

I del IV analyseres de tre uførhetsmodellene på grunnlag av resultatene i del II om rettferdighetskriterier og del III om objektivitetskriterier. Tabellmodellen analyseres i kapittel 12, den biomedisinske monofaktorielle årsaksmodellen i kapittel 13 og funksjonsevne modellen i kapittel 14. Avhandlingens konklusjon kommer i Del V og består av kapittel 15. I dette kapitlet besvares spørsmålet som er stilt i formuleringen av avhandlingens tredje delmål.

Det er to vedlegg. Vedlegg 1 består av fire norske lov- og forskriftstekster som analyseres i denne avhandlingen. Vedlegg 2 består av fire legerklærings skjema som har vært i bruk i Norge i perioden 1960 fram til avhandlingen ble ferdigskrevet i januar 2007.

2 Rettferdighetsbegrepet og upartiskhetsprinsippet

Hensikten med dette kapitlet er først å gjøre rede for et etisk perspektiv som gjelder nære personlige forhold og et annet som gjelder sosial samhandling. Det gjøres videre rede for rettferdighetsbegrepet og upartiskhetsprinsippet.

2.1 To forskjellige etiske hovedperspektiver

To forskjellige etiske hovedperspektiver går gjennom denne avhandlingens analyser. De betegnes *sympatiperspektivet* og *upartiskhetsperspektivet*. *Sympatiperspektivet* angår nære personlige forhold. Det kan sies å være basert på sympati, på omsorg eller barmhjertighet (Beauchamp & Childress 2001: 369ff). Legen og filosofen Jos V.M. Welie oppsummerer sin analyse av sympatiens grunnleggende betydning for klinisk medisin og helsetjeneste slik:

Physicians and other health care providers may well be able to discern what is in the best interests of their patients. Even if they are not able to always sympathize entirely with their patients – for a patient may willfully close off herself from the intersubjective world, and purely physical feelings will always remain private – at least care providers can feel and think *with* their patients. Rather than sitting across from them, they can *join* their patients in the latter's search for healing (Welie 1998: 115).

Sympati gjør det altså mulig for en person å skjelne hva som kan være i en annen persons beste interesse. En lege kan, i alle fall i en viss utstrekning, se hva som er til en pasients beste. Men sympati kan ikke være etikkens eneste perspektiv. Hvordan bør jeg forholde meg til dem jeg ikke sympatiserer med, eller som jeg har blandede følelser overfor, eller ikke en gang kjenner? Filosofen John Cottingham skriver slik om upartiskhet:

On the one hand, most of us feel that we are permitted, even required, to give special considerations to the interest of ourselves and our loved ones; on the other hand, we also

recognize the appeal of a more detached perspective which demands equal consideration for the interests of all (Cottingham 2005).

Det trengs et perspektiv der vi bør ta *likt hensyn til alles interesser*. Dette er den distanserte sosialetikkens perspektiv: *upartiskhetsperspektivet*. Rettferdighetens perspektiv er upartiskhetsperspektivet. Det ser altså ut til at begge perspektivene trengs for å etablere en omfattende og helhetlig etikk som tar hensyn til både egne og andres interesser. De to perspektivene kan imidlertid noen ganger være i konflikt med hverandre, som når individuelle interesser kommer i konflikt med fellesskapets eller kollektivets interesser, eller omvendt.

Sosial rettferdighet anses for å være et nødvendig vilkår for et godt menneskesamfunn. Jeg følger filosofen Otfried Höffe når han hevder følgende: Idéen om rettferdighet krever at de fordelene som det sosiale livet alt i alt fører med seg, ikke bare skal komme et mindretall, et flertall, eller kollektivet til gode. Fordelene skal også komme hver enkelt til gode. «Rettferdighetens målestokk består i en fordelingsmessig, og på samme tid, en kollektiv fordel: en fordel både for hver enkelt og for alle til sammen.» (*Min oversettelse*) (Höffe 2001: 30f). Hver enkelts situasjon, både som individ og som medlem av et fellesskap, må derfor bli sett og vurdert. Rettferdighet handler om *utligning* mellom individer som sammen utgjør et sosialt fellesskap, uttrykt slik i leksikonet *Der Brockhaus Philosophie*:

Rettferdigheten angår relasjonene menneskene i mellom med henblikk på utligning av konkurrerende interesser, krav og plikter, om samarbeid eller konfliktløsning. Den kan tilskrives så vel sosiale fellesskap som et individs handlinger, eller en gruppe av individer (f.eks. familie, forretningsforbindelser og institusjoner). [...]. Idéen om rettferdighet er alltid knyttet til idéen om det gode. Kun et rettferdig samfunn, henholdsvis en rettferdig handling, kan betegnes som god. Idéen om det gode går imidlertid ikke opp i idéen om rettferdighet (*min oversettelse*).¹⁶

Rettferdighet er altså ikke tilstrekkelig for et godt samfunn. Det trengs også at mennesker bl.a. gjør godt mot hverandre basert på sympati, slik vi så ovenfor.

2.2 Rettferdighetsbegrepet

Filosofen Aristoteles (384-322 f. Kr.) foretok en redegjørelse for rettferdighetsbegrepet som er blitt stående fram til vår tid. Begrepet er slik sammensatt at to slag vilkår begge nødvendigvis må oppfylles. Det ene vilkåret betegnes som det *formale rettferdighetsprinsippet*. Dette vilkåret er formelt og abstrakt, jf. nedenfor. Det andre vilkåret består av et eller flere innholds-

¹⁶ *Gerechtigkeit. I: Der Brockhaus Philosophie. Ideen, Denker und Begriffe*. 2004. F.A. Brockhaus, Mannheim: 107.

messige kriterier for hva det er som skal utlignes. Disse betegnes gjerne som materielle eller innholdsmessige rettferdighetskriterier, eller bare *rettferdighetskriterier*. De betegnes også noen ganger som materielle rettferdighetsprinsipper (Beauchamp & Childress 2001: 226ff). Jeg skal anvende *rettferdighetskriterium* som synonymt med materielt eller innholdsmessig rettferdighetskriterium, eller materielt rettferdighetsprinsipp.

2.2.1 Det formale rettferdighetsprinsippet

Det *formale rettferdighetsprinsippet* er definert slik av filosofene Tom Beauchamps og James Childress:

Common to all theories of justice is a minimal formal requirement traditionally attributed to Aristotle: Equals must be treated equally, and unequals must be treated unequally. This principle of formal justice (sometimes called the *principle of formal equality*) is «formal» because it identifies no particular respects in which equals ought to be treated equally and provides *no criteria* for determination whether two or more individuals are in fact equals. It merely asserts that whatever respects are relevant, persons equal in those respects should be treated equally (*min kursivering*) (Beauchamp & Childress 2001: 227).

Forfatterne påpeker at det formale rettferdighetsprinsippet er felles for alle rettferdighetsteorier. Jeg har ikke funnet grunner til å problematisere dette. Teksten sier at det formale rettferdighetsprinsippet er definert av Aristoteles som «like skal behandles likt, ulike skal behandles ulikt.»¹⁷ Som teksten sier, betegnes det *formale rettferdighetsprinsippet* også som det *formale likhetsprinsippet*. Filosofene Bjørn Thommessen og Jon Wetlesen skriver slik om det formale likhetsprinsippet:

Det er flere måter å formulere dette prinsippet på. En brukbar formulering er antagelig denne: Tilfelle som er relevant like, bør behandles likt; forskjellsbehandling krever en relevant forskjell. Dette er et svært viktig prinsipp for praktisk tenkning, og det er vanskelig å tenke seg at man ikke må godta det som en betingelse for muligheten av å tenke praktisk i det hele tatt. Antagelig er det like viktig for praktisk tenkning som selvmotsigelsesprinsippet er for teoretisk tenkning (Thommessen & Wetlesen 1996: 242).

Det formale likhetsprinsippet er altså et grunnleggende rasjonelt prinsipp for all praktisk tenkning. Dette synet bekreftes av filosofene Kjell Eyvind Johansen og Arne Johan Vetlesen når de skriver om dette prinsippet: «Den

¹⁷ Aristoteles skriver slik om det formale rettferdighetsprinsippet: «All men think justice to be a sort of equality [...]. For they admit that justice is a thing and has a relation to persons, and that equals ought to have equality. But there still remains a question: equality or inequality of what? Here is a difficulty which calls for political speculation.» (Aristotle 2001: 1193). Aristoteles skriver her at det er et krav, som Platon hadde påvist, at «likt skal behandles likt». (Gosepath 1999). Problemet er å kunne besvare spørsmålet: likhet ja vel – men likhet med hensyn på hva? Her er rettferdighetskriterier nødvendige.

som ikke bedømmer like tilfelle likt, er inkonsistent og motsier seg selv.» (Johansen & Vetlesen: 123). En forskjellsbehandling må ha en grunn, den må kunne begrunnes. Dersom det ikke finnes noe grunn, eller begrunnelse, står vi overfor *vilkårlighet*.¹⁸ Dette er irrasjonelt (Thommessen & Wetlesen 1996: 242). Det formale rettferdighetsprinsippet er altså det formale likhetsprinsippet anvendt i rettferdighetsteori.

Det formale rettferdighetsprinsippet er vel kjent i f.eks. trygdeadministrasjonen under betegnelsen «likebehandling». Likebehandling forklares slik:

Likebehandling er et bærende element i trygden og i all statsforvaltning. Innenfor trygdeforvaltningen er kravet til likebehandling særlig viktig fordi trygderettighetene berører så mange menneskers hverdag. Likebehandling er et rettferdskrav som er et grunnleggende prinsipp i det vi omtaler som den alminnelige rettsfølelse. Vi pleier å uttrykke det slik at *like tilfeller skal behandles likt (min kursivering)* (Rikstrygdeverket 2002: del 1.4).

2.2.2 Rettferdighetskriterier

Filosofen Harald Ofstad (1920-1994) skriver: «[F]ormal rettferdighet er ikke tilstrekkelig, bare nødvendig for at vi skal velsignes med *materiell* rettferdighet.» (Ofstad 1980: 96). Det er også nødvendig med *rettferdighetskriterier*. Vi må vite hvilket vilkår som skal oppfylles for at f.eks. en fordeling av goder skal være rettferdig i praksis. «Material principles identify relevant properties that persons must possess to qualify for a particular distribution [...]» (Beauchamp & Childress 2001: 229). Forskjellige rettferdighetskriterier fungerer innen forskjellige former for rettferdighet. Det kan skilles mellom to hovedformer: *ikke-korrigerende* og *korrigerende rettferdighet* (Lumer 1999). Forskjellen mellom disse går på om de reelle forhold anses for å være i orden eller ikke. «Korrigerende rettferdighet har urettferdig fordeling av goder som tema.» (*Min oversettelse*) (Lumer 1999: 466).

Tre former for rettferdighet analyseres i denne avhandlingen. Det er den korrigerende rettferdighetsformen *kompensatorisk rettferdighet*. Det er videre den korrigerende rettferdighetsformen *omfordelende rettferdighet* og den ikke-korrigerende formen *fordelingsrettferdighet*.

To former for ikke-korrigerende rettferdighet, *legal rettferdighet* og *markedsrettferdighet*, omtales i denne avhandlingen uten at de analyseres. Den legale rettferdigheten har de rettsreglene som gjelder i samfunnet («gjeldende rett») som tema (ibid.; Boe 1996: 81). Den legale rettferdig-

¹⁸ Vilkårlighet forklares som handling, opptreden eller utsagn som karakteriseres av å være etter eget godtykke, forgodtbefinnende, uten å ta hensyn til andres ønsker. Den får preg av «tilfeldighet, uberegnelighet og lunefullhet». I: *Norsk Riksmålsordbok* 2006, <http://www.ordnett.no/ordbok.html?search=vilkårlig&publications=6> (24.11.06).

heten er juristenes område. *Markedsrettferdigheten* (eng. *market justice*) har fått stor betydning i det 19. og det 20. århundret. Hver person bør få etter evne til å betale (Beauchamp & Childress 2001: 228; Beauchamp 1999: 102f). *Prosedyrerettferdighet* er en form for ikke-korrigerende rettferdighet som har vært noe utforsket. Det dreier seg om sikring av legitime beslutningsprosesser og rettssikkerhet. Etisk utgangspunkt er ofte filosofen Jürgen Habermas' diskursetikk (Lorentzen 1996: 45ff). *Prosedyrerettferdighet* omtales ikke videre i denne avhandlingen.

2.3 Kompensatorisk rettferdighet og kriteriet skade på person

Kompensatorisk rettferdighet er en *korrigerende* rettferdighet med tradisjoner fra antikken. Kompensasjon kommer fra det latinske *compensare* som betyr *likelig avveining*.¹⁹ Den kompensatoriske rettferdighets anliggende er «naturlige og sosiale ulemper eller hindringer når det gjelder tilgang til sosiale posisjoner, men også mer allment når det gjelder å oppnå livslykke og evne til å erverve seg goder.» (*Min oversettelse*) (Lumer 1999: 466). Kompensasjon innebærer en erstatning for en skade eller ulempe. Det rettferdighetskriteriet innen denne formen for rettferdighet som her er relevant, er at det foreligger *skade på person*.

2.4 Rettferdig fordeling og omfordeling og kriteriene prestasjon, behov og likhet

Den ikke-korrigerende *fordelingsrettferdighet* og den korrigerende *omfordelende rettferdighet* er nært relatert til hverandre. De omtales gjerne sammen som *fordelende og omfordelende rettferdighet*. De to formene for rettferdighet har de samme rettferdighetskriteriene (Lumer 1999: 466). Kriteriene presenteres i den rekkefølge de ble aktualisert i sosialhistorien: *prestasjon, behov og likhet*.

2.4.1 Prestasjonskriterier

Det var fortjeneste som var det klassiske antikke fordelingskriterium. Aristoteles skriver:

[F]or alle er enige om at det rette i fordelinger er at enhver får etter fortjeneste i en eller annen forstand, selv om de ikke alle angir den samme slags fortjeneste. Demokratene sier at det er å være en fri mann, oligarkene at det er rikdom, andre at det er høy byrd, mens aristokratene sier at det er dyd (Aristoteles 1999: 91).

I vår tid synes termen «prestasjon» å være mer på plass enn «fortjeneste». Spørsmålet er, som Aristoteles skriver, hva som skal regnes som fortjeneste

¹⁹ Kompensasjon. I: *Riksmålsordboken* 2006, <http://www.ordnett.no/ordbok.html?search=kompensasjon&publications=6> (24.11.06).

Tabell 2.1 Fire presiseringer av prestasjon på engelsk og på norsk

Engelsk term	Norsk term	Nærmere presisering
<i>Effort</i>	Fortjenestefull anstrengelse, bestrebelse eller innsats	Fokuserer på selve bestrebelsen, som kan være av svært forskjellig karakter, avhengig av personens forutsetninger og situasjon.
<i>Contribution</i>	Fortjenestefullt bidrag	Fokuserer på bidrag til å opprettholde et fellesskap.
<i>Desert</i>	Fortjenestefull handling	Fokuserer på noe man har utført, f.eks. reddet en person fra å drukne.
<i>Merit</i>	Fortjenestefull egenskap	Fokuserer hvilke egenskaper man har som person, for eksempel intelligens.

– eller prestasjon. Med engelske termer kan det i vår tid skilles mellom *effort*, *contribution*, *desert* og *merit* (Feinberg 1973: 112ff; Roemer 1998: 16f). I tabell 2.1 gjøres det rede for norske synonymer og deres betydninger.

Av disse fire presiseringene kan det argumenteres for at *effort* er etisk mest høyverdig. Den etiske verdigheten synker slik tabellen framstiller slik at *merit* har minst verdi. Begrunnelsen for et slikt hierarki er at *effort*, anstrengelse eller bestrebelse, er noe nesten alle mennesket har mulighet til å utvise. En kvinnes sterke og langvarige innsats for sin store familie er etisk sett likeverdig med en manns tilsvarende innsats i en lederstilling i en større bedrift. *Contribution*, som bidrag for å opprettholde et fellesskap, vil også gjelde mange mennesker og har stor etisk betydning. Eksempler er frivillig organisasjonsarbeid eller lokalsamfunnsarbeid. *Desert* vil ofte dreie seg om en spesiell handling i en bestemt situasjon og er altså mer et bilde av noe som skjer i et øyeblikk. Grunnen til at *merit*, egenskap, plasseres lavest, er at det er etisk problematisk å bli belønnet for noe som en selv har gjort lite eller ingen ting for å oppnå, f.eks. sin egen gunstige genetiske utrustning.

Prestasjonskriteriene blir ofte ikke ansett som sentrale innen nåtidig rettferdighetsteori. De finnes ikke blant filosofen John Rawls (1921-2002) prinsipper for en rettferdig samfunnsstruktur (Rawls 1999: 52ff). I en analyse av sosialforsikring eller trygd kommer man imidlertid ikke forbi dette kriteriet. Om man opprettholder prestasjon som rettferdighetskriterium, er det rimelig å hevde som filosofen Joel Feinberg (1926-2004) at det bør forutsettes at en belønning etter prestasjon kommer først etter at alles grunnleggende behov er dekket (Feinberg 1973: 117).

2.4.2 Behovskriterier

Kriteriet *behov* kom, som det framgår i kapittel 5, til anvendelse i europeisk sosialhistorie i alle fall fra høymiddelalderen av. Når behov anvendes som kriterium på rettferdig fordeling/omfordeling av samfunnets goder, karakteriseres mennesker etter hvilke behov som foreligger og hvor store disse er. Jeg skal nå legge fram en teori om *fundamentale* og om *vesentlige behov*.

Feinberg skriver: «The concept of a 'need' is extremely elastic. In a general sense, to say that S needs X is to say simply that if he doesn't have X he will be harmed.» (ibid.: 111). *Behov er en tilstand av mangel på noe (X) hvis tilfredsstillelse er nødvendig for at en person (S) ikke skal bli skadet* (jf. Beauchamp & Childress 2001: 228). Den skade man primært tenker på her, er *kroppslig* skade. Behovene er i så fall f.eks. mat og drikke, passende temperatur, husly, muligheter for bevegelse. Slike behov betegnes *fundamentale behov*. Som Feinberg gjør rede for, kan behov gis en utvidet mening som gjør behovsbegrepet elastisk. «[T]o say that S needs X is to say that without X he cannot achieve some specific purpose or perform some specific function.» (Feinberg 1973: 112). Jeg vil her legge vekt på at mennesket søker mening, eller hensikt, med livet sitt. Mennesket har også behov for å utvikle seg selv. Behov i denne utvidede betydning betegner jeg som *vesentlige behov*.

Psykologene Tom Pyszczynski, Jeff Greenberg og Sheldon Solomon har utviklet en interessant og relevant teori om tre sett menneskelige behov (Pyszczynski, Greenberg, & Solomon 2000). Teorien tar utgangspunkt i at mennesket har et selvbevarelsesinstinkt som bl.a. uttrykker seg som frykt for å dø. Det ene settet av behov dreier seg om å bevare kroppen, dvs. opprettholde grunnleggende biologiske funksjoner, inkludert å unngå smerte og å søke nærhet til andre. Dette er de *fundamentale behovene*.

Det andre settet av behov dreier seg om psykologiske og kulturelle behov som er særegne for mennesket. Jeg betegner disse behovene som *symbolske selvbevaringsbehov*. «[A] wide variety of psychological needs are ultimately rooted in the pursuit of self-esteem and faith in the cultural world-view, which in turn function to provide protection from the fear of death.» (ibid.: 81). Psykologiske behov settes i denne behovsteorien inn i en kulturell og sosial sammenheng. Eksempler på vesentlige behov av denne type er, slik jeg ser det, å lese og skrive og å løse praktiske problemer. Det er en nær sammenheng mellom behovet for selvbevarelse og søken etter mening og verdier. Her dreier det seg om *symbolske* måter å bevare seg selv på, særlig på bakgrunn av vissheten om at døden er uunngåelig. Spesielt interessant i denne sammenhengen er at teorien hevder at behovet for å anta en rettferdig verdensorden er vesentlig (ibid.: 86). Det påpekes at disse behovene er defensive – de hindrer at menneskene får skadet sitt selvbilde og sitt meningsunivers.

Det tredje settet av behov dreier seg om menneskets behov for å utvikle seg selv og sitt potensial *utover* den nåværende tilstand. Det er karakteristisk for disse behovene at deres tilfredsstillelse består i maksimal utnyttelse av kognitive og atferdsmessige evner i interaksjon med omverdenen (ibid.: 82). Disse behovene betegnes som *selvutviklingsbehov* (ev. selvrealiseringsbehov). Dette er behov som ikke direkte skader et menneske om de ikke blir oppfylt, men de gjør at mennesket kan bli mindre tilfreds med livet sitt enn om de var blitt oppfylt. De to siste settene av behov som jeg nå har omtalt, antas altså å utgjøre *vesentlige behov* for mennesket.²⁰

2.4.3 Likhetskriterier

Likhet som kriterium på fordelingsrettferdighet har som utgangspunkt at alle mennesker har *lik moralsk verdi*, eller *likt menneskeverd*. Problemet er konkretiseringen sosialt og økonomisk av hva som følger av dette synet. Hvordan bør en utligning av goder på grunnlag av at alle mennesker har likt menneskeverd skje?²¹ Problemet ble tatt opp under den franske revolusjonen. Vi skal se at det står sentralt i det 19. og 20. århundrets sosialhistorie. Noen sentrale definisjoner av likhet som kriterium på fordelende/omfordelende rettferdighet er følgende:

– *Strikt økonomisk likhet*: Alle mennesker bør ha *lik andel* av samfunnets «økonomiske kake» (Feinberg 1973: 110). Noen sosialistiske retninger har forsvart denne definisjonen.

– *Tilbudslikhet*²²: *Tilbudet* til befolkningen bør være likt. Dette likhetskriterium er mye anvendt for tildeling av offentlige tjenester som helsevesen og skoler (NOU 1987: 74).

– *Resultatlikhet*²³: Her er det *målet* som er viktig: Levekårene bør utjevnes for at levealder og helse kan bli mest mulig lik i en befolkning. Skal man få

²⁰ Den presenterte behovsteorien har flere likhetspunkter med Abraham Maslows mye anvendte behovsteori (Maslow 1987). Denne benyttes ikke fordi den er forholdsvis *sosialt atomistisk*, noe Maslow begrunner (ibid.: 10). Pyszczynskis, Greenberg og Solomons teori uttrykker menneskets sosiale aspekt klart. *Sosial atomisme* karakteriseres nærmere i underkapittel 3.6.

²¹ Stoikerne betonte alle rasjonelle veseners naturlige likhet og de tidlige kristne hevdet alle menneskers likhet for Gud (Gosepath 1999). Denne tankens jødiske røtter kan spores tilbake til skapelsesberetningen hvor Gud sier: «La oss skape mennesker i vårt avbilde, som et avbilde av oss.» (Bibelen 1978: 1. Mos.1: 26). Et aktuelt og relevant eksempel på bruk av likeverd som normativt utgangspunkt for en antidiskriminerings- og tilgjengelighetslov finnes i Syse-utvalgets utredning (NOU 2005: 35).

²² Tilbudslikhet betegnes også som tilbudsrettferdighet (Gulbrandsen 2004).

²³ Resultatlikhet betegnes også som resultatrettferdighet (Gulbrandsen 2004). Höffe skriver at resultatlikhet er en bedre betegnelse enn resultatrettferdighet (Höffe 2001: 88).

dette til, må man ta hensyn til at de behov som da må oppfylles er *ulike* (ibid.: 75).

– *Sjanselighet*: På norsk betegnes dette kriteriet også som *like muligheter*. Med dette likhetskriteriet går man inn i menneskers levde liv for å etablere et kjennetegn på hva som der er viktig mht. til fordeling/omfordeling ut fra tanken om likt menneskeverd. Det finnes flere presiseringer av dette kriteriet. Den første presiseringen er knyttet til markedsøkonomien. Den sier at posisjoner i samfunnet skal være åpen for alle med talenter, uavhengig av for eksempel forbindelser eller klassetilhørighet. Samfunnsposisjoner er åpne for de som har evner og vilje. Dette likhetskriteriet betegnes som *formal sjanselighet* (Rawls 1999: 57f). Et problem med dette kriteriet er at det ikke forhindrer store økonomiske og sosiale forskjeller, bl.a. på grunn av forskjeller i familieøkonomi, overføringer ved arv osv. Et samfunn basert på formal sjanselighet kan betegnes meritokratisk, jf. «*merit*» som fortjenestekriterium i avsnitt 2.4.1 ovenfor. Avgjørende faktorer er ganske tilfeldig fordelt (for eksempel barns genetiske utrustning og foreldres inntekt), og det er etisk problematisk at slike tilfeldigheter skal ha stor betydning for menneskenes liv (ibid.: 62).

Et likhetskriterium som ligger nær opp til formal sjanselighet, er *forbud mot diskriminering*. Dette kriteriet karakteriserer økonomen og etikeren John E. Roemer slik:

[I]n the competition for positions in society, all individuals who possess the attributes relevant for the performance of the duties of the position in question be included in the pool of eligible candidates, and that an individual's possible occupancy of the position be judged only with respect to those relevant attributes (Roemer 1998: 1).

Det er altså forbudt å ta hensyn til irrelevante egenskaper som f.eks. kjønn, hudfarge, etnisk herkomst eller hvordan kroppen fungerer (som f.eks. om man trenger rullestol eller er blind).

Rawls argumenterte for kriteriet *rimelig sjanselighet* (eng. *fair equality of opportunity*). «The thought here is that positions are to be not only open in a formal sense, but that all should have a fair chance to attain them. Off-hand it is not clear what is meant, but we might say that those with similar abilities and skills should have similar life chances.» (Rawls 1999: 63). Diskusjonen om sjanselighet har de siste tiårene gått mye på hvordan et *rimelig sjanselighetskriterium* kan spesifiseres slik at det kan brukes fruktbart overfor enkeltmennesker. Hvilket/hvilke aspekt(er) ved et menneskes situasjon skal antas fundamental(e)? (Cohen 1993).²⁴ Sammen med Barbosa da Silva, Lie og Bruusgaard har jeg lagt fram følgende resonnement om et kriterium som betegnes som *faktisk like muligheter*:

Menneskeverdprinsippet krever at mennesker vurderes primært likt etter deres likeverdighet, men også forskjellig etter deres spesielle behov. Mennesker har med andre ord dels like behov, dels forskjellige behov. [...] Likhetskriteriet, slik vi forstår det, får som konsekvens at den enkeltes ev. mer spesielle behov også må klarlegges og om mulig tilfredsstilles. Det er slik mennesker kan vurderes med lik respekt og ha like grunnleggende rettigheter (Solli et al. 2005: 3295).

Vi ser i karakteriseringen av *faktisk like muligheter* hvordan likhetskriteriet er kombinert med behovskriteriet. Det er vanlig innen rettferdighetsteori at behovskriteriet ikke anvendes som et uavhengig kriterium. «[I]t is only a way of mediating the application of the principle of equality» (Feinberg 1973: 111). Dette er blitt gjort i formuleringen av kriteriet ovenfor. Betegnelsen «faktisk like muligheter» er framkommet ved fortolkning av Manneråk-utvalgets utredning (NOU 2001a: 18). Dette rettferdighetskriteriet analyseres videre i underkapittel 9.8.

2.5 Upartiskhetsprinsippet

Et grunnleggende prinsipp innen rettferdighetsetikken er *upartiskhetsprinsippet*. Det er et metaprinsipp eller en norm av annen orden. Ofstad skriver: «[D]et framsetter et krav om hvordan vi i visse henseender skal forholde oss når vi framsetter vurderinger og normer, eller avsier dommer – juridiske eller andre.» (Ofstad 1980: 96). Ofstad skriver videre at dette kravet «forlanger at vi skal være uten fordommer, ikke ta parti, ikke blande inn personlige idiosynkrasier, følge en regel, osv.» (ibid.). Å behandle mennesker upartisk, innebærer å behandle dem som likeverdige. *Upartiskhet forutsetter likeverdighet*. Likeverdighet er et syn på mennesket som betyr at hvert menneske bør respekteres likt *som menneske*, dvs. uavhengig av hvilke særlige egenskaper det har eller hva det har prestert (Bayertz 1999; Gosepath 1999).

Filosofen Christoph Lumer presiserer upartiskhetsprinsippet slik: «[S]osiale ordninger (særlig rettsordninger) og de enkelte handlingene innen disse ordningene, så vel som individuell moralske handling, er 1) *orientert etter prinsipper*, dvs. ikke vilkårlige og disse prinsippene er 2) *personuavhengige*, dvs. *ikke ensidig til fordel for noen bestemt*.» (*Min oversettelse*)(Lumer 1999: 465). Det første kravet er med andre ord et krav om å

²⁴ Amartya Sen har foreslått kriteriet *capability* (Sen 1992; Sen 1993). Dette er et kriterium som er nærliggende å undersøke i en trygdemedisinsk kontekst. Jeg synes imidlertid det er vanskelig å få et klart bilde av hva dette kriteriet består av. Kriteriets begrensninger diskuteres av Føllesdal (1999). Martha Nussbaum har konkretisert Sens idéer. Hun har beskrevet en liste bestående av ti sentrale menneskelige «funksjonsmuligheter» (eng. *capabilities*)(*handout* ved The Oslo Lecture of Moral Philosophy 12.08.04; Nussbaum 1993). Disse virker intuitivt trygdemedisinsk relevante. Jeg har imidlertid funnet det vanskelig å anvende denne listen i en trygdemedisinsk kontekst.

følge det *formale rettferdighetsprinsippet* eller det *formale likhetsprinsippet* (se ovenfor). Jeg fortolker dette slik at i en trygdemedisinsk sakkyndighets-sammenheng *bør man søke å begrunne en vurdering*, slik at det bl.a. kommer fram at den ikke er vilkårlig. Dette anser jeg for å være et grunnprinsipp for medisinsk sakkyndighet.

Det andre kravet sier at man ikke bør gjøre forskjell på personer etter spesielle trekk ved en person eller enkelte personer, f.eks. sosial status eller særegne egenskaper. Ofstad påpeker at man bør *sette seg nøye inn i en saks individuelle trekk*. Hvert enkelt menneske bør bli sett. Man skal nærme seg det aktuelle menneskets problem uten forutinntatte meninger eller oppfatninger. Personen og personens sak skal «tale» mest mulig for seg selv. Men dette betyr likevel ikke at man skal «ta hensyn til at du er du. Det kan ikke gjelde en norm for deg og en annen norm for meg, bare av den grunn at du er du og jeg ikke er det.» (Ofstad 1980: 107). Når man vurderer den individuelle persons situasjon, skal man bare ta hensyn til egenskaper som kan gjelde hvem som helst. Tar man ensidig parti for en bestemt person, gjøres det utilbørlig forskjell på mennesker, og man kan ikke lenger vurdere en persons situasjon i relasjon til alle andre personers situasjoner i et fellesskap. En annen måte som dette kravet er blitt uttrykt på, er at man skal være *nøytral i betydningen personnøytral*.

Filosofen Bernard Gert utfyller denne analysen på en interessant måte:

It is not generally appreciated that it is impossible to talk about impartiality all by itself; impartiality presupposes a group with regard to which a person is impartial and a respect in which the person is impartial with regard to that group. Fathers often are impartial with regard to their own children with respect to spending time with them, but no father is impartial in that respect with regard to all children (Gert 2004: 116f).

Upartiskhetsprinsippet forutsetter altså en gruppe som en person er upartisk overfor, og et hensyn eller en måte personen opptrer upartisk på når det gjelder denne gruppen. En bandefører kan for eksempel hevde å opptre upartisk over for medlemmene i sin bande når det gjelder fordeling av tyvgods. Men dette er ikke å følge upartiskhetsprinsippet i etisk forstand. Prinsippet krever at alle som er berørt, blir tenkt inkludert i den aktuelle gruppen, dvs. også bandens ofre. Innen trygdemedisinen blir det dermed et spørsmål om alle som det er relevant å inkludere i gruppen av for eksempel personer med nedsatt inntektsevne, også i virkeligheten er inkludert i den gruppen som en trygdeordning omfatter. Det er viktig å vite om noen grupper kan være ekskludert, særlig dersom dette er skjedd med en medisinsk begrunnelse.

Gert skriver at man også må definere det hensyn eller den måten som personen bør opptrer upartisk på. «*A is impartial in respect R with regard to*

group G if and only if A's actions in respect R are not influenced by which member(s) of G benefit or are harmed by these actions.» (Forfatterens kursivering) (ibid.: 117). Sett fra et trygdemedisinsk sakkyndighetsperspektiv: Det virker som medisinsk sakkyndighet kun kan sies å være upartisk dersom legen ikke lar seg influere av hvilken pasient som får avslag eller innvilgelse av en ytelse som resultat av legens vurderinger. Kan man forvente at f.eks. en fastlege skal opptre slik? Dette er et spørsmål vi kommer tilbake til i underkapittel 10.6.

2.6 Konklusjon

Det skisseres to etiske perspektiver. Det ene angår nære personlige forhold, er basert på sympati og betegnes *sympatiperspektivet*. Det andre angår distansert sosialetikk, er basert på upartiskhet og betegnes *upartiskhetsperspektivet*. Dette er rettferdighetens perspektiv. To vilkår for rettferdighetsbegrepet må nødvendigvis oppfylles: *det formale rettferdighetsprinsippet* og innholdsmessige, eller materielle *rettferdighetskriterier*. De rettferdighetskriteriene som i denne avhandlingen analyseres, er den kompensatoriske rettferdighetens kriterium *skade på person* og den fordelende og omfordelende rettferdighetens kriterier *prestasjon, behov og likhet*. Det er formulert et spesielt likhetskriterium som betegnes *faktisk like muligheter*.

Et grunnleggende prinsipp innen rettferdighetsetikken er *upartiskhetsprinsippet*. Upartiskhetsprinsippet forutsetter likeverdighet, dvs. at hvert menneske bør respekteres likt som menneske. Prinsippet sier at en rettferdig vurdering bør begrunnes ifølge prinsipper og man bør sette seg nøye inn i sakers individuelle trekk. Upartiskhetsprinsippet bør utøves med kunnskap om hvilken gruppe eller samfunn den som vurderes tilhører, dessuten etter presisering av det hensyn eller den måten som personen bør opptre upartisk på.

Analysen går videre i neste kapittel med å klargjøre objektivitetens funksjon ved en rettferdig utligning. To forskjellige objektivitetsbegreper skal defineres og klarlegges nærmere.