

Kapitel 6

Kapitlet har tre syften. För att förstå vart och ett av dessa behövs viss bakgrund.

Bakgrund för syfte 1: I kapitel 5 hävdar Scanlon att en principns förkastbarhet kan bero på om den som drabbas av att den allmänt accepteras hade möjlighet att undvika detta.

Exempel: det är svårare att förkasta en princip som tillåter riskfylld verksamhet om de som löper riskerna gör detta frivilligt.

Syfte 1: att förklara varför detta är fallet.

Kapitel 6

Bakgrund för syfte 2: Scanlon gör en distinktion mellan två former av (moraliskt) ansvar för (fr.a.) handlingar.

- (1) Tillskrivningsansvar ("responsibility as attributability"): detta är den typ av ansvar för en handling som gör det möjligt för oss att låta handlingen ligga till grund för en moralisk värdering av en persons karaktär.
- (2) Substantiellt el. normativt ansvar ("substantive responsibility"): detta är den typ av ansvar som har substantiella normativa konsekvenser.

Syfte 2: att visa att det är viktigt att skilja mellan dessa två former av ansvar, och i synnerhet att substantiellt ansvar inte bara kan reduceras till tillskrivningsansvar.

Kapitel 6

Bakgrund för syfte 3: två filosofiska teser:

- (a) Determinismen: allt som händer vid en viss tidpunkt (inklusive handlingar) bestäms entydigt av naturlagarna i konjunktion med fakta om hur världen var beskaffad vid en tidigare tidpunkt.
- (b) Kausaltesen: allt som händer har en orsak, men orsakslagarna kan vara probabilistiska.

Det finns två traditionella uppfattningar om moraliskt ansvar (i båda betydelserna).

- (1) Kompatibilism: moraliskt ansvar är förenligt med determinismen och kausaltesen.
- (2) Inkompatibilism: förnekar kompatibilismen.

Syfte 3: försvara en version av kompatibilismen. (Se s. 283.)

Kapitel 6

Syfte 1: förklara varför en principns förkastbarhet kan bero på om den som drabbas av att den allmänt accepteras hade möjlighet att undvika detta.

Scanlon diskuterar två oförenliga svar på frågan:

(1) "Valets värde"

(2) Förverkande

Kapitel 6

Syfte 1: förklara varför en principns förkastbarhet kan bero på om den som drabbas av att den allmänt accepteras hade möjlighet att undvika detta.

Scanlon diskuterar två oförenliga svar på frågan:

(1) "Valets värde"

(2) Förverkande



Kapitel 6

Valets värde.

Att ha möjligheten att välja – eller mer exakt att det som händer en beror på ens val – har ett värde för en. Man har skäl att vilja ha sådana valmöjligheter. Detta bidrar dock inte nödvändigtvis till ens välfärd.

Scanlon diskuterar tre typer av sådana skäl:

- (a) Instrumentella (jag vet bäst vad jag vill ha)
- (b) Representativa (det är viktigt för mig att vissa utfall "representerar" mig och mina värderingar)
- (c) Symboliska (det är viktigt för mig att framstå som en person som är kompetent att fatta beslut)

Kapitel 6

Relevansen för kontraktualismen är denna: man kan förkasta en princip som inte respekterar "valets värde" just därför att det skulle vara dåligt för en om alla accepterade den. Omvänt skulle man ha mindre skäl att förkasta en princip som respekterar värdet. Detta gäller, t.ex., för en princip som ger en möjlighet att undvika bördor genom fria val.

Notera också att valets värde skulle vara oförändrat om kausaltesen vore sann. Scanlons position här är alltså kompatibilistisk (i utsträckt mening).

Kapitel 6

Förverkande.

Det som gör att man inte kan klaga om man råkar ut för ett visst dåligt utfall är att man har förverkat rättigheten att slippa detta utfall genom att välja ett snarare än ett annat alternativ. (Man hade kunnat välja det andra alternativet men gjorde det inte.)

Exempel: den som frivilligt utsätter sig själv för en risk kan inte klaga om det dåliga inträffar (p.g.a. andras handlingar). Med andra ord har personen inte behandlats orätt.

Det är inte klart hur förverkandesynen ska kopplas ihop med kontraktualismen – och Scanlon säger heller inget om detta.

Kapitel 6

Varför föredrar Scanlon "valets värde" framför "förverkande"? Han anger tre skäl:

- (1) Vi behöver inte "förverkande" för att förklara våra intuitioner om specifika fall. Den som väljer att ta en risk hade valmöjligheten och kan därför inte heller förkasta en princip som tillåter andra att utföra de handlingar som ledde till att personen lider skada. En (paternalistisk) princip som inte tillåtit honom att ta risken hade varit sämre för honom.
- (2) "Förverkande" kan inte förklara vissa fenomen, som t.ex. att en person som glömt bort att han tar en risk genom att handla på ett visst sätt inte kan klaga trots att han inte fattade något beslut att ta risken. Det som gör att han inte kan klaga är att han hade valmöjligheten (även om han inte utnyttjade den).
- (3) "Förverkande" förutsätter inkompatibilism, att agenten är substantiellt ansvarig endast om han kunde ha gjort ett annat val. "Valets värde" är däremot kompatibilistisk .

Kapitel 6

Invändning: en person som får möjligheten att välja men utnyttjar denna illa skulle tjäna på att inte ha möjligheten. Så hur kan det faktum att hon fått möjligheten göra att hon har mindre skäl att förkasta en princip som tillåter andra att utsätta henne för risker än om hon inte fått möjligheten? Det blir svårt för Scanlon att förklara varför en sådan person har substantiellt ansvar.

Scanlon svarar:

1. Det viktiga är om en generisk person skulle tjäna på att ha valmöjligheten.
2. En sådan generisk person har också skäl att insistera på att den andre vidtar försiktighetsåtgärder – och kan rimligen förkasta den risktillåtande principen om den andre inte har ännu starkare skäl att förkasta en princip som kräver ännu mer långtgående försiktighetsåtgärder. [Oklart hur detta är relevant för den ursprungliga invändningen.]

Kapitel 6

Syfte 2: att visa att det är viktigt att skilja mellan tillskrivningsansvar och substantiellt ansvar, och i synnerhet att substantiellt ansvar inte bara kan reduceras till tillskrivningsansvar.

Eftersom det som definierar tillskrivningsansvar är att det är den typ av ansvar som ligger till grund för moraliska värderingar av personer så måste en undersökning av tillskrivningsansvarets natur börja med frågan vad som menas med en "moralisk värdering" (eller "bedömning") av en person.

Scanlon beskriver den syn på moraliska bedömningar som han menar följer från hans kontraktualistiska moralteori.

Kapitel 6

Följande punkter är viktiga:

- (1) En moralisk bedömning kan vara positiv eller negativ, men Scanlon tar endast upp negativa bedömningar (kritik). Alla sådana bedömningar förutsätter tillskrivningsansvar.
- (2) I typfallet säger moralisk kritik av en person att han har styrt sitt eget handlande på ett sätt som skulle uteslutas av principer som ingen rimligen kan förkasta – antingen för att han åsidosatt viktiga överväganden eller för att han helt enkelt varit omedveten om dem. Hans handlande är då klandervärt.
- (3) Moralisk kritik kan gälla inte bara handlingar som är ett resultat av medvetna val, utan alla omdömeskänsliga attityder. Dessa utmärks ju av att individen är ansvarig för dem i den meningen att det är meningsfullt att kräva av henne att hon försvarar dem. Det senare är alltså tillräckligt för tillskrivningsansvar.

Kapitel 6

- (4) Moralisk kritik säger något annat än att en person har dåliga egenskaper som han kan tänkas göra något åt på grund av kritiken. (J. J. C. Smart – konsekvensialistisk syn på moralisk kritik/klander.) Det är legitimt att kritisera omdömeskänsliga attityder som den andre inte kan göra något åt. Och det kan vara befogat för den andre att känna skuld känslor som ett resultat av kritik.
- (5) Moralisk kritik har en speciell kraft, som skiljer den från andra typer av kritik. Detta är så av två anledningar:
- Moralisk kritik ifrågasätter personens omdömeskänsliga attityder och kräver att personen reviderar dem.
 - Ett brott mot moralen (i den snäva meningen) förändrar på ett radikalt sätt min moraliska relation till mitt offer. I synnerhet innebär det att offret (och andra) nu har skäl att förhålla sig annorlunda gentemot mig p.g.a. vad jag gjorde.
- (6) Moralisk kritik implicerar att vissa typer av reaktioner (från den kritiserade personen själv eller från andra) är passande eller lämpliga. Dessa reaktioner är ofta obehagliga, men kritiken som sådan implicerar inte att den person den gäller förtjänar att drabbas av något dåligt.

Kapitel 6

Nästa steg för Scanlon är att visa när det är lämpligt att rikta moralisk kritik mot en person.

Detta är viktigt därför att det hjälper honom att uppnå både syfte 2 och syfte 3.

- Det är relevant för syfte 2 därför att han därigenom kan visa att tillskrivningsansvar och substantiellt ansvar är betydelsefulla för oss av olika orsaker.
- Det är relevant för syfte 3 därför att han därigenom kan visa att moraliska bedömningar, och därmed tillskrivningsansvar, inte förutsätter någon form av frihet som i sin tur är oförenlig med kausaltesen.

Kapitel 6

Rörande syfte 3: Scanlons strategi är att redogöra för de tre typer av omständigheter i vilka vi vanligen anser att moraliska bedömningar inte är lämpliga och sedan påpeka att kausaltesen inte implicerar att en eller flera av dessa omständigheter alltid råder.

1. "Oskyldig agent": något inträffar som bryter länken mellan en handling eller attityd och agentens karaktär och värderingar.
2. Omständigheter föreligger som förändrar vad agenten kan hållas ansvarig för (okunnighet, misstag, tvång).
3. "Icke-agent": personen som handlar har inte de förmågor som kännetecknar en agent.

Kapitel 6

Scanlons syn på tillskrivningsansvar implicerar att det är lämpligt, och inte orättvist, att klandra personer även för sådant som de inte hade kunnat undvika.

Är detta rimligt?

Delvis verkar svaret bero på vad man menar med "klander." Enligt en tolkning är en person "klandervärd" om man med rätta kan säga att han handlat fel.

Det är knappast kontroversiellt att en person kan vara klandervärd i denna mening även om han inte hade kunnat handla annorlunda än han gjorde. Hans handling blir ju inte mindre fel för det.

Kapitel 6

Talet om "orättvist klander" är tvetydigt, vilket Scanlon tyvärr inte påpekar.

Å ena sidan kan vi syfta på att själva det klandrande omdömet ("Du gjorde fel") är orättvist, i bemärkelsen att det är felaktigt. Förmågan att handla annorlunda är inte relevant för rättvisa i denna mening.

Å andra sidan kan vi syfta på att den behandling som klandret innebär, eller är tänkt att rättfärdiga, är orättvis.

Kapitel 6

När Scanlon talar om klandervärdhet så syftar han uppenbarligen bara på själva omdömet (eller dess innehåll).

Därmed kvarstår frågan om det rättvisa i att behandla den andre på ett "klandrande" sätt, som innebär någon sorts kostnad för denne .

Man kan säga att Scanlon svarar på den frågan på två olika sätt.

Kapitel 6

(1) Det finns flera sorters respons på andras illgärningar som inte är orättvisa, men samtidigt också är i strid med deras intressen. Han nämner sådant som att sluta lita på dem och att undvika dem.

Det bör dock påpekas att sådant beteende inte måste innebära klander, och inte heller nödvändigtvis rättfärdigas av den andres tidigare beteende, snarare än hans sannolika framtida beteende. Men klander är "bakåtblickande" till sin natur.

(2) Regelrätta straff, som ju är väsentligen klandrande och bakåtblickande, är i vilket fall inte befogade bara som en respons på det felaktiga handlandet. Kom ihåg att han förnekar att moralisk kritik är förtjänstimplicerande.

Kapitel 6

Det är dags att återvända till syfte 2, och till frågan om förhållandet mellan tillskrivningsansvar och substantiellt ansvar.

Som nämnts menar Scanlon att tillskrivningsansvar och substantiellt ansvar är betydelsefulla för oss av olika orsaker (de har skilda "moraliska rötter").

Det viktiga för tillskrivningsansvar är huruvida individens handlingar ger uttryck för hans omdömeskänsliga attityder.

Men det viktiga för substantiellt ansvar är huruvida individen själv har haft kontroll över vad som händer honom.

Kapitel 6

Den viktigaste konsekvensen av dessa "skilda rötter" är att en persons tillskrivningsansvar för dåliga handlingar i sig inte implicerar något substantiellt ansvar för dessa handlingar, i den betydelsen att han bör lämnas att bära kostnaderna för dessa handlingar.

Ett exempel: en drogmissbrukare som grovt försummar sina plikter kan med rätta klandras för sitt beteende, trots att han inte hade kunnat undvika att bli den han är.

Däremot är det, givet denna bakgrund, inte rätt att hålla honom substantiellt ansvarig för sin situation, genom att t.ex. förvägra honom hjälp med att ta sig ur sitt missbruk med motiveringen att han "får skylla sig själv."

Kapitel 7

Scanlon tillämpar kontraktualismen på vår skyldighet att hålla våra löften.

Enligt en vanlig uppfattning, som härstammar från Hume, är denna skyldighet beroende av en konvention som beskriver under vilka omständigheter vi har skyldigheten. Om det inte finns någon sådan konvention (t.ex. i naturtillståndet) så finns inte heller någon skyldighet.

Scanlon förkastar denna uppfattning.

Kapitel 7

Scanlon ger två argument mot den konventionalistiska synen på löften.

(1) Det verkar som att skyldigheter som i alla fall starkt påminner om löftesskyldigheter kan uppstå även i ett naturtillstånd (d.v.s. mellan individer som inte har gemensamma konventioner). [Spjut- och bumerangexemplet]

(2) Konventionalismen kan inte förklara varför en person som bryter mot ett löfte gör orätt specifikt mot den som fått löftet, snarare än samhället i stort. Löftesgivarens skyldighet är inte primärt att bevara löfteskonventionerna, eller att "göra sin andel," utan snarare just att hålla sitt löfte. [Den här invändningen riktas mot Rawls snarare än Hume.]

Kapitel 7

En viktig positiv tes för Scanlon är att skyldigheten att hålla löften bara är en av flera relaterade skyldigheter rörande de förväntningar vi skapar hos andra.

Han presenterar en rad principer som beskriver sådana skyldigheter och försöker visa hur de kan försvaras kontraktualistiskt.

Kapitel 7

Han nämner följande tre principer som inte handlar om löften:

M: Det är förbjudet att manipulera andra genom att få dem att tro att man avser handla på ett visst sätt när man faktiskt inte avser detta, om detta riskerar att leda till en betydande förlust för de andra.

D: Man måste bemöda sig om att inte skapa falska förväntningar hos andra om ens egna avsikter, om detta riskerar etc.

L: Om man avsiktligt eller försumligt fått någon att tro att man avser handla på ett visst sätt så måste man förhindra att den andre lider betydande skada på grund av denna förväntan.

Samtliga dessa principer motiveras kontraktualistiskt genom att påpeka att vi rimligen kan förkasta principer som inte kräver av andra att de följer dem.

Kapitel 7

Det som framför allt skiljer principerna M, D och L från en princip som specifikt handlar om löftesskyldigheter är detta: dessa principer implicerar inte att man har en skyldighet att göra det som man har fått den andre att förvänta sig att man ska göra.

Scanlon säger att den som ger ett löfte till en annan person har givit den andre "rätten att lita på" att man gör som man har lovat.

Det går inte att uppfylla den skyldigheten genom att förvarna om att man inte kommer handla som man lovat, innan den andre hunnit förlita sig på löftet och ta på sig kostnader. Däremot kan man tillfredsställa M, D och L genom en sådan handling.

Kapitel 7

En princip som däremot har den egenskapen är denna:

F: Om (1) A frivilligt och avsiktligt leder B att förvänta sig att A kommer att göra X (om inte B samtycker till att A inte gör X); (2) A vet att B vill bli försäkrad om detta; (3) A handlar med målet att ge denna försäkran och har goda skäl att tro att han eller hon har gjort detta; (4) B vet att A har dessa övertygelser och avsikter; (5) A avser att B ska känna till detta, och vet att B vet detta; (6) B vet att A har denna kunskap och avsikt; då, i avsaknad av ett speciellt berättigande, så måste A göra X, om inte B samtycker till att A inte gör X.

Notera att denna princip (i likhet med de föregående), inte säger något om någon social konvention.

Kapitel 7

Hur motiveras F kontraktualistiskt?

Till att börja med har potentiella löftesmottagare skäl att vilja bli försäkrade om att potentiella löftesgivare ska handla på vissa sätt.

Det de eftersträvar är delvis den sinnesfrid som följer av att man kan lita på att någon handlar (eller låter bli att handla) på ett visst sätt, men framför allt är det just det faktum att den andre handlar på det viset.

Kapitel 7

Emellertid skulle det vara orimligt av dessa potentiella löftesmottagare att kräva av andra att de måste utföra dessa handlingar punkt slut. Detta skulle vara alltför inskränkande för de andra (så att de i sin tur skulle kunna förkasta en princip som kräver detta av dem).

Det skulle även av samma skäl vara orimligt av mig att kräva av andra att de måste utföra varje handling som jag har skäl att vilja att de utför och som de har fått mig att förvänta mig att de kommer att utföra, oavsett hur detta gått till.

Princip F kräver dock inte detta, eftersom den gör det möjligt för potentiella löftesgivare att själva kontrollera om de utför de handlingar som gör det obligatoriskt för dem att handla i enlighet med mina förväntningar och de kan lätt undvika detta.

Kapitel 7

Notera att löften bara är en typ av fall som täcks av princip F.

Det som kännetecknar löften specifikt, menar Scanlon, är att löftesmottagaren har skäl att tro att löftesgivaren kommer att handla som han lovade precis därför att han anser sig vara moraliskt skyldig att göra detta, därför att han lovade.

Löftesgivaren kan också ha andra skäl för att göra som han lovade (t.ex. att undvika sociala sanktioner), men Scanlon förnekar att någon sådan motivation är nödvändig för att förklara hur skyldigheten att hålla löftet uppstår.

Kapitel 7

Detta sista påstående leder till en invändning mot Scanlons analys av löftesskyldigheter, nämligen att den är cirkulär.

Notera att denna invändning gäller den centrala frågan om vad det är som gör att vi har skyldighet att hålla våra löften, och inte (som Scanlon ibland verkar antyda) den mindre viktiga frågan vad ett löfte är för något.

Cirkularitetsproblemet är m. e. m. det som Hume framställer i "Treatise." I likhet med detta är det inte lätt att förstå.

Kapitel 7

En möjlig tolkning av cirkularitetsinvändningen säger att Scanlon resonerar så här:

- (1) Ett löfte kan ge upphov till en skyldighet endast om det får M att tro att G har för avsikt att hålla sitt löfte.
- (2) M kan tro detta endast om M kan peka på något skäl som G tror sig ha för att hålla löftet.
- (3) Men detta skäl är att G anser sig vara skyldig att hålla löftet.
- (4) Alltså måste M tro att G anser sig vara skyldig att hålla löftet.

Hur kommer då cirkulariteten in i bilden? En möjlighet är att nästa steg är följande:

- (5) M tror detta endast om G faktiskt är skyldig att hålla löftet.

Poängen skulle vara att det i standardfallet inte finns någon anledning för M att tro detta om inte G faktiskt är skyldig.

Kapitel 7

En möjlig tolkning av cirkularitetsinvändningen går ut på att Scanlon resonerar så här:

- (1) Ett löfte kan ge upphov till en skyldighet endast om det får M att tro att G har för avsikt att hålla sitt löfte.
- (2) M kan tro detta endast om M kan peka på något skäl som G tror sig ha för att hålla löftet.
- (3) Men detta skäl är att G anser sig vara skyldig att hålla löftet.
- (4) Alltså måste M tro att G anser sig vara skyldig att hålla löftet.

En annan möjlighet är att problemet inte är en cirkel utan snarare än oändlig regress. Nästa steg är då:

- (5) För att M ska kunna tro detta måste M tro att G tror att M tror att G har för avsikt att hålla löftet.

Och så vidare.

Kapitel 7

I alla händelser hävdar Scanlons kritiker att han måste ge upp (3) och acceptera att löftesskyldigheten kommer från oberoende skäl för att hålla löften (t.ex. en social praxis).

Scanlon håller med om att han måste förkasta premiss (3). Men han håller inte med om att han måste åberopa oberoende skäl att hålla löften.

Närmare bestämt håller Scanlon med om att en löfte ger upphov till en skyldighet endast om löftesgivaren har ett moraliskt motiv för att hålla löftet, men detta motiv behöver inte vara att hon anser sig vara skyldig att hålla löftet.

Kapitel 7

Istället kan det vara skyldigheten att inte avge falska löften.

Så länge som mottagaren tror att givaren är motiverad att aldrig avge ett falskt löfte så har mottagaren nu skäl att tro att givaren nu avser att göra X.

[Detta räcker dock inte för att mottagaren ska få den relevanta typen av "försäkran."]

Kapitel 7

Vi får då följande resonemang från Scanlon:

- (1) Ett löfte kan ge upphov till en skyldighet endast om det får M att tro att G har för avsikt att hålla sitt löfte.
- (2) M kan tro detta endast om M kan peka på något skäl som G tror sig ha för att hålla löftet.
- (3*) Men detta skäl är att G anser sig vara skyldig att inte avge falska löften.
- (4*) Alltså måste M tro att G anser sig vara skyldig inte avge falska löften.

Det femte steget skulle då vara:

- (5*) M tror detta endast om G faktiskt är skyldig att inte avge falska löften.
Men (5*) innebär ingen cirkularitet.

Kapitel 7

Scanlon diskuterar också relaterade skyldigheter att tala sanning och inte ljuga.

Däremot förnekar han att skyldigheten att hålla sina löften (till skillnad från skyldigheten att inte avge falska löften) kan härledas från skyldigheten att inte ljuga.

För detta ger han två skäl:

- (1) Skyldigheten att inte ljuga kan inte förklara varför man måste göra det man lovat – till skillnad från att inte avge falska löften.
- (2) Skyldigheten att inte ljuga involverar inte nödvändigtvis något moraliskt motiv så som skyldigheten att hålla sina löften gör.

Kapitel 8

Huvudfrågan för detta kapitel är denna: i vilken utsträckning är kontraktualismen förenlig med moralisk relativism?

MR kan definieras som följer: Det finns inget enda slutgiltigt kriterium för att moraliskt bedöma handlingar, utan snarare flera olika.

Den vanligaste formen av relativism är kulturell. Enligt denna gäller olika kriterier i olika kulturer.

[Tesen att olika kriterier gäller för varje individ brukar däremot vanligen kallas "subjektivism".]

Kapitel 8

Relativism måste skiljas från det Scanlon kallar "parametrisk universalism." Enligt denna (relativt okontroversiella) tes finns det en universell moral, som förklarar varför vi bör handla olika i olika typer av situationer. Mer specifikt tar den hänsyn till diverse kulturella skillnader (olika "parametrar").

Exempel: om man bär på en smittsam sjukdom bör man undvika vissa typer av social kontakt som man inte annars behöver undvika.

Det är ett återkommande problem att skilja "riktig" relativism från parametrisk universalism. Den senare är uppenbart förenlig med kontraktualismen.

Kapitel 8

En form av relativism är egentligen en form av moralisk skepticism. Enligt denna är moralen i en given kultur enbart en mängd regler eller konventioner som allmänt accepteras i den kulturen. Ingen sådan uppsättning regler har den speciella auktoritet som Scanlon utgår från att moralen har.

Skeptisk relativism är uppenbart oförenlig med kontraktualismen, eftersom denna hävdar att moralen i den snäva meningen har den här sortens auktoritet.

Kapitel 8

Men det finns också en icke-skeptisk (eller "godartad") form av relativism, enligt vilken olika, sinsemellan oförenliga, moraler kan ha denna speciella auktoritet i olika kulturer – och alltså bara för de personer som tillhör den kulturen.

Det är denna form av relativism som intresserar Scanlon. Han frågar hur rimlig den är, och om den är förenlig med kontraktualismen.

Kapitel 8

När man ställs inför påståendet att en viss kultur har en "annan moral" än den som "vi" accepterar – och om man konstaterar att denna moraluppfattning verkligen är annorlunda (så att skillnaden inte bara gäller "parametrar") – så måste man besvara två frågor.

(1) Har denna "andra moral" ett innehåll som är förenligt med att det verkligen är en moral snarare än något annat?

(2) Har denna andra moral den auktoritet som vi kräver av något för att den ska räknas som en moral snarare än något annat?

Scanlon lägger stor vikt vid fråga (2), men han nämner även (1). [Se s. 334-5.]

Kapitel 8

Vad innebär moralens auktoritet enligt Scanlon?

- (1) Moralens krav har prioritet över andra skäl.
[Kom ihåg prioritetstesen från kap. 4.]
- (2) Brott mot moralens krav gör skuldkänslor befogade.
- (3) Brott mot moralens krav gör ilska hos andra befogad, medan icke-brott inte gör det.

Kapitel 8

Scanlon går med på att en viss kultur eller tradition eller ett visst gemensamt levnadssätt kan ge en person skäl att handla på ett visst sätt (d.v.s. i enlighet med traditionen).

Han går också med på att dessa skäl är specifika för denna tradition eller kultur, i den meningen att de inte kan härledas från en abstrakt princip av typen "Följ de traditioner som råder i den kultur du tillhör," i kombination med information om den specifika kulturen i fråga. Vi har här alltså inte att göra med att fall av "parametrisk universalism."

Scanlon verkar förneka att det finns ett generellt skäl att "följa traditioner."

Kapitel 8

Däremot går han inte med på att dylika skäl har den typ av auktoritet som moralen måste ha. I synnerhet tillfredsställer de varken det första eller tredje villkoret ovan.

(1) Moralens krav har prioritet över andra skäl. Exempel: Om moralen i den snäva meningen kommer i konflikt med traditionen måste den senare underordna sig.

(3) Brott mot moralens krav gör ilska hos andra befogad, medan icke-brott inte gör det. Exempel: även om en av mina handlingar är tillåten enligt traditionella regler kan den fortfarande göra ilska hos andra befogad (andra som troligen inte delar mina värderingar).

Kapitel 8

Nästa uppgift för Scanlon är att visa att kontraktualismen kan ge utrymme åt vissa kulturella moraliska skillnader.

Kontraktualismen är förenlig med godartad relativism i så måtto att den accepterar att vilka principer det finns skäl för personer i en viss kultur att förkasta i viss utsträckning beror på fakta om denna kultur.

Dessa skillnader i principer mellan kulturer är fundamentala – med andra ord, de är inte exempel på ”parametrisk universalism.”

Kapitel 8

Ett exempel Scanlon diskuterar är föreställningar inom olika kulturer om vilket skydd privatlivet bör få.

Vad individer har skäl att vilja dölja från andra varierar mellan kulturer.

En generell regel i stil med ”respektera privatlivet” är kanske sann i alla kulturer, men den är så vag att den ändå inte ger oss ett exempel på parametrisk universalism.

Detta är för att regeln inte förklarar de olika specifika instanserna i olika kulturer (eller behövs i alla fall inte för att förklara dessa). Den är mer en sammanfattning av de specifika instanserna.

Kapitel 8

Trots detta vill Scanlon inte gå med på att det han har beskrivit är en relativistisk syn på privatlivets skydd.

Detta är för att han fortfarande har använt kontraktualistiska resonemang för att komma fram till vilka specifika regler för privatlivet som gäller i varje samhälle.

Kom ihåg, Scanlon definierar moralisk relativism som följer: Det finns inget enda slutgiltigt kriterium för att moraliskt bedöma handlingar, utan snarare flera olika.

Även om individer i olika kulturer åberopar olika skäl för att förkasta principer rörande privatlivet, så är typen av resonemang densamma oavsett vilka dessa skäl är, och alltså i alla kulturer.

Kapitel 8

En kontraktualist kan också åberopa vad Scanlon kallar ”Principen om Etablerad Praxis”:

(PEP). Om alla tjänar på att det stora flertalet följer samma praxis rörande en viss aktivitet, om det stora flertalet följer en viss sådan praxis, och om denna inte rimligen kan förkastas, så är det fel att bryta mot den bara för att detta råkar gynna en själv.

PEP kan också motiveras kontraktualistiskt, just eftersom alla tjänar på att det stora flertalet följer samma moraliskt acceptabla praxis.

Att försvara en praxis med att den är etablerad är ett exempel på parametrisk universalism, eftersom man då åberopar PEP.

Kapitel 8

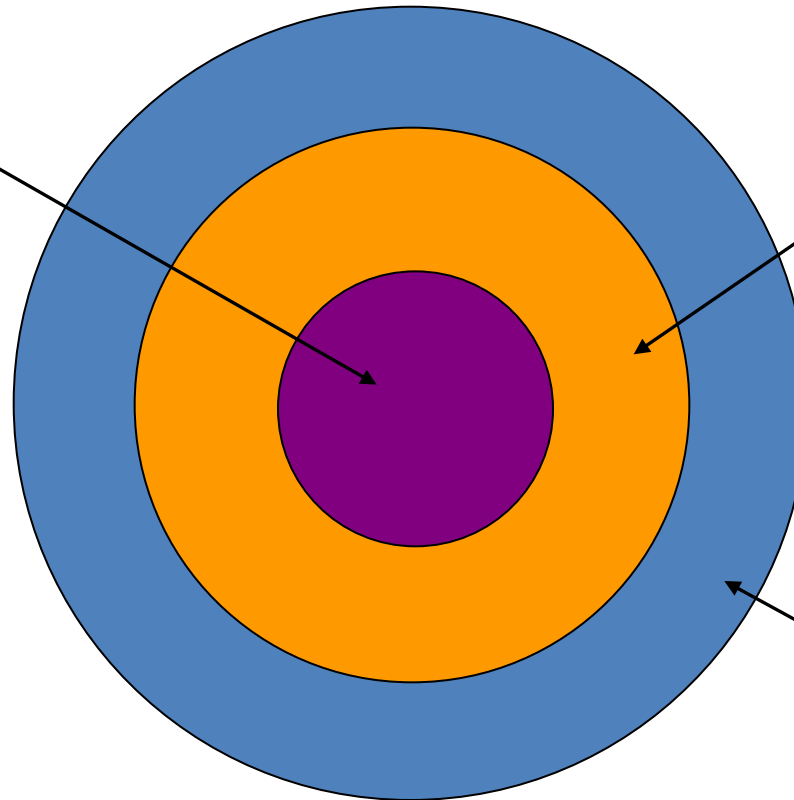
Utanför moralen i den snäva meningen finns en mängd ideal. Ett sådant kan bara ha moralisk auktoritet inom den grupp av personer som delar idealet i fråga. Det är bara för dem som det tredje villkoret för moralisk auktoritet gäller.

(3) Brott mot moralens krav gör ilska hos andra befogad, medan icke-brott inte gör det.

De som inte delar idealet har inte skäl att bry sig om jag respekterar det eller inte. Och det att en handling är i enlighet med idealet garanterar inte att den är acceptabel för andra.

Kapitel 8

Moralomdömen
i snäv mening
som gäller i alla
kulturer



Moralomdömen i
snäv mening som
beror på skäl för att
förkasta principer
som personer bara
har under vissa
sociala
omständigheter

Moralomdömen i
vid mening som
åberopar värden
som kanske delas
av vissa personer
(ideal)

Kapitel 8

I slutet av kapitlet återkommer Scanlon till en meta-etisk fråga från kapitel 1: hur ska vi hantera oenighet inom moralen?

Närmare bestämt konfronterar han J. L. Mackies s.k. "Argument from Relativity" för moralisk skepticism som lyder som följer:

- (1) Om välinformerade och samvetsgranna individer undersöker ett givet område på ett vettigt sätt och ändå konsekvent kommer fram till olika slutsatser så har vi skäl att sluta oss till att det inte finns någon objektiv sanning inom detta område.
- (2) Moralens villkoret i premiss (1).
- (3) Alltså har vi skäl att tro att det inte finns någon objektiv sanning inom moralen.

Kapitel 8

Scanlon bemöter detta argument på flera sätt.

- (a) Oenigheten är inte så utbredd som argumentet hävdar, därför att de flesta människor inte har tänkt igenom frågorna så noga.
- (b) Det är orimligt att hävda att det generellt inte finns någon objektiv sanning inom moralen därför att det råder oenighet rörande vissa frågor. (När det gäller vissa andra frågor råder tvärtom enighet.)
- (c) Även när det råder oenighet mellan personer som tänkt igenom en fråga ordentligt, så behöver vi inte förklara detta med att det inte finns någon objektiv sanning. Det finns andra förklaringar: t.ex. rationalisering av olika intressen, prestige och även frågornas svårighetsgrad. Liknande oenighet råder även inom andra områden.