittlande och hisnande i Leopolds sätt att tänka. Det är ju trots allt så att mycket av det traditionella etiska tänkandet, och än mer så det traditionella sättet att hantera miljön, har allvariga brister. Kanske är det först när en leopoldsk etik fått fötfaeste som vi människor ges möjligheter att bemästra de globala miljöproblemen och kanske framför allt: att bemästra orsakerna till dem, nämligen oss själva.

Avslutande diskussion

I detta kapitel ges en översikt över de viktigaste bidragen till debatten kring miljöns etiska värde. Det finns åtskilliga konkurrerande traditioner om miljöetik och, utöver dem som berörts här finns det flera andra utgångspunkter och argument inom var och en av traditionerna. Bidragen till alla de fyra traditionerna ställer stora och svåra frågor som spänner över etikens samtliga nivåer, den konceptuella, normativa och den metaetiska. Troligen är den största utmaningen den att skapa en etisk teori som åtminstone delvis förenar dessa olika filosofiska perspektiv. I sin

diskussion av just Leopolds filosofi hävdar Callicott t.ex. att det han kallat för *the land ethic* kan ses som en utveckling av (och tillägg till) antropocentriska och zoocentriska resonemang (Callicott 2003:210). Callicotts poäng är inte att miljön som helhet är överordnad allting annat, inklusive människan, men att den måste tillskrivas ett etiskt värde som ibland har förtursrätt över andra etiska enheter. Tanken bakom denna teori om miljöetik är alltså att det finns flera olika, visserligen förenliga, etiska principer som ständigt konkurrerar i enskilda fall, och att det är miljöfilosofernas uppgift att hitta ett försvarbart rangordningssystem som tar hänsyn till de värden som kommer till uttryck inom antropocentrismen, zoocentrismen, biocentrismen och ekocentrismen.

Noter

1. Jag vill tacka Sverker Jagers, Maria Jari och Åsa Mattsson för mycket detaljerade förslag på förbättringar och övriga kommentarer som givits på tidigare versioner av kapitlet. Vidare tackas också Europeiska Kommissionen (stipendium EVG3-CT-2001-50001) som finansierar forskningen bakom detta kapitel.
2. Det ska påpekas att etiska begrepp och tankesätt förekommer allt oftare i vetenskapliga artiklar om miljön. Ett intressant exempel är FN:s vetenskapliga klimatpanel (The Intergovernmental Panel on Climate Change) som bland annat tar upp frågor rörande etik och klimatförändring i sina rapporter från 1996 och 2001. Enligt IPCC: "equity and social considerations are central to discussions of steps to be taken to implement the Framework Convention on Climate Change, both intrinsically and because widespread participation is essential if the objectives of the Convention are to be gained" (Banuri et al. 1996:83).
3. Se Elliott 1995:8ff, O'Neill 2003:163ff. Det bör påpekas att det inte alltid är lätt att skilja mellan metaetik och normativ etik. Analyserna angående egenvärde och dess anknytning till rättvisa, rättigheter och pliktigheter är till exempel alltid en blandning av normativ etik och metaetik.
4. Det finns en bred litteratur som diskuterar intuitionism och dess rivaler. Se Griffin 1996: 3ff, Daniels 1996, Buchanan et al. 2003: 371ff.
5. En snarlik typologi diskuteras av Stenmark 2000:13ff.
6. Utvidgningsprincipen utgör en vanlig princip i en mängd olika diskussioner som rör nya etiska problem såsom internationell etik, intergenerational etik, gen-etik m.fl. Principen försvaras till exempel av Rawls 1993a:272, Rawls 1993b:44.
7. Rawls 1971:20,48, Daniels 1996, Buchanan et al. 2000:371ff.
8. För många är ändå osäkerhet ett skäl att tillämpa någon slags försiktighetsprincip. För en mer utvecklad diskussion om försiktighetsprincipen, se Hanson 2003:125ff.
9. Jag väljer att inte diskutera idén om naturella rättigheter, det vill säga tanken att personer har vissa rättigheter bara därför att de råkar födas som människor. Numera har den nämligen få förespråkare. Likväl ska vi komma ihåg att den tidigare haft stort inflytande i både praktiska och teoretiska sammanhang, inte minst vad det gäller idén om mänskliga rättigheter. Historiska analyser av naturella rättigheter, i synnerhet de som lanserades av John Locke och Thomas Paine, har också spelat en viktig roll i utvecklingen av både den val- och intresse teorierna (Jones 1994:2f., Finnis 1980, Waldron 1987:7ff.).
10. Resonemanget bakom denna begränsning är att valteorin är problematisk även

när det gäller den etik som bara omfattar människor (antropocentrisk etik) (Jones 1994: 32ff, Waldron: 1984: 9ff).

11. Somliga har hävdad att även vissa feministiska teorier kan ses som uttryck för dygdetik eftersom dessa teorier också hävdar att traditionell humanetik (som framställs av utilitarism och rättighetsteori) underskattar det mänskliga behovet att känna empati och sympati gentemot andra människor och djurarter, och överskattar skillnaden mellan de mänskliga och naturliga världarna (Plumwood 1995:155ff, Davion 2001:233ff).
12. Singer menar att åtminstone alla ryggradsdjur, till och med möss, har sådana upplevelser. Objekt (såsom stenar) och växter (såsom träd), däremot, anser han inte kunna erfar nöje eller smärta och är därför icke etiska subjekt (Singer 1975:12ff).

Sverker C. Jagers

3. Hållbar utveckling och demokrati

Det här kapitlet tar sin utgångspunkt i den, vid det här laget, klassiska politisk-teoretiska debatten huruvida en hållbar utveckling kan genomföras inom ramen för liberal demokrati eller ej. I kapitlet tas inte ställning till om detta påstående är riktigt eller ej, utan debatten belyses genom att diskutera följande två frågor:

1. Vilka utmaningar genererar idén om hållbar utveckling?

Det vill säga, vilka är skälen till att somliga dragit slutsatsen att den liberala demokratin inte klarar av jobbet?

2. Vilka alternativa politiska system har föreslagits istället för den liberala demokratin?

Alltså, finns det mähända andra demokrati- eller icke-demokratiformer som bättre skulle kunna genomföra en hållbar utveckling?

Kapitlet inleds med en kort sammanfattning av vad som brukar avses med liberal demokrati. Därefter följer ett avsnitt i vilket en rad av de utmaningar som idén om hållbar utveckling anses generera presenteras. Dessa utmaningar står att finna på såväl individuell, lokal, national och internationell nivå. Andra utmaningar är förknippade med det generationsöverskridande inslaget i hållbar utveckling och ytterligare andra med många moderna miljöfrågor, karaktär, dvs. att de är diffusa och behåfrade med olika stora mått av osäkerhet. Kapitlet avslutas med en diskussion av alternativa politiska styrelseskick. Här går igenom både igenom de mer "ekoauktoritära" system som föreslogs under främst 1970-talet, men även andra former av demokrati (bl.a. så kallad diskursiv eller deliberativ demokrati) och förnyade former av liberal demokrati.

Inom grön politisk teori¹ är det en vanlig uppfattning att hållbar utveckling inte kan förverkligas inom dagens demokratier.² I synnerhet gäller detta för de liberala demokratier som finns i västvärlden. Anledningen brukar sägas vara någon av följande utgångspunkter:

- Den liberala demokratin är för vek.
- Den liberala demokratin lyssnar inte tillräckligt mycket på sina medborgare.