

Rättrådig kärlek

En etik för kärleksrelationer

KRISTIN ZEILER

Kristin Zeiler är FD och forskarassistent i bioetik vid Linköpings Universitet. Hon har tidigare analyserat etiska aspekter av embryoselektion och etiska frågor i samband med organdonation. För tillfället arbetar hon med projektet Det mångkulturella samhället och dödsdefinitionspluralism och Tilldelas kön, välja kön, göra kön: om intersexualitet, könsidentitet och beslutsfattande i sårbara situationer.

I. Kärleksrelationer och medicinsk etik

En ung pojke, son till en mexikansk far och en tysk mor, är allvarligt njursjuk. Pojkens mexikanska läkare förklarar att det bästa vore om han fick en njure av någon annan. Pojkens föräldrar tar honom då till Tyskland för ett andra utlåtande, den här gången från tyska läkare.

De tyska läkarna föreslår att pojken ska ställas i kö för att genomgå njurtransplantation och att njuren ska tas från en avlidna donator. De tyska läkarna baserar sitt förslag på i huvudsak två saker: den relativt sett goda tillgången på njurar från avlidna donatorer och vad de uppfattar som en generell tvekan hos den tyska allmänheten inför att bli levande njurdonatorer. De mexikanska läkarna har berättat för föräldrarna att njurdonation från en levande njurdonator är bättre för mottagaren än njurdonation från en avlidna donator, av medicinska skäl.

Efter mycket funderande bestämmer sig pojkens mamma för att donera som levande njurdonator. Det upprör hennes tyska släktingar. Hur, frågar de sig, kan hon välja att utsätta sig för de risker levande njurdonation innebär när pojken kan få en njure från en avlidna donator? Föräldrar och son åker tillbaka till Mexico. Modern donerar en av sina njurar till sonen. När de mexikanska läkarna berättar om fallet säger de att mamman blivit «alltmer mexikansk». Hon är villig — det är naturligt för henne — att uppoffra sig för sin son på det här konkreta sättet. Hon är ju hans mor.

När Megan Crowley-Matoka och Margaret Lock kommenterar den här berättelsen betonar

de att en och samma handling kan beskrivas som naturlig i ett sammanhang och som oproportionerligt riskfylld i ett annat sammanhang.¹ Stora växlar ska dock *inte* dras på de nationella tillhörigheterna i berättelsen. Många föräldrar, inte minst i Sverige, beskriver viljan att donera till det egna barnet som «naturlig», «självklar» — och som det enda rätta.² Just den självklarhet som föräldrar har gett uttryck för, när de ställts inför frågan om de vill donera, har fått somliga att reagera. Föräldrar har starka emotionella band till sina barn. De vill barnets bästa. Kan en förälder, som älskar sitt barn, säga nej till donationen? Om den potentiella donatorn inte kan säga nej, är inte det ett etiskt problem?

I många fall visar det sig att bara en förälder är medicinskt acceptabel som donator. Så är dock inte alltid fallet. I berättelsen om den mexikansk-tyska familjen får vi inte veta om båda föräldrarna var medicinskt möjliga som donatorer. Om båda föräldrarna var medicinskt möjliga, vilka faktorer bidrog då till att det blev barnets mor som donerade? Ekonomiska faktorer kan ha spelat in, liksom socio-kulturella faktorer. Crowley-Matoka och Lock kommenterar de olika föreställningar om risker och familjerelationer

¹ M. Crowley-Matoka och M. Lock, «Organ Transplantation in a Globalised World», 166–181 i *Mortality*, 11 (2006).

² H.M.E. Kärrfelt, U.B. Berg, I. Frank och E. Lindblad, «Renal Transplantation in Children: Psychological and Donation Related Aspects from the Parental Perspective», 305–312 i *Pediatric Transplantation*, 4 (2000).

som berättelsen antyder. Här finns också föreställningar om vad som är ett gott föräldraskap — ett gott moderskap och ett gott faderskap. Här finns också föreställningar om ansvar för andra såväl som för oss själva, inte minst när vi står i kärleksrelationer.

Kärleken är en stark och viktig kraft. Somliga betonar att familjerelationernas etiska språk ska vara kärlekens och endast kärlekens.³ Andra invänder att kärleken inte alltid får oss att handla på ett klokt — eller etiskt rätt — sätt.⁴

Syftet med artikeln är att diskutera behovet av, innebörden i samt implikationerna av begreppet *rättrådlig kärlek* i etiska analyser av kärleksrelationer. Jag kommer att använda levande njurdonation där potentiella donatorer och mottagare är engagerade i en kärleksrelation som ett exempel. Artikeln är indelad i två delar. I den första delen beskrivs två vanliga ingångar i diskussionen om kärleksrelationers etik, samt några skäl till att de två synsätten är otillräckliga. I den andra delen diskuteras begreppet rättrådlig kärlek.

Kärleksrelationer har ibland setts som problematiska i etiken. Kärleksrelationer innebär oftast att den älskande favoriserar den älskade framför andra människor. Om vi samtidigt antar att den etiska synpunkten bör vara opartisk och inte favorisera någon, eller om vi antar att opartiskt agerande är ett villkor för att en handling ska klassificeras som etiskt rätt, så kan det verka som om kärleken och etiken/det etiskt rätta inte går att kombinera.⁵ Givetvis finns också de som argumenterat för att vi behöver kombinera kärleksperspektivet med det etiskt rätta. Så skrev den brittiska filosofen Iris Murdoch, för snart 50

år sedan, att den kärleksfulla blicken är den rätt-rådiga blicken: först när vi älskar ser vi varandra i klart ljus och kan agera både rättrådigt och kärleksfullt. Murdoch driver variationer på samma tema i flertalet av sina noveller och i de filosofiska verken. Kombinationen av en rättrådigt och kärleksfull blick utgör, menar Murdoch, ett av det moraliska jagets karaktäristika.⁶

Det är viktigt att notera dubbeltydigheten i engelskans «just», dvs. det begrepp som Murdoch och många andra använder i den här diskussionen. Begreppet kan översättas både med svenskans det (etiskt) rätta och med rättvisa. Rättvisedimensionen handlar ofta om distributiv rättvisa, dvs. hur något gott ska fördelas mellan ett antal berörda parter. I artikeln kommer jag att tala om rättrådigt kärlek, och inte om rättvis kärlek, för att inte leda tankarna till en diskussion om distributiv rättvisa. Det är den etiskt rätta — rättrådiga — kärleksrelationen jag är intresserad av här. Likväl kommer jag att diskutera texter också av de teoretiker som kontrasterar rättvisa med kärlek.⁷ Diskussionen om rättrådigt kärlek har nämligen vissa likheter med rättvisediskussionen: båda visar på svårigheter som kan uppstå om vi enbart fokuserar på kärleken i kärleksrelationerna.

Många har efterfrågat en kombination av kärlek och rättvisa/rättrådighet.⁸ Få har diskuterat hur en sådan kombination kan gå till. Teologen Margaret A Farley visar i boken *Just Love* hur en sådan kombination kan se ut. I artikeln kommer jag att diskutera hennes kriterier för den rättrådiga kärleken, samt föreslå en modifiering av dem.

Termen «kärleksrelationer» innefattar, som jag använder den, nära vänskapsrelationer såväl som familjerelationer av olika slag. Flertalet av de teoretiker som diskuterar kärleksrelationer

³ Se t.ex. M.J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*. (Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge UP, 1998).

⁴ S. Moller Okin, i *Justice, Gender and the Family*. (New York: BasicBooks, 1989).

⁵ För en diskussion av detta, se J.D. Velleman, «Love as a Moral Emotion», 338–374 i *Ethics* 109 (1999). Somliga talar till och med om en «outplånlig spänning» mellan kärlekens och etikens/det etiskt rättas perspektiv, såsom J. Dancy, «Caring about Justice», 447–466 i *Philosophy* 67 (1992), 464. Se också M. Slote, *Goods and Virtues*. (Oxford: Clarendon Press, 1983).

⁶ I. Murdoch, *The Sovereignty of Good*. (London och New York: Routledge, 1970), 34.

⁷ Så görs bland annat av S. Moller Okin, i *Justice, Gender and the Family*. (New York: BasicBooks, 1989). Oftast, menar Moller Okin, associerar vi inte rättvisa med intimitet. Även om så inte är fallet, fortsätter hon, så behöver vi verktyg för att analysera etiska aspekter av det som sker i relationer: i den analysen behöver vi kombinera rättvis- och kärleksaspekter.

utgr däremot från och diskuterar primärt familjerelationer (vilket inte enbart innefattar s.k. kärnfamiljer). Det kommer också att prägla artikeln. Följande diskussion ska i huvudsak tillämpas på kärleksrelationer mellan vuxna personer.

II. Två synsätt: kärlek vs rättvisa och sociala kontrakt

Enligt ett första synsätt br nära relationers etiska språk vara kärlekens språk. Rttvisediskussioner hr inte hit.

Förespråkare för den här linjen använder gärna familjen som exempel. Man betonar att familjemedlemmar hlls samman av mer eller mindre klart identifierade gemensamma identiteter, av delade mål, av kärlek, generositet och spontan tillgivenhet.⁹ Varje familjemedlem antas dela en stor del av sitt jag med övriga medlemmar och individens goda antas vara betydelsefullt för övriga familjemedlemmar, som individer och som delar av familjen. Så här långt är det hr ett oproblematiskt ideal, förutsatt att man erkänner att det r ett ideal som inte alltid efterlevs.

Mer problematiskt blir det nr förespråkare för den här synen på kärleksrelationer kontrasterar kärlek med rättvisa. Så sgs t.ex. att jag, som familjemedlem, är skyldig mina närstående mer än rättvisan kräver på grund av att jag står i en speciell relation till dem.¹⁰ Det r inte bara så att

jag är skyldig mina närstående mer än rättvisa: rättviseperspektivet r överhuvudtaget relevant först om eller när saker och ting har gått snett.

I linje med det här resonemanget hävdar vissa att familjerelationernas etik ska präglas av kärlek i *motsats* till rättvisans «kalla logik», medan andra förklarar att familjens etik står «bortom» rättvisan. Michael Sandels texter kan ses som exempel på det senare resonemanget, när han säger att familjemedlemmar ska handla i enlighet med «dlare dygder» n rättvisa.¹¹ Kärleken, säger han, r en sådan dygd.

Andra väljer att inte kommentera rättvisa som ett relevant perspektiv att lägga på kärleksrelationer. Robert Crouchs och Carl Elliots diskussion om levande organ donation kan ses som ett sådant exempel.¹² Crouch och Elliot förklarar att levande organ donatorer donerar organ p.g.a. att de r de människor de r: kärleksfulla familjemedlemmar. De diskuterar kärleken som drivkraft och det ömsesidiga beroendet mellan individerna i familjen. De kommenterar också att vi alltför ofta ser kärleken som ett hinder för det fria valet. Det hr, föreslår de, beror på att vi fortfarande uppfattar människan i individualistiska termer. I diskussionen om levande organ donation verkar det därför, fortsätter Crouch och Elliot, som om det vore bättre om den potentiella donatorn inte hade några moraliska eller emotionella band till mottagaren. Först då kan hon eller han välja fritt. Det r en problematisk syn, enligt Crouch och Elliot. Jag håller med dem.

Crouch och Elliot har viktiga poänger. För att utarbeta en etik för kärleksrelationer behöver vi erkänna dessa relationers emotionella karaktär. Kärlek och emotionella band behöver inte förstås som ett problem i etiken, utan snarare som en frutstning fr moraliska jag *qua* familjemedlemmar. Deras position tillåter också att vi frstr moraliska jag som relationella. Familjemedlemmar deltar i skapandet och forandet av varandra. De betonar att kärleken alls inte behöver ses som ett hinder för individens

⁸ Se t.ex. A. Baier, *Moral Prejudices. Essays on Ethics*. (Cambridge, Mass. and London: Harvard UP, 1996); A. Baier, «The Need for More than Justice», 47–60 i *Justice and Care. Essential Readings in Feminist Ethics* (red. V. Held; Colorado and Oxford: Westview Press, 1995); M. Friedman, «Beyond Caring: The De-moralization of Gender», 61–78 i *Justice and Care. Essential Readings in Feminist Ethics* (red. V. Held; Colorado and Oxford: Westview Press, 1995). Saken kompliceras av att vissa teoretiker glider mellan de tv innebrderna och de talar ibland om rättvisa och ibland om det (etiskt) rtta.

⁹ M.J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*. (Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge UP, 1998).

¹⁰ M.J. Sandel, *Liberalism and its Critics*. (London: Basil Blackwell, 1984).

¹¹ M.J. Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, 31.

¹² R. Crouch och C. Elliot, «Moral Agency and the Family: The Case of Living Related Organ Transplantation», 275–287 i *Cambridge Quarterly of Health Care Ethics* 8 (1999).

fria val. Också detta är viktigt, även om det finns en skillnad mellan situationer när kärleken får oss att vilja handla på ett visst sätt och situationer när vi faktiskt inte alls är beslutskapabla — pga. det sätt på vilket vi älskar. Jag är däremot inte övertygad om det kloka i att utelämna diskussionen om rättvisa. Även om kärleksrelationer idealt sett ska präglas av kärlek och ömsidig välvilja så uppnås inte alltid idealet. Att enbart hänvisa till kärleken, i analysen av handlingar i kärleksrelationer, är därför otillräckligt.

Enligt ett andra synsätt på familjen bör vi istället för att fokusera på kärleken, fokusera på rättvisan. Så görs när en social kontraktsmodell tillämpas på familjen, i syfte att främja en moralisk utvärdering av relationer i allmänhet (inklusive kärleksrelationer). Den grundläggande tanken i kontraktsmodellen är att ett faktiskt eller hypotetiskt kontrakt mellan två eller flera personer, där parterna frivilligt ingår och enligt vilket de kommer överens om att utföra eller avstå från att utföra vissa aktiviteter, kan hjälpa oss att förstå skyldigheter och rättigheter som vi har gentemot varandra. Även om kontraktsmodellen oftast tillämpas på samhällen menar somliga att modellen också kan tillämpas på familjerelationer. Om kontraktsmodellen kombineras med en analys av vad det innebär att en relation är «exploaterande» (menar till exempel feminister som Ruth Sample och Jean Hampton) så kan modellen hjälpa oss att upptäcka när också en frivillig äktenskapsrelation blir orättvis mot en av parterna.¹³

Också den sociala kontraktsmodellen har vissa nackdelar, när den tillämpas om familjen. Somliga kritiker menar att modellen inte klarar av att ta hänsyn till dessa relationers «emotionella densitet».¹⁴ Andra invänder mot kontraktsmodellens etiska grundvokabulär: rättvisa, rättigheter och plikter. Givetvis kan man hävda att vissa plikter följer från den typ av löften som partner ger varandra när de ingår äktenskap eller partnerskap, eller att vissa plikter följer med att

vuxna människor skaffar barn tillsammans. Plikten att ta ansvar för sina barn och visa omsorg mot varandra kan vara sådana plikter. Likväl utgör ord som plikt och rättighet ett magert underlag för en analys av de komplexa moraliska mellanhavanden som förekommer mellan familjemedlemmar.¹⁵ Det hela kompliceras ju bland annat av att familjemedlemmarnas relationer ofta är asymmetriska. Kontraktsmodellen bygger också på föreställningen om att två individer frivilligt går in i kontraktet. Familjerelationer, mellan barn och föräldrar eller mellan en partner och svärföräldrar, är däremot ofta ofrivilliga. En möjlig fördel med kontraktsmodellen är att den kan hjälpa oss att tydliggöra var vi förväntar oss av varandra. Dessvärre blir också detta en nackdel när modellen appliceras på familjen. Familjemedlemmar är kanske inte alls explicita med sina förväntningar på varandra just för att de är familjemedlemmar.

En mer lovande syn på familjen betonar att i) familjemedlemmarna bör sträva efter att handla i kärlek mot varandra och att ii) ingen familjemedlem alltid agerar på ett sådant sätt. Samtidigt, menar jag, är det inte en rättvis kärleksetik som behövs, där fokus ligger på att alla individer i kärleksförhållandet älskas exakt lika mycket. Det som behövs är en rättrådig kärleksetik.

III. Rättrådig kärlek

Kärlek, kommenterar Iris Murdoch smått ironiskt, är «den extremt svåra insikten om att någon annan än jag själv är verklig. Kärlek är att upptäcka verkligheten».¹⁶ Å ena sidan kan kärleksrelationer öppna våra ögon för verkligheten. Å andra sidan medför inte alla kärleksrelationer klarsyn. Kärleksrelationer kan ge upphov

¹⁵ För en discussion om kontraktsmodellen och just denna svaghet, se P. Smith (1993) «Family Responsibility and the Nature of Obligation», 41–58 i *Kindred Matters: Rethinking the Philosophy of the Family* (red. D.T. Meyers, K. Kipnis, C.F. Murphy, Jr.; Ithaca and London: Cornell UP, 1993).

¹⁶ I. Murdoch, «The Sublime and the Good» i *Existentialists and Mystics: Writings on Philosophy and Literature* (red. P. Conradi; Hamondsworth, Middlesex: Penguin Books, 1999), 215. Min översättning.

¹³ R. Sample, «Why Feminist Contractarianism?» 257–281 i *Journal of Social Philosophy* 33 (2002).

¹⁴ D.T. Meyers «Introduction» 13–20 i *Kindred Matters: Rethinking the Philosophy of the Family* (red. D.T. Meyers, K. Kipnis, C.F. Murphy, Jr.; Ithaca and London: Cornell UP, 1993), 14.

till avundsjuka, och vara mer eller mindre skadliga för den älskade och/eller den älskande. Det är ett skäl till varför en rättrådig kärleksetik behövs. En rättrådig kärleksetik kan ge oss verktyg för att analysera kärleksrelationer som får skadliga konsekvenser. En rättrådig kärleksetik behövs för att analysera scenarion där en person, av kärlek, offerar sig för den andra — gång på gång — och där den andra utnyttjar kärleken. En rättrådig kärleksetik behövs också eftersom vi ibland måste välja mellan olika goda ting vi önskar för de vi älskar.¹⁷ Vilken av de kärleksfulla handlingar som vi kan utföra bör vi utföra?

Begreppet rättrådig kärlek

Jag utgår från antagandet att kärleken är en emotion. Precis som andra emotioner innehåller kärleken kognitiva, känslomässiga, värderande och motiverande komponenter.¹⁸ Kärleken är jagets svar på den andres uppfattade älskvärdhet. Om jag slutar att uppfatta den älskade som älskvärd, helt och hållet, kommer min kärlek att tyna bort. När vi älskar tänker vi också på den älskade på ett speciellt sätt, känslan utgörs av den sinnesstämning i vilken vi tänker på den älskade.¹⁹ Vidare gör oss kärleken benägna att handla på ett bekräftande sätt mot den älskade; just detta skiljer kärleken från till exempel hatet.

Att säga att kärleken är jagets svar på den andres uppfattade älskvärdhet innebär att det är

¹⁷ J. Rawls, *A Theory of Justice*. (Cambridge, Mass. and London: Harvard UP, 2005), 191, 476.

¹⁸ Kombinationen av kognitiva och affektiva komponenter är vanligt i nutida emotionsteorier i modern analytisk filosofi, som t.ex. i A. Ben Ze'ev, *The Subtlety of Emotions* (Cambridge, Mass: MIT Press, 2000). Ett skäl till att somliga betonar kognition är att tidigare teorier har intresserat emotioner med känslor, vilket gjort det svårt att förklara emotioners intentionalitét.

¹⁹ Den här synen på känslan beskriver Åsa Carlsson på ett förtjänstfull sätt i artikeln «Intentionality and the emotions», 263–274 i *Philosophical Aspects on Emotions* (red. Å Carlsson; Stockholm: Thales, 2005) 264. Carlsson analyserar emotioner som intentionella fenomen och som kroppsliga känslor. Jag tillåter mig att inte gå in i diskussionen om känslokomponenten i emotionen är ett mentalt fenomen eller ett kroppsligt fenomen eller båda två.

den andre som väcker min kärlek. Det innebär också att kärleken alltid är riktad mot den andre. När teologen Margaret A Farley kommenterar kärleken poängterar hon att vi, när vi älskar, inte bara hälsar den älskade med orden «du är». Kärleken går djupare och innebär att vi möter den älskade med det mer fullödiga «jag vill att du ska vara, helt och fullt».²⁰ Älskande, som vill att den älskade ska vara helt och fullt, är därför också engagerade i och visar omsorg om den älskades goda. Kärleken är en omsorgsbaserad emotion.

Somliga har föreslagit att om vi älskar på grund av den älskades specifika personlighetsdrag eller karakteristika så är vår kärlek egoistisk och/eller instrumentell, och av dessa skäl, problematisk. Resonemanget grundar sig på föreställningen att kärleken kan vara/är egoistisk om den beror på eller underlättas av den njutning som den älskade när hon eller han älskar.²¹

Jag ser i huvudsak två fel med denna syn. För det första så är det problematiskt att hävda att individens sårmarke, det som gör henne annorlunda än andra människor, inte bör vara av betydelse i kärleksrelationer. Om jag älskar dig oberoende av de kvaliteter som gör dig till just dig är det då verkligen dig jag älskar?²² Om det inte är just dig jag älskar, så kan inte du och jag antas stå i en kärleksrelation. För det andra är den negativa förståelsen av begreppet njutning i kärleksrelationer missledande. Här är Ola Sigurdsons distinktion mellan en kalkylerande kärlek, som medvetet försöker maximera den egna njutningen, och den kärlek i vilken den älskade värderas av den älskande för den hon eller han är och där den älskande gläds över den älskade utan att för den skull kalkylera för att öka den egna njutningen,²³ viktig. Njutning utgör en

²⁰ Farley, 170.

²¹ A. Nygren, *Eros och agape* (Stockholm: Verbum förlag, 1966); N. Kapur Badhwar, «Friends as Ends in Themselves» 1–23 I *Philosophy and Phenomenological Research* XLVIII (1987).

²² Kapur Badhwar.

²³ O. Sigurdson, *Himmelska Kroppar: Inkarnation, blick, kroppslighet*. (Göteborg: Daidalos, 2006), 245.

central del i kärleksrelationer — och den behöver inte innebära att kärleken är egoistisk.

Jag utgår alltså ifrån en syn där den älskande älskar den älskade på grund av hennes eller hans sårmarke och unicitet. Det innebär också, rent logiskt, att den älskade inte kan bytas ut mot någon annan som skulle fungera som ett mer effektivt medel till ett visst mål.

Rättrådig kärlek är en underkategori av kärleken. En liknande syn finns hos Farley. Hon beskriver kärleken som ett «affektivt gensvar på, en enhet med, och en bekräftelse av» den älskade. Rättrådig kärlek, enligt Farley, syftar till att bekräfta den andres konkreta verklighet på ett sant sätt och den är sann mot den älskande. Innebörden i begreppen sant/sann är något vaga. Farleys exempel ger däremot god vägledning. Kärleken är inte rättrådig, om den är bara bekräftar delar av den älskade och/eller dennes verklighet. Kärleken är inte heller rättrådig om den bekräftar den älskade på ett sådant sätt att viktiga delar av hennes/hans liv blir förvrängda — även om det sker utan att det var den älskandes intention. Kärleken är inte rättrådig om den tillåter den älskande att bli förstörd som person på grund av kärleken. Rättrådig kärlek, menar Farley slutligen, är sann mot kärleksrelations natur. Kärleksrelationen mellan två partner ser annorlunda ut än kärleksrelationen mellan föräldrar och barn; innebörden i och implikationerna av en rättrådig kärleksrelation ser olika ut beroende på hur kärleksrelationen ser ut.

Farleys beskrivning innehåller några viktiga komponenter, som betoningen av betydelsen att förstå den andras konkreta verklighet eller vikten av att särskilja olika typer av kärleksrelation. Att säga att rättrådig kärlek är sann (mot den älskade, mot den älskande och mot deras kärleksrelations natur) är däremot onödigt vagt. Hennes formuleringar väcker frågor om vilka kriterier som ska gälla för det sanna.

Min första invändning riktas mot Farleys första kriterium. Hon menar att den rättrådiga kärleken vill bekräfta den älskades konkreta verklighet. Fokus ligger på intentionen. Det gör, menar jag, att alltför mycket innefattas i begreppet rättrådig kärlek: så länge vi vill bekräfta den älskades konkreta verklighet så är vår kärlek rättrådig. Istället för att låta intentionen att bekräfta den älskades konkreta verklighet vara

det som skiljer rättrådig kärlek från annan kärlek, så ser jag intentionen (att vilja bekräfta den andres konkreta verklighet) som ett kriterium för all kärlek.

Min andra invändning mot hennes resonemang handlar om innebörden i att kärleksrelationen är «sann» mot den älskande. Enligt Farleys exempel är kärleken inte rättrådig om den älskande tillåter sig att bli förstörd som person på grund av kärleksrelationen. Dessvärre är det inte svårt att tänka sig ett scenario där den älskande vet att den älskade bedrar och på olika sätt utnyttjar henne eller honom, regelbundet, och där relationen är destruktiv för den älskande — utan att det går så långt att den älskande blir förstörd som person. Farleys analys ger oss få verktyg för att problematisera sådana situationer. Sådana verktyg behövs.

Vi behöver ett begrepp som tillåter oss att skilja mellan scenarion där älskandes hälsa och välfärd förstörs — p.g.a. deras sätt att älska — utan att det för den skull går så långt att de bryts ner som personer och scenarion där deras hälsa och välfärd inte försämras p.g.a. deras sätt att älska. Vi behöver också ett begrepp som tillåter oss att skilja mellan scenarion där älskande blir exploaterade av de älskade och scenarion där älskande gör uppoffringar utan att bli exploaterade.

De alternativa kriterier på rättrådig kärlek som jag vill föreslå är: (1) rättrådig kärlek bygger på en (mer eller mindre) korrekt uppfattning av den Andres konkreta verklighet liksom av den egna verkligheten och den bekräftar dessa verkligheter och (2) rättrådig kärlek leder inte till exploatering av den älskade eller den älskande.

Det första kriteriet handlar alltså inte bara om intention. Det handlar också om det faktiska handlandet. Fokus är också riktat mot den älskades konkreta verklighet. En älskande som bygger upp en idealbild av den älskade, och som vill att den älskade ska förändras så att han eller hon blir som idealet, älskar inte med rättrådig kärlek. Det andra kriteriet är viktigt för att kunna analysera nyanser i kärleksrelationer. I det marxistiska sammanhanget används begreppet exploatering för att belysa processen där resultatet av en social grupps arbete överförs till en annan. När feminister använder begreppet i diskussioner om relationer läggs fokus på överföringen av makt,

energi eller arbetsresultat från kvinnor, som grupp, till män som grupp.²⁴ Jag använder begreppet på ett liknande sätt, men på individnivå. En individ (A) exploateras i en kärleksrelation om dennes partner (B) drar fördel av As kärlek, gång på gång, och när det leder till att As hälsa, välbefinnande eller person offras genom en process där As makt, energi eller arbetsresultat överförs till B. Den exploaterande individen kan självfallet vara kvinna såväl som man. Jag menar inte att uppoffrande kärlekshandlingar och kärleksrelationer i sig utgör ett etiskt problem. Tvärtom, uppoffrande kärlekshandlingar är ofta mycket positiva. Etiska problem uppstår först om ett ensidigt uppoffrande upprepas, gång på gång, och leder till exploatering.

Enligt Farleys sista kriterium ska den rättrådiga kärleken vara sann mot kärleksrelationens natur. Också det här är viktigt. Däremot är det inte säkert att det här behöver utgöra ett eget kriterium. Det skulle istället kunna ses som redan innefattat i mitt första kriterium för rättrådig kärlek. Om den rättrådiga kärleken bygger på en (mer eller mindre) korrekt uppfattning av den Andres konkreta verklighet liksom av den egna verkligheten och den bekräftar dessa verkligheter, så innebär det också att man tar hänsyn till om personerna i kärleksrelationen är föräldrar och barn eller vuxna partner. Likväl är jag medveten om att den rättrådiga kärleksetik som skis-

serats här bäst går att tillämpa på kärleksrelationer mellan vuxna personer.

En rättrådig kärleksetik kan ge oss redskap för att analysera kärleksrelationer — också i medicinen. Låt mig nu återgå till berättelsen om det mexikansk-tyska paret. Jag kallar föräldrarna Maria och José. Vi vet att Maria blev den som till sist donerade som levande njurdonator. Vi vet inte om José var medicinskt möjlig som donator. Låt oss, för ett ögonblick, anta att han var det. Om så var fallet, så fanns det kanske en rad icke-medicinska faktorer som bidrog till att Maria ändå blev den som donerade. Kanske fanns det ekonomiska incitament för att hon skulle donera och inte maken. Kanske fanns socio-kulturella faktorer, som könsroller, med bland de faktorer som påverkade beslutet. Kanske sa båda föräldrarna att de var självklart för dem att donera en njure till sonen. Kanske donerade Maria av kärlek till sitt barn och av kärlek till sin man, så att han inte skulle behöva göra det. När blir hennes handlande inte bara ett uttryck för hennes kärlek till sonen och till hennes partner, utan också en del i ett mönster av uppoffrande handlingar som till slut blir exploaterande?

Kärlekshandlingar är viktiga. Likväl kan vi, i vissa situationer, behöva tänka igenom våra kärleksrelationer och de beslut vi fattar i dessa relationer. Då kan begreppet rättrådig kärlek vara till hjälp. Det kan hjälpa oss att självkritiskt granska våra egna handlingar och, förhoppningsvis, ge oss redskap för en konstruktiv dialog med dem vi älskar. På så sätt kan en rättrådig kärleksetik ge oss verktyg för att analysera kärleksrelationer i olika sammanhang.

²⁴ I.M. Young, *Justice and the Politics of Difference*. (Princeton: Princeton UP, 1990), 50–51.

Summary

Love relations have, sometimes, been assumed to pose problems for ethics. Love relations often imply the favouring of some persons. When it is assumed that the ethical point of view should be impartial and favour no one and/or that impartiality is a condition for justice, it may seem as if love and justice/ethics place conflicting demands on us.

The dividing-line between love and justice is mirrored in scholarly work on the moral meaning of the close relations with others (such as different kinds of family relations). These relations have often either been conceived in terms of love or in terms of justice. Some have also emphasised the need for a combination perspectives of justice and love, but few efforts have been made to clarify in detail how these perspectives can be combined. The theologian Margaret A Farley's work is an exception to this tendency. This article examines her conception of just love.

The aim of this paper is to present arguments for the benefit of just love as an analytic tool in the analysis of that which takes place in love relations. I will elaborate two criteria that need to be met in order for love to qualify as just. I will also apply the discussion of just love to live kidney donation cases where the potential donor(s) and the recipient are engaged in a love relation.