

## Recension

Shelly Kagan: *The Limits of Morality*, Clarendon Press, Oxford 1989. (Boken är det första numret i "Oxford Ethics Series" för vilken Derek Parfit är redaktör.)

De flesta är nog ense om att moralen ibland kan kräva att man gör åtminstone mindre uppoffringar, så som att blöta ned sina byxor för att rädda en drunknande. De flesta anser nog också att moralen inte kan kräva hur mycket som helst av oss; man tänker sig att det finns gränser för moralens krav. Det är om dessa gränser eventuella existens och läge Kagans bok handlar.

Det finns etiska teorier som inte erkänner några gränser alls för hur stora uppoffringar som kan avkrävas en agent. Utilitarism och konsekvensialism i allmänhet är sådana teorier. De kräver, lite grovt, att en handling skall utföras om och endast om den har minst lika goda konsekvenser som något alternativ. Det finns inte i teorier som dessa något utrymme för att blockera en moralisk förpliktelse med hänvisning till att den kräver alltför mycket av agenten. Teorier som dessa är i denna mening (och enligt Kagans terminologi) extremistiska—det finns inga gränser för vad vi kan avkrävas. Angående extremismen säger Kagan att få av oss tror på den och ingen av oss lever enligt den. Trots detta är Kagans bok till största delen att se som ett försvar för extremismen. Strategin är att undersöka och kritisera det populäraste alternativet till den extrema ståndpunkten: en moderat moraluppfattning.

Den moderata moralen, som Kagan förmodligen riktigt antar vara den vanligaste uppfattningen, har en viktig beståndsdel som extremismen saknar. Den innehåller friheter (*options*). Att en agent är fri att utföra någon handling *a* i någon situation betyder här att agenten varken är förpliktigad att underlåta eller att utföra *a*. Friheter är alltså inga förpliktelser; tvärt om är det fråga om avsaknad av förpliktelser. Den moderata moralen innehåller i synnerhet friheter att under vissa omständigheter handla på ett sätt som leder till sämre konsekvenser än något alternativ. Ett försvar av den moderata moralen kräver alltså ett försvar av sådana friheter. Kagan söker visa att det inte verkar finnas något bra försvar för den moderata moralens friheter.

Det finns naturligtvis ett andra alternativ till den extrema positionen—en minimal moral. Den kännetecknas av att ställa än lägre krav än den moderata moralen. Denna ståndpunkt behöver inte Kagan närmare definiera, ty dess uppgift i hans argumentation är helt enkelt att utgöra ett hot mot den moderata moralen. Den extrema ståndpunkten kräver mer än den moderata—vi är aldrig tillättna att göra något annat än att producera de bästa konsekvenserna, den minimala kräver mindre—vi är inte ens förpliktigade att göra det som moderaten kräver. Dessutom innehåller den moderata ståndpunkten förbud, exempelvis mot att skada andra. De skäl som motiverar dessa förbud bör vara agent-relativa i den meningen att de är skäl för varje agent att själv avstå från att göra det som är förbjudet. Detta i kontrast till vad som brukar kallas "agent-neutrala" skäl. Ett sådant skäl skulle i detta fall exempelvis kunna tala för att handla så att så få som möjligt skadas.

För att vidhålla den moderata ståndpunkten fordras alltså att moderaten kan försvara friheter utan att kollapsa i en alltför minimal moral; argumenten för friheterna får inte upphäva förbuden att utföra vissa handlingar. Kagans slutsats är att

det inte finns skäl att tro att detta låter sig göras. I det följande skall jag belysa några av hans argument.

### *Dinglande distinktioner*

Moderaten har förmodligen de så kallade moraliska intuitionerna på sin sida: de flesta anser nog att man inte alltid är förpliktigad att göra det bästa man kan. Men detta intuitiva stöd underkänns av Kagan. Våra intuitioner, och de distinktioner de vilar på, kan inte ge stöd åt någonting alls om de inte själva kan ges något slags stöd. De distinktioner som ligger bakom våra intuitioner, t ex skillnaden handlingar och underlåtelser, får alltså inte lämnas dinglande (*dangling*) om de skall kunna fungera i en normativ argumentation. Kagans första drag blir alltså att försöka finna ut vilken typ av stöd de moderata intuitionerna om friheter och förbud kan tänkas ha.

### *Hänvisningen till kostnader*

Hans nog så troliga förslag till grund för friheter är hänvisningen till kostnader (*the appeal to cost*). Skälet till att vi inte alltid är förpliktigade att producera de bästa tillgängliga konsekvenserna kan med andra ord antas vara att en sådan extrem moral kan vara alltför kostsam för agenterna. Men här anmäler sig två problem:

1) Om agentens kostnader kan rättfärdiga friheter att avstå från att göra gott, varför kan de inte också rättfärdiga friheter att göra ont. Kagan utgår från att få anhängare av moderat moral skulle acceptera att samma argument som ger mig tillåtelse att inte rädda en främlings liv om det skulle kosta mig 1.000.000 kr skulle ge mig tillåtelse att mörda en främling för att lägga rabarber på hans miljon. I båda fallen verkar det rimligt att säga att jag går miste om samma summa om jag räddar repektive inte mördar främlingen. Detta medför problemet att rättfärdiga förbud mot att göra ont—för att undgå en form av minimalism—samtidigt som man håller fast vid hänvisningen till kostnader som ett argument för friheter.

2) Moderaten bör enligt Kagan acceptera ett pro tanto-skäl att främja det goda. Ett pro-tanto skäl är i Kagans terminologi ett skäl som alltid är i kraft; att en handling främjar det goda är alltså—om vi accepterar pro-tanto skälet att främja det goda—alltid *ett* skäl att utföra den. (Det kan naturligtvis vara så att det finns andra överväganden, exempelvis ett skäl att göra något annat, som hindrar pro-tanto skälet från att vara konklusivt i vissa situationer.) Anledningen till att moderaten bör acceptera pro-tanto skälet att främja det goda är att ett sådant "stående" skäl bäst förklarar många av de omdömen som moderaten vill göra. Exempelvis tycks det vara så att vi är förpliktigade att rädda ett drunknande barn om kostnaden för oss är ringa. När kostnaden ökar när vi, antagligen, enligt moderaten en punkt där vi inte längre är förpliktigade att rädda barnet. Kagan menar att vårt skäl att rädda barnet när det är lätt är att det är att göra något gott. Men, undrar Kagan, är det rimligt att tänka sig att detta skäl "*pops in and out of existence*" allt eftersom kostnaderna för agenten varierar. Rimligare är att tänka sig att vi har samma skäl att rädda barnet i båda fallen—pro tanto-skälet att främja det goda—men att det på grund av kostnaderna inte är moraliskt konklusivt i de fall då kostnaden för agenten är hög. Moderatens andra problem är alltså att ge ett argument för att pro tanto-skälet att göra det bästa inte är konklusivt då kostnaderna för agenten är höga.

Dessa två problem innebär att den moderata ståndpunkten måste kunna förses med en syn på kostnader för agenten som gör dessa tillräckligt moraliskt relevanta för att ibland hindra att det stående skälet att främja det goda från att vara konklusivt. Kostnadernas moraliska relevans måste också, så att säga, vara så svag att den inte medför friheter där moderaten vill se förbud. I synnerhet bör kostnadernas relevans

vara så konstruerad att den är förenlig med förbud mot att skada andra även då detta är förenat med kostnader för agenten.

### *Kostnader och förbud*

Kagan diskuterar två möjligheter att blockera friheter att göra sådant som moderaten kan förmodas vilja se förbjudet. Den ena är skillnaden mellan att åstadkomma skada och att (blott) låta en skada uppkomma. Den andra är skillnaden mellan att avsedda och (blott) förutsedda skador. Dessa två strategier har många paralleller, så här nöjer jag mig med att ta upp hans resonemang kring den första möjligheten.

Moderaten bör kunna visa att det finns en moraliskt relevant skillnad mellan att låta skador uppkomma och att åstadkomma skador, och att denna skillnad kan motivera ett förbud mot att skada. Kagan tänker sig att denna skillnad bäst borde förstås i termer av ingrepp (*interference*). Om något ont drabbar en person som ett resultat av att en agent gör eller underlåter något är detta bara ett fall av att skada (i kontrast till att låta en skada uppkomma) om agenten ingrep i det "kausala flödet". Kagan föreslår ett test för att skilja mellan det som är ingrepp och det inte är det: om den som skadas hade haft det bättre om agenten aldrig hade funnits så är det ett fall av att skada, annars är det fråga om att låta en skada uppkomma. Naturligtvis är detta test problematiskt: Kungen som skär halsen av sin förstfödde son för att göra den andre till tronarvinge kan försvara sig med att den mördade sonen inte hade haft det bättre om han (fadern) aldrig hade funnits. Testet duger inte. Kagan modifierar testet. Det är kanske i stället så att om den drabbade hade haft det bättre om agenten inte hade funnits då det som skadade honom utfördes, så är det fråga om ett ingrepp, alltså skada. Men detta duger inte heller. Kungens andre son ärver riket medan den tredje inte får något alls. Den andre sonen låter honom dö av svält. Detta underlåtande skulle nu vara ett ingrepp som skadar den tredje sonen. Han hade ju fått ärva om den andre inte hade funnits då han svalt ihjäl. Att låta någon svälta ihjäl blir alltså att skada till skillnad från att låta skadan inträffa. Kagans tredje modifikation av gränsdragningen blir naturligt nog att en agent skadar en annan om denne andre hade haft det bättre om agenten inte hade gjort det som ledde till skadan. Men detta hjälper inte. Nu tycks distinktionen mellan ingrepp och att låta saker ske vara helt upplöst. Den drunknande hade haft det bättre om jag inte hade låtit bli att rädda henne. Försöken att ge innehåll åt den intuitiva distinktionen med hjälp av begreppet 'ingrepp' verkar inte lyckas.

En annan tanke Kagan provar är att det är något speciellt (ont) i den relation som uppstår mellan en som skadar en annan och det är därför som det är förbjudet att skada. Men det är inget lovande svar: om två mördare kommer att mörda två oskyldiga offer om och endast om jag inte mördar ett oskyldigt offer så har jag att välja mellan att handla så att relationen mördare-offer antingen råder mellan två par eller mellan ett par personer. Om denna relation är vederstygglig så verkar det tala för att döda en snarare än att låta två döda två. Problemet är med andra ord att finna agent-relativa skäl som grund för ett förbud mot att skada, snarare än agent-neutrala skäl för att minimera skador. Hur detta skulle göras är för Kagan och anmälarer ett mysterium.

En tredje möjlighet som Kagan diskuterar är att den bakomliggande, moraliskt relevanta skillnaden mellan att skada och att tillåta skador är att något gott (t ex livet) bör handhas på ett sätt som är i överensstämmelse med intressena hos den person som, så att säga, har det i sina händer. Om jag skjuter ned en oskyldig har jag gjort något med det liv som mig förutan låg i hans händer; om jag står på stranden och ser en person drunkna kan man kanske säga att den personens liv inte ligger i hans

händer utan i mina—han är hjälplöst beroende av mig. Även om detta låter sig sägas noterar Kagan att det också låter sig sägas att ens liv alltid i en mening ligger i andras händer: jag är beroende av att ingen skjuter ned mig. Hur skiljer man dessa olika typer av beroenden från varandra? Kanske genom att återvända till den föregivet moraliskt relevanta skillnaden mellan att skada och att låta en skada uppkomma. Men detta drag är inte tillgängligt, ty det var ju just den moraliska relevansen hos denna skillnad som skulle visas. Även om vi bortser från denna svårighet har vi problemet med att förbuden mot att skada enligt moderaten är agent-relativa. Om jag dödar en för att de två mördarna inte skall döda två andra så har jag ju minimerat antalet handlingar som innebär att livet handhas på ett sätt som inte är i överensstämmelse intressena hos de som har det i sina händer.

Kagan talar om tre mysterier som moderaten måste lösa: Vilken är skillnaden mellan att skada och att låta skador inträffa? Varför är den moraliskt relevant? Och hur kan det komma sig att den motiverar agent-relativa förbud snarare än agent-neutrala mål för handlingar? Han har inga svar. Kagan lämnar över frågorna till moderaten, och efter den noggranna behandling Kagan givit frågorna—som här endast kunnat belysas yligt—verkar den fördelningen rimlig.

### *Friheter*

Den andra viktiga egenheten i moderatens teori är förkomsten av friheter. Vi är ibland inte förpliktigade att utföra en handling även om den skulle leda till de allra bästa konsekvenser. Hur kan sådana utrymmen, tomma på påbud, motiveras? Förutom den nämnda hänvisningen till kostnader tänker sig Kagan att just förbud av olika slag skulle kunna motivera friheter. För resonemangets skull antar han alltså existensen av vissa förbud. Det handlar i synnerhet om de förbud som finns inbakade i positiva och negativa rättigheter.

Ett argument från negativa rättigheter till friheter skulle kunna gå som följer: (1) Jag har rätt att göra X (t ex behålla mina pengar). (2) Om jag har en rätt att göra X, så är jag fri att göra X. (3) Alltså är jag fri att göra X! Givet att man accepterar rätten att göra X tycks argumentet bestickande, men detta intryck är enligt Kagan bedrägligt. Han skiljer mellan "tunna" och "fulla" rättigheter. De fulla inkluderar förvisso frihet att göra det man har rätt till, de tunna inkluderar endast ett förbud för andra att tvinga en att avstå det man har rätt till. Moderaten måste här ge ett argument för att vi har fulla rättigheter (av rätt sort); att bara utgå från att så är fallet är naturligtvis att förutsätta vad som skulle visas nämligen att friheter följer från negativa rättigheter. Ett liknande öde drabbar argumentet från positiva rättigheter. Det går som följer: (1) Jag är förpliktigad att göra Y (t ex att hjälpa någon annan) endast om någon har en positiv rätt som kräver att jag gör Y. (2) Ingen har en positiv rätt som kräver att jag gör Y. (3) Jag är inte förpliktigad att göra Y! Men att utgå från att (1) är korrekt är att utgå från att man bara är förpliktigad att göra det som andra i kraft av rättigheter kan kräva. Det är detta som borde visas.

### *Kostnadernas relevans*

Det som lockade i att försöka härleda friheter direkt från rättigheter var att detta dels skulle kunna lösa den konflikt som tidigare noterats mellan friheter (grundade i hänvisningen till kostnader) och förbud, dels att man skulle slippa ge substans åt hänvisningen till kostnader. Detta tycks emellertid vara den mest lovande utvägen. Som Kagan påpekar är den ju också den naturliga utgångspunkten: den avspeglar väl hur vi skyller ifrån oss då vi inte gör vårt bästa. Dessutom utpekar den en riktning för hur en förklaring av friheter skulle se ut. Man är fri ibland därför att moralens

normala krav är alltför kostsamma . Dock är inte detta ett tillräckligt som stöd för att friheter kan motiveras av hänsvinngen till kostnader. Det krävs argument. Låt oss se på dem.

Men först några ord om vad kostnader kan innebära. Kagan finner en analys av kostnader i termer av egenintressen alltför snäv. Vi bryr oss ju om mycket som inte rimligen kan sägas ligga i vårt eget intresse. Det är alltså intressen i en vidare mening än rena egenintressen som definierar kostnader. En annan fråga är om alla intressen eller bara de viktigaste, de som kallats "projekt" i debatten, kan utgöra grund för friheter. Kagan tar inte ställning här—argument verkar finnas för båda möjligheterna—utan noterar bara att det ofta tycks som om moderater profiterar på en glidning mellan intressen i allmänhet och projekt. Projektet hänvisar man till för att motivera friheter, friheterna får sedan ofta gälla sådant som rimligen inte kan sägas vara projekt.

Alternativet till att analysera kostnader i termer av intressen tycks vara att det är *det* att få göra som man vill som har värde eller bör skyddas. Man kunde tänka sig ett argument för friheter som utgår från att det är en moraliskt relevant kostnad i sig att inte ha friheten att göra som man vill; man är inte "moraliskt autonom". Men detta verkar förutsätta det som skulle visas.

Men varför är det nu orimligt (av en teori) att kräva att en agent utför en handling som är kostsam i den (något luddiga) meningen att den hindrar agenten att främja sina intressen? Kagan tar naturligt nog sin utgångspunkt i det som varit centrum i debatten under senare år: den personliga synvinkeln. Det är väl inte riktigt klart vad denna synvinkel är för något och här ger inte heller Kagan något tillfredsställande svar, men i detta sammanhang kan det kanske räcka att säga att en agents personliga synvinkel är en funktion av de önsknigar, preferenser, begär och läggningar agenten faktiskt råkar ha. Huvudsakligen undersöks två strategier: (1) Den personliga synvinkeln som ett *hinder* för en förpliktelse att alltid göra det bästa (det negativa argumentet), och (2) den personliga synvinkeln som ett *värde* eller en *tillgång* som går stick i stäv med en förpliktelse att alltid göra det bästa (det positiva argumentet).

### *Det negativa argumentet*

Att säga att den personliga synvinkeln är en viktig beståndsdel i vår natur är kanske inte att säga mer än att vi i allmänhet bryr oss om det vi eftersträvar eller önskar. Detta kan kanske förklara varför vi inte alltid gör det som är bäst objektivt sett, men det fordras mer om man skall kunna rättfärdiga det misslyckandet.

Att ha en viss frihet är alltså en fråga om att varken vara förpliktigad att utföra eller underlåta en viss handling. Det intressanta fallet är det då vi är fria att utföra eller underlåta den handling som leder till de bästa konsekvenserna. Som antyddes ovan argumenterar Kagan för att även moderater bör acceptera ett pro tanto-skäl att främja det goda, och frågan om friheter kan då ses som frågan om hur detta pro tanto-skäl kan misslyckas med att grunda en förpliktelse i de situationer där den optimala handlingen är kostsam för agenten. Enligt det negativa argumentet är den personliga synvinkeln—våra egna värderingar och intressen—ett hinder för en förpliktelse att utföra det som är bäst objektivt sett. Då våra värderingar och intressen är nära lierade med våra motiv tycks det rimligt att prova möjligheten att fylla ut argumentet för friheter genom hänvisa till till diskrepansen mellan de motiv våra intressen tillhandahåller och skälet att främja det objektivt goda. Ett förslag som Kagan undersöker är att ett skäl för att handla på ett visst sätt endast kan utgöra grunden för en förpliktelse om det kan motivera agenten tillräckligt. Tanken är att i de fall där våra

Däremot är vi i dessa situationer inte särskilt välmotiverade att utföra den optimala handlingen—vi är ju just av våra intressen starkt motiverade att inte utföra den. Argumentet för friheter skulle alltså vara att pro tanto-skälet att främja det goda i vissa situationer inte uppfyller kravet att vara motiverande. För att en agent skall befinna sig under en förpliktelse måste han kunna motiveras av den. Resultatet är att moralens krav tonas ned från den extremistiska ståndpunkten till en moderat. Detta kanske är det rimligaste sättet att fylla ut pratet om den personliga synvinkeln som ett hinder för en generell förpliktelse att främja det goda, men är det ett bra argument? Inte enligt Kagan.

Argumentet utgår från villkoret att en person kan vara förpliktad att utföra en handling endast om han kan vara motiverad att utföra den av just de skäl som ligger bakom förpliktelsen. Detta är en version av internalism: det finns ett samband mellan motiv och förpliktelser. Det är en kontroversiell ståndpunkt som Kagan inte tar ställning till. Han argumenterar i stället under antagandet att kravet på motivation är acceptabelt för att den extremistiska moralen kan uppfylla villkoret. Vi är med andra ord enligt Kagan kapabla att motiveras av pro tanto-skälet att främja det goda även då det innebär att våra egna intressen offras. Vi kan enligt Kagan rent allmänt notera att vi lättare motiveras av "livliga" föreställningar än av "bleka" föreställningar. Om jag kan göra mig en livlig föreställning om hur det är för en annan att svälta ihjäl, t ex därför att han råkar befinna sig i mitt vardagsrum, så har jag lättare att finna en tillräcklig motivering för att ge upp lite av mina egna intressen för att hjälpa honom än om min föreställning om hans lidanden var blek och livlös (som ofta när man läser om något liknande i tidningen). Vidare kan vi enligt Kagan betrakta brist på livlighet hos föreställningar som ett "kognitivt tillkortkommande", alltså som något vi har, så att säga, utomoraliska skäl att undvika. Vi kan nog inte göra alla våra föreställningar livliga, men vi kan säga något om hur vi skulle tendera att handla om de vore livliga. Om våra föreställningar vore livliga skulle vi enligt Kagan tendera att handla i enlighet med den objektiva snarare än med den personliga synvinkeln. Vi skulle alltså i högre grad styras av överväganden om objektivt värde och i lägre grad av våra subjektiva värderingar. Denna insikt kan motivera oss att utföra handlingar som innebär att våra intressen offras. Det tycks vara två tankar i omlopp här. För det första så kan vi motiveras att offra våra intressen i den meningen att vi skulle vara vara motiverade om vi lyckades göra våra föreställningar om andras lidanden och lustar livliga. För det andra kan vi motiveras i den meningen att just insikten att vi skulle vara motiverade att offra våra intressen om våra föreställningar var livliga kan motivera oss. Extremismen uppfyller med andra ord, enligt Kagan, på två sätt kravet på möjlig motivation.

Inför delar av resonemanget står man dock frågande. Om det är så att man kan motiveras att utföra uppoffringar då man inser att man skulle vara motiverad att utföra dem om man hade livligare föreställningar, så är det ju inte direkt de skäl som ligger till grund för förpliktelsen att utföra uppoffringen som motiverar en. Det är insikten att en "förbättrad" version av en själv skulle utföra den. Motivationskravet gick ju ut på att det skulle vara just de skäl som grundade förpliktelsen som kunna motivera. Kagans förslag, enligt en tolkning, tycks inte förenlig med det kravet.

Vidare undrar man vad detta med livliga föreställningar är för något. En tanke är att det handlar om detaljrikedom. Men att en detaljrikare föreställning skulle mer eller mindre systematiskt motivera oss att handla utifrån objektiva snarare än subjektiva överväganden verkar inte uppenbart. Det beror väl på vilka detaljer som framhävs. Kagan kanske här smugglar in en värdering: det är de överväganden som är relevanta för extremisten som skall utgöra den extra detaljrikedomen. Om det är så behöver ju

inte moderaten acceptera att brist på sådana föreställningar är ett kognitivt tillkortakommande. Han skulle väl kunna hävda att bristande livlighet hos föreställningar om vad uppoffringen av de *egna intressena* innebär är ett kognitivt tillkortakommande? Att det skulle vara fråga om att motiveras av en i någon mening total ökning av föreställningarnas livlighet/detaljrikedom medför också problem för tesen att livlighet skapar ökad motivation för att utföra handlingar utifrån objektiva överväganden. Den livlighet med vilken den egna uppoffringen framstår för agenten skulle väl rimligen utgöra en motkraft mot de objektiva övervägandenas motiverande styrka. Detta är kluriga empiriska frågor som man endast kan spekulera över, men jag tror att argumentet trots oklarheten träffar något centralt hos anhängarna av moderat moral och det borde åtminstone inspirera moderaten till förnyade ansträngningar att klarare formulera idéer om motivationens betydelse för moralens gränser.

### *Det positiva argumentet*

Kagan förkastar alltså det negativa argumentet för friheter: den personliga synvinkeln är inget hinder för en extremistisk moral. Det positiva argumentet framstår som den sista möjligheten för den som accepterat Kagans resonemang så långt. Den personliga synvinkeln är enligt detta argument inget hinder, utan en tillgång som moralen på ett eller annat sätt bör ta vara på. Företrädesvis genom att inkorporera friheter. Kagan undersöker om det finns något som uppfyller villkoren att vara värdefullt och oförenligt med en rent objektiv (agent-neutral) synvinkel.

Är det exempelvis så att världen skulle bli "fattigare" (ingen balett eller opera) om alla levde enligt en extremistisk moral, eller att människorna skulle bli ytliga och sakna förmåga till djupa relationer och kärlek? Livet skulle kanske bli grått och trist. Eller är det så att vår förmåga att värdera människor och föremål direkt (det vill säga utan hänvisning till moraliskt acceptabla skäl att värdera dem) skulle gå förlorad? Kagans svar är för det första att även om en extremistisk moral skulle leda till en värld som är "gråare" så bör man minnas att moderatens värld är en "där små färgfläckar köps till priset av att pressa ned enorma områden i djupaste svart". Vad gäller tanken att människor skulle bli ytliga om de var extremister är svaret att det är inte säkert: de bör inte vara ytligare än att de maximerar det som är värdefullt. Det är inte otroligt att ett sådant maximerande inte bara är förenligt med utan kräver djup i relationer och människosyn. Vår förmåga att värdera företeelser direkt för dess egen skull är inte heller på något klart sätt oförenlig med extremismen: dessa våra värderingar är kanske just det som fyller den abstrakta tanken om objektivt värde med konkret innehåll. Objektivt värde är, enligt Kagan, inte isolerat från det vi värderar; objektivt värde är "gjort" just av det vi värderar. Naturligtvis är dessa resonemang inte konklusiva. Kanske kan moderatens argument förbättras, kanske inte. Men här liksom fallet var med det negativa argumentet kan man notera behovet av att raffinera moderatens idéer om det om den subjektiva synvinkeln.

Ytterligare ett problem med det positiva argumentet är att det inte, även om vi accepterar att det finns något genuint värdefullt som inte kan erbjudas plats i en objektiv värdering, är klart hur ett sådant värde skulle kunna grunda friheter. Varför, om nu dessa subjektiva värden ger skäl att handla som är kraftfulla nog att motstå pro tanto-skälet att främja det goda, ger de inte upphov till *förplikelser* att handla enligt sin subjektiva värdering? Det måste finnas något hos de skäl för handling som de subjektiva värdena ger som hindrar dem från att vara "moraliskt avgörande". Kagan finner detta mysteriöst: "Att vara ett skäl är att ge stöd för att handla på ett visst sätt.

[...] Men om det verkligen ger stöd för att handla på det sättet, kan jag inte se hur det skulle kunna rättfärdigas att bortse från stödet.”

Om Kagan har rätt är alltså den så omtalade personliga synvinkeln inget hinder för en extrem moral. Inte heller härbärgerar våra subjektiva synvinklar genuina värden som inte får plats i en objektiv bedömning. Och även om så vore, så skulle det fortfarande vara en gåta hur resultatet kan bli friheter snarare än förpliktelser. Kagan konkluderar: “Om moderaten inte kan finna goda argument för att friheter finns, så kanske det beror på att det inte finns några.”

*The Limits of Morality* är en rik bok. Kagan är klartänkt, sprituell och fantasifull. Ibland är han dock lite pratig och inte alla argumentativa utflykter känns värda att följa. Det kunde ha varit en tunnare bok. Men detta sagt så måste man ändå imponeras. Kagan har tagit ett grepp om något så oformligt som den “vanliga moralen”. Genom att fokusera de två begreppen ‘frihet’ och ‘förbud’ lyckas han hålla den samman så att en stringent kritik har kunnat utvecklas. Detta är delvis ett resultat av att argumentationen ligger på en hög abstraktionsnivå. Kagan undviker systematiskt att precisera de punkter som han inte anser behöver preciseras för att kunna tala generellt om friheter och förbud. Resultatet är, som ofta med abstraktioner, att argumenten får en större räckvidd.

Björn Eriksson

## Notiser

I "Notiser" i nr 2, 1991, uppmärksammas ett resonemang i min bok *Vetenskapsfilosofi*. Jag säger där att en konsekvent empirism är själv motsägande (s 94). Frågan är dels vad jag menar, dels om det som jag avser att säga är korrekt.

Jag minns inte exakt vad jag tänkte 1982 när jag skrev boken, men jag tror att det var något i stil med det följande:

Det är fråga om en kategorisk och renodlad empirism, vars huvudtes (E) kan formuleras: All kunskap om den empiriska verkligheten—människorna och naturen—måste grundas på iakttagelser. (Jfr *Vetenskapsfilosofi*, s 91.)

Den form av "själv motsägelse" som kan komma i fråga är det som jag (s 136) kallar "reflexiv inkonsistens". En teori (eller uppfattning) är *reflexivt inkonsistent* om den leder till en motsägelse då den tillämpas på "sig själv", eller snarare på den aktivitet som det innebär att uppställa eller hävda teorin (eller uppfattningen) i fråga. Idag skulle jag hellre säga att den är "reflexivt inkonsistent" om den leder till *nonsens*.

En konsekvent empirist hävdar (E). Jag förutsätter att en sådan empirist gör anspråk på att det hon hävdar är ett uttryck för *kunskap* (om människorna och naturen). Hon hävdar alltså att *empirismen* är grundad på iakttagelser *obesmittande* av "rent tänkande" (förnuftsinsikt, reflexion). Den konsekventa empiristen företräder inte en (kantiansk) kritisk idealism.

Att det är *omöjligt* att grunda *empirismen* på sådana obesmittade iakttagelser det vet den konsekventa empiristen! (Att hon vet det är en "empirisk hypotes", men det gäller åtminstone *intelligenta* empirister, som Hume.) Alltså: när empiristen hävdar sin kunskap om empirismen hävdar hon något som hon samtidigt vet att hon inte kan