

CHRISTIAN DAHLMAN

Objektiv moral

– tro det den som vill

E-boken är publicerad av Juridiska fakulteten vid Lunds universitet 2025

eISBN: 9789190023051

ISBN: 9144041535 (originalutgåva i tryck)

DOI: <https://doi.org/10.37852/oblu.317>



Denna text är licensierad under CC BY-NC 4.0, Erkännande.

(Se fullständiga villkor: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.sv>).

Enligt licensen får verket spridas och bearbetas utan att tillstånd behövs, men ej användas i kommersiella syften. Verkets upphovsperson måste anges.

Christian Dahlman

Objektiv moral – tro det den som vill

KOPIERINGSFÖRBUD

Detta verk är skyddat av lagen om upphovsrätt. Kopiering, utöver lärares rätt att kopiera för undervisningsbruk enligt BONUS-Presskopias avtal, är förbjuden. Sådant avtal tecknas mellan upphovsrätsorganisationer och huvudman för utbildningsanordnare t.ex. kommuner/universitet. För information om avtalet hänvisas till utbildningsanordnarens huvudman eller BONUS-Presskopia.

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

Denna trycksak är miljöanpassad, både när det gäller papper och tryckprocess.

Art.nr 31021

ISBN 91-44-04153-5

© Christian Dahlman och Studentlitteratur 2002

Omslag: Pernilla Eriksson

Printed in Sweden

Studentlitteratur, Lund

Webbadress: www.studentlitteratur.se

Tryckning/år 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 | 2006 05 04 03 02

Innehåll

Förord 5

1 Inledning 7

1.1 Debatten om moralens objektivitet 7

1.2 Bokens disposition 10

2 Hej metaetik! 12

2.1 Metaetikens frågor 12

2.2 Moralisk semantik 20

2.3 Moralisk ontologi 33

2.4 Moralisk epistemologi 45

3 Argument för och emot värdenihilismen 53

3.1 Deskriptivism kontra non-deskriptivism 53

3.2 Objektivism kontra subjektivism 83

3.3 Kognitivism kontra non-kognitivism 99

4 Den svaga kopplingen till rätten 105

4.1 Antagandet om nödvändiga praktiska konsekvenser 105

4.2 Konsekvenser för den normativa etiken 108

4.3 Konsekvenser för rättens giltighet 114

4.4 Vad bråkar de om egentligen? 137

Appendix: Översättningar av citat 140

Litteratur 143

Person- och sakregister 149

Förord

Under hösten 2000 funderade jag på att överge rättsfilosofin och inrikta min forskning på någonting annat, men min familj och mina vänner fick mig att fortsätta. Utan deras tilltro och uppmuntran hade denna bok aldrig blivit skriven. Tack Roberta. Tack David. Tack Lars. Tack Lena. Tack Sverker.

Jag vill även tacka alla dem som läst mitt manuskript och givit mig värdefulla synpunkter, i synnerhet Sven Danielsson, Åke Frändberg, Lars Lindahl, Per Norberg, Aleksander Peczenik, Wlodek Rabinowicz och David Reidhav.

Bokens tryckning har finansierats genom ett generöst bidrag från Föreningen för utgivande av Svensk Juristtidning. För detta är jag också mycket tacksam.

Gallipoli, augusti 2002

Christian Dahlman

1 Inledning

1.1 Debatten om moralens objektivitet

Juridiken innehåller moraliska värderingar. En av rättsfilosofins främsta uppgifter är därför att analysera dessa värderingar. Detta kan göras på olika sätt. Under 1900-talet har den svenska rättsfilosofiska debatten till stor del handlat om huruvida moralen är subjektiv eller objektiv. Är ett uttalande som "tortyr är omoraliskt" endast ett uttryck för talarens personliga åsikt, eller kan det vara objektivt i någon mening? Enligt den s.k. Uppsalafilosofin – Axel Hägerström och hans lärjungar (Vilhelm Lundstedt, Karl Olivecrona m.fl.) – är moralen subjektiv. Företrädare för Uppsalafilosofin brukar uttrycka denna ståndpunkt genom att säga att moraliska utsagor inte har något sanningsvärde. De är varken sanna eller falska. Utsagor som inte är värderande har ofta sanningsvärde. Så är exempelvis fallet med utsagan "denna stol är röd". Den är sann om den åsyftade stolen är röd och falsk om stolen har en annan färg. Men så förhåller det sig enligt Uppsalafilosofin inte med moraliska utsagor. Utsagan "tortyr är omoraliskt" är varken sann eller falsk, eftersom den inte beskriver en egenskap hos någonting som existerar. Ett moraliskt omdöme är bara ett uttryck för en moralisk attityd hos den som uttalar det. Denna ståndpunkt har kommit att kallas *värdenihilism*, och har utsatts för kritik från Uppsalaskolans motståndare (Aleksander Peczenik m.fl.). Motståndarna menar att moraliska utsagor inte bara är uttryck för känslor. Moralutsagor uttalar sig med rätta om någonting objektivt, som existerar utanför den person som uttalar dem.

Frågan om moralens objektivitet har också varit föremål för en hel del diskussion internationellt. Inom moralfilosofin hör den utan tvekan till de frågor som har debatterats mest under 1900-talet. Åsikter som ligger nära Uppsalafilosofin förespråkas bl.a. av Rudolf

Carnap, A.J. Ayer, Charles Stevenson och Richard Rorty. Följande uttalande av Carnap talar sitt tydliga språk.

But actually a value statement is nothing else than a command in a misleading grammatical form. It may have effects upon the actions of men, and these effects may either be in accordance with our wishes or not; but it is neither true nor false. It does not assert anything and can neither be proved nor disproved.¹

På motsvarande sätt som i Sverige har påståenden av detta slag kommit att dela upp filosofer i två motstående läger. Bland de filosofer som har protesterat mot värdenihilismen återfinns bl.a. G.E. Moore, David Ross, Jürgen Habermas och Ronald Dworkin.

Idag verkar det vara en utbredd uppfattning bland svenska jurister att värdenihilisterna förlorade denna debatt. Uppsalafilosofin anses vara död. Det finns knappt någon rättsfilosof kvar som bekänner sig till den, och de som fortfarande hyser sympatier för värdenihilismen gör inte mycket väsen av sig. Man hör därför ofta värdenihilismens motståndare säga att de har gjort upp med Uppsalafilosofin en gång för alla, och nu kan gå vidare mot nya mål. Ett av syftena med denna bok är att visa att detta inte är riktigt. Många argument har framförts mot värdenihilismen, men inget av dessa argument har visat att värdenihilismen är ohållbar. De rättsfilosofer som hävdar att moralen kan vara objektiv känner sig som segrare, eftersom de står ensamma kvar på scenen. Men om man synar deras argument finns det ingen som helst anledning att utropa dem till segrare. De har inte bevisat att värdenihilismen är en felaktig teori. I den här boken kommer jag att gå igenom alla de argument som har framförts mot värdenihilismen, och visa att inget av dem är hållbart. Jag gör inte detta för att visa att värdenihilismen är riktig. Jag kommer också att gå igenom de argument som har anförts för värdenihilismen, och visa att de inte heller är hållbara. Mitt syfte är att visa att frågan om moralens objektivitet inte är ett avslutat kapitel. För närvarande är det inte på modet att vara värdenihilist. Men det finns ingenting i det som har anförts mot värdenihilismen som gör att en förnuftig människa absolut måste avhålla sig från det.

1 Carnap *Philosophy and Logical Syntax* s. 24.

Det andra syftet med den här boken är att ifrågasätta huruvida rättsfilosofer verkligen borde ägna så mycket av sin tid åt att diskutera moralens objektivitet. Är detta verkligen en viktig fråga för rättsfilosofin? Många rättsfilosofer är uppenbarligen av den uppfattningen. Värdenihilisterna och deras motståndare har inte mycket gemensamt, men en sak är de rörande överens om. Båda läger anser att frågan om moralens sanningsvärde är en fundamental rättsfilosofisk fråga. Man är djupt oense om hur frågan skall besvaras, men man är överens om att svaret på frågan är av grundläggande betydelse för rätten och för rättsfilosofin. Debatten förs därför med stort engagemang från båda sidor. Följande uttalanden av Karl Olivecrona (värdenihilist) och Robert Alexy (motståndare till värdenihilismen) visar hur viktig man anser att frågan är i båda läger.

Om man gjorde allvar av viljeteorin [den teori om rättens giltighet som förespråkas av värdenihilismens motståndare] och verkligen sökte genomföra den utan inblandning av främmande synpunkter, skulle allt löpa ut i rena meningslösheter. Rättsvetenskapen skulle bli en samling godtyckliga påståenden ...²

(Karl Olivecrona)

Indeed, we can try to dismiss the categories of truth, correctness and objectivity. But if we succeed in doing so, our speaking and acting would be essentially different from what we have now. The price would not only be high. To a certain degree it would consist in ourselves.³

(Robert Alexy)

Enligt min mening bygger detta på en missuppfattning. Frågan om moralens objektivitet är nämligen inte alls någon grundläggande fråga för rättsfilosofin. Det är möjligt att moraliska utsagor kan vara objektivt riktiga, och det är möjligt att de inte kan vara det. Men oavsett hur det förhåller sig med den saken får detta inga nödvändiga praktiska konsekvenser för rätten eller för rättsfilosofin. Debatten mellan Uppsalaskolan och dess kritiker grundar sig på ett ömsesidigt misstag. Att det faktiskt förhåller sig på detta sätt kommer jag att visa i den här boken. Det sätt på vilket jag kommer att argumen-

2 Olivecrona *Till frågan om rättsvetenskapens problemställning* s. 332.

3 Alexy *Coherence and Law* s. 43.

tera mot såväl anhängare som motståndare till värdenihilismen kan beskrivas på följande sätt.

My style? You can call it the art of fighting without fighting.⁴

(Bruce Lee)

1.2 Bokens disposition

Den följande framställningen är uppdelad i tre kapitel. Det har varit min ambition att hela tiden hålla den röda tråden synlig för läsaren, och jag har därför undvikit onödiga utvikningar. Jag har också strävat efter att göra texten så klar och lättförståelig som möjligt. På vissa ställen förekommer citat på andra främmande språk än engelska. Dessa finns översatta i bokens appendix.

Kapitel 2, "Hej metaetik!", är en introduktion till tre viktiga problemområden som behandlas inom den delen av etiken som brukar kallas för metaetik, dvs. moralisk semantik, moralisk ontologi och moralisk epistemologi. Jag kommer att identifiera de frågor som ställs inom dessa problemområden och gå igenom olika teorier som försöker besvara dessa frågor. Syftet med detta kapitel är att klargöra vad det är som värdenihilisterna och deras motståndare bråkar om. Metaetiken innehåller ett flertal problemområden som lätt blandas samman med varandra trots att de rör helt olika frågor. För att kunna förstå vad diskussionen gäller är det nödvändigt att man lär sig att skilja dessa frågor från varandra.

Kapitel 3, "Argument för och emot värdenihilismen", innehåller en kritisk genomgång av de argument som har anförts i debatten mellan anhängare och motståndare till värdenihilismen. Jag kommer att visa att inget av dessa argument är så starkt som dess förespråkare vill göra gällande. Värdenihilisterna har inte lyckats visa att det är oförnuftigt att tro på en objektiv moral, och deras motståndare har inte framfört något argument som gör värdenihilismen ohållbar. När man har gått igenom alla argument för och emot, blir man tvungen att konstatera att diskussionen om moralens objektivitet inte är mer avslutad idag än den var för hundra år sedan.

4 Enter the Dragon (1973).

Kapitel 4, "Den svaga kopplingen till rätten", går ut på att visa att existensen/icke-existensen av en objektiv moral inte får några nödvändiga praktiska konsekvenser för rätten eller för rättsfilosofin. Huvuddelen av detta kapitel kommer att ägnas åt att analysera sambandet mellan moralens objektivitet och rättens giltighet. Jag kommer att identifiera de företeelser som har med rättens giltighet att göra – rättens normativitet, rättens legalitet och rättens legitimitet – och därefter kommer jag att gå igenom dessa företeelser en efter en, och undersöka om det har någon betydelse för dem huruvida det finns en objektiv moral eller inte, och huruvida människor tror på en objektiv moral eller inte. Som vi kommer att se är moralens objektivitet fullständigt irrelevant för rättens normativitet och legalitet. När det gäller rättens legitimitet kommer vi att se att det finns ett visst samband med den objektiva moralen, men vi kommer också att konstatera att detta samband inte har någon praktisk betydelse. Slutsatsen av denna genomgång blir att Hägerströms anhängare hade fel när de hävdade att värdenihilismen har omstörtande konsekvenser för rättsfilosofin, och att deras motståndare har fel när de påstår att det är livsviktigt att rädda rättsfilosofin undan värdenihilismen.

2 Hej metaetik!

2.1 Metaetikens frågor

Etik har alltid fascinerat filosofer. Det finns därför många filosofiska teorier, som på olika sätt behandlar etik, t.ex. Aristoteles teori om korrektiv och distributiv rättvisa, Immanuel Kants teori om det kategoriska imperativet, Axel Hägerströms värdenihilism och Jürgen Habermas diskursetik. Människor som bara kommit i ytlig kontakt med filosofin tror ofta att dessa teorier utgör något slags smörgåsbord, där man kan plocka fritt. De tycks tro att man kan applicera vilken teori man vill på vilken etisk fråga som helst. Detta är en beklaglig missuppfattning. Etiken innehåller ett antal skilda problem och teorierna är därför tillkomna för att svara på olika frågor. Vissa teorier gör anspråk på att svara på samma fråga och kan därför ställas mot varandra. I andra fall försöker två teorier besvara helt olikartade frågor och kan följaktligen inte betraktas som alternativ till varandra. För att förstå moralfilosofiska teorier är det därför nödvändigt att först och främst ha klart för sig vilka frågor som ställs inom moralfilosofin, så att man kan koppla ihop rätt teori med rätt fråga. Ett svar är obegripligt så länge man inte vet vilken fråga som svaret försöker besvara.

Moralfilosofin brukar delas upp i två delar – *normativ etik* och *meta-etik*. Inom den normativa etiken behandlas moralens normativa innehåll. Här försöker man svara på frågor som "vad är moraliskt rätt?", "vad är rättvist?", "hur bör man handla?" och "vad är 'det goda'?". Som exempel på en filosofisk teori som hör hemma i den normativa etiken skulle man kunna nämna utilitarismens maxim att man alltid bör handla så att den totala lyckan maximeras.

De filosofiska frågor som väcks när någon säger att en handling är omoralisk uttöms dock inte av den normativa etiken. Ett sådant uttalande aktualiserar också frågor som inte är normativa. Vad vill

talaren ha sagt när han eller hon säger att en handling är omoralisk? Vad har ett sådant uttalande för mening? Vad betyder ordet "är" i utsagan "denna handling är omoralisk"? Gör talaren anspråk på att beskriva något moraliskt faktum? Vad är i så fall ett moraliskt faktum? Och hur kan vi få kunskap om det? Sådana filosofiska frågor behandlas under den gemensamma beteckningen metaetik. I angloamerikansk moralfilosofi talar man om "second order moral questions", i motsats till de "first order moral questions" som behandlas inom den normativa etiken.

Det är viktigt att skilja mellan normativ etik och metaetik. Många nybörjare gör misstaget att tro att alla etiska teorier är normativa. Så är inte fallet. Metaetiska teorier gör inte anspråk på att uttala sig om vad som är moraliskt rätt och fel. De uttalar sig om hur saker *är*, men de säger ingenting om hur de *bör* vara. Det finns filosofer vilkas uttalanden har normativa implikationer trots att de säger sig hålla på med metaetik. Men det beror enbart på att de halkar in på normativa frågor. Så länge man inte svarar på några normativa frågor så gör man inga normativa uttalanden.

Värdenihilismen är ett exempel på en metaetisk teori. Den hävdar att en utsaga som "abort är omoraliskt" inte har något objektivt sanningsvärde. Enligt värdenihilisten är det inte objektivt sant att abort är omoraliskt. Detta betyder dock inte att värdenihilisten säger att abort inte är omoraliskt. Värdenihilismen säger ingenting om vad som är moraliskt och vad som är omoraliskt, vare sig när det gäller abort eller någonting annat.¹ Detta är mycket viktigt att ha klart för sig. Värdenihilismen missuppfattas nämligen lätt som en normativ teori som hävdar att allt är tillåtet. Misstaget bygger på följande tankegång. Värdenihilismen hävdar att det inte finns någon moralisk plikt att inte göra abort. Det är samma sak som att säga att det är tillåtet att göra abort. Och motsvarande gäller för alla andra moraliska plikter. Värdenihilismen hävdar att det inte finns några objektiva moraliska plikter och säger följaktligen att man får göra vad man vill. Denna slutsats är felaktig. Värdenihilismen innehåller ingen sådan moralisk värdering, eftersom den inte innehåller några moraliska värderingar över huvud taget. Felet i resonemanget

1 Jfr bl.a. Hedenius *Om rätt och moral* s. 25ff och Tännsjö *The Relevance of Metaethics to Ethics* s. 164.

beror på att utsagan "det finns ingen moralisk plikt att inte göra abort" är dubbeltydig. Denna utsaga kan användas för att uttrycka ståndpunkten att utsagan "man har en moralisk plikt att inte göra abort" är en utsaga som inte har något objektivt sanningsvärde. Men den kan också användas för att uttrycka den normativa ståndpunkten att det inte är omoraliskt att göra abort. Värdenihilismen ger uttryck för den första ståndpunkten men har inga som helst ambitioner att uttala den andra. Den som påstår att värdenihilismen är en normativ teori som säger att allt är tillåtet gör misstaget att blanda ihop de två ståndpunkterna.

Att värdenihilismen inte är en normativ teori bygger alltså på att det går att hålla isär ståndpunkten att det inte är objektivt sant att abort är omoraliskt och ståndpunkten att abort inte är omoraliskt. Värdenihilismen har därför kritiserats av Ronald Dworkin med argumentet att en sådan uppdelning är omöjlig. Enligt Dworkin inbegrips nämligen den andra ståndpunkten i den första. Om man har den första ståndpunkten så har man med nödvändighet också den andra. Dworkin hävdar att värdenihilismen utger sig för att vara värderingsfri, men att den i själva verket inte kan undgå att vara normativ.²

If someone thinks abortion morally wrong, he might well say, for example, in a heated moment, 'It is just true that abortion is wrong'. But that would be only an impatient restatement of his substantive position.³

Dworkins argument håller inte.⁴ För att se var hans tankegång går snett måste man skilja mellan följande uttalanden:

- (1) "abort är omoraliskt"
- (2) "abort är inte omoraliskt"
- (3) "abort är omoraliskt, det är en objektiv sanning"
- (4) "abort är inte omoraliskt, det är en objektiv sanning"
- (5) "utsagan 'abort är omoraliskt' kan vara objektivt sann"
- (6) "utsagan 'abort är omoraliskt' kan inte vara objektivt sann"
- (7) "utsagan 'abort är inte omoraliskt' kan vara objektivt sann"
- (8) "utsagan 'abort är inte omoraliskt' kan inte vara objektivt sann".

2 Dworkin *Objectivity and Truth* s. 89.

3 Ibid s. 97f.

4 Jfr Leiter *Objectivity, Morality and Adjudication* s. 69ff.

De första fyra uttalandena är normativa. Uttalande ett och två uttrycker talarens moraliska ståndpunkt, men säger ingenting om huruvida talaren betraktar denna ståndpunkt som subjektiv eller objektiv. Talaren kan vara en person som anser att moralen kan vara objektiv, men talaren kan också vara värdenihilist. Det får vi inte reda på. Vi får bara veta talarens normativa position i abortfrågan. Uttalande tre och fyra säger mer. De uttrycker moraliska ståndpunkter, men de uttrycker också att talaren anser att denna ståndpunkt är objektivt riktig. Detta visar att talaren inte kan vara värdenihilist. Uttalande tre och fyra uttrycker inte vad värdenihilismens motståndare hävdar. Det gör uttalande fem och sju. Men det är logiskt omöjligt att göra uttalande tre utan att samtidigt anse det som uttalande fem uttrycker. Och motsvarande gäller uttalande fyra i förhållande till uttalande sju. Uttalandena tre och fyra uttrycker alltså ståndpunkter som för med sig andra ståndpunkter. Det går inte att hävda tre utan att hävda ett och fem, och det går inte att hävda fyra utan att hävda två och sju. Däremot gäller inte det omvända. Om man är en värdenihilist kan man hävda ett utan att hävda tre, och om man är en motståndare till värdenihilismen och inte är abortmotståndare kan man hävda fem utan att hävda tre. Hur är det då med den värdenihilistiska positionen? För den med sig att man också måste hävda någon annan ståndpunkt? Värdenihilismen uttrycks i uttalande sex och åtta. Dworkins kritik mot värdenihilismen går ut på att skulle det vara omöjligt att hålla isär ståndpunkten att det inte är objektivt sant att abort är omoraliskt och ståndpunkten att abort inte är omoraliskt. Dworkin påstår att det inte går att göra uttalande sex utan att samtidigt hävda det som uttrycks i uttalande två. Hans tankegång verkar vara följande. Om man hävdar sex så kan man inte hävda tre. Eftersom tre har samma innebörd som ett (citatet ovan) så kan man då inte heller hävda ett. Om man inte hävdar ett så måste man hävda två. Följaktligen leder uttalande sex till att man hävdar två. Denna slutsats är inte riktig. Felet i Dworkins resonemang ligger i det andra ledet. Som vi redan har konstaterat så har uttalande tre inte nödvändigtvis samma innebörd som uttalande ett. Uttalande ett kan göras av en värdenihilist som uttrycker sin moraliska ståndpunkt utan att hävda att den på något sätt skulle vara objektiv. Den som gör uttalande sex är inte förhindrad att samtidigt göra uttalande ett, och har följaktligen inte heller bundit sig vid uttalande två.

Dworkin motiverar också sin tes om värdenihilismens normativitet med följande resonemang. Anta att fyra personer diskuterar hur en gravid kvinna bör agera om hon får veta att hennes ofödda barn lider av en svår sjukdom. Person ett är övertygad utilitarist och säger: "Moralen kräver att hon gör abort." Person två är abortmotståndare och säger: "Moralen förbjuder att hon gör abort." Person tre säger: "Enligt min moraliska uppfattning har ni fel båda två – moralen tillåter abort, men kräver det inte." Alla tre vänder sig nu mot person fyra i hopp om att få medhåll, men person fyra är värdenihilist och säger kyligt: "Ni har gjort tre olika moraliska utsagor, men ingen av dem är objektivt sann." Enligt Dworkin har person fyra därmed gjort ett uttalande som har precis samma innebörd som det uttalande som gjordes av person tre. Dessa två utsagor kan nämligen båda omformuleras till "det vore ett misstag att hävda att moralen kräver abort och det vore ett misstag att hävda att moralen förbjuder abort". Eftersom utsagan från person tre är normativ måste således även utsagan från person fyra vara normativ.

This fourth view is not neutral either. It insists that it is a mistake both to demand and to oppose an abortion on moral grounds. It therefore has the same implications for action as the third view, and though it is couched in more ambitious language, it is no more neutral.⁵

Denna argumentation övertygar inte heller. Det stämmer inte att värdenihilistens utsaga kan omformuleras på det sätt som Dworkin påstår. Vad värdenihilisten säger kan formuleras om till "det vore ett misstag att påstå att det är objektivt sant att moralen kräver abort, det vore ett misstag att påstå att det är objektivt sant att moralen förbjuder abort, och det vore ett misstag att påstå att det är objektivt sant att moralen tillåter abort men inte kräver det". Detta är inte samma sak som person tre säger. I själva verket är det ett uttalande som över huvud taget inte passar in i den diskussion som förs mellan de övriga tre. Vad värdenihilisten säger svarar inte på den fråga som deras diskussion gäller. Värdenihilisten säger ingenting om hur den gravida kvinnan bör agera. Värdenihilisten säger bara, att om någon av de andra menar att dennes moraliska ståndpunkt är objektivt riktig, så vore detta ett misstag. Och det är inte ens säkert att någon av de andra gjort sig skyldig till detta misstag.

5 Dworkin *Objectivity and Truth* s. 95.

Deras uttalande är av samma slag som uttalande ett och två i vår tidigare uppställning. De uttrycker inget anspråk på objektivitet. Det kan mycket väl vara så att de också är värdenihilister och inte betraktar sina normativa uttalanden som något annat än uttryck för sin egen subjektiva moral.

Eftersom värdenihilismen inte är en normativ teori så kommer detta kapitel inte att handla om normativ etik utan om metaetik. Som vi har sett tidigare innehåller metaetiken än mängd frågeställningar av olika slag. Alla dessa frågor kommer inte att behandlas i detta kapitel. De frågor som jag kommer att behandla i den här undersökningen kan inordnas i tre ämnesområden – moralisk semantik, moralisk ontologi och moralisk epistemologi. Moralisk semantik handlar om moraliska utsagors *mening*. Vad säger den som gör uttalandet "denna handling är omoralisk"? Uppmanar vederbörande oss att inte utföra handlingen? Eller informerar vederbörande oss om att det är en handling som fyller honom eller henne med moralisk indignation? Beskriver vederbörande något faktum? Och i så fall vilket faktum? Detta kommer vi att diskutera ingående i den fortsatta framställningen. Den grundläggande kontroversen kommer att stå mellan två teorier som vi kommer att kalla *deskriptivism* respektive *non-deskriptivism*. Enligt deskriptivismen har moraliska utsagor deskriptiv mening. De gör anspråk på att beskriva något slags objektiva faktum. Att detta skulle vara fallet förnekas av non-deskriptivismen. Enligt non-deskriptivismen har moraliska utsagor inte någon deskriptiv mening. Moraliska utsagor gör inte någon meningsfull beskrivning av något utanför talaren. De är bara uttryck för talarens subjektiva moraliska uppfattning.

Medan moralisk semantik handlar om det moraliska språket handlar moralisk ontologi om den verklighet som antas existera utanför språket. Moralisk ontologi handlar inte om moraliska utsagors mening utan om deras *referens*. Som vi har sett hävdar deskriptivismen att moraliska utsagor gör anspråk på att beskriva något objektiva moraliska faktum. Moralisk ontologi handlar om huruvida det finns någonting att beskriva som skulle göra ett sådant anspråk meningsfullt. *Objektivismen* hävdar att detta är fallet och *subjektivismen* förnekar det. Enligt objektivismen existerar något objektiva normativt som moraliska utsagor kan beskriva. Vad detta skulle vara för något har objektivister dock olika uppfattningar om, men det får vi

återkomma till senare. Subjektivismen motsätter sig denna verklighetsbeskrivning. Enligt subjektivismen finns det många saker som har objektiv existens. Eiffeltornet, kinarestaurangen "Ta-Tung" på Bantorget i Lund, det papper som denna mening är tryckt på osv. Men ingen av de saker som har objektiv existens är normativ.

Moralisk epistemologi handlar om *kunskap*. Kan vi få moralisk kunskap? Och hur går det i så fall till? Här går den huvudsakliga vattendelaren mellan två teorier som vi kommer att kalla *kognitivism* och *non-kognitivism*. Kognitivismen hävdar att det är möjligt att få moralisk kunskap och non-kognitivismen hävdar att det är omöjligt. Det är viktigt att notera att den moraliska kunskap som åsyftas i detta sammanhang är kunskap om den objektiva moralen. Att det är möjligt att få kunskap om vad som är moraliskt riktigt enligt en viss persons subjektiva moraluppfattning förnekas inte av non-kognitivismen. Anhängare till non-kognitivismen brukar säga att det är möjligt att få kunskap *om moral* men inte *i moral*. För att vara kognitivist måste man vara objektivist. Man kan inte hävda att det går att få kunskap om den objektiva moralen om det inte finns någon objektiv moral. Non-kognitivister kan dock vara såväl objektivister som subjektivister. Man kan anse att det finns en objektiv moral, men att människan aldrig kan få någon kunskap om den, och man kan anse att det inte finns någon objektiv moral och att man därför givetvis inte kan få någon kunskap om den. Bland kognitivister finns det olika uppfattningar om hur man kan få moralisk kunskap, men detta får vi återkomma till senare.

Den fortsatta framställningen kommer alltså att bygga på följande taxonomi.

	Taxonomi	
	Deskriptivism	Non-deskriptivism
Moralisk semantik		
<i>Har moralutsagor deskriptiv mening?</i>	<i>Ja</i>	<i>Nej</i>
Moralisk ontologi		
<i>Finns det en objektiv moral?</i>	<i>Ja</i>	<i>Nej</i>
Moralisk epistemologi		
<i>Kan man få moralisk kunskap?</i>	<i>Ja</i>	<i>Nej</i>

Värdenihilismen kan då beskrivas som en kombination av non-deskriptivism, subjektivism och non-kognitivism. Den renodlade motståndaren till värdenihilismen bekänner sig följaktligen till en kombination av deskriptivism, objektivism och kognitivism. Alla moralfilosofier kan dock inte placeras in i någon av dessa ytterlighetspositioner. Det finns många filosofer som argumenterar för andra kombinationer av de metaetiska teorier som jag har ställt upp ovan. Det är exempelvis möjligt att kombinera deskriptivism med subjektivism och non-kognitivism. Det finns ingen objektiv moral och vi kan således inte få någon moralisk kunskap, men vi gör hela tiden misstaget att göra moraliska utsagor som gör anspråk på objektiv riktighet. Denna kombination förespråkas av J.L. Mackie.⁶ Det är också möjligt att kombinera deskriptivism, objektivism och non-kognitivism. Det finns en objektiv moral som vi gör anspråk på att ge uttryck för när vi gör moralutsagor, men vi kan aldrig få kunskap om dess innehåll. Det är till och med logiskt möjligt att hävda en kombination av non-deskriptivism, objektivism och non-kognitivism. Det finns en objektiv moral, men det är inte möjligt att beskriva den (eller ens göra anspråk på att beskriva den) med hjälp av språket, och det är inte möjligt att få kunskap om dess innehåll. Denna ståndpunkt synes exempelvis vara förenlig med den teori som förespråkades av den unge Ludwig Wittgenstein.⁷ När man analyserar värdenihilismen är det viktigt att man preciserar huruvida man talar om semantik, ontologi eller epistemologi. Om man bara talar om värdenihilism i största allmänhet kan det lätt bli oklart vad man menar.

Vi skall nu titta närmare på var och en av de metaetiska teorier som vi just har ställt upp. Jag kommer att analysera deskriptivism och non-deskriptivism i avsnitt 2.2, objektivism och subjektivism i avsnitt 2.3 och kognitivism och non-kognitivism i avsnitt 2.4. Innan jag gör detta kan det dock vara på sin plats att göra ytterligare en distinktion. När man analyserar moralutsagor är det viktigt att skilja på *äkta rättssatser* och *oäkta rättssatser*. De utsagor vi har analyserat ovan där någon ger uttryck för sin moraliska ståndpunkt (t.ex. "abort är omoraliskt") är äkta rättssatser. De uttalar sig om vad

6 Mackie *Ethics* s. 35.

7 Se Wittgenstein *Tractatus* 6.41.

som är rätt och fel, och de föreskriver alltid ett visst agerande. Oäkta rättssatser är utsagor som beskriver det faktum att en viss äkta rättssats har utfärdats, t.ex. utsagan "Pedro Jimenez anser att abort är omoraliskt". Oäkta rättssatser uttrycker följaktligen inte någon moralisk ståndpunkt. De föreskriver ingenting. Distinktionen mellan äkta och oäkta rättssatser introducerades av Ingemar Hedenius.⁸ Hos Hedenius används den enbart för att skilja på olika sorters utsagor inom juridiken, men den kan likaväl användas för att skilja mellan olika sorters moralutsagor, och vi kommer därför att använda den i båda sammanhangen. När man skiljer på olika sorters moralutsagor hade det kanske varit mer rättvisande att tala om "äkta moralutsagor" och "oäkta moralutsagor", men vi använder termerna äkta rättssatser och oäkta rättssatser även här, eftersom detta är ett etablerat språkbruk bland moralfilosofer.⁹

Det är viktigt att skilja på äkta rättssatser och oäkta rättssatser när man analyserar debatten mellan Uppsalafilosoferna och deras motståndare. När Uppsalafilosoferna hävdar att moraliska utsagor inte har något sanningsvärde så syftar de på moralutsagor som är äkta rättssatser. Att oäkta rättssatser kan vara sanna eller falska skulle de aldrig förneka. Utsagan "Pedro Jimenez anser att abort är omoraliskt" är exempelvis sann om det faktiskt förhåller sig så att Pedro Jimenez anser att abort är omoraliskt. När vi talar om "moraliska utsagor" i den fortsatta framställningen kommer vi därför alltid att syfta på äkta rättssatser.

2.2 Moralisk semantik

Anta att någon säger: "Denna handling är omoralisk." En sådan utsaga kan ha tre olika sorters mening. För det första kan den ha *preskriptiv mening*. Uppfattad på detta sätt utfärdar den en moralisk handlingsföreskrift. Den uppmanar oss att inte utföra den utpekade handlingen. För det andra kan den ha *emotiv mening*. Den kan vara ett uttryck för talarens moraliska känslor. Den kan vara ett sätt för talaren att tala om för oss att den aktuella handlingen fyller veder-

8 Hedenius *Om rätt och moral* s. 58.

9 Se t.ex. Petersson *Axel Hägerströms värdeteori* s. 74.

börande med en känsla av moralisk avsky. I denna mening har utsagan samma innebörd som om talaren helt enkelt hade pekat på handlingen och sagt "usch!". För det tredje kan utsagan ha *deskriptiv mening*. Dess mening kan vara att beskriva det moraliska faktum att handlingen är omoralisk. Uppfattad på detta sätt gör den anspråk på att beskriva ett visst faktiskt förhållande, på motsvarande sätt som utsagan "denna stol är röd".

Så frågan är således: Vilken mening har den moraliska utsagan? Skall "denna handling är omoralisk" förstås som en utsaga med preskriptiv mening, emotiv mening eller deskriptiv mening? Att ta sig an den moraliska semantiken på detta sätt vore inte bra. Frågan är nämligen felställd i det att den förutsätter att utsagan antingen har en sorts mening eller en annan sorts mening. Det är inte riktigt. Ett uttalande kan ha flera sorters mening samtidigt. När Kalle säger: "Abort är omoraliskt." så kan det vara en föreskrift att inte utföra abort, samtidigt som det också kan vara en beskrivning av det enligt Kalle föreliggande faktumet att den objektiva moralen fördömer abort.

När man studerar moralisk semantik stöter man på teorier som kallar sig preskriptivism, emotivism och deskriptivism. Det är lätt att uppfatta dessa teorier som korrelerande mot var sin typ av mening hos moraliska utsagor. Preskriptivismen skulle i så fall hävda att moraliska utsagor bara har preskriptiv mening, emotivismen skulle hävda att moralutsagor endast har emotiv mening och deskriptivismen skulle hävda att de uteslutande har deskriptiv mening. Detta vore ett misstag. I många fall skulle det vara direkt felaktigt. Det skulle inte överensstämja med vad förespråkarna för en viss teori faktiskt hävdar. Charles Stevenson förespråkar exempelvis en emotivistisk moralteori, men säger uttryckligen att moralutsagor inte uteslutande har emotiv mening.¹⁰ Och R.M. Hare kallar sin teori "preskriptivism",¹¹ men säger samtidigt att moraliska utsagor har emotiv mening och deskriptiv mening.¹² I andra fall skulle det visserligen inte strida mot vad förespråkaren för en viss teori uttryckligen säger, men det skulle tvinga in teorin i en extrem posi-

10 Stevenson *Facts and Values* s. 64.

11 Hare *Objective Prescriptions* s. 19ff.

12 Ibid s. 88.

tion som inte skulle göra den rättvisa. Hägerström säger exempelvis att moraliska föreställningar endast uttrycker subjektiva känslor,¹³ och betecknas därför ofta som emotivist (även om han själv inte använde denna term). Men detta berättigar inte till slutsatsen att Hägerström skulle ha hävdad att moraliska utsagor endast har emotiv mening. Hägerström säger visserligen inte att moraliska utsagor har någon annan mening än den emotiva, men det beror på att han inte var inriktad på semantisk analys. Hägerström var ett barn av den postkantianska filosofiska traditionen och var därför fokuserad på att förstå mentala föreställningar. Om han hade blivit tillfrågad så kan det absolut inte uteslutas att han hade medgivit att moraliska utsagor också har den egenskap som vi i den här undersökningen kallar preskriptiv mening. Det hade varit svårt för honom att förneka att detta är fallet, och det hade inte på något sätt kommit i konflikt med hans filosofiska ståndpunkter.

Motsvarande gäller Hägerströms motståndare. Deras tes är att moralutsagor har deskriptiv mening, men detta skall inte tas som intäkt för att de hävdar att moralutsagor inte har preskriptiv eller emotiv mening. Att moralutsagor endast skulle ha deskriptiv mening är en uppenbart felaktig ståndpunkt. Om den vore riktig skulle utsagan "denna handling är omoralisk" inte innehålla någon norm. Den skulle bara innehålla en beskrivning av något faktum.

Motsättningen mellan de filosofer som hävdar att det finns en objektiv moral och de som förnekar detta har alltså inte med preskriptiv mening att göra. Ingen av de teorier som kommer att behandlas i den här undersökningen hävdar att moraliska utsagor inte utfärdar föreskrifter. Motsättningen handlar inte heller om emotiv mening. Det är inte så att Hägerströms motståndare vill bekämpa påståendet att moraliska utsagor ger uttryck för talarens moraliska känslor. Den kontroversiella punkten är huruvida moralutsagor har deskriptiv mening. För att förstå vad värdenihilisterna och deras motståndare bråkar om bör man dra skiljelinjen mellan ståndpunkten att moralutsagor har deskriptiv mening (vid sidan om sin preskriptiva och emotiva mening) och ståndpunkten att moralutsagor inte har deskriptiv mening (utan endast har preskrip-

13 Hägerström *Om moraliska föreställningars sanning* s. 48.

tiv och emotiv mening). Den förra ståndpunkten är den vi kallar deskriptivism och den senare non-deskriptivism.

Vad är det då moraliska utsagor beskriver enligt deskriptivismen? De moralfilosofer som förespråkar deskriptivism brukar säga att moralutsagor beskriver moraliska fakta.¹⁴ Men vad är "moraliska fakta"? När man synar olika deskriptivistiska teorier närmare märker man att de ofta syftar på helt olika saker när de talar om moralutsagors deskriptiva mening. Det verkar finnas åtminstone fem olika uppfattningar om vad det är för faktum som moraliska utsagor beskriver:

- (1) det faktum att den föreskrift som utfärdas överensstämmer med talarens moraluppfattning
- (2) det faktum att den föreskrift som utfärdas överensstämmer med allmän moraluppfattning
- (3) det faktum att det är uteslutet att moralomdömet kommer att revideras
- (4) det faktum att moralomdömets sanningsvillkor är uppfyllda
- (5) det faktum att det finns en objektiv norm som föreskriver det som moralutsagan föreskriver.

Som vi kommer att se är det dock bara en av dessa som ger en definition av deskriptiv mening som är relevant för motsättningen mellan deskriptivism och non-deskriptivism. De första fyra är helt oanvändbara i vår undersökning. De beskriver visserligen beskrivningar som skulle kunna tillskrivas moraliska utsagor, men det handlar om beskrivningar som en värdenihilist inte skulle motsätta sig. En värdenihilist skulle kanske använda en annan term än deskriptiv mening för att tala om dem, men skulle inte förneka att det handlar om en meningsfull beskrivning som kan ha sanningsvärde. Om man uppfattar deskriptiv mening enligt någon av dessa fyra definitioner finns det följaktligen ingen saklig motsättning mellan deskriptivism och non-deskriptivism. Detta vore inte så lyckat eftersom en sådan motsättning faktiskt finns. Som vi kommer att se är det bara den femte definitionen som gör motsättningen mellan deskriptivism och non-deskriptivism begriplig.

14 Se t.ex. *Ross Foundations of Ethics* s. 20.

Låt oss gå igenom definitionerna en efter en och se varför det förhåller sig på detta sätt. Enligt den första definitionen är en moralutsagas deskriptiva mening en beskrivning av det faktum, att det som utsagan uttrycker överensstämmer med talarens moraliska uppfattning. Denna definition synes bl.a. ligga till grund för John Lockes analys av moralisk kunskap.¹⁵

... moral knowledge is as capable of real certainty as mathematics. For certainty being but the perception of the agreement or disagreement of our ideas; and demonstration nothing but the perception of such agreement ...¹⁶

Om deskriptiv mening definieras på detta sätt har Kalles utsaga "denna handling är omoralisk" den preskriptiva meningen "denna handling bör inte utföras" och den deskriptiva meningen "enligt Kalle bör denna handling inte utföras". Det kan ifrågasättas om Kalles utsaga verkligen måste ha denna deskriptiva mening. Kalle utfärdar en preskription, och i samma ögonblick som han gör detta uppkommer det faktum att han gör det, men det betyder inte att han vill beskriva detta faktum för oss. Huruvida denna invändning är hållbar eller inte spelar dock ingen roll för vår undersökning. Den deskription som Kalle påstås göra är nämligen helt oproblematiske för värdenihilismen. Utsagan "enligt Kalle bör denna handling inte utföras" är en oäkta rättssats, och värdenihilismen förnekar inte att oäkta rättssatser kan vara objektivt sanna eller objektivt falska. Det hade varit mer naturligt om denna utsaga hade uttalats av någon annan person än Kalle själv. I ett skolboksexempel på en oäkta rättssats hade Stina sagt: "Enligt Kalle bör denna handling inte utföras.", men det finns ingenting som hindrar att någon beskriver sina egna preskriptioner, och sådana beskrivningar är oäkta rättssatser precis på samma sätt som om de hade varit uttalade av någon utomstående observatör. Utsagan "enligt Kalle bör denna handling inte utföras" kan aldrig vara en äkta rättssats, eftersom den inte föreskriver någonting. Den är inte ens en äkta rättssats om den är en del av samma uttalande som den äkta rättssats som utfärdas av Kalle ("denna handling bör inte utföras"). Om moralutsagor uppfattas på

15 Denna definition av deskriptiv mening verkar också användas i vissa texter av Simon Blackburn. Se t.ex. Blackburn *Essays in Quasi-Realism* s. 129.

16 Locke *An Essay Concerning Human Understanding* s. 501.

det sättet att de alltid innehåller en preskription och en deskription av denna preskription (vilket som sagt kan ifrågasättas), så har äkta rättssatser alltid en vidhängande oäkta rättssats. Motsättningen om moralens sanningsvärde kan dock inte gälla denna oäkta rättssats, eftersom det inte finns någon motsättning när en oäkta rättssats med exakt samma innebörd uppträder i ett uttalande som inte innehåller någon äkta rättssats. Om moralutsagors deskriptiva mening definieras som den deskription som ligger i denna oäkta rättssats, så har man följaktligen definierat deskriptiv mening på ett sätt som gör att man inte kan beskriva vad deskriptivister och non-deskriptivister är oense om.¹⁷

En variant av denna definition är att man i stället säger att den deskriptiva meningen slår fast det faktum att en preskription har utfärdats.¹⁸ Detta gör inte saken bättre. Den som säger att Kalle har utfärdat en preskription säger nämligen precis samma sak som den som uttalar den oäkta rättssatsen att Kalles preskription ger uttryck för hans moraliska uppfattning. En värdenihilist skulle därför inte invända mot att en sådan deskription har sanningsvärde. Den är sann om Kalle har utfärdat den aktuella preskriptionen och den är falsk om så inte är fallet.

Enligt den andra av de ovan uppställda fem definitionerna är moralutsagors deskriptiva mening en beskrivning av det faktum, att det som moralutsagan föreskriver överensstämmer med allmän moraluppfattning. Denna definition förekommer bl.a. hos Aleksander Peczenik.¹⁹ Den sätter inte heller fingret på vad anhängare och motståndare till värdenihilismen bråkar om. Att så många människor kan ha samma subjektiva uppfattning att denna uppfattning kan betecknas som "allmän" i det samhälle där dessa människor lever, skulle en värdenihilist inte förneka. Om värdenihilismens motståndare inte menade någonting annat än "allmän moraluppfattning" när de talar om "objektiv moral", så skulle deras kamp mot värdenihilismen bara vara en strid om ord. Motsättningen mellan anhängare och motståndare till värdenihilismen skulle bara

17 Jfr McDowell *Projection and Truth in Ethics* s. 218.

18 Denna variant verkar bl.a. användas av Charles Stevenson. Se t.ex. Stevenson *Facts and Values* s. 167.

19 Peczenik *A Coherence Theory of Juristic Knowledge* s. 13.

handla om huruvida det är adekvat att använda orden "objektiv" och "sann" för att beskriva att en moralutsaga kan överensstämma med den allmänna moraluppfattningen i det samhälle där den uttalas. Värdenihilisterna skulle hävda att detta är ett olämpligt språkbruk, eftersom den allmänna moraluppfattningen är föränderlig och utgör summan av ett antal individuella uppfattningar som var och en är subjektiv. Deras motståndare skulle instämma i denna beskrivning av vad en allmän moraluppfattning är, men ändå mena att man skall tala om en moralutsaga som objektivt sann när den överensstämmer med den allmänna moraluppfattningen (av någon outgrundlig anledning). Detta ger ingen rättvisande bild av den djupa motsättning som finns mellan anhängare och motståndare till värdenihilismen.

Enligt den tredje definitionen är moralutsagans deskriptiva mening en beskrivning av det faktum att det är uteslutet att det aktuella moralomdömet kommer att revideras. Denna definition förespråkas av Simon Blackburn.

... in many areas we signal our own commitments, and our endorsements of those of others, using the word "true". [...] I believe that the primary function of talking of "knowledge" is to indicate that a judgement is beyond revision. That is, we rule out any chance that an improvement might occur, that would properly lead to revision of the judgement. [...] Applied to ethics, this means that I can deem us to know, for example, that kicking babies for fun is wrong, because I rule out the chance of any improvement reversing that view.²⁰

Denna uppfattning om moralutsagors deskriptiva mening ingår i en moralteori som Blackburn betecknar som "kvasi-realism".²¹ Problemet med denna teori är att en värdenihilist inte skulle förneka att en person kan ha en subjektiv moraluppfattning som är mycket stark, och har inga invändningar mot att Blackburn beskriver detta faktum genom att säga att han betraktar det som uteslutet att personen i fråga kommer att ändra åsikt. Värdenihilisterna motsätter sig beskrivningar av den objektiva moralen, men de har inga problem med påståenden om en viss persons subjektiva moral, t.ex. påståen-

20 Blackburn *Ruling Passions* s. 318f.

21 *Ibid* s. 311ff.

det att Simon Blackburn anser att det är omoraliskt att sparka spädbarn för skojs skull och att denna uppfattning är stark hos honom.

Enligt den fjärde definitionen är moralutsagans deskriptiva mening ett påstående som säger att moralomdömetts sanningsvillkor är uppfyllda. Denna definition av deskriptiv mening förespråkas av R.M. Hare. Enligt Hare har moraliska omdömen sanningsvärde.²² Ett moralomdöme kan vara sant, men det behöver inte vara sant. Detta innebär att det finns vissa förutsättningar som måste föreligga för att omdömet skall vara sant. Dessa förutsättningar utgör moralomdömetts "sanningsvillkor". Om man gör ett visst moraliskt omdöme, måste man med andra ord samtidigt hävda att omdömetts sanningsvillkor är uppfyllda. Annars skulle man motsäga sig själv. Enligt Hare innebär detta att en moralutsaga som uttrycker ett visst moraliskt omdöme också säger att moralomdömetts sanningsvillkor är uppfyllda, och det är detta som utgör moralutsagans deskriptiva mening.²³ Anta att någon gör moralutsagan "denna handling är omoralisk". Personen i fråga har då givit uttryck åt ett moraliskt omdöme, som måste vara härlett ur någon moralisk norm. En sådan härledning kan beskrivas på följande sätt:

(P₁) Handlingar som har egenskapen X är omoraliska.

(P₂) Denna handling har egenskapen X.

(S) Denna handling är omoralisk.

Moralomdömet "denna handling är omoralisk" är en slutsats som följer av de två premisserna P₁ och P₂. Den första premissen (P₁) är en moralisk norm, och den andra premissen (P₂) slår fast ett faktum. Att P₂ inte är en norm beror på att X inte betecknar en moralisk egenskap. X står inte för "god", "rättvis", "dygdig" e.d. X betecknar en icke-moralisk egenskap. Man kan exempelvis tänka sig att X står för det faktum att en handling "minskar den totala lyckan i världen". Om detta skulle vara fallet är P₁ en utilitaristisk moralnorm och P₂ slår fast det faktum att den aktuella handlingen fak-

22 Hare *Objective Prescriptions* s. 88.

23 Hare *Sorting Out Ethics* s. 52f.

tiskt minskar den totala lyckan i världen. Detta faktum är sanningsvillkoret för det moralomdöme som kommer till uttryck i slutsatsen. Om det inte är fallet att den aktuella handlingen minskar den totala lyckan i världen, så kan man inte anse att handlingen är omoralisk (givet den aktuella normen). Enligt Hare är således den deskriptiva meningen hos utsagan "denna handling är omoralisk" att P_2 är sann.

Hare säger att moraliska utsagor har sanningsvärde, men han syftar på någonting annat än det som värdenihilismens motståndare talar om när de uttrycker sig på detta sätt. Hare talar inte om objektiv sanning. Han menar bara att ett moraliskt omdöme kan vara sant i förhållande till den moraliska norm (och denna norms sanningsvillkor) som tillämpas av den person som gör omdömet.²⁴ Det moraliska omdömet är en slutsats som följer av vissa premisser, och i denna egenskap kan omdömet vara sant i den meningen att det följer av premisserna. Om man talar om moraliska utsagors sanningsvärde i denna betydelse så är sådana utsagor nästan alltid sanna. De är bara falska om de är logiskt oförenliga med talarens egna premisser. Sådana oförenligheter kan förekomma. Den som gör utsagan kan göra ett logiskt misstag, eller ljuga om sin moraliska uppfattning. Men det torde vara sällsynt.

Så som Hare talar om sanning skulle man kunna säga att utsagan "denna handling är omoralisk" är sann för Kalle (därför att Kalle instämmer i vad P_1 och P_2 säger), men att den är falsk för Stina (därför att Stina har en annan moraluppfattning än Kalle och inte instämmer i P_1 och P_2). Detta är begreppsligt oriktigt, eftersom sanningbegreppet bygger på en idé om objektivitet.²⁵ När vi säger att utsagan "denna stol är röd" är sann därför att stolen faktiskt är röd, så använder vi ordet sann för att uttrycka att utsagan säger någonting som är oberoende av talarens subjektiva föreställningar. Många filosofer är skeptiska mot denna idé om objektivitet (t.ex. Richard Rorty), och det finns det kanske goda skäl att vara. Detta kan dock inte reparera Hares missbruk av ordet sanning. Konsekvenserna av en sådan skepsis är inte att det är okej att börja säga att en sak är "sann för mig" och någonting annat är "sant för dig". Om vi accep-

24 Ibid s. 56.

25 Jfr Rorty *Truth and Progress* s. 2 och Raz *Notes on Value and Objectivity* s. 200.

terar den skeptiska ståndpunkten bör vi sluta att tala om sanning över huvud taget.²⁶

Enligt Hare är moralutsagors sanningsvillkor subjektiva.

... the truth conditions of moral judgements are the grounds on which they are made, and these vary with the mores of those who make them.²⁷

Hare uttrycker sig på samma sätt som de som tror att det finns en objektiv moral, när han säger att moralutsagor har "sanningsvärde", men han menar någonting helt annat. Det vore mycket missvisande att beteckna honom som objektivist. När det handlar om moralisk ontologi är han snarast subjektivist. Han beskriver inte sig själv på detta sätt, eftersom han har föresatt sig att enbart arbeta med moralisk semantik och därför vill hålla sin teori ren från ontologi, men när han halkar in på ontologiska frågor uttrycker han sig på ett sätt som passar väl ihop med subjektivismen.

... the ethical realist claims that wrongness exists *in rerum natura* [...] [as] 'part of the fabric of the world' [...] I cannot attach a sense to [this phrase] ...²⁸

Hares sätt att tala om moralutsagors sanningsvärde är oanvändbart när man skall analysera motsättningen mellan anhängare och motståndare till värdenihilismen. Att ett moraliskt omdöme kan vara giltigt i förhållande till en viss persons subjektiva moraliska värderingar (eftersom det följer logiskt av dessa värderingar) skulle en värdenihilist inte förneka. Det är inte detta som motsättningen handlar om. Samma sak gäller Hares definition av moralutsagors deskriptiva mening. Hares definition av deskriptiv mening är tillkommen för att analysera moralspråkets logik. Den är inte tillkommen för att beskriva att moralutsagor hävdar existensen av objektiva moraliska fakta. Som jag har nämnt ovan undviker Hare allt som har att göra med moralens existens. Han vinnlägger sig om att hans moralteori inte skall innehålla någon ontologi. Hares teori missar därför motsättningen mellan anhängare och motståndare till värdenihilismen, eftersom denna motsättning i grunden är en

26 Jfr Rorty *Contingency, Irony and Solidarity* s. 5ff.

27 Hare *Objective Prescriptions* s. 90.

28 Hare *Essays in Ethical Theory* s. 86.

ontologisk motsättning. Hare uppmärksammar själv att hans teori inte ger någon vettig mening åt denna motsättning. Detta får honom dock inte att dra slutsatsen att "deskriptiv mening" och "sanning" måste definieras på något annat sätt om man skall förstå vad värdenihilisterna och deras antagonister bråkar om. I stället drar han slutsatsen att det inte finns någonting att bråka om.²⁹ Enligt Hare tror anhängare och motståndare att de tvistar om moralisk ontologi när de diskuterar moralens sanningsvärde, men i själva verket bråkar de om semantik. Deras motsättning handlar inte om vad som faktiskt existerar, utan om moralordens mening.³⁰ Denna beskrivning är inte riktig. Motsättningen handlar både om semantik och ontologi. Den handlar delvis om moralordens mening. I denna del handlar den om huruvida moraliska utsagor gör anspråk på att beskriva någon objektiv moral. Men motsättningen är också ontologisk. Den handlar också om huruvida det finns någon objektiv moral att beskriva. Detta är helt uppenbart två olika frågor. Det går inte att reducera moralisk ontologi till semantik. Att Hare inte kan inse detta beror på att han ägnar sig åt en renodlat semantisk fråga när han talar om "sanning", och inte förstår att andra talar om moralisk ontologi när de bråkar om moralens sanningsvärde.

Ingen av de fyra första definitionerna i vår uppställning går alltså att använda när man skall analysera motsättningen mellan värdenihilismen och dess kritiker. Så är dock inte fallet med den femte definitionen. Enligt denna säger moralutsagors deskriptiva mening att det finns en objektiv norm som föreskriver det som moralutsagan föreskriver. Detta är egentligen inte en beskrivning av ett enda faktum. Det är en beskrivning av två faktum som båda påstås föreligga:

- (1) det finns objektiva moralnormer
- (2) moralutsagans preskription överensstämmer med vad dessa objektiva normer föreskriver.

Det är dessa båda påståenden som anhängare och motståndare till värdenihilismen bråkar om. Det första är ett metaetiskt påstående som hör hemma i den moraliska ontologin. Påståendet säger att den ontologiska ståndpunkt som vi kallar objektivism är riktig.

29 Ibid s. 85ff.

30 Hare *Sorting Out Ethics* s. 44f.

Enligt värdenihilismen är detta påstående falskt. Värdenihilister kan därför inte acceptera en teori om moraliska utsagors mening som implicerar detta påstående. Om en sådan teori vore riktig så skulle ju värdenihilisterna inte kunna uttrycka sina egna moraliska åsikter utan att implicit bekänna sig till objektivismen.

Men hur hänger detta ihop med att värdenihilismen säger att moralutsagor inte har något sanningsvärde? Om värdenihilisterna menar att det första påståendet är falskt så kan de ju inte samtidigt hävda att detta påstående inte är sant eller falskt. På vilket sätt menar de att moralutsagor varken är sanna eller falska? Denna fråga gör inte värdenihilismen svarslös. Tvärtom kan den besvaras på två olika sätt, beroende på om man talar om semantik eller ontologi. I semantiskt hänseende saknar moralutsagor sanningsvärde eftersom de inte har deskriptiv mening (non-deskriptivism). Utsagan "denna handling är omoralisk" beskriver ingenting. Den påstår inte att det skulle existera några objektiva normer med något visst innehåll. En moralutsaga har bara preskriptiv och emotiv mening. Den är bara en uppmaning att inte vidta en handling som upprör talarens moraliska känslor. I sin egenskap av uppmaning kan den inte ha något sanningsvärde. Det vore nonsens att fråga huruvida en utsaga som "stäng dörren!" är sann eller falsk. Och motsvarande gäller dess emotiva mening. Som uttryck för talarens moraliska känslor har utsagan lika lite sanningsvärde som "fy!" eller "blä!". I ontologiskt hänseende saknar en moralutsaga sanningsvärde eftersom det enligt värdenihilismen inte existerar några objektiva normer som den skulle kunna överensstämja med (subjektivism). Även om en moralisk utsaga mot förmodan skulle ha deskriptiv mening (om den uttalas med anspråk på att föreskriva något som överensstämmer med en objektiv moral) så saknar detta anspråk sanningsvärde eftersom det inte finns någon objektiv moral som utsagan skulle kunna överensstämja med. I detta sammanhang betyder alltså tesen att moralutsagor saknar sanningsvärde att det andra av de två påståendena i den ovan uppställda definitionen på deskriptiv mening inte kan vara sant eller falskt, eftersom det första påståendet är falskt. I denna mening är det kanske lite missvisande att tala om att moralutsagor saknar sanningsvärde, eftersom den deskriptiva meningen med nödvändighet måste innehålla båda påståendena, och värdenihilismen inte hävdar att det första påståendet

inte har något sanningsvärde. Här hävdar värdenihilismen snarare att moralutsagor "till hälften" saknar sanningsvärde.³¹

När jag talar om deskriptivism i den fortsatta framställningen kommer jag alltså att avse en ståndpunkt som hävdar att moralutsagor har deskriptiv mening, och att denna deskriptiva mening är ett påstående som hävdar att det finns en objektiv norm som föreskriver det som moralutsagan föreskriver. När jag talar om non-deskriptivism kommer jag följaktligen att syfta på en ståndpunkt som förnekar att moralutsagor görs med ett sådant anspråk. Non-deskriptivismen kan formuleras på olika sätt. David Hume uttrycker den enligt följande.

... when you pronounce any action or character to be vicious, you mean nothing, but that from the constitution of your nature you have a feeling or sentiment of blame from the contemplation of it.³²

Deskriptivismen företräds av filosofer som G.E. Moore,³³ David Ross,³⁴ Jürgen Habermas,³⁵ Ronald Dworkin,³⁶ J.L. Mackie³⁷ och Allan Gibbard.³⁸ Non-deskriptivism förespråkas bl.a. av Friedrich Nietzsche,³⁹ Axel Hägerström,⁴⁰ Alf Ross,⁴¹ C.K. Ogden,⁴² Ludwig Wittgenstein,⁴³ Rudolf Carnap,⁴⁴ A.J. Ayer⁴⁵ och Karl Popper.⁴⁶

31 Att Axel Hägerström var medveten om denna dubbelhet framgår av opublicerade föreläsningsmanuskript. Hägerström säger att "den primära värderingen" i en moralisk utsaga saknar sanningsvärde, medan "den sekundära värderingen" (dvs. det underförstådda påståendet att en objektiv moral existerar) alltid är falsk. Se Petersson *Axel Hägerströms värdeteori* s. 129ff.

32 Hume *A Treatise of Human Nature* s. 520.

33 Moore *Principia Ethica* s. 193.

34 Ross *Foundations of Ethics* s. 24 och 40f.

35 Habermas *Erläuterungen zur Diskursethik* s. 143.

36 Dworkin *Objectivity and Truth* s. 96f.

37 Mackie *Ethics* s. 31ff.

38 Gibbard *Wise Choices, Apt Feelings* s. 153.

39 Nietzsche *Jenseits von Gut und Böse* s. 89.

40 Hägerström *Om moraliska föreställningars sanning* s. 48.

41 Ross *On the Logical Nature of Propositions of Value* s. 202f.

42 Ogden *The Meaning of Meaning* s. 149.

43 Wittgenstein *Tractatus* 6.421.

44 Carnap *Philosophy and Logical Syntax* s. 25.

45 Ayer *Language, Truth and Logic* s. 104.

46 Popper *The Open Society and Its Enemies* s. 58.

2.3 Moralisk ontologi

Låt oss nu för en stund anta att moraliska utsagor har deskriptiv mening. Låt oss anta att de gör anspråk på att referera till objektiva normer. Detta leder omedelbart över till ett antal ontologiska frågor. Är ett sådant anspråk förnuftigt? Bygger det på en korrekt världsbild? Finns det "objektiva normer" som man kan referera till? I vilken mening skulle sådana normer kunna sägas existera? Varifrån får de sin auktoritet? På vilket sätt är de "objektiva"?

Dessa frågor besvaras inte på samma sätt av alla som tror att det finns en objektiv moral. Vissa objektivister verkar uppfatta de objektiva moraliska normerna som ett slags naturlagar, andra ser dem som instiftade av gud, och mer moderna objektivister beskriver dem som uttryck för en allmänvilja hos de människor som lever i ett visst samhälle. Om man skall analysera debatten mellan objektivism och subjektivism bör man därför skilja mellan olika objektivistiska teorier. Objektivismen kan delas in i två huvudinriktningar. Enligt den första inriktningen är moraliska normer verkliga. De tillhör det som världen består av. Den objektiva moralen existerar här och nu, på samma sätt som Eiffeltornet existerar här och nu. Moralnormer har inte samma existensform som fysiska föremål. De tillhör inte den fysiska världen, utan de tillhör en metafysisk idévärld. Men de existerar likafullt. Denna form av objektivism brukar i första hand förknippas med Platon.⁴⁷ Enligt Platon är idéerna också en del av "naturen". De är inte på något sätt mindre verkliga än fysiska föremål, utan snarare tvärtom.⁴⁸

Vad mig beträffar, är min mening den, att i förnuftets värld är det godas idé det yttersta och det högsta, och att den endast med svårighet kan ses; men har man en gång sett den, måste man draga den slutsatsen, att den är för alla orsaken och upphovet till allt rätt och skönt; i den synliga världen frambringar den ljuset och ljusets herre, i tankens värld förlämnar den sanning och förnuft; och man måste ha skadat denna idé, om man vill handla förnuftigt vare sig offentligen eller i det privata livet.⁴⁹

47 Platon *Faidon* s. 65, *Menon* s. 73, *Staten* s. 507–510.

48 Platon *Lagarna* s. 892.

49 Platon *Staten* s. 517.

Enligt den andra huvudinriktningen inom objektivismen är den objektiva moralen endast hypotetisk. Den består av de normer som alla människor hade kunnat enas kring om de hade betett sig förnuftigt. Denna typ av objektivism skiljer sig från Platons objektivism i det väsentliga avseendet att den inte bygger på någon ogripbar metafysik. Den försöker inte hävda att någonting kan existera trots att vi inte riktigt kan begripa hur och aldrig skulle kunna observera det med våra sinnen. Istället talar den om de moraliska ståndpunkter som man kan konstatera att människor har, och hävdar att dessa under vissa ideala förhållanden skulle visa sig vara samma hos alla. Den säger att en moralisk ståndpunkt är objektivt sann om alla människor hade kunnat komma till konsensus kring den. Denna form av objektivism förknippas i första hand med Jürgen Habermas.⁵⁰ För att man skall kunna anse att en sådan hypotetisk moralisk konsensus ger uttryck för den sanna moralen, så måste det handla om en äkta konsensus. Alla moraliskt relevanta hänsyn skall ha beaktats, och samtliga personer skall ha givit sitt ärliga samtycke. Det får inte vara så att vissa personer säger sig instämma i den gemensamma ståndpunkten av rädsla för att hävda en avvikande åsikt, eller för att de vet att det inte är någon idé att försöka hävda något annat eftersom det ändå inte kommer att tas på allvar. I så fall vore det fråga om en falsk konsensus. Enligt Habermas kännetecknas en äkta konsensus av att den är resultatet av ett samtal som förs under vissa ideala förutsättningar.⁵¹ Det skall vara ett samtal som är öppet för alla som berörs av de moraliska normer som diskuteras, och alla dessa personer skall kunna delta i diskussionen på lika villkor. Alla skall ha samma möjligheter att framföra och bemöta argument, och alla skall kunna inta ståndpunkter utan att vara påverkade av någon maktrelation till någon annan deltagare. Alla deltagare skall vara ärliga, och alla skall delta i diskussionen med ambitionen att försöka förstå andra människors ståndpunkter och nå fram till en samsyn. I det ideala samtalet strävar alla deltagare efter att uppnå konsensus i de moraliska frågor som diskuteras, och det enda tvång som existerar är det bättre argumentets tvångslösa tvång. När en moralisk ståndpunkt utgör resultatet av ett sådant

50 Habermas *Wahrheitstheorien* s. 219 och *Faktizität und Geltung* s. 28ff.

51 Habermas *Wahrheit und Rechtfertigung* s. 49.

samtal är det enligt Habermas berättigat att beteckna den som objektivt sann.⁵²

Liknande teorier förespråkas bl.a. av Robert Alexy och T.M. Scanlon.⁵³ Precis som hos Habermas bygger Alexys teori på genomförandet av en procedur som består av ett samtal som förs under ideala förutsättningar. Alexy säger dock inte att detta samtal ger upphov till en konsensus som får betraktas som en moralisk sanning. I stället säger han att de moraliska ståndpunkter som överlever i det ideala samtalet är "riktiga".⁵⁴ Enligt Alexy är vissa av dessa ståndpunkter "nödvändiga" eftersom den motsatta ståndpunkten omöjligt kan överleva det test som det ideala samtalet utgör. Detta skulle exempelvis gälla ståndpunkten "slaveri är omoraliskt".⁵⁵ I andra fall är en ståndpunkt "möjlig" men inte "nödvändig" när det ideala samtalet har genomförts. Detta innebär att den motsatta moraliska ståndpunkten också har överlevt. I Alexys teori kan följaktligen två logiskt oförenliga ståndpunkter var och en för sig betecknas som "riktig".⁵⁶ Detta är förmodligen skälet till att Alexy undviker att tala om "sanning", och i stället väljer det svagare begreppet "riktighet". Enligt min mening borde han ha valt ett ännu svagare begrepp. I normalt språkbruk implicerar påståendet att en ståndpunkt är "riktig" att den motsatta ståndpunkten är felaktig. Genom att avvika från detta språkbruk ger Alexy upphov till oklarhet och missförstånd. Det hade varit bättre att beteckna de möjliga moraliska ståndpunkterna som "rationella".

Alexy undviker att tala om en hypotetisk konsensus i det ideala samtalet. Jag har dock svårt att se hur Alexy kan hävda att den ideala diskursen gör vissa moraliska ståndpunkter "nödvändiga" i en substantiell moralisk mening, utan att tillgripa den habermasianska idén om en hypotetisk konsensus. Förutsättningarna för det ideala samtalet gör inte att någon moralisk ståndpunkt är nödvändig. Om detta vore fallet skulle förutsättningarna vara självmot-

52 I senare verk har Habermas dock ändrat ståndpunkt och tagit avstånd från denna objektivism (se avsnitt 3.2).

53 Alexy *Theorie der juristischen Argumentation* s. 361ff och Scanlon *What We Owe to Each Other* s. 153.

54 Alexy *Recht, Vernunft, Diskurs* s. 119f.

55 Alexy *Theorie der juristischen Argumentation* s. 171.

56 *Ibid* s. 121.

sägande, eftersom de säger att alla ståndpunkter får ifrågasättas. Det ideala samtalet kan följaktligen bara producera en moralisk ståndpunkt genom att samtalsdeltagarna för in ståndpunkten i diskussionen. Frågan uppkommer då, hur vissa av de ståndpunkter som på detta sätt förs in i samtalet blir nödvändiga medan andra ståndpunkter bara blir möjliga? Man skulle kunna tänka sig att vissa ståndpunkter är nödvändiga därför att de är tautologier. Ståndpunkten "man bör handla enligt moralen" skulle i så fall kunna betecknas som nödvändig, medan ståndpunkten "man bör handla enligt utilitarismen" endast vore att beteckna som möjlig. Detta kan dock knappast vara vad Alexy syftar på. I så fall skulle ju påståendet att en moralisk ståndpunkt är nödvändig inte innehålla någon moralisk värdering. Dessutom skulle denna nödvändighet kunna fastställas med en rent semantisk analys, och det ideala samtalet skulle bli överflödigt. Alexy menar tvärtom att en sådan nödvändighet är en konsekvens av den interaktion som sker i det ideala samtalet. Jag har svårt att se hur detta skall kunna vara fallet på något annat sätt än på grundval av att alla samtalsdeltagare ansluter sig till den aktuella ståndpunkten, och i så fall vilar även Alexys teori på idén om en hypotetisk konsensus.

Men vad är då skillnaden mellan Habermas objektivism och Alexys objektivism? Detta är en bra fråga. Man skulle kunna tro att skillnaden består i att Habermas påstår att det ideala samtalet alltid leder fram till en konsensus, medan Alexy menar att konsensus bara uppnås ibland. Habermas skulle i så fall hävda att varje moralisk utsaga antingen är sann eller falsk, medan Alexy skulle hävda att vissa moraliska utsagor har sanningsvärde och andra inte. Detta är dock inte riktigt. Habermas framhåller att det ideala samtalet inte alltid ger upphov till konsensus, och att det således finns moraliska kontroverser som måste lösas på något annat sätt.⁵⁷

Vi har nu sett att det finns olika varianter av objektivismen. Den som hävdar att en moralisk utsaga kan vara sann därför att den ger uttryck för en objektiv norm, kan syfta på en objektiv norm i en metafysisk idévärld, men vederbörande kan också ha en hypotetisk konsensus i tankarna. Det finns personer som skulle motsätta sig en sådan distinktion, eftersom de menar att även Habermas teori är

⁵⁷ Habermas *Faktizität und Geltung* s. 204.

metafysisk, men denna ståndpunkt verkar inte vara riktig. Enligt Albrecht Wellmer är Habermas hypotetiska konsensus någonting metafysiskt, eftersom den leder till "kommunikationens död".

[die] Idee einer idealen Kommunikationsgemeinschaft ist ... metaphysisch, denn wenn man alle ihre Konsequenzen ausbuchstabiert, wird sie zur Idee ... einer Kommunikationssituation, die die Zwänge, die Opazität, die Fragilität, die Temporalität und die Materialität endlicher menschlicher Kommunikationsformen hinter sich gelassen hätte. [...] Ich denke, Nietzsche hat als erster darauf hingewiesen, dass solche Ideen am Ende ununterscheidbar werden von der des Nirwanas; ideala Kommunikation wäre der Tod der Kommunikation.⁵⁸

Wellmers resonemang är ohållbart. När ett idealsamtal har lett fram till konsensus så finns det ingen anledning att prata mer. Man har nått fram till samtalets slutpunkt. En hypotetisk konsensus kan därför sägas vara förbunden med "kommunikationens död" avseende den fråga som samtalet gäller. Men vad har det med metafysik att göra? Wellmer framhåller helt korrekt att det är synnerligen orealistiskt att en äkta konsensus någonsin kommer att uppkomma, men det innebär inte att det vore metafysiskt om det skulle inträffa. Om det ideala samtalet skulle bli verklighet och ge upphov till konsensus, så skulle detta vara en händelse som inte vore mer metafysisk än att Habermas och Wellmer är överens om att bananer är gula.

De filosofer som är subjektivister är motståndare till alla former av objektivism. Enligt deras uppfattning är Platons idévärld och Habermas tro att alla människor skulle kunna enas i moraliska frågor bara idealistiska fantasier. Denna kritik skall vi dock inte ta itu med nu.⁵⁹ För ögonblicket skall vi anta att de objektiva normer som Platon och Habermas talar om faktiskt kan existera, och vi skall i stället fråga oss i vilken mening de kan betecknas som "objektiva".

Enligt R.M. Hare är en sådan beteckning rent nonsens. Det spelar ingen roll hur en norm har tillkommit eller vilken auktoritet den har. Normer kan aldrig vara "objektiva".

Det kan helt visst finnas preskriptioner som är utfärdade av någon auktoritet (t.ex. Gud, eller det kollektiva medvetandet). Men det som

58 Wellmer *Endspiele* s. 162.

59 Debatten mellan objektivism och subjektivism kommer att behandlas i avsnitt 3.2.

då är objektivt (i en betydelse av detta mångtydiga ord – d.v.s., är ett faktum) är *det faktum att* de har utfärdats, inte själva preskriptionerna. Dessa är imperativ och det är meningslöst att fråga om ett imperativ (t.ex. 'Du skall inte begå äktenskapsbrott', uttalat av Gud) slår fast ett objektivt faktum, eftersom det inte slår fast något faktum. Det kan också vara ett faktum, att Gud eller det kollektiva medvetandet äger auktoritet i någon mening (även om vi då måste fråga i vilken mening). Men själva preskriptionen blir, även om den utfärdas *med* auktoritet, ändå inte ett *påstående att* den har utfärdats med auktoritet. Föreställningen om en objektiv preskription är en osammanhängande sammanblandning av föreställningarna (som var och en för sig uppvisar sammanhang) om en preskription och det faktuelle påståendet att den har utfärdats.⁶⁰

Hare synes åter igen göra misstaget att använda samma term som objektivisterna, men syftar på någonting helt annat.⁶¹ Hare säger att det är meningsfullt att hävda att en deskription är objektiv, eftersom man kan anse att deskriptionen beskriver ett objektivt faktum. Ett sådant påstående kan visserligen kritiseras av den som är skeptisk till att det finns objektiva fakta, men ingen skulle säga att påståendet saknar mening. Enligt Hare är det däremot meningslöst att hävda att en norm kan vara objektiv, eftersom en preskription är en uppmaning att agera på ett viss sätt, och följaktligen inte gör anspråk på att slå fast något faktum. Denna kritik missar målet fullständigt. En objektivist skulle inte ha någon anledning att förneka att preskriptioner inte beskriver fakta. När objektivisten säger att en norm är "objektiv", så syftar han eller hon på att normen inte endast är ett uttryck för en viss persons subjektiva moraluppfattning. Anta att Kalle och Stina är överens om att dödsstraff är omoraliskt, men att Kalle bara ser detta som en subjektiv åsikt, medan Stina betraktar det som en objektiv moralnorm, därför att hon tror att alla människor skulle instämma i att dödsstraff är omoraliskt om de diskuterade saken under ideala samtalsförutsättningar. För Kalle är den aktuella normen subjektiv eftersom den helt och hållet är beroende av hans personliga moraluppfattning. Om han skulle ändra åsikt om dödsstraff så skulle normen förlora sin giltighet för honom. Men för Stina är saken annorlunda. För henne är normen inte bara ett uttryck för en personlig uppfattning. För Stina är nor-

60 Hare *Moraliskt tänkande* s. 95.

61 Jfr kapitel 2.2.

men objektiv därför att den har en giltighet som är oberoende av vad hon har för åsikt om dödsstraff.⁶² Stina anser att normen ger uttryck för en hypotetisk konsensus. Om detta är riktigt så är det ett faktum som inte kan påverkas av Stinas personliga föreställningar. Det är ett faktum som hade förelegat även om Stina hade haft en annan moraluppfattning.

En kritiker till objektivismen skulle kanske säga att det innehåll som Stina tillskriver de objektiva normerna är en produkt av hennes subjektiva moraluppfattning. Orsaken till att Stina tror att alla människor skulle kunna enas om att dödsstraff är omoraliskt är att hon själv tycker att dödsstraff är moraliskt motbjudande. Stina tror att det finns en objektiv moral som är oberoende av hennes subjektiva moral, men i själva verket finns bara Stinas subjektiva moral. Stina inbillar sig att det finns en objektiv moral och ger den samma innehåll som hennes egen subjektiva moral. Det ligger kanske någonting i detta, men det hindrar inte att Stina anser att den sanna moralen är "objektiv" i den mening jag just har beskrivit.

Stina tror att alla människor skulle kunna enas om att dödsstraff är omoraliskt, och hon tror att detta är ett faktum som är oberoende av hennes egen subjektiva moraluppfattning. Hon anser följaktligen att en hypotetisk konsensus om att dödsstraff är omoraliskt förelåg redan innan hon själv hyste denna moraliska ståndpunkt, och att den kommer att fortsätta att föreligga även om hennes egen moraluppfattning skulle förändras. Annars vore den ju inte oberoende av hennes subjektiva uppfattning. Om Stina verkligen skulle ändra uppfattning, och börja hävda att dödsstraff är moraliskt acceptabelt, så skulle hon visserligen med största sannolikhet också övergå till att anse att det är denna nyvunna ståndpunkt som är den objektivt riktiga, men detta innebär inte att hon betraktar den sanna moralen som subjektiv. Den som tror att det finns en objektivt sann moral, hävdar så gott som alltid att den har samma innehåll som den moral vederbörande själv för närvarande bekänner sig till. Det är visserligen inte omöjligt att anse att den objektiva moralen har ett annat innehåll än ens subjektiva moral. Detta är vad en äkta satanist hävdar. Men det är en position som de allra flesta försöker undvika, eftersom den inte kan rättfärdigas på något för-

62 Jfr Brink *Moral Realism* s. 14ff.

nuftigt sätt varför man skulle inta en ståndpunkt som är objektivt felaktig. Därtill måste en objektivist anse att de ståndpunkter som är oförenliga med den objektiva moralen är objektivt felaktiga, även om det handlar om ståndpunkter som man själv hyst eller kommer att hysa. Den som är objektivist betraktar därför de moraliska ståndpunkter som vederbörande en gång har hyst men numera övergivit som felaktiga, medan en subjektivist endast anser att en moralisk attityd har bytts ut mot en annan, utan att man kan säga att den ena skulle vara mer sann än den andra. Objektivisten måste också leva med den otillfredsställande uppfattningen att även de ståndpunkter är objektivt felaktiga, som vederbörande i framtiden kommer att hysa i stället för dem som han eller hon har just nu.

Att en norm är objektiv betyder alltså att den är oberoende av människors subjektiva moraluppfattningar. Men är detta verkligen fallet med en hypotetisk konsensus? Den utgörs ju av moraluppfattningen hos samtliga deltagare i det ideala samtalet, och var och en av dessa uppfattningar kan inte vara annat än subjektiv. De objektiva normer som enligt Platon existerar i en idévärld är helt oberoende av människors moraluppfattningar. De är inte på något sätt skapade av människor. I Platons version av skapelseberättelsen föregår idévärlden den fysiska världen.⁶³ Men detta är inte fallet med Habermas objektiva normer. De är skapade av människor. Dessa människor är visserligen engagerade i ett idealsamtal, men detta gör inte att deras individuella moraliska ståndpunkter är objektiva. De ideala samtalsförutsättningarna gör att deltagarna kan utvärdera moraliska ståndpunkter fritt och rationellt. Men denna utvärdering sker i förhållande till deras moraluppfattning, och denna uppfattning är alltid subjektiv. Hur kan då resultatet av det ideala samtalet bli någonting objektivt? Habermas skulle förmodligen bemöta denna kritik genom att säga att en hypotetisk konsensus är objektiv, men framhålla att den inte är objektiv i samma starka betydelse som idévärldens normer är objektiva. Idévärldens normer är helt oberoende av människors subjektiva moraluppfattningar, eftersom de är fullständigt losskopplade från dessa uppfattningar. En hypotetisk konsensus är oberoende av subjektiva moraluppfattningar i den meningen att den inte har en starkare koppling till någon män-

63 Platon *Lagarna* s. 892.

niskas moraluppfattning än till någon annans.⁶⁴ När Stina hävdar att det är objektivt sant att dödsstraff är omoraliskt, därför att hon tror att denna moraliska ståndpunkt utgör en hypotetisk konsensus, så menar hon att denna norm är objektiv därför att dess giltighet inte hänger mer ihop med hennes uppfattning om dödsstraff än med andra människors uppfattning. När man talar om att objektivitet innebär att en norm är oberoende av subjektiva moraluppfattningar, bör man alltså skilja mellan det fullständiga oberoende som följer av Platons variant av objektivismen, och ett habermasianskt oberoende som innebär att alla subjektiva uppfattningar är likställda med varandra.⁶⁵

Att en norm är "objektiv" betyder dock aldrig att det skulle vara omöjligt att inte följa den. Vi har alla varit med om situationer där vi agerat på ett visst sätt, trots att vi har tänkt att vi borde handla annorlunda. Att man betraktar en norm som objektiv utesluter inte ens att man kan ha en moralisk uppfattning som strider mot normen. Som jag har framhållit ovan är det logiskt möjligt att vara satanist. Det är inte en position som kan rättfärdigas rationellt, men det finns människor som inte vill vara rationella och inte bryr sig om huruvida deras ståndpunkter kan rättfärdigas. En "habermasiansk satanist" skulle exempelvis kunna säga: "Jag anser inte att det är omoraliskt att döda människor därför att de har en viss etnisk tillhörighet. Om jag skulle underkasta mina moraliska ståndpunkter den rationella prövning som det ideala samtalet innebär, så skulle jag instämma med alla andra om att det är omoraliskt, men jag gör inte det eftersom jag inte har lust att vara rationell."

Det finns en variant av objektivismen som hävdar att moralutsagor som är prima facie kan vara objektivt sanna, men att moralutsagor som uttrycker slutgiltiga moralomdömen inte har något sanningsvärde. Denna variant förespråkas av Aleksander Peczenik.⁶⁶ Att en moralutsaga uttrycker ett "slutgiltigt" moralomdöme innebär att

64 Habermas objektivism har av detta skäl kritiserats för att vara så svag att det är missvisande att alls kalla den för objektivism. Enligt Herbert Keuth är Habermas teori "keine Theorie der Wahrheit von Aussagen, sondern eine Theorie des begründeten Für-wahr-Haltens". Keuth *Erkenntnis oder Entscheidung* s. 282.

65 Jfr Rorty *Truth and Progress* s. 6f och Leiter *Law and Objectivity* s. 971f.

66 Peczenik *Vad är rätt?* s. 664 och *Second Thoughts on Coherence and Juristic Knowledge* s. 52f.

det är en utsaga som talar om vad som bör göras när alla etiskt relevanta hänsyn har beaktats. Alla de moralutsagor som vi har tittat på fram till nu är moralutsagor som gör anspråk på att vara slutgiltiga i denna mening, och det är denna typ av utsagor som påstås ha sanningsvärde enligt objektivister som Platon och Habermas. En moralutsaga som är "prima facie" har inte detta anspråk. Den säger bara att det finns moraliska skäl att handla på ett visst sätt, och att dessa skäl skall beaktas vid en etisk avvägning.⁶⁷ Ståndpunkten att slutgiltiga moralomdömen inte har något sanningsvärde men att utsagor som bara är prima facie har sanningsvärde är alltså tänkt att vara en försiktig variant av objektivismen. Formulerad i habermasianska termer innebär den exempelvis att alla människor skulle kunna enas om att det finns moraliska skäl att inte ljuga och att dessa skäl skall beaktas när man tar ställning till om det är omoraliskt av Kalle att ljuga när Stina frågar honom om han tycker om hennes nya frisyra, men att alla människor inte skulle kunna enas om hur avvägningen mellan dessa skäl och motstående hänsyn slutgiltigt utfaller. Problemet med denna försiktiga variant av objektivismen är att den verkar leda till självmotsägelser. Betrakta följande två utsagor:

- (1) "när man skall ta ställning till hur Kalle bör agera så *skall* man ta hänsyn till skälet X för att Kalle inte bör ljuga"
- (2) "den som tar ställning till hur Kalle bör agera, utan att ta hänsyn till skälet X för att Kalle inte bör ljuga, agerar moraliskt felaktigt".

Den som påstår att moralutsagor som är prima facie har sanningsvärde hävdar att utsaga (1) har sanningsvärde, och vederbörande måste därmed också hävda att utsaga (2) har sanningsvärde. Detta innebär emellertid att slutgiltiga moralutsagor kan ha sanningsvärde, eftersom utsaga (2) är en slutgiltig moralutsaga. Den som hävdar att utsagor som är prima facie har sanningsvärde kan således inte hävda att alla slutgiltiga moralutsagor saknar sanningsvärde. Peczeniks försiktiga variant av objektivismen behöver följaktligen modifieras så att den hävdar att en viss typ av slutgiltiga moralutsagor (de som uttalar sig om hur man skall agera då man gör

67 Se t.ex. Peczenik *Vad är rätt?* s. 140.

moraliska avvägningar) har sanningsvärde, medan övriga slutgiltiga moralutsagor inte kan vara sanna eller falska.

Vi har nu sett vad det innebär att vara objektivist. Den gemensamma nämnaren för alla objektivister är att de tror på objektiva moralnormer i en eller annan form. Bland de moralfilosofer som kan betecknas som objektivister finns bl.a. G.E. Moore,⁶⁸ David Ross,⁶⁹ Ronald Dworkin,⁷⁰ Philippa Foot,⁷¹ David Brink,⁷² Michael Smith,⁷³ Thomas Nagel,⁷⁴ Richard Boyd⁷⁵ och Peter Railton.⁷⁶

Hos äldre objektivister är det ofta svårt att utläsa om de förespråkar den platonska eller den habermasianska varianten. De påstår att det finns en objektiv moral, men de preciserar inte vilken existensform denna moral skulle ha. De förklarar inte om den objektiva moralen existerar i "idévärlden", eller om den är en hypotetisk konsensus mellan de människor som lever i den fysiska världen, eller om den utgörs av något helt annat. Detta är exempelvis fallet med G.E. Moore och David Ross. Hos objektivister från senare år står det däremot oftast klart att de förespråkar den habermasianska varianten. Detta gäller t.ex. Michael Smith.

My handing back a wallet I found in the street in such and such circumstances is right, for example, only if, under conditions of full rationality, we would all want that if we find a wallet in the street in such and such circumstances, then we hand it back.⁷⁷

De filosofer som förnekar att det finns objektiva moralnormer (i någon form) är subjektivister.

68 Moore *Principia Ethica* s. 193.

69 Ross *Foundations of Ethics* s. 20.

70 Dworkin *Objectivity and Truth* s. 124f.

71 Foot *Natural Goodness* s. 24.

72 Brink *Moral Realism* s. 7.

73 Smith *The Moral Problem* s. 9.

74 Nagel *The View from Nowhere* s. 139 och s. 144.

75 Boyd *How To Be a Moral Realist* s. 105f.

76 Railton *Moral Realism* s. 155.

77 Smith *The Moral Problem* s. 187.

Bland dessa finner man bl.a. Axel Hägerström,⁷⁸ Karl Popper,⁷⁹ Charles Stevenson,⁸⁰ Richard Rorty,⁸¹ J.L. Mackie⁸² och Gilbert Harman.⁸³ Subjektivismen är en moralfilosofisk inriktning som hör 1900-talet till. Nästan alla subjektivister har varit verksamma under 1900-talet, och många av dem räknas till århundradets främsta tänkare. Om någon filosof skall pekas ut som subjektivismens ideologiske grundare bör denna titel emellertid ges till 1800-talsfilosofen Friedrich Nietzsche.

Man kennt meine Forderung and den Philosophen, sich jenseits von Gut und Böse zu stellen – die Illusion des moralischen Urteils unter sich zu haben. Diese Forderung folgt aus einer Einsicht, die von mir zum ersten Mal formuliert worden ist: dass es gar keine moralischen Tatsachen gibt. Das moralische Urteil hat das mit dem religiösen gemein, dass es an Realitäten glaubt, die keine sind. Moral ist nur eine Ausdeutung gewisser Phänomene, bestimmter geredet, eine Missdeutung. Das moralische Urteil gehört, wie das religiöse, einer Stufe der Unwissenheit zu, auf der selbst der Begriff des Realen, die Unterscheidung des Realen und Imaginären noch fehlt: so dass 'Wahrheit' auf solcher Stufe lauter Dinge bezeichnet, die wir heute 'Einbildungen' nennen.⁸⁴

Nietzsche gör anspråk på att vara den förste subjektivisten, men detta är en falsk historieskrivning. Idén att det inte finns någon objektiv moral finns redan hos Thomas Hobbes (på 1600-talet) och David Hume (på 1700-talet).

But whatsoever is the object of any man's appetite or desire that is it which he for his part calleth good; and the object of his hate and aversion, evil; and of his contempt, vile and inconsiderable. For these words of good, evil, and contemptible are ever used with relation to the person that useth them, there being nothing simply and absolutely so, nor any common rule of good and evil to be taken from the nature of the objects themselves ...⁸⁵

(Thomas Hobbes)

78 Hägerström *Om moraliska föreställningars sanning* s. 46.

79 Popper *The Open Society and Its Enemies* s. 64.

80 Stevenson *Facts and Values* s. 30 och *Ethics and Language* s. 274.

81 Rorty *Contingency, Irony and Solidarity* s. 5 och 73.

82 Mackie *Ethics* s. 30ff.

83 Harman *Moral Relativism* s. 5.

84 Nietzsche *Götzendämmerung* s. 50.

85 Hobbes *Leviathan* s. 28f.

The hypothesis which we embrace is plain. It maintains, that morality is determined by sentiment. It defines virtue to be whatever mental action or quality gives to a spectator the pleasing sentiment of approbation ...⁸⁶

(David Hume)

2.4 Moralisk epistemologi

Vi skall nu gå vidare till den sista av de tre metaetiska frågorna. Kan man få kunskap om den objektiva moralens innehåll? Denna fråga är mycket enkel att besvara för en subjektivist. Om det inte finns någon objektiv moral så kan man givetvis inte få någon kunskap om den. Alla subjektivister är med nödvändighet non-kognitivister. Detta är så självklart att de flesta subjektivister inte ens bryr sig om att prata om epistemologi. Uttryckliga bekännelser till non-kognitivismen går dock att hitta, exempelvis hos Hans Kelsen,⁸⁷ Richard Rorty,⁸⁸ och J.L. Mackie.⁸⁹ Bland objektivisterna är saken något mer komplicerad. En objektivist kan vara non-kognitivist, eftersom han eller hon kan anse att människan inte har förmågan att få kunskap om den objektiva moralen. En sådan ståndpunkt finns bl.a. hos G.E. Moore.⁹⁰ De flesta objektivister är dock kognitivister. De anser att det är möjligt att få kunskap om den objektiva moralen.

Det uppenbara problemet för kognitivismen är att den objektiva moralen inte kan observeras med våra sinnen. Vi kan veta att ketchup är rött och kladdigt eftersom vi kan iaktta dess färg med våra ögon och dess konsistens med våra fingrar. Men hur kan vi veta om den objektiva moralen säger att dödshjälp är moraliskt acceptabelt eller moraliskt oacceptabelt när vi inte kan se den objektiva moralen och inte kan ta på dess normer? Det finns kognitivister som har försökt komma runt detta problem genom att härleda moraliska fakta ur icke-moraliska fakta. Vissa äldre utilitarister har exempelvis

86 Hume *An Enquiry Concerning the Principals of Morals* s. 194.

87 Kelsen *Reine Rechtslehre* s. 13f.

88 Rorty *Contingency, Irony and Solidarity* s. 54.

89 Mackie *Ethics* s. 38ff.

90 Enligt Moore kan man inte få kunskap om den slutgiltiga moralen. Moores moralteori har dock även ett kognitivistiskt inslag, eftersom han hävdar att man kan få kunskap om vissa objektiva prima facie-normer (se diskussionen i slutet av detta kapitel). Moore *Principia Ethica* s. 230.

hävdat att det moraliska faktum att en viss handling bör utföras följer med logisk nödvändighet av det icke-moraliska faktum att handlingen maximerar den totala lyckan i världen, och att vi därför kan få kunskap om vilka handlingar som bör utföras genom att göra en empirisk undersökning, där vi tar reda på hur människors lycka påverkas av olika handlingar. Denna idé är dock ohållbar. Som David Hume var den förste att uppmärksamma, kan en slutsats som säger hur man *bör* handla aldrig följa med logisk nödvändighet av premisser som bara säger hur någonting *är*.⁹¹ Den som påstår sig härleda ett moraliskt faktum ur en uppsättning icke-moraliska fakta, gör sig därför skyldig till det misstag som G.E. Moore har kallat för "det naturalistiska felslutet". Som Moore har visat är en sådan slutsats alltid en "öppen fråga".⁹² Det är möjligt att säga: "Handlingen X maximerar den totala lyckan i världen, men bör den utföras?" Om slutsatsen hade följt med logisk nödvändighet så hade en sådan fråga inte varit öppen. Det är exempelvis inte en öppen fråga att säga: "Alla handlingar som maximerar den totala lyckan i världen bör utföras, handlingen X maximerar den totala lyckan i världen, men bör verkligen handlingen X utföras?" Den som gör detta uttalande ställer inte en fråga som det är logiskt möjligt att besvara på olika sätt. För att det skall vara möjligt att ha kunskap om moraliska fakta räcker det följaktligen inte att vi kan få kunskap om icke-moraliska fakta. Vi måste ha något sätt på vilket vi kan göra direkta observationer av den objektiva moralen, och kognitivismen måste förklara hur detta går till.

När vi får kunskap om den fysiska världen så utgör våra sinnesintryck en koppling mellan vårt medvetande och det vi får kunskap om. Om vi skall få kunskap om den objektiva moralen så måste det således finnas något som motsvarar våra sinnesintryck, som kopplar samman den objektiva moralen med vårt medvetande. Vad består denna nödvändiga koppling av? Enligt kognitivismen utgörs den av våra *moraliska intuitioner*. Problemet med intuitioner är dock att de kan vara felaktiga, och att det inte verkar finnas något bra sätt att ta reda på huruvida de är felaktiga. Det förekommer ofta att människor har oförenliga moraliska intuitioner. Låt oss anta att

91 Hume *A Treatise of Human Nature* s. 521.

92 Moore *Principia Ethica* s. 176.

Kalles moraliska intuition säger honom att dödshjälp är moraliskt acceptabelt, och att Stina har en klar intuitiv uppfattning enligt vilken dödshjälp är omoraliskt. Om det finns en objektiv moral så är en av dessa intuitioner riktig och den andra är felaktig. För att vi skall kunna få kunskap om den objektiva moralen så måste vi således ha någon metod för att identifiera den korrekta intuitionen. Men hur skall det gå till? Att en intuition är stark och entydig behöver inte betyda att den är riktig. Det finns ingenting som hindrar att Kalle har en stark moralisk intuition samtidigt som Stina har en lika stark intuition med motsatt innebörd. Vi kan inte heller utesluta att en intuition är felaktig därför att den delas av många människor. Anta att 75 % av alla svenskar håller med Kalle om att dödshjälp är moraliskt acceptabelt. Detta betyder inte att Stinas intuition måste vara felaktig. Vi kan inte vara säkra på att en intuition ger uttryck för den objektiva moralen därför att den hyses av en klar majoritet av befolkningen. Det går säkert att hitta något samhälle där en klar majoritet håller med Stina om att dödshjälp är omoraliskt. Vi kan inte ens vara säkra på att Kalles intuition är riktig om den hyses av så gott som varenda svensk. Det finns moraliska intuitioner som var synnerligen utbredda bland de svenskar som levde på 1600-talet, som anses vara felaktiga av praktiskt taget alla nu levande svenskar, t.ex. att häxprocesserna var moraliskt rättfärdigade.

Anta att Stina hävdar att hon vet att moralutsagan "dödshjälp är omoraliskt" överensstämmer med den objektiva moralen, och att vi därför frågar henne hur hon kan veta detta. Stina kan inte svara genom att hänvisa till sin moraliska intuition, eftersom vi just har sett att denna kan vara felaktig och därför inte kan läggas till grund för kunskap. Hennes enda möjlighet att ge något vettigt svar är därför att säga att denna norm kan härledas ur en annan norm som är objektivt riktig. I så fall kan vi fråga henne hur hon kan veta att denna norm överensstämmer med den objektiva moralen, och då är hon tillbaka i samma bekymmer som hon var från början. Eftersom moraliska intuitioner alltid kan vara felaktiga kan hon inte säga att hon vet att den andra normen är riktig därför att hennes intuition säger att den är riktig. Det enda hon kan säga är att hon vet att den andra normen är riktig därför att den kan härledas från en tredje norm. Men då kan vi alltid fråga henne hur hon kan veta att den tredje normen överensstämmer med den objektiva moralen.

På det här sättet hamnar Stina i en oändlig regress där hennes påstådda moraliska kunskap aldrig får någon fast grund.

Kognitivismen innehåller två olika strategier för att hantera detta problem, och dessa båda strategier har givit upphov till två rivaliserande inriktningar inom kognitivismen. Den första inriktningen bygger på tanken att vissa moraliska intuitioner är mer säkra än andra. Kalles intuition att tortyr är omoraliskt skulle exempelvis vara mer säker än hans intuition att förmögenhetsskatt är orättvist. Och de intuitioner som är mest säkra är så uppenbara att de inte kan ifrågasättas. De normer som de uppenbart riktiga intuitionerna bär vittnesbörd om behöver således inte stödjas på att de kan härledas ur andra normer. De är så uppenbara att de "stödjer sig själva", och de kan därför användas som en fast grund till en lära i moral. De kan användas som morallärens grundstenar, och från dessa grundläggande normer kan sedan en lång rad andra normer härledas. Våra intuitioner om de härledda normerna är inte säkra, men vi kan ändå vara helt säkra på att de överensstämmer med den objektiva moralen, eftersom de följer med logisk nödvändighet av de grundläggande normer som är uppenbart sanna. Denna metod för att skaffa moralisk kunskap brukar kallas för *fundamentism*, och förespråkas bl.a. av Henry Sidgwick.⁹³

Enligt den andra kognitivistiska inriktningen är fundamentismen felaktig. Det finns inga intuitioner som är så uppenbara att de inte kan ifrågasättas. Det finns moralnormer som ingen ifrågasätter, t.ex. att det är omoraliskt att plåga ett spädbarn för att tillfredsställa sadistiska preferenser. Men detta betyder inte att intuitionen att dessa normer överensstämmer med den objektiva moralen är omöjlig att ifrågasätta. Det betyder bara att praktiskt taget alla har samma intuition, och att denna intuition är stark hos alla människor. Som vi har konstaterat ovan så kan vi inte utesluta att en intuition är felaktig därför att den är stark eller därför att den delas av många människor. Det finns inga intuitioner som är så uppenbart riktiga att de inte behöver något stöd, och följaktligen kan det inte heller finnas några moralnormer som kan användas som orubbliga grundstenar för en lära i moral. Fundamentismen är

93 Sidgwick *The Methods of Ethics* s. 101.

dömd att bryta samman, och då hamnar vi i den oändliga regress som Stina hamnade i ovan.

Den andra kognitivistiska inriktningen försöker hantera detta problem med följande resonemang. När vi tittar på en enskild moralisk intuition så kan vi aldrig vara säkra på att just denna intuition är riktig. Om vi däremot tittar på alla moraliska intuitioner så verkar det vara rimligt att anta att de flesta av dessa är riktiga. Det vore konstigt om de flesta av våra intuitioner vore felaktiga. Hur skulle det kunna vara fallet? Enligt René Descartes skulle det kunna vara möjligt att vårt medvetande manipuleras av en elak demon som gör att vi systematiskt får en felaktig uppfattning om världen. Men det verkar vettigare att utgå ifrån att detta inte är fallet än att utgå från att vi skulle vara föremål för en sådan manipulation. I så fall förändras problemet med den oändliga regressen till ett problem som går ut på att hitta ett sätt att skilja den stora massan av riktiga intuitioner från de fläckvis förekommande felaktiga intuitionerna.

Enligt den andra kognitivistiska inriktningen kan detta göras genom att man tittar på hur intuitionerna ger stöd åt varandra. Denna inriktning brukar kallas *koherentism*, eftersom den bygger sin kunskapsteori på att intuitioner hänger samman med varandra. Koherentismen uppmärksammar att intuitioner inte hänger löst i luften. Varje intuition hänger ihop med andra intuitioner, eftersom varje moralisk norm har logiska relationer till andra moralnormer. Varje norm är logiskt förenlig med vissa andra normer, och kan härledas ur en uppsättning premisser i vilken en eller flera av dessa normer ingår. Detta gör att moraliska normer hänger samman i kedjor. Moralnormen P kan härledas ur moralnormen Q som i sin tur kan härledas ur moralnormen R som i sin tur kan härledas ur moralnormen S och så vidare. P, Q, R och S hänger dock inte bara ihop i denna kedja. Eftersom varje moralnorm kan härledas på olika sätt förekommer P, Q, R och S även i andra härledningskedjor. Det kan exempelvis vara så att Q kan härledas ur T som kan härledas ur U och så vidare. Eller att V kan härledas ur R som kan härledas ur X som kan härledas ur P och så vidare. Dessa kedjor sammanbinder moralnormer kors och tvärs, och bildar tillsammans ett nätverk där moralnormer på olika sätt ger stöd åt varandra. Enligt koherentismen kan detta nätverk användas som grundval för moralisk kunskap. Att moralnormen P ingår i ett sådant nätverk talar för att P ger

uttryck för en korrekt intuition. Om P inte överensstämmer med den objektiva moralen så kan nämligen inte de andra normerna i nätverket heller vara riktiga, eftersom de måste härledas från P, eller från andra normer som i sin tur måste härledas från P. Och i så fall är alla de intuitioner felaktiga som ligger bakom var och en dessa normer. Detta kan inte vara möjligt om vi utgår från antagandet att våra moraliska intuitioner oftast är riktiga. Koherentism förespråkas bl.a. av David Brink,⁹⁴ Robert Alexy⁹⁵ och Aleksander Peczenik.⁹⁶

Koherentismen kan förefalla märkelig vid ett första påseende. De härledningskedjor som nätverket består av måste fortsätta i all evighet, eftersom det inte finns några fundamentala moralnormer som "stödjer sig själv". Det innebär att härledningen går runt i en cirkel och till slut kommer tillbaka till den norm där den började. P härleds ur Q som härleds ur R som härleds ur S som härleds ur T som härleds ur U som härleds ur V som härleds ur P. Hur kan en sådan logisk cirkel användas som grund för moralisk kunskap? Om Stina hävdar att hon vet att P är sann, så kan hon inte motivera detta med att hänvisa till en härledning som i slutändan leder tillbaka till P. Härledningens syfte är att visa att P är sann. Men om härledningen leder tillbaka till P så förutsätter den att P är sann, och kan följaktligen inte visa att P är sann. Ett bevis som förutsätter det som skall bevisas är värdelöst.

Denna invändning mot koherentismen har framförts av bl.a. Richard Brandt.⁹⁷ Den grundar sig på en missuppfattning. Koherentismen hävdar inte att den cirkulära härledningen gör att P är sann.⁹⁸ Annars skulle man ju kunna visa att vilken norm som helst är sann, genom att konstruera en cirkel där den ingår. Man skulle till och med kunna visa att två motstridiga normer är sanna var för sig, eftersom de skulle kunna ingå i var sin härledningscirkel. Koherentismens fundament ligger inte i härledningen, utan i antagandet att våra moraliska intuitioner huvudsakligen är riktiga. Det är i kraft av detta antagande som P kan antas vara sann om den ingår i ett nätverk med många intuitioner. Om koherentismen gjorde anspråk

94 Brink *Moral Realism* s. 122ff.

95 Alexy *Coherence and Argumentation* s. 43f.

96 Peczenik *Law, Morality, Coherence and Truth* s. 173.

97 Brandt *A Theory of the Good and the Right* s. 20.

98 Jfr Rescher *Die Kriterien der Wahrheit* s. 362 och Brink *Moral Realism* s. 126.

på att grunda moralisk kunskap på logiska cirklar, så skulle det inte spela någon roll om P ingår i ett litet nätverk med ett fåtal normer eller i ett stort nätverk med många normer. Det skulle vara likgiltigt om P härleds ur Q som härleds ur R som härleds ur P, eller om P härleds ur Q som härleds ur R som härleds ur S som härleds ur T som härleds ur U som härleds ur V som härleds ur P. Men detta är absolut inte likgiltigt för koherentismen. Ju större det nätverk är där P ingår, desto fler intuitioner måste dömas ut som felaktiga om P är falsk, och desto mer talar därför för att P är sann. Att P ingår i ett koherent nätverk av normer som stödjer varandra ömsesidigt kan aldrig garantera att P är sann.⁹⁹ Det kan ju vara så att just de intuitioner som normerna i detta nätverk ger uttryck för är de intuitioner som är felaktiga. Men ju större nätverket är desto mindre sannolikt är det att detta är fallet. Att en norm ingår i ett stort nätverk, med många normer och många korsvis löpande härledningskedjor, talar därför för att normen utgör kunskap om den objektiva moralen.¹⁰⁰

Både fundamentismen och koherentismen hävdar att det är möjligt att få kunskap om huruvida det var moraliskt rätt av Kalle att hjälpa sin sjuka mormor att dö. En försiktigare variant av kognitivism förespråkas av G.E. Moore. Enligt Moore kan vi aldrig ha några helt säkra intuitioner om slutgiltiga moralomdömen, eftersom det är omöjligt för en människa att överblicka alla konsekvenser av de hänsyn som måste beaktas,¹⁰¹ men vi kan ha säkra intuitioner om att vissa handlingar vanligtvis inte bör vidtas.¹⁰² Det skulle exempelvis vara uppenbart att man normalt sett inte skall ljuga. Moores epistemologi bygger precis som koherentismen på antagandet att våra moraliska intuitioner oftast är riktiga. Anta att vi har alla situationer framför oss i vilka frågan aktualiseras huruvida det är omoraliskt att ljuga, och att vi går igenom alla dessa situationer och avlägger ett slutgiltigt moralomdöme i var och en av dem. Låt oss vidare anta att vi därefter gör en summering och konstaterar att vi i 99 % av fallen kom fram till att vi anser att det är omoraliskt att ljuga. Om vi väljer att titta på ett av dessa omdömen så kan vi inte vara säkra på att just detta omdöme överensstämmer med den objektiva

99 Jfr Brink *Moral Realism* s. 125.

100 Jfr Alexy *Coherence and Argumentation* s. 41f.

101 Moore *Principia Ethica* s. 199.

102 Ibid s. 207 och 211.

moralen, eftersom vår moraliska intuition kan ha varit felaktig. Men om vi tittar på alla omdömena tillsammans, och utgår ifrån att våra moraliska intuitioner oftast är riktiga, så kan vi vara säkra på att det oftast är omoraliskt att ljuga. I 99 % av alla situationer har vi ju gjort bedömningen att det är omoraliskt att ljuga. Några av dessa bedömningar bygger kanske på felaktiga intuitioner, och vi kan aldrig veta vilka, men oavsett vilka omdömen som är felaktiga så utgör de resterande korrekta omdömena en överväldigande majoritet. Vi kan därför enligt Moore säga att vi med säkerhet vet att det vanligtvis är omoraliskt att ljuga.

3 Argument för och emot värdenihilismen

3.1 Deskriptivism kontra non-deskriptivism

Vi skall nu gå igenom de argument som har anförts mot värdenihilismen av dess motståndare och de argument som har anförts för värdenihilismen av dess förespråkare. Vi börjar med att titta på argument som har att göra med moralisk semantik (argument för deskriptivism och argument för non-deskriptivism), därefter skall vi titta på de argument som har att göra med moralisk ontologi (argument som har anförts för objektivism respektive subjektivism), och till sist skall vi gå igenom de argument som hör hemma inom den moraliska epistemologin (argument som har anförts i debatten om kognitivism kontra non-kognitivism). Som jag har annonserat tidigare kommer vi att se att inget av dessa argument är helt hållbart när det underkastas en närmare granskning. Vart och ett av de argument som vi kommer att undersöka riktar sig mot någon av de ovan nämnda metaetiska ståndpunkterna, och försöker visa att denna ståndpunkt är ohållbar, men inget av dem lyckas med detta. När vi har gått igenom samtliga argument kommer vi att se att ingen av dessa ståndpunkter kan avfärdas. Vår slutsats kommer att vara att det är godtagbart att vara värdenihilist, men att det också är godtagbart att inte vara värdenihilist. Analysen kommer att mynna ut i en position som är moralfilosofiskt alliansfri, och som därför förhåller sig neutral i det krig som utkämpas mellan värdenihilisterna och deras motståndare. Denna position är ovanlig i den moralfilosofiska litteraturen, men förekommer hos bl.a. John Rawls.¹

1 Rawls *Political Liberalism* s. 113.

Som vi har sett ovan hävdar deskriptivismen att moralutsagor gör anspråk på att beskriva innehållet i den objektiva moralen, medan detta förnekas av non-deskriptivismen.² Motsättningen mellan deskriptivism och non-deskriptivism uppfattas därför ibland enbart som en motsättning om vilket anspråk människor har när de uttalar moraliska utsagor.³ Deskriptivisterna hävdar att människor har ambitionen att beskriva den objektiva moralen, medan non-deskriptivisterna menar att människor inte är så pretentiösa, utan bara vill ge uttryck för sin subjektiva uppfattning. Denna beskrivning är inte riktig. Den sätter i och för sig fingret på någonting som deskriptivister och non-deskriptivister ibland bråkar om, men den ger inte hela bilden. Motsättningen mellan deskriptivism och non-deskriptivism handlar nämligen inte i första hand om vad den person *vill* göra som uttalar en moralisk utsaga. Den grundläggande debatten handlar om vad en sådan person *kan* göra. När non-deskriptivister säger att moralutsagor "inte har deskriptiv mening" så menar de oftast att moralutsagor enligt deras uppfattning inte kan beskriva den objektiva moralen, eftersom detta är språkligt omöjligt. Enligt denna ståndpunkt har det följaktligen ingen betydelse vad människor vill göra. Den som uttalar en moralutsaga kan ha ambitionen att ge utsagan deskriptiv mening. Det spelar ingen roll. Moralutsagan kommer ändå inte att få någon deskriptiv mening. Motsvarande gäller i många situationer när deskriptivister säger att "moralutsagor har deskriptiv mening". Det skall inte förstås som ett uttalande om vilka ambitioner människor har när de uttalar moraliska utsagor, utan om vilket innehåll sådana utsagor kan ha. När deskriptivisterna säger att moralutsagor har deskriptiv mening så vill de säga att det är möjligt för moraliska utsagor att ha deskriptiv mening. I vissa fall menar de till och med att moralutsagor med nödvändighet har deskriptiv mening. Det är inte möjligt att uttala en moralutsaga utan att göra anspråk på att beskriva den objektiva moralen. Motsättningen mellan deskriptivister och non-deskriptivister handlar följaktligen inte i första hand om vad människor vill göra när de uttalar moralutsagor. Detta är tvärtom en fråga som ofta blir irrelevant.

2 Se avsnitt 2.2.

3 Se t.ex. Dworkin *Objectivity and Truth* s. 106f.

Människors vilja att beskriva den objektiva moralen är dock inte alltid irrelevant. Den saknar betydelse så länge man diskuterar den starka deskriptivistiska ståndpunkten att moralutsagor måste ha deskriptiv mening eller den starka non-deskriptivistiska ståndpunkten att moralutsagor inte kan ha deskriptiv mening. Men det finns också svagare varianter av deskriptivism och non-deskriptivism. Enligt den svaga deskriptivismen har moralutsagor inte med nödvändighet deskriptiv mening, men de flesta moralutsagor har ändå deskriptiv mening eftersom människor nästan alltid gör anspråk på att beskriva den objektiva moralen. Enligt den svaga non-deskriptivismen är det inte omöjligt för moralutsagor att ha deskriptiv mening, men detta är nästan aldrig fallet, eftersom människor inte har ambitionen att ge dem det.

När man skall analysera debatten mellan deskriptivism och non-deskriptivism bör man alltså skilja mellan följande fem ståndpunkter.

- (1) Moralutsagor *kan inte uttalas utan* deskriptiv mening, och har följaktligen *alltid* deskriptiv mening. (stark deskriptivism)
- (2) Moralutsagor *kan uttalas med och utan* deskriptiv mening, men den som gör ett moraliskt uttalande *vill nästan alltid* uttrycka den objektiva moralen. Moralutsagor har därför *nästan alltid* deskriptiv mening. (svag deskriptivism)
- (3) Moralutsagor *kan uttalas med och utan* deskriptiv mening, och den som gör ett moraliskt uttalande *vill ibland* uttrycka den objektiva moralen. Moralutsagor har *ibland* deskriptiv mening. (varken deskriptivism eller non-deskriptivism)
- (4) Moralutsagor *kan uttalas med och utan* deskriptiv mening, men den som gör ett moraliskt uttalande *vill nästan aldrig* uttrycka den objektiva moralen. Moralutsagor har därför *nästan aldrig* deskriptiv mening. (svag non-deskriptivism)
- (5) Moralutsagor *kan inte uttalas med* deskriptiv mening, och har således *aldrig* deskriptiv mening. (stark non-deskriptivism)

Bland deskriptivister är det ofta oklart om det är den starka eller den svaga deskriptivismen som förespråkas. Många deskriptivister målar sin teori med breda penseldrag, och talar i allmänna ordalag om moralutsagors deskriptiva mening. Ibland står det dock klart vilken ståndpunkt som åsyftas. Som vi har sett tidigare påstår Ronald

Dworkin att utsagan "abort är omoraliskt" har exakt samma meningsinnehåll som "abort är omoraliskt, det säger den objektiva moralen".⁴ Detta innebär att Dworkin hävdar att det inte är möjligt att säga "abort är omoraliskt" utan att hävda att detta är en beskrivning av den objektiva moralens innehåll, vilket i sin tur innebär att Dworkin förespråkar den starka deskriptivismen. Den svaga deskriptivismen förespråkas av bl.a. J.L. Mackie. Som vi har sett i föregående kapitel är Mackie subjektivist.⁵ Han menar dock att människor systematiskt gör misstaget att ge sina moralutsagor deskriptiv mening, trots att det inte finns någon objektiv moral att beskriva.⁶

Bland non-deskriptivister framgår det nästan alltid att det är den starka non-deskriptivismen som avses. Som vi strax kommer att se så hävdar såväl Axel Hägerström som A.J. Ayer och Rudolf Carnap att moralutsagor inte kan ha deskriptiv mening.

När vi har gått igenom alla argument för deskriptivismen så kommer vi att se att alla argument för den starka deskriptivismen är ohållbara, och när vi har gått igenom alla argument för non-deskriptivismen så kommer vi att se att motsvarande gäller för den starka non-deskriptivismen. De argument som har anförts för den svaga deskriptivismen och den svaga non-deskriptivismen kommer vi dock inte att kunna avfärda. Dessa argument är nämligen inte filosofiska. Den svaga deskriptivismen hävdar som bekant att människor som gör moraliska utsagor nästan alltid vill beskriva den objektiva moralen, medan den svaga non-deskriptivismen hävdar att människor så gott som aldrig uttalar moralomdömen med en sådan ambition. För att bedöma riktigheten i dessa påståenden måste man göra en empirisk undersökning av människors faktiska beteende. En sådan undersökning har ingenting med filosofi att göra, utan är väl närmast att betrakta som något slags psykologi eller sociologi. Motsättningen mellan den svaga deskriptivismen och den svaga non-deskriptivismen kommer vi därför att lägga åt sidan.

4 Se avsnitt 2.1.

5 Se avsnitt 2.3.

6 Mackie *Ethics* s. 35.

När detta nu är sagt är vi redo att gå igenom argumenten. Vi börjar med de argument som har anförts för deskriptivismen, och analyserar deras hållbarhet som stöd för den starka deskriptivismen. Som vi kommer att se handlar det genomgående om argument som försöker visa att non-deskriptivism är en omöjlig ståndpunkt. Genomgången är så fullständig som jag har kunnat göra den. Inga för mig kända argument har utelämnats. Varken de allra skarpsinnigaste eller de allra enfaldigaste.

Enligt Ronald Dworkin har moralutsagor med nödvändighet deskriptiv mening eftersom preskriptiv mening och deskriptiv mening är oskiljaktiga. Dworkin hävdar som bekant att det inte finns någon skillnad mellan att säga "X är omoraliskt" och att säga "X är omoraliskt, det säger den objektiva moralen". Det går inte att vara preskriptiv utan att samtidigt vara deskriptiv, och det är således omöjligt att uttala en moralutsaga utan deskriptiv mening.⁷ Denna ståndpunkt är fullständigt ohållbar. Om den vore riktig så skulle det inte vara möjligt att säga: "Jag anser att X är omoraliskt, men jag tror inte att detta är en objektiv sanning." Och detta går helt uppenbart att säga.

Man stöder ofta moralutsagor med skäl. Detta visar att de har deskriptiv mening. Om de hade varit rena känslouttryck så hade de inte krävt skäl. Detta argument för deskriptivismen har framförts av Aleksander Peczenik.⁸ För att kunna analysera det måste vi göra några preciseringar. Vad åsyftas för det första med "rena känslouttryck"? Vad för slags värdeomdömen har Peczenik i tankarna som skulle stämma in på den beskrivningen? Vi har tidigare sett att moraliska omdömen har preskriptiv mening, emotiv mening och enligt vissa filosofer också deskriptiv mening. Ett värdeomdöme som är ett "rent känslouttryck" torde vara ett omdöme som inte har någon preskriptiv eller deskriptiv mening, utan endast emotiv mening. Som exempel på sådana värdeomdömen skulle man kunna tänka sig "Enligt min uppfattning är Österlen vackrast på hösten" eller "Jag tycker att Trocadero är godare än Champis". Dessa utsagor har ingen deskriptiv mening, eftersom de inte gör anspråk på att beskriva något objektivt faktum, utan endast uttrycker talarens sub-

7 Dworkin *Objectivity and Truth* s. 95ff.

8 Peczenik *Vad är rätt?* s. 394.

jektiva uppfattning. Och de har heller ingen preskriptiv mening, eftersom de inte föreskriver något visst beteende. De säger inte att man bör åka till Österlen på hösten i stället för på våren eller att man bör dricka Trocadero i stället för Champis. Deras syfte må vara att få människor att göra detta, men det är inte deras mening (distinktionen mellan en utsagas syfte och dess mening har utretts grundligt av bl.a. J.L. Austin och John R. Searle och är viktig att upprätthålla).⁹ Härmed är det inte på något vis sagt att det inte skulle vara möjligt att göra en utsaga vars mening är att människor bör åka till Österlen på hösten eller att de bör dricka Trocadero. Det är visst möjligt, men detta vore utsagor med ett annat meningsinnehåll. Ett annat klagörande som försummas av Peczenik är distinktionen mellan att en utsaga "kan åtföljas av skäl" och att den "kräver skäl". Peczenik börjar med att tala om det förstnämnda och glider sedan över i det andra. Dessa båda förhållanden bör givetvis skiljas från varandra. Att någon kan ge skäl för ett omdöme och dessutom uttalar dessa skäl hänger inte nödvändigtvis samman med att vi kräver det av honom eller henne. Låt oss börja med att titta på den omständigheten att man kan ge skäl för ett omdöme, och se om den har någon koppling till deskriptivismen. Någon fäller ett omdöme och anger därefter skäl för sitt omdöme. Innebär detta att vi kan utesluta att omdömet var ett "rent känsloutryck", utan preskriptiv och deskriptiv mening? Knappast. Omdömet i fråga kan exempelvis vara "jag tycker att Trocadero är godare än Champis, eftersom den är sötare". Utsagor utan deskriptiv mening kan alltså åtföljas av skäl, och det faktum att man kan ge skäl för moralomdömen bevisar således inte att moralutsagor har deskriptiv mening. Låt oss därför gå över till det förhållandet att vi "kräver skäl" av den som fäller ett visst värdeomdöme, och se vad detta har för koppling till deskriptiv mening. Peczenik uppmärksammar att vi kräver skäl av den som fäller ett moralomdöme, men inte av den som gör ett uttalande som är ett rent känsloutryck. Det ligger utan tvekan en hel del i detta. Människor är mer benägna att kräva skäl av Kalle än av Stina om Kalle säger "Abort är omoraliskt" och Stina säger "Jag tycker att Trocadero är godare än Champis". Men detta har inte med deskriptiv mening att göra. Det beror på att moralut-

9 Se Austin *How to Do Things with Words* kapitel 9 och 10 och Searle *Speech Acts* kapitel 2.

sagor har preskriptiv mening. Kalles utsaga föreskriver att man inte skall göra abort, och den tillåter därmed inte att folk gör som de vill. Den riktar sig till alla människor och talar om för dem hur de skall bete sig. Och det är på grund av dessa pretentioner som människor vänder sig till Kalle och frågar vad han har för skäl att diktera hur de skall agera. Stinas utsaga är fundamentalt annorlunda. Den föreskriver ingenting. Den skapar inga begränsningar i andra människors sätt att inrätta sina liv. Den uttrycker bara Stinas personliga preferens för Trocadero. Det kan hända att en person som inte delar Stinas uppfattning frågar Stina vad det är hos Trocadero som hon finner så tilltalande. Men om Stina inte kan ge något bra svar på detta så kommer den som föredrar Champis att nöja sig med detta. Champisälskaren har ingen anledning att pressa Stina på skäl, utan kan lugnt lämna henne i fred, eftersom hon lämnar vederbörande i fred. Stina har ju inte sagt att Champisälskaren skall sluta att dricka Champis. Att människor kräver skäl av den som gör en moralutsaga beror alltså på att moralutsagor alltid är preskriptioner, och bevisar således inte att de har deskriptiv mening. Om det berodde på deskriptiv mening så skulle människor sluta att kräva skäl av den som torgför en viss moralisk ståndpunkt så fort vederbörande säger att han eller hon inte gör anspråk på att beskriva en objektiv sanning utan endast uttrycker sin personliga åsikt. Detta är inte fallet. Anta att Kalle och Stina deltar i en TV-debatt. Kalle säger: "Homosexuella bör inte få adoptera barn, eftersom det skulle strida mot den naturliga ordning som är fastslagen av Gud." Stina säger: "Jag anser inte heller att homosexuella skall få adoptera barn, men det är bara min personliga åsikt. Jag är inte troende." Om det vore sant att vi bara kräver skäl av den som gör uttalanden med deskriptiv mening, så skulle människor pressa Kalle på ytterligare förklaringar, men ingen skulle kräva några skäl av Stina. Så ser inte verkligheten ut. Ett homosexuellt par som vill adoptera barn skulle självfallet kräva Stina på argument till varför hon vill hindra dem från att göra detta.

Peczenik har även ett annat argument för (den starka) deskriptivismen. Enligt Peczenik måste non-deskriptivisten förneka att moralutsagor kan vara logiskt oförenliga med varandra,¹⁰ och detta är en

10 Peczenik *Vad är rätt?* s. 395.

ståndpunkt med absurda konsekvenser. Den som hävdar att moraliska utsagor inte kan vara logiskt oförenliga hävdar att det är omöjligt för två personer att vara oense i moraliska frågor, vilket innebär att alla diskussioner om moralens innehåll är meningslösa.¹¹ Den som påstår att moralutsagor inte kan vara oförenliga måste dessutom hävda att det är omöjligt att motsäga sig själv i moralfrågor, vilket innebär att det inte finns någonting att invända mot en person som säger: "Denna handling är omoralisk, men den är moraliskt acceptabel." Att denna ståndpunkt är ohållbar är uppenbart. Alla människor vet att moraliska utsagor kan vara logiskt motstridiga mot varandra. Detta argument mot non-deskriptivismen har framförts av flera filosofer. Den förste deskriptivist som formulerade det var förmodligen David Ross.

If all I mean when I say "action A is right" is "I have a feeling of approval towards it", and all you mean when you say "it is wrong" is that you have a feeling of disapproval towards it, then we are not disagreeing; for what you say is perfectly compatible with what I say. I may well be approving and you disapproving of the same act. But it is surely perfectly clear that when I say an action is right and you say it is wrong we mean to be making incompatible statements about it.¹²

Tankegången är följande. Att två utsagor är logiskt oförenliga innebär att de inte kan vara sanna samtidigt. Om den första utsagan är sann så måste den andra utsagan vara falsk och vice versa. Så är exempelvis fallet med utsagorna "denna stol är röd" och utsagan "denna stol är inte röd". Det är också fallet med moralutsagor om dessa har deskriptiv mening. Se exempelvis på följande två utsagor.

- (1) *Stina*: "Dödshjälp är omoraliskt. Det är en objektiv sanning."
- (2) *Kalle*: "Att inte utföra dödshjälp är omoraliskt. Det är en objektiv sanning."

Det kan omöjligt vara fallet att båda dessa utsagor är sanna. Om det är sant som Stina påstår, att dödshjälp är objektivt omoraliskt, så kan det inte samtidigt vara sant som Kalle påstår, att den objektiva moralen påkallar dödshjälp. Situationen är dock annorlunda

11 Peczenik *Juridikens teori och metod* s. 64.

12 Ross *Foundations of Ethics* s. 24.

med moralutsagor som inte har deskriptiv mening. Anta att Stina och Kalle i stället gör följande utsagor.

- (3) *Stina*: "Dödshjälp är omoraliskt. Det är min subjektiva uppfattning."
 (4) *Kalle*: "Att inte utföra dödshjälp är omoraliskt. Det är min subjektiva uppfattning."

Dessa utsagor innehåller inga motstridiga deskriptioner. Det faktum att dödshjälp är omoraliskt enligt Stinas subjektiva uppfattning är inte oförenligt med det faktum att dödshjälp är moraliskt påkallat enligt Kalles subjektiva uppfattning. Det kan mycket väl vara sant att Stina tycker att dödshjälp är omoraliskt samtidigt som det är sant att Kalle tycker att moralen kräver att man utför dödshjälp. När Stina och Kalle gör moralutsagor med deskriptiv mening så motsäger de varandra. Stina hävdar någonting som förnekas av Kalle. Men när de gör uttalanden som inte har någon deskriptiv mening så är detta inte fallet. Kalle förnekar inte det som Stina har hävdat. Om han hade gjort det så hade han sagt: "Enligt Stinas subjektiva uppfattning är dödshjälp inte omoraliskt." (Han hade hävdat att Stina ljugit om sin moraliska ståndpunkt.) Men det gör han inte. Han säger över huvud taget ingenting om Stinas moraluppfattning. Han redogör bara för sin egen. Non-deskriptivismen medför således att moralutsagor inte kan vara logisk oförenliga.

Detta resonemang är så besmittande att det har accepterats av vissa non-deskriptivister, bl.a. A.J. Ayer.¹³ För att två utsagor skall kunna vara logiskt oförenliga så måste de ha sanningsvärde. Non-deskriptivismen hävdar att moralutsagor inte har sanningsvärde. Alltså hävdar non-deskriptivismen att moraliska utsagor inte kan vara logiskt oförenliga. Slutsatsen är dock felaktig, eftersom det inte stämmer att utsagor utan sanningsvärde inte kan vara logiskt oförenliga. Resonemanget förutsätter att logisk oförenlighet alltid måste knytas till sanningsanspråk. Det är riktigt när det gäller deskriptioner, men det stämmer om vi tittar på preskriptioner. Den som studerar utsagor med preskriptiv mening kan se att preskriptioner också följer en logik och att två preskriptioner följaktligen kan vara logiskt oförenliga med varandra. Preskriptionernas logik är

13 Ayer *Language, Truth and Logic* s. 110.

dock inte en logik som har att göra med sanning, utan en logik som har att göra med huruvida det som föreskrivs kan tillfredsställas. Se exempelvis på följande två utsagor.

(5) *Stina*: "Man bör inte utföra dödshjälp."

(6) *Kalle*: "Man bör utföra dödshjälp."

Dessa utsagor är logiskt oförenliga eftersom de inte kan höras sammas samtidigt. Om man tillfredsställer den ena preskriptionen så kan man inte samtidigt tillfredsställa den andra. Det finns inget uppånbart tillstånd där båda är tillfredsställda. Att preskriptioner på detta sätt är underordnade "tillfredsställandets logik" har bl.a. utvecklats av Georg Henrik von Wright.¹⁴

Som vi har sett tidigare har alla moraliska utsagor preskriptiv mening. En moralutsaga innehåller alltid en uppmaning vars innebörd är att människor *bör* bete sig på ett visst sätt. Ibland syns detta inte på de ord som används för att uttrycka dem. Så är exempelvis fallet med utsagan "Dödshjälp är omoraliskt". Här används ordet "är" i stället för ordet "bör". Men det betyder inte att utsagan inte innehåller någon preskription. Utsagans mening är att man inte bör utföra dödshjälp. Den innehåller ett böra som ligger dolt bakom det ytliga ordvalet. Om vi tittar på de sex utsagorna ovan, så säger följaktligen inte utsaga (5) någonting som inte sägs av utsaga (1) eller (3), och utsaga (6) säger ingenting som inte redan ligger implicit i utsaga (2) eller (4). Detta innebär att moralutsagor kan vara logiskt oförenliga även om de inte har deskriptiv mening. Moralutsagor kan vara logiskt oförenliga i kraft av sin preskriptiva mening. Så är exempelvis fallet med utsaga (3) och (4). De är logiskt oförenliga med varandra trots att de inte har någon deskriptiv mening, eftersom det inte är möjligt att tillfredsställa Stinas uppmaning om man tillfredsställer Kalles. Non-deskriptivisterna är således inte tvungna att förneka att moralutsagor kan vara logiskt oförenliga, och deras teori leder därför inte heller till de absurda konsekvenser som Ross och Peczenik uppmålar. Detta har uppmärksammats av bl.a. Ingemar Hedenius¹⁵ och R.M. Hare.¹⁶

14 von Wright *Is There a Logic of Norms* s. 270f.

15 Hedenius *Om rätt och moral* 106ff.

16 Hare *The Language of Morals* s. 24f och *Essays in Ethical Theory* s. 99.

Härmed torde vi vara klara med detta argument mot non-deskriptivismen. Innan vi går vidare kan det dock vara värt att säga några ord om en invändning som en förespråkare för detta argument skulle kunna tänkas resa med anledning av vad jag nyss har anfört. Vederbörande skulle kunna hävda att den "tillfredsställandets logik" som jag har talat om inte existerar. Än så länge har nämligen inte någon genomgripande teori om hur denna logik skulle se ut arbetats fram, och många logiker verkar vara tveksamma till om en sådan teori över huvud taget är möjlig.

Att preskriptioner inte är underordnade någon logik hävdades av Alf Ross. Enligt Ross är idén om tillfredsställandets logik förfelad, eftersom den inte sätter fingret på den logiska egenskap som vår intuition säger oss att föreskrifter och uppmaningar har.

The immediate feeling of evidence does not refer to the satisfaction of the imperative, but rather to something like the "validity" or the "existence" of the imperative ...¹⁷

Detta argument visar hur lätt det är att göra tankefel om man inte är uppmärksam på att moraliska utsagor kan ha flera sorters mening. Vår logiska intuition säger oss ibland att två moralutsagor är logiskt oförenliga på ett sätt som har att göra med existens. Men detta beror givetvis på att vi i dessa situationer har att göra med två utsagor med oförenlig deskriptiv mening, och talar på intet sätt mot att moralutsagor också kan vara logiskt motstridiga i kraft av sin preskriptiva mening, och att det i dessa fall handlar om en motstridighet som har att göra med att vi inte kan tillfredsställa dem samtidigt.

Ross har dock ett annat argument mot tillfredsställandets logik, som är betydligt mer sofistikerat. Hans huvudargument är att en sådan logik inte kan konstrueras eftersom den leder till paradoxer.¹⁸ Som exempel på en sådan paradox nämner han följande. Den som hävdar P kan inte förneka $P \vee Q$. Detta är oproblematiskt när logiken tillämpas på beskrivningar (den som hävdar att utsagan "Person är svensk" är sann kan inte förneka att utsagan "Persson är svensk eller Queneau är fransman" är sann). Men det skapar pro-

17 Ross *Imperatives and Logic* s. 61.

18 Ibid s. 62 och 65f.

blem när den skall tillämpas på preskriptioner. Låt exempelvis P stå för preskriptionen "Detta brev bör skickas" och Q för preskriptionen "Detta brev bör brännas". I så fall uppkommer den paradoxala konsekvensen att den som hävdar "Detta brev bör skickas" inte kan motsätta sig preskriptionen "Detta brev bör skickas eller brännas". Ross resonemang kan förefalla potent vid ett första påseende, men om man analyserar det närmare så ser man snart att det är ett slag i luften. Detta har visats på ett övertygande sätt av von Wright.¹⁹ Det som förefaller vara en paradox är i själva verket inte paradoxalt på något som helst sätt. Om brevet bränns så kan det inte skickas, och det blir följaktligen omöjligt att tillfredsställa preskriptionen "Detta brev bör skickas". Detta gör att det verkar paradoxalt att den som hävdar P inte kan motsätta sig $P \vee Q$, eftersom vederbörande därmed inte verkar kunna motsätta sig $\neg P$. Men denna slutsats bygger på ett tankefel. Om man skall tillfredsställa $P \vee Q$ så kan man bränna brevet och avstå från att skicka det, men om man skall tillfredsställa både P och $P \vee Q$ så kan man inte bränna brevet, eftersom man då inte kan tillfredsställa P. För att tillfredsställa P och $P \vee Q$ måste man följaktligen skicka brevet. Den handling som måste vidtas för att tillfredsställa P och $P \vee Q$ är alltså identisk med den handling som måste vidtas för att tillfredsställa P, och det finns således ingenting paradoxalt i att den som hävdar P inte kan motsätta sig $P \vee Q$. Tvärtom. Det vore paradoxalt om det inte vore på detta sätt.

Ytterligare argument för deskriptivismen har anförts av Lars Bergström. Enligt Bergström har människor en "önskan att hitta ett svar" när de konfronteras med ett moraliskt dilemma.²⁰ Detta visar att de anser att det finns moralisk kunskap, och att de följaktligen gör moralutsagor med anspråk på att beskriva moraliska fakta. Detta kan knappast vara ett argument mot den starka deskriptivismen. Det är fullt möjligt att inte ha någon önskan att hitta objektiva svar på moraliska frågor, och det finns många människor som uppenbarligen inte har denna önskan, t.ex. Axel Hägerström och hans efterföljare. Argumentet kan möjligen vara användbart som stöd för den svaga deskriptivismen. I så fall skulle det gå ut på att nästan alla människor har en önskan att hitta svar på moraliska frå-

19 von Wright *Is There a Logic of Norms* s. 281f.

20 Bergström *Grundbok i värdeteori* s. 35. Detta argument förekommer också hos Judith Jarvis Thomson. Se Thomson *Moral Objectivity* s. 121.

gor. Det är tveksamt om detta påstående verkligen är riktigt (de flesta människor är exempelvis medvetna om att den nya gentekniken är förbunden med svåra etiska problem men ägnar inte sin tid åt att försöka hitta svar på hur dessa problem skall lösas). Denna fråga kan vi dock lämna därhän eftersom den ligger utanför den filosofiska undersökningen.

Bergström har även andra argument för deskriptivismen. Han uppmärksammar att den som ändrar uppfattning i en moralisk fråga anser att den tidigare åsikten var "felaktig", vilket visar att vederbörande anser att moraliska utsagor har ett sanningsvärde.²¹ Detta argument har också framförts av Jürgen Habermas.

Eine Person hat etwas "gelernt" wenn sie retrospektiv die neue Einsicht im Lichte der Korrektur einer früheren, nun als Irrtum durchschauten Überzeugungen rechtfertigen kann. Wenn diese Phänomenologie des Lernens auch auf den Erwerb von moralischen Überzeugungen zutrifft, müssen wir davon ausgehen, dass moralische Urteile wahr oder falsch sein können – oder wenigstens mit einem ähnlich, binär codierten Geltungsanspruch auftreten.²²

Detta argument har samma brist som Bergströms första argument. Det är fullt möjligt för den som har ändrat uppfattning i en moralisk fråga att anse att den nya uppfattningen inte är mer objektivt riktig än den övergivna. Den nya uppfattningen är inte betingad av att vederbörande har "lärt sig" någonting. Den är enbart ett uttryck för en förändring i vederbörandes moraliska känsloliv. Och detta är precis vad Hägerström & Co. skulle anse om ändrade moraluppfattningar. Argumentet är följaktligen oanvändbart som stöd för den starka deskriptivismen.

Bergström hävdar också att non-deskriptivismen inte kan förklara viljesvaghet. Det händer ofta att vi tänker att vi borde göra något som vi inte gör, t.ex. skänka mer pengar till välgörenhet. Enligt Bergström kan non-deskriptivisterna inte förklara hur människor på detta sätt kan handla i strid med sin egen moraliska uppfattning.

21 Ibid s. 37.

22 Habermas *Wahrheit und Rechtfertigung* s. 279.

Jag anser att jag, just i min aktuella situation, bör ge mer. Och ändå ger jag inte mer, och visar ingen tendens att ge mer. Kan verkligen en emotivist [= non-deskriptivist] hantera detta? Är det inte snarare så, att jag har en moralisk åsikt som inte motsvaras av – och alltså inte heller kan vara identisk med – en inställning?²³

Bergströms argumentation är inte helt klar, men tanken verkar vara följande. Ibland är mina moraliska känslor i konflikt med mina egoistiska känslor, vilket skapar en inre konflikt mellan två motstridiga viljor. Ibland vinner egoismen, och då sätter jag mig själv framför andra. Detta är mänskligt, men det är moraliskt felaktigt. Jag borde alltid följa mina moraliska känslor. Även i de situationer då de är svagare än mina egoistiska känslor. Men varifrån kommer detta böra? Det kan inte komma från mina moraliska känslor, eftersom det befinner sig på en metanivå i förhållande till dessa känslor. Man kan visserligen tänka sig att det kan finnas "moraliska metakänslor", men då hamnar vi i en situation där en oändlig regress hotar bakom hörnet. När en moralisk metakänsla står i konflikt med en egoistisk metakänsla så har vi en plikt att sätta den moraliska metakänslan först. Denna plikt måste finna sig på en metanivå i förhållande till den moraliska metakänslan och utgörs således av en moralisk metametakänsla. Även denna metametakänsla kan dock komma i konflikt med en egoistisk känsla (i detta fall en egoistisk metametakänsla) vilket skulle kräva en moralisk plikt på en metametametnivå, och så vidare. För att vi inte skall hamna i denna oändliga regress så måste jag anse att plikten att sätta moraliska känslor framför egoistiska känslor existerar utanför mig själv oberoende av mina känslor, vilket innebär att jag måste vara objektivist. Och eftersom jag är objektivist så har mina moraliska utsagor deskriptiv mening.

Detta argument hamnar i samma fack som Bergströms tidigare argument. En värdenihilist skulle säga att det inte finns någon överordnad plikt att sätta sina moraliska känslor före sina egoistiska känslor. Att tala om en sådan plikt, så som vi har gjort ovan, är ett exempel på hur metafysiska fantasiskapelser på ett olyckligt sätt blandas in i förnuftiga iakttagelser om psykologiska fakta. Vi hamnar därför åter igen i en situation där Bergström inte kan hävda att

23 Bergström *Grundbok i värdeteori* s. 34.

"alla" människor har en viss uppfattning (i det här fallet uppfattningen att vi har en plikt att sätta våra moraliska känslor framför våra egoistiska känslor), utan på sin höjd kan hävda att "nästan alla" människor har denna uppfattning. Och då har vi åter igen förändrat argumentet från att vara ett argument för den starka deskriptivismen till ett argument för den svaga deskriptivismen.

Till sist skall vi titta på ett argument för deskriptivismen som har framförts av Simon Blackburn. Han utgår från Alfred Tarskis berömda adekvansvillkor för sanning: "p" är sann om och endast om p (utsagan "det snöar" är sann om och endast om det faktiskt är så att det snöar),²⁴ och applicerar det på moraliska utsagor.

The ethical proposition can be put in the T-schema:

'X is good' is true \equiv X is good

Anyone understanding the sentence will be prepared to assert the right-hand side if and only if they are prepared to assert the left, in each case voicing the attitude of approval to X.²⁵

Blackburn anser sig härmed ha visat att "X är omoraliskt" = "det är objektivt sant att X är omoraliskt", vilket skulle innebära att den starka deskriptivismen är riktig. Detta är dock på intet sätt fallet, eftersom han använder Tarskis teori på ett sätt som är ägnat att få Tarski att rotera i sin grav. En korrekt tillämpning av Tarskis adekvansvillkor skulle se ut så här. När människor talar om "sanning" i samband med moralomdömen så menar de att utsagan "X är omoraliskt" är sann om och endast om X är omoraliskt. Som vi har sett tidigare kan utsagan "X är omoraliskt" betyda två saker.

- (1) "X är omoraliskt. Det är en objektiv sanning."
- (2) "X är omoraliskt. Det är min subjektiva uppfattning."

Att utsagan kan ha två olika betydelser innebär i sin tur att en tillämpning av Tarskis adekvansvillkor faller ut på två olika sätt beroende på vad talaren menar.

24 Tarski *Die semantische Konzeption der Wahrheit* s. 152f.

25 Blackburn *Ruling Passions* s. 79.

- (1) "X är omoraliskt. Det är en objektiv sanning" är sann om och endast om X är omoraliskt enligt den objektiva moralen.
- (2) "X är omoraliskt. Det är min subjektiva uppfattning" är sann om och endast om X är omoraliskt enligt min subjektiva moral.

Det första adekvansvillkoret preciserar vad objektivister syftar på när de säger att äkta rättssatser kan vara "sanna eller falska", och det andra vad som åsyftas när man säger att oäkta rättssatser kan vara "sanna eller falska". Blackburns "tillämpning" av Tarskis teori handlar dock om någonting helt annat, eftersom han vill visa att deskriptivismen är riktig. Blackburns argumentation handlar inte om vad det innebär att olika typer av utsagor är "sanna eller falska". Den handlar om vad "är" syftar på i utsagan "X är omoraliskt", och detta säger Tarskis adekvansvillkor absolut ingenting om. Tarskis teori ger således inget som helst stöd för Blackburns tes.

Vi skall nu gå över och titta på de argument som har anförts för non-deskriptivismen. Av samma skäl som vi hittills har lagt argument för den svaga deskriptivismen åt sidan, så kommer vi nu att strunta i diskussionen om den svaga non-deskriptivismen. När vi granskar olika argument för non-deskriptivism, så kommer vi enbart att undersöka deras hållbarhet som stöd för den starka non-deskriptivismen.

Förespråkare för non-deskriptivismen framhåller ofta att moralutsagor är preskriptioner, och att de således *föreskriver* någonting, men inte *beskriver* någonting. Sådana uttalanden finns bl.a. hos Rudolf Carnap, och verkar vara gjorda med anspråk på att vara argument för non-deskriptivismen.²⁶ De förtjänar dock inte att kallas argument, eftersom de förutsätter det som skall bevisas. De förutsätter att moraliska utsagor endast har preskriptiv mening, och använder detta som stöd för slutsatsen att moraliska utsagor inte har någon annan mening än den preskriptiva. Att detta är ett klockrent cirkelresonemang har uppmärksammats av Arne Naess.²⁷

För att argumentet inte skall bli ett cirkelresonemang så måste man ge något skäl till varför moraliska utsagor endast kan ha preskriptiv

26 Carnap *Philosophy and Logical Syntax* s. 24.

27 Naess *Do We Know That Basic Norms Cannot Be True Or False?* s. 36.

mening. Man kan inte bara anta att detta är fallet. Sådana skäl har framförts av R.M. Hare. Enligt Hare kan en preskription och en deskription inte förenas på ett sammanhängande sätt i en och samma utsaga.

... därför att orden, eller egenskaperna, på en och samma gång skulle ha måst vara både deskriptiva och preskriptiva, vilket ingen som förstod dessa uttryck skulle kunna tänka sig ...²⁸

Detta argument övertygar dock inte. Varför skulle de ord som används i en utsaga inte kunna vara uttryck för ett flertal anspråk? Vad är det som hindrar att orden är meningsbärande i förhållande till talarens anspråk på att föreskriva någonting samtidigt som de är meningsbärande för talarens anspråk på att beskriva någonting? För egen del har jag inget som helst problem med tanken att en och samma utsaga kan ha både preskriptiv och deskriptiv mening. Så gott som vartenda resonemang i den här boken använder sig av denna idé. Om det vore riktigt som Hare påstår, att denna idé är obegriplig, så vore inte bara alla dessa resonemang felaktiga, utan hela boken vore bokstavligen talat obegriplig. Jag överlåter åt läsaren att bedöma om detta verkligen är fallet.

Non-deskriptivismens paradargument är att moralutsagor inte kan ha deskriptiv mening därför att det inte finns något meningsfullt sätt på vilket de skulle kunna ha det. Det går att konstruera satser av typen "denna handling är objektivt omoralisk", men dessa satser har inget innehåll. De är meningslösa. Non-deskriptivisternas motivering till varför detta är fallet kan se ut på två olika sätt. Enligt den första varianten är beskrivningar av den objektiva moralens innehåll meningslösa eftersom det inte finns någon objektiv moral. Denna variant förespråkas av Axel Hägerström och bygger som synes på den moraliska ontologi som subjektivisterna bekänner sig till. Enligt den andra varianten är beskrivningar av den objektiva moralens innehåll meningslösa eftersom det är omöjligt att veta om de är riktiga. Att förstå meningen hos en utsaga är att förstå under vilka förhållanden den är sann, dvs. att förstå vilka sinnesintryck som skulle verifiera den. Vi förstår t.ex. meningen hos utsagan "det snöar" i det att vi förstår att den är sann om vi tittar ut

28 Hare *Moraliskt tänkande* s. 96.

genom fönstret och ser att det snöar. Denna utsaga är därför meningsfull. Så förhåller det sig dock inte med moraliska utsagor. Det finns inget sinnesintryck som skulle kunna verifiera eller falsifiera att utsagan "denna handling är objektivt omoralisk" är sann. Varken i praktiken eller i teorin. Vi kan inte föreställa oss någon enda händelse eller någon observation som skulle ge oss kunskap om denna utsagas sanningsvärde. Sådana utsagor måste därför betraktas som meningslösa ordsammansättningar. Detta resonemang förknippas bl.a. med Rudolf Carnap och A.J. Ayer. Det skiljer sig från Hägerströms argument genom att det inte bygger på moralisk ontologi, utan på moralisk epistemologi. Resonemanget bygger inte på att det inte finns någon objektiv moral. Det utesluter inte att Platons idévärld existerar. Resonemanget bygger på den non-kognitivistiska ståndpunkten att det i vart fall inte går att få någon kunskap om den objektiva moralens innehåll. Vi skall nu undersöka hållbarheten i dessa båda argumentationslinjer, och vi börjar med den hägerströmska varianten.

Enligt Hägerström måste något vara inordnat i tid och rum för att ha självständig existens. Människor, djur, växter och andra fysiska ting har en sådan existens. Moralen kan dock inte inordnas i tid och rum och kan därför inte tillskrivas självständig existens. Moralen kan bara ha indirekt existens. Den kan bara existera genom något som har självständig existens. Moraliska föreställningar kan följaktligen sägas existera i egenskap av innehåll i en viss människas medvetande, och de kan då användas av denna människa som bestämning av vederbörandes känslor inför olika typer av handlingar. Men en moral som är oberoende av människors medvetande kan inte existera. Platons idévärld är en ontologisk omöjlighet.

Måhända skall det behövas lång tid, innan den enkla sanningen går upp, att begreppen har sin egendomliga, särskilda tillvaro, men att de icke har den såsom en värld för sig – må det nu vara som en hop döda ting – utan endast genom sina logiska differenser, och att vad vi iakttar aldrig på något sätt skulle kunna bestämmas, om icke begreppen hade sin egendomliga logiska tillvaro såsom det iakttagas bestämmningar.²⁹

29 Hägerström *Filosofi och vetenskap* s. 87f.

Detta innebär att alla beskrivningar som har ambitionen att beskriva den objektiva moralen gör anspråk på att beskriva något som inte finns, och följaktligen måste betraktas som meningslösa.³⁰ Hägerströms uppfattning om "meningen" hos språkliga uttryck är att "orden får sin mening i de verkliga föreställningar som ligger inom deras omfång".³¹ En beskrivning av den objektiva moralen har ingen mening, eftersom det inte finns något verkligt existerande inom dess *extension*. Att beskrivningens *intention* inte nödvändigtvis är innehållslös saknar betydelse för Hägerström. Talaren kan mycket väl tro att det finns en objektiv moral och ha intentionen att beskriva dess innehåll. Det spelar ingen roll. "Med det sagda avvisar jag alla försök att bestämma omdömet utan hänsynstagande till verkligheten."³²

Hägerströms argumentation har ett flertal synnerligen svaga punkter. För det första så förutsätter den att subjektivismen är riktig. Att detta är fallet har Hägerström inte lett i bevis genom sin analys av vad som går att inordna i tid och rum. Hägerström påstår att något inte kan existera om det inte kan inordnas i tid och rum. Men detta förblir inget mer än ett påstående. Det kan säkert tjäna som förklaring till varför Hägerström själv har svårt att tro på Gud eller på en objektiv moral i en metafysisk idévärld, men det bevisar på intet sätt att den person har fel som tror någonting annat. Vi kommer att få anledning att återkomma till detta när vi granskar argumenten för objektivism respektive subjektivism.³³

En annan svag punkt i Hägerströms argumentation är att han inte gör någon skillnad på om en deskription är *framgångsrik* eller om den är *meningsfull*. Den som gör misstaget att referera till något som inte finns har inte gjort en framgångsrik deskription, men detta är inte samma sak som att deskriptionen är meningslös.³⁴ Begrunda följande dialog.

Stina: "Vad skall vi äta till frukost?"

Kalle: "Det finns en bit getost i kylskåpet. Vi kan äta den."

30 Ibid s. 151.

31 Ibid s. 149.

32 Ibid s. 123.

33 Se avsnitt 3.2.

34 Jfr Searle *Speech Acts* s. 82.

(Stina öppnar kylskåpet och tittar in.)

Stina: "Nej, det kan vi inte. Det finns ingen getost. Kylskåpet är tomt."

När Kalle säger "vi kan äta den" så gör han en misslyckad referens, eftersom "den" syftar på någonting som inte finns. Men det gör inte utsagan meningslös. Om utsagan hade saknat mening, så hade den inte kommunicerat någonting till Stina, och i så fall hade det inte varit möjligt för Stina att svara på den genom att säga: "Nej, det kan vi inte." Att det otvivelaktigt är möjligt för Stina att ge detta svar visar att det är missvisande att beteckna utsagan som meningslös.

Vi skall nu gå över till Rudolf Carnaps och A.J. Ayers argument för att beskrivningar av den objektiva moralen är meningslösa. Som jag redan har nämnt har de en annan strategi än Hägerström. Carnap och Ayer är helt på det klara med att Hägerströms väg inte är framkomlig, eftersom det aldrig går att bevisa att den objektiva moralen inte existerar. Deras argumentation går i stället ut på att det under alla omständigheter är omöjligt att få någon moralisk kunskap. Detta påstående grundar sig på de teser som Ludwig Wittgenstein presenterar i *Tractatus*. Enligt Wittgenstein kan det finnas en objektiv moral, men denna befinner sig i så fall utanför det vi kan få kunskap om, och därför utanför det vi kan uttrycka med hjälp av vårt språk.

Världens mening måste ligga utanför världen. I världen är allt som det är och sker allt som det sker. I *den* finns intet värde – och funnes det ett, så hade det intet värde. Om det finns ett värde som har värde, så måste det ligga bortom allt som sker och är så eller så. Ty allt, som sker och är så eller så, är tillfälligt. Vad som gör värdet till något icke-tillfälligt, kan icke ligga *inom* världen, ty eljest vore detta självt tillfälligt. Det måste ligga utanför världen. Därför kan det icke finnas några etikens satser. Satsen kan icke uttrycka något högre. Det är klart att etiken icke kan utsägas. Etiken är transcendental.³⁵

Wittgenstein hävdar att kunskap och språklig mening är intimt förknippade med varandra. Språkliga utsagor är "bilder" av verklig-

35 Wittgenstein *Tractatus* 6.41–6.421.

heten,³⁶ vilkas "mening" är deras överensstämmelse eller icke-överensstämmelse med verkligheten.³⁷ Meningen hos utsagan "denna stol är röd" är alltså den hypotetiska kunskapen om hur världen vore beskaffad om utsagan vore sann, dvs. den hypotetiska kunskapen om vad det skulle innebära att det är fallet att den aktuella stolen är röd. Med Wittgensteins berömda formulering:

Att förstå en sats, är att veta hur det förhåller sig när den är sann.³⁸

Detta innebär att en utsaga inte har någon mening om det inte finns några hypotetiska förhållanden under vilka vi skulle veta om den är sann eller falsk. Och så är fallet med utsagor om den objektiva moralen. Det finns ingen hypotetiskt möjlig situation där vi skulle kunna göra en observation som skulle verifiera eller falsifiera utsagan "denna handling är omoralisk, det är en objektiv sanning". Skillnaden mellan Hägerström och Wittgenstein är alltså att Hägerström skulle säga att denna utsaga är meningslös, eftersom det inte finns någon objektiv moral, medan Wittgenstein skulle hålla med om att utsagan är meningslös, men hade sett sig tvungen att tillägga att Hägerströms metaetiska utsaga "det finns ingen objektiv moral" är precis lika meningslös, eftersom den inte heller kan verifieras eller falsifieras.³⁹

Tractatus publicerades första gången 1921. Under 1920-talet plockades Wittgensteins tankar upp av filosofer i den s.k. Wienkretsen (Moritz Schlick, Otto Neurath, Rudolf Carnap m.fl.), och idén att en utsaga saknar deskriptiv mening om den inte går att verifiera med sinnesintryck blev en av de grundläggande byggstenarna i den skolbildning som brukar kallas den *logiska positivismen*. Från Wienkretsen plockades denna teori i sin tur upp av den unge Oxfordfilosofen A.J. Ayer, som såg till att den logiska positivismen fick spridning i den anglo-amerikanska världen. Ayer presenterade teorin och dess provocativa konsekvenser i en skarpt formulerad stridskrift med titeln *Language, Truth and Logic* 1936, som kom att bli 1900-talets mest sålda filosofiska bok.

36 Ibid 4.01.

37 Ibid 2.221–2.222.

38 Ibid 4.024.

39 Ibid 4.003.

När vi nu skall analysera den logiska positivismens argument mot deskriptivismen kommer vi att behandla Carnap och Ayer tillsammans, som företrädare för en gemensam ståndpunkt. Det finns ingen anledning att skilja på Carnaps non-deskriptivism och Ayers non-deskriptivism. De uttrycker sig något annorlunda. Carnap säger att moralutsagor saknar "teoretisk mening" ("no theoretical meaning")⁴⁰ medan Ayer säger att de saknar "faktisk innebörd" ("no factual significance").⁴¹ Men deras argument är detsamma. En beskrivning av påstådda moraliska fakta är meningslös.⁴² Carnap och Ayer har ofta tillskrivits ståndpunkten att moralutsagor är helt och hållet meningslösa.⁴³ Detta är en missuppfattning. De säger visserligen inte att moraliska utsagor har preskriptiv mening, men det beror inte på att de förnekar att detta är fallet, utan på att de har missat att uppmärksamma att moralutsagor har ett preskriptivt anspråk.⁴⁴ Och de säger uttryckligen att moralutsagor har emotiv mening.⁴⁵ Carnap framhåller att moralomdömen är förbundna med "känslor" och "bilder" som har stor "psykologisk betydelse", och att den språkliga funktionen hos moraliska utsagor är att ge uttryck åt dessa känslor och bilder.⁴⁶ Carnap och Ayer hävdar följaktligen inte att moralutsagor är helt meningslösa. Poängen med deras moraliska semantik är att moralutsagor saknar deskriptiv mening. Moraliska utsagor har en "expressiv" språklig funktion, men de kan aldrig ha någon "representativ" funktion, eftersom de inte kan beskriva något som kan verifieras.⁴⁷ För att en utsaga skall ha deskriptiv mening, så måste det vara möjligt att deducera påståenden om sinnesintryck från den.⁴⁸ Utsagan "denna stol är röd" har deskriptiv mening därför att det följer av denna utsaga att den som tittar på den aktuella stolen kommer att observera att den är röd.

40 Carnap *Philosophy and Logical Syntax* s. 14.

41 Ayer *Language, Truth and Logic* s. 16.

42 Carnap *Philosophy and Logical Syntax* s. 24 och Ayer *Language, Truth and Logic* s. 104.

43 Se t.ex. Hare *Objective Prescriptions* s. 88.

44 Detta misstag blir uppenbart när Ayer hävdar att utsagan "det var fel av Dig att stjäla pengarna" har exakt samma innebörd som utsagan "Du stal pengarna". Ayer *Language, Truth and Logic* s. 110.

45 Carnap *Philosophy and Logical Syntax* s. 28ff och Ayer *Language, Truth and Logic* s. 104.

46 Carnap *Philosophy and Logical Syntax* s. 14.

47 *Ibid* s. 27ff.

48 *Ibid* s. 14.

Om jag tittar på stolen och gör observationen att den är röd så verifierar det att utsagan är sann. Utsagan "det är omoraliskt att döda" har däremot ingen deskriptiv mening. Från denna utsaga kan inga påståenden om sinnesintryck deduceras, eftersom det inte finns något sinnesintryck som skulle verifiera att utsagan är sann. Denna tes kan betraktas som en förening mellan den klassiska engelska empirismen och den av Wittgenstein formulerad idén, att ett påstående bara är meningsfullt om vi kan säga under vilka förhållanden vi kan veta att det är sant (se ovan). Inflytandet från de klassiska empiristerna kan illustreras med följande uttalande av John Locke.

... to make a countryman understand what *feuille morte* colour signifies, it may suffice to tell him, 'tis the colour of withered leaves falling in autumn ... but the only sure way of making known the significance of the name of any simple idea, is by presenting to his senses that subject, which may produce it in his mind, and make him actually have the idea that the word stands for.⁴⁹

Den teori som förespråkas av Carnap och Ayer bygger på en ohållbar sammanblandning av semantik och epistemologi. De uppmärksammar förvisso en viktig skillnad mellan påståendet att en viss stol är röd och påståendet att en viss handling är objektivt omoralisk. Men skillnaden är inte logisk-semantisk utan epistemologisk. Den deskriptiva meningen hos utsagan "denna stol är röd" har samma språkliga funktion som den deskriptiva meningen hos utsagan "det är omoraliskt att döda". Den förmedlar talarens uppfattning att ett visst objektivt faktum föreligger. Och båda dessa utsagor har egenskapen att det är möjligt att deducera observationer från dem, som skulle verifiera att de är sanna. Nämligen observationen att våra korrekta synintryck säger oss att den aktuella stolen är röd respektive observationen att våra korrekta intuitioner säger oss att det är omoraliskt att döda. Från semantisk synpunkt finns det följaktligen ingen logisk skillnad mellan dem. Skillnaden mellan de båda utsagorna ligger i stället i vad det är för slags observationer som skulle kunna verifiera dem. Utsagan "denna stol är röd" kan verifieras med sinnesintryck, men detta är inte fallet med utsagan "det är omoraliskt att döda". Detta är givetvis viktigt från epistemologisk synpunkt, men det har ingen semantisk relevans. Carnap och Ayer

49 Locke *An Essay Concerning Human Understanding* s. 458.

anser att sinnesintryck är en säker källa till objektiv kunskap men att detta knappast är fallet med intuitioner, och förespråkar därför en kunskapsteori som gör skillnad på påståenden som kan verifieras av sinnesintryck och påståenden som inte kan verifieras på detta sätt. De menar att påståenden som är empiriskt verifierbara skall klassificeras som "vetenskapliga" och andra typer av påståenden skall betraktas som "ovetenskapliga". Denna ståndpunkt är säkert tilltalande för de flesta, eftersom den uttrycker en av de tankar som varit grundläggande i den västerländska världsbilden efter upplysningen. Samtidigt lär den inte kunna undgå kritik från radikala filosofer (Hilary Putnam, Richard Rorty m.fl.) som ifrågasätter om några påståenden över huvud taget kan uttrycka objektiv kunskap. Eftersom detta är en epistemologisk fråga skall vi dock inte fördjupa oss i denna debatt nu. Med hänsyn till de semantiska anspråken i Carnaps och Ayers teori räcker det att konstatera, att även om vi accepterar den epistemologiska ståndpunkten att empiriskt verifierbara påståenden är ovetenskapliga, så innebär inte detta att vi har accepterat den semantiska ståndpunkten att dylika påståenden skulle sakna mening. Deskriptiv mening är inte samma sak som vetenskapligt acceptabel deskriptiv mening. Den som hävdar att ett påstående är "meningslöst" gör ett betydligt vidare anspråk än den som säger att påståendet är "ovetenskapligt", och denna distinktion försummas fullständigt av Carnap och Ayer. Se exempelvis på följande uttalande av Carnap.

The propositions of normative ethics, whether they have the form of rules or the form of value statements, have no theoretical sense, are not scientific propositions (taking the word scientific to mean any assertive proposition).⁵⁰

För att resonemanget skall hålla ihop krävs en tilläggspremiss som överbryggat gapet mellan epistemologi och semantik. En tilläggspremiss som säger att alla ovetenskapliga påståenden är meningslösa. Detta antagande är uppenbarligen underförstått i Carnaps och Ayers resonemang, men problemet är att Carnap och Ayer inte ger några argument för det, trots att det är synnerligen svårt att acceptera. Varför skulle en utsaga inte kunna kommunicera ett anspråk bara därför att den inte går att verifiera med sinnesintryck? Carnap

50 Carnap *Philosophy and Logical Syntax* s. 25.

och Ayer påstår att detta är fallet, men de säger ingenting om vilka förutsättningar som skall vara uppfyllda för att en utsaga skall kommunicera ett anspråk. De säger att vissa deskriptioner "inte har någon mening", men de talar inte om vad det innebär att en deskription "har mening", så att det går att förstå vilken kommunikativ egenskap dessa deskriptioner skulle sakna.

För egen del kan jag inte se på vilken grund som en deskription kan fränkännas all mening bara därför att den är empiriskt överifierbar. Det finns många filosofer som har undersökt vad det innebär att en utsaga "har mening", men jag känner inte till någon som har visat att deskriptioner måste vara möjliga att verifiera med sinnesintryck för att vara meningsfulla. Enligt Gottlob Frege är exempelvis "meningen" hos en språklig utsaga det som en kompetent användare av språket förstår att talaren vill säga.⁵¹ Och enligt John R. Searle är "meningen" hos en utsaga den uppfattning som talaren vill att lyssnaren skall förstå att talaren har, genom det sätt på vilket talaren använder språkets konventioner i den aktuella utsagan.⁵² Ingen av dessa definitioner förutsätter att det som talaren påstår kan verifieras med sinnesintryck. Anta att Kalle säger: "Gud finns." Jag skulle då inte ha något problem att acceptera att någon betecknar denna utsaga som ovetenskaplig men jag skulle inte kunna acceptera att den betecknas som deskriptivt meningslös. Som Searles teori beskriver gör Kalle denna utsaga för att få oss att förstå att han har uppfattningen att ett visst faktum föreligger, och vi förstår vad han vill säga eftersom vi behärskar de språkliga konventioner som han använder. Uttryckt enligt Frege så förstår vi vad Kalle vill säga, eftersom vi är kompetenta användare av svenska språket. Kalle lyckas med att kommunicera sin uppfattning till oss eftersom han lyckas att identifiera den för oss. Som Searle framhåller så kräver detta dock inte att det som påstås finnas kan iakttas med sinnesintryck. Kalle behöver inte kunna peka på Gud för att kunna säga att Gud finns. Identifikationen kan ske med ord som gör att lyssnaren förstår vad det är som avses.⁵³ I det här fallet genom att använda ordet "Gud".

51 Frege *Über Sinn und Bedeutung* s. 42.

52 Searle *Speech Acts* s. 48.

53 *Ibid* s. 91f.

För att rädda sin tes måste alltså Carnap och Ayer visa att denna analys av meningsbegreppet är felaktig. De måste definiera deskriptiv mening på ett sätt som är kopplat till verifikation med hjälp av sinnesintryck, och de måste ge oss skäl till varför vi skulle acceptera denna definition i stället för de definitioner av mening som har presenterats av Frege och Searle. Denna bevisbörda har Carnap och Ayer på intet sätt uppfyllt. Tvärtom. När Carnap analyserar meningsbegreppet i andra sammanhang så definierar han det på ett sätt som snarast talar mot att deskriptiv mening förutsätter empirisk verifierbarhet. Då säger Carnap att "meningen" i att Kalle tillskriver X en viss egenskap är att de förutsättningar som måste föreligga för att Kalle skall vara villig att tillskriva X den aktuella egenskapen föreligger.⁵⁴ Denna definition säger ingenting om att dessa förutsättningar skall vara vetenskapligt acceptabla. Den utesluter exempelvis inte att förutsättningarna för att Kalle skall vara villig att tillskriva en viss handling egenskapen att vara "objektivt omoralisk" är att Kalle tror att det i en metafysisk idévärld finns en norm som säger att den aktuella handlingen är omoralisk.

En vanlig invändning mot Carnap och Ayer är att deras teori har den absurda konsekvensen att det inte går att vara oense i moralfrågor. Carnap och Ayer hävdar att moralutsagor endast har emotiv mening, och detta innebär att sådana utsagor inte kan vara logiskt motstridiga. Denna invändning har bl.a. framförts av David Ross.⁵⁵ Ayer har försvarat sig mot detta argument genom att hävda att det inte finns något absurt eller kontrafaktiskt i att det inte går att vara oense i moralfrågor. När människor diskuterar moral så uppkommer ofta oenigheter. Men enligt Ayer rör det sig inte om oenigheter som grundar sig i motstridiga moraliska värderingar, utan om oenigheter som har att göra med motstridiga uppfattningar om icke-moraliska förhållanden.⁵⁶ Anta exempelvis att Kalle är för dödsstraff och att Stina är motståndare till dödsstraff. När Kalle och Stina diskuterar dödsstraff är de enligt Ayer oense om huruvida dödsstraff har en avskräckande effekt på människor som överväger att begå brott, huruvida människor som har begått grova brott kan

54 Carnap *Meaning and Necessity* s. 246.

55 Ross *Foundations of Ethics* s. 40f.

56 Ayer *Language, Truth and Logic* s. 114.

rehabiliteras och bli laglydiga medborgare osv., men de är inte oense i någon moralisk fråga. Som vi har sett tidigare är denna beskrivning av moraliska utsagors logiska egenskaper felaktig. Moralutsagor kan vara motstridiga i kraft av sin preskriptiva mening, och en sådan motstridighet finns uppenbarligen mellan de utsagor som görs i dödsstraffsdebatten. Kalle och Stina är oense om huruvida man bör använda sig av dödsstraff eller inte. Ayers ståndpunkt är följaktligen inte hållbar. Å andra sidan innebär detta att Ross kritik inte heller är hållbar. Som vi har sett tidigare kan man inte visa att moraliska utsagor har deskriptiv mening genom att hänvisa till det faktum att det är möjligt att vara oense i moralfrågor. Oenigheten uppkommer redan genom den preskriptiva meningen, och förutsätter därför inte att moralutsagor har deskriptiv mening. Ross invändning kan dock spetsas till genom att modifieras på följande sätt. Anta i stället att Kalle bekänner sig till asatron och att Stina är kristen. Kalle säger: "Det finns flera gudar." Och Stina säger: "Nej, det finns bara en gud." Är Kalle och Stina oense om någonting? Den som erkänner att detta är fallet måste erkänna att Kalles och Stinas påståenden har deskriptiv mening, för påståendena kan inte vara motstridiga i kraft av sin emotiva mening, eftersom det inte finns någon motstridighet i att Kalle och Stina har olika religiösa känslor. Och det kan inte vara fråga om preskriptiv mening, eftersom utsagorna inte är några preskriptioner. Den som accepterar att Kalle och Stina är oense kan följaktligen inte förneka att deras utsagor har deskriptiv mening. Vederbörande kan således inte hävda att alla påståenden som ej kan bekräftas med sinnesintryck saknar deskriptiv mening. Denna rävsax kan Ayer inte ta sig ur genom att hävda att oenigheten grundar sig på olika uppfattningar om något icke-metafysiskt som det går att göra meningsfulla påståenden om eftersom det kan verifieras med sinnesintryck. Kalle och Stina gör inga påståenden om någonting sådant, och deras påståenden förutsätter inga skäl som med nödvändighet innehåller sådana påståenden. Det enda sätt på vilket Carnap och Ayer kan undkomma denna kritik är genom att förneka att Kalle och Stina är oense om någonting. De skulle behöva hävda att utsagorna ger intrycket av att motsäga varandra, men att detta är en illusion. Kalle och Stina använder ordet "finns", och denna grammatiska form lurar oss att tro att de är oense, men detta är egentligen inte fallet. Carnap gör vissa uttalanden som tyder på att han skulle vara beredd

att föra ett sådant resonemang.⁵⁷ För att detta skall bli mer än ett tomt påstående måste det dock stödjas med argument. I vilken mening är uttalandena "deskriptivt meningslösa" trots att Kalle och Stina uppenbarligen förmedlar deskriptioner till varandra? Som vi har konstaterat ovan har Carnap och Ayer dock inte lyckats presentera något sådant argument.

En annan invändning mot Carnaps och Ayers non-deskriptivism är att den i vart fall bara drabbar moralutsagor som görs av objektivisterna som bekänner sig till Platons metafysiska variant av objektivismen. Även om Carnaps och Ayers teori vore riktig så skulle den vara uddlös mot moralutsagor som gör anspråk på objektiv riktighet genom att beskriva innehållet i en hypotetisk konsensus. Om Habermas idealsamtal skulle realiseras och leda fram till konsensus om att en viss handling är omoralisk, så vore nämligen detta en händelse som skulle kunna iaktas med våra sinnen. Det handlar visserligen om en hypotetisk händelse, som dessutom är mycket osannolik, men detta saknar betydelse för Carnaps och Ayers teori. Ayer säger uttryckligen att empirisk verifierbarhet inte skall begränsas till verifierbarhet "in practice". För att ett påstående skall vara meningsfullt så räcker det att påståendet är verifierbart "in principle".⁵⁸ Det räcker att det finns en möjlig värld där det hade kunnat verifieras med sinnesintryck. Som exempel nämner Ayer ett påstående om berg på månens baksida. Enligt Ayer är ett sådant påstående inte verifierbart "in practice" (vilket var fallet på 1930-talet när Ayer skrev *Language, Truth and Logic*) men det är verifierbart "in principle", eftersom det är verifierbart i en värld där man har uppfunnit en raket med vilken månens baksida kan utforskas. Motsvarande måste vara fallet om någon påstår att en handling är objektivt omoralisk, eftersom alla människor hade enats om detta om de hade diskuterat saken med varandra under ideala samtalsförutsättningar. Detta påstående är inte heller verifierbart "in practice", eftersom det är praktiskt omöjligt att få ett idealsamtal att fungera, men det är verifierbart "in principle" eftersom det är verifierbart i en värld där ett sådant samtal kan realiseras.

57 Se t.ex. Carnap *Philosophy and Logical Syntax* s. 24. Resonemang av detta slag finns i vart fall hos Hägerström. Se t.ex. Hägerström *Filosofi och vetenskap* s. 175f.

58 Ayer *Language, Truth and Logic* s. 17.

Vi torde nu ha granskat Carnaps och Ayers teori tillräckligt och det är följaktligen dags att gå vidare till andra argument för att moralutsagor inte har någon deskriptiv mening. Hägerströms argument för den starka non-deskriptivismen är inte enbart att det är omöjligt att beskriva någonting som inte finns. Han försöker också visa att non-deskriptivismen är riktig, eftersom moralutsagor endast utgör projiceringar av talarens moraliska känslor.

Vi kunna konstatera [när vi undersöker en viss handling], att den väcker den starkaste lust eller det starkaste begär, eller att den för till min egen och andras lycka. [...] Men varje försök att ur det givna saken få fram, att den verkligen i högsta grad är värd att företaga, är dödsdömt. Något böra eller högsta värde kan icke på sådan väg upptäckas, därför att om vi stå likgiltiga inför oss själva eller våra handlingar, blott betraktande, så kunna blott faktiska förhållanden konstateras. Men däri, att något *är*, kan alls icke ligga, att det *bör* vara. Att något skulle vara bättre än något annat, blir för den likgiltige åskådaren meningslöst. För honom är ingenting bättre eller sämre. Men vänd på situationen! Vi stå i begrepp att handla, och olika motiv göra sig gällande. Nu får det strax en mycket bestämd mening för oss detta, att vi bör handla på ett visst sätt. Här stå vi icke längre likgiltiga inför oss själva och våra handlingar, utan taga en viss ställning till det givna. För oss i denna position betyder verkligen ett högsta värde något. Observera nu, att såvitt vi mena, att något verkligen förhåller sig så eller så, att sanning föreligger, mena vi ock, att det är så alldeles utan hänsyn till vår subjektiva ställning till saken, våra känslor eller intressen visavi densamma. Konsekvensen måste då vara, att i den moraliska föreställningen såsom sådan mena vi alls icke, att börat verkligen tillhör handlingen. Däri skulle ligga, att det gäller utan hänsyn till någon som helst subjektiv ställning till saken. Men det vore meningslöst.⁵⁹

Den första delen av resonemanget verkar gå ut på att det vore omöjligt för en person som är känslomässigt likgiltig inför en viss handling att föreställa sig att handlingen föreskrivs av den objektiva moralen.⁶⁰ Det kan ifrågasättas om detta verkligen är riktigt,⁶¹ men oavsett hur det förhåller sig med den saken så är detta inte ett hållbart argument för den starka non-deskriptivismen. Att en känslomässigt likgiltig person inte kan uttala moraliska beskrivningar (om

59 Hägerström *Om moraliska föreställningars sanning* s. 48.

60 Jfr Danielsson *Hägerströms huvudargument* s. 20f.

61 Se t.ex. Lang *Wertung und Erkenntnis* s. 65ff.

detta nu skulle vara fallet) bevisar inte att det överlag är omöjligt att göra moraliska beskrivningar.

Årsteroden av Hägerströms resonemang verkar gå ut på att beskrivningar kännetecknas av att de saknar samband med talarens känslor.⁶² Hägerström framhåller att den som beskriver att någonting förhåller sig på ett visst sätt inte behöver ha några positiva känslor för det som beskrivs. Vederbörande är inte på något sätt tvungen att vilja att det som påstås vara fallet också skall vara fallet. Hägerströms resonemang verkar gå ut på att beskrivningar inte är förbundna med känslor på det sätt som moralutsagor är, och att detta visar att moralutsagor inte är beskrivningar. Detta argument är inte hållbart. Det finns ingenting som säger att alla typer av beskrivningar måste vara losskopplade från känslor därför att vissa typer av beskrivningar är det. En deskriptivist skulle kunna säga att det finns beskrivningar av moraliska fakta och beskrivningar av icke-moraliska fakta, och att den första typen skiljer sig från den andra genom att den (ofta) är förbunden med känslor. Till följd av den mänskliga naturen ger trosföreställningar om moraliska fakta upphov till känslor på ett sätt som inte är fallet med trosföreställningar om icke-moraliska fakta. Att denna deskriptivistiska ståndpunkt inte skadeskjuts av Hägerströms resonemang har uppmärksamats av Bo Petersson.⁶³

När vi nu har gått igenom såväl deskriptivisternas som non-deskriptivisternas argument kan vi konstatera att det inte finns något hållbart argument varken för den starka deskriptivismen eller för den starka non-deskriptivismen. När vi konfronteras med en moralisk utsaga kan vi följaktligen inte utgå från att den har deskriptiv mening, men vi kan inte heller utesluta att detta är fallet. Vår analys befäster snarast den neutrala ståndpunkten (position tre i vår inledande uppställning) att moraliska utsagor ibland har deskriptiv mening. Moralutsagor har deskriptiv mening när de uttalas av objektivister och de saknar deskriptiv mening när de uttalas av subjektivister. Den som vill argumentera för den svaga deskriptivismen skulle kunna säga att detta i och för sig är riktigt, men att en så överväldigande majoritet av alla människor är objektivister att man

62 Jfr Petersson *Axel Hägerströms värdeteori* s. 113.

63 *Ibid* s. 118f.

med rätta kan säga att moralutsagor nästan alltid har deskriptiv mening (position två i den inledande uppställningen), och den som förespråkar den svaga non-deskriptivismen skulle på motsvarande sätt kunna hävda att de flesta människor är subjektivister och att moralutsagor följaktligen nästan aldrig har deskriptiv mening (position fyra). Som vi har konstaterat tidigare är detta emellertid en icke-filosofisk dispyt som vi inte har någon anledning att ägna oss åt i den här undersökningen.

3.2 Objektivism kontra subjektivism

Vi skall nu granska den ontologiska debatten mellan objektivister och subjektivister. På motsvarande sätt som i föregående avsnitt skall vi börja med att gå igenom samtliga argument som har anförts för objektivismen och sedan gå över till de argument som har anförts för subjektivismen. Vi kommer åter igen att se att inget argument har tillräcklig substans för att överleva en närmare granskning.

Det enklaste argumentet för objektivismen är att det finns moraliska uppfattningar som helt uppenbart är sanna, eftersom en moraluppfattning som strider mot dem är "otänkbar". Detta skulle exempelvis vara fallet med omdömet "det sätt på vilket judar behandlades i Nazityskland var omoraliskt". De flesta personer som har studerat filosofi skulle dra sig för att framföra ett så naivt argument, men det förespråkas icke desto mindre av vissa objektivister, bl.a. David Wiggins.⁶⁴ Det ohållbara i detta argument visar sig snabbt när vi börjar undersöka vad som avses med att en viss moraluppfattning är "otänkbar". Det kan inte betyda att det är omöjligt att någon faktiskt har denna uppfattning, eftersom det inte är omöjligt att ha en uppfattning som strider mot uppfattningen att judarna behandlades omoraliskt i tredje riket. En sådan uppfattning hystes ju de facto av bl.a. Adolf Hitler. Att vissa moraluppfattningar är "otänkbara" måste därför betyda att de är "otänkbara för en någorlunda förnuftig person", eller något i den stilen. Denna ståndpunkt kan förefalla tilltalande, men den kan inte användas

64 Wiggins *Moral Cognitivism, Moral Relativism and Motivating Beliefs* s. 71.

som argument för att objektivismen är riktig. Vad är kriteriet på att en moraluppfattning är "förnuftig"? Det kan inte vara att den överensstämmer med den objektiva moralen, för då förutsätter Wiggins argument det som skall bevisas (att det finns en objektiv moral). Som vi har sett tidigare är cirkelargument helt värdelösa. Och kriteriet kan inte heller bestå av en överensstämmelse med allmän moraluppfattning, eftersom den allmänna moraluppfattningen inte har samma innehåll på alla platser vid alla tidpunkter och således inte kan vara objektiv. Kriteriet på att en moraluppfattning är "förnuftig" skulle kunna vara att den är logiskt konsistent, men detta skulle inte hjälpa Wiggins eftersom ett sådant kriterium inte kan användas för att göra några värderande uppdelningar. Logiken kan användas för att klassificera en moraluppfattning som oförnuftig därför att den innehåller självmotsägelser, men den kan inte användas för att klassificera Hitlers moraluppfattning som oförnuftig om den inte innehåller ståndpunkter som är logiskt motstridiga. I denna betydelse är "förnuftet" bara en logisk apparat vars moraliska output är helt beroende av de värderingar som den matas med.⁶⁵ Ett förnuft som får en nazistisk input kommer att leverera en nazistisk output. Detta klargjordes på ett lysande sätt av David Hume.⁶⁶

Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them.⁶⁷

Uppfattningen att judarna inte behandlades omoraliskt i Nazityskland är således inte "oförnuftig" i logisk mening. Hume använder av naturliga skäl inte detta exempel. Han åskådliggör dock samma tanke med följande berömda formulering.

Tis not contrary to reason to prefer the destruction of the whole world to the scratching of my finger.⁶⁸

Ett annat argument för objektivismen är att den oftast överensstämmer bättre med den språkliga formen hos moraliska utsagor, och med de intentioner som människor har när de gör dessa utsagor.

65 Jfr MacCormick *Natural Law Reconsidered* s. 100.

66 Hume *A Treatise of Human Nature* s. 460ff.

67 *Ibid* s. 462.

68 *Ibid* s. 463.

När människor gör moralutsagor så använder de ofta ordet "är" ("dödsstraff är omoraliskt" etc.). Detta är den språkliga form som används för att beskriva fakta, och de flesta människor använder förmodligen denna form därför att de gör anspråk på att beskriva objektiva moraliska fakta. Om det inte fanns någon objektiv moral så skulle dessa anspråk vara felaktiga och detta språkbruk vara olämpligt. Detta argument förekommer bl.a. hos Gilbert Harman⁶⁹ och Aleksander Peczenik.⁷⁰ Enligt Peczenik är subjektivismen "arrogant" eftersom den hävdar att vanliga människor gör anspråk som de inte borde göra och systematiskt använder språket på ett olämpligt sätt. Det ligger kanske någonting i detta, men det är helt oanvändbart som argument för att objektivismen är riktig, eftersom det inte kan uteslutas att de flesta människor faktiskt använder språket på ett olämpligt sätt. Att man är arrogant betyder inte att man har fel.

Peczenik försvarar också objektivismen med ett resonemang som hänvisar till Karl Poppers teori om parallella världar.⁷¹

... Poppers tre olika "världar" kan anses vara verkliga i tre skilda betydelser. Fysiska ting är verkliga 1, i fysisk mening. Psykiska upplevelser är verkliga 2, i psykisk mening. Begrepp och teorier är verkliga 3, i begreppslig mening. Kort sagt behöver man inte anta att endast materiella ting och mänskliga tankar är verkliga, utan det finns skäl att medge att även begrepp, problem, värden, gällande rätt m.m. existerar.⁷²

Det är svårt att få ut något potent argument för objektivismen ur detta resonemang. Subjektivismen förnekar ju inte att moraliska begrepp är "verkliga" i den meningen att de "existerar i språket".⁷³ Vad subjektivisterna förnekar är att de moraliska begreppen skulle ha någon referens som existerar utanför språket, och denna ståndpunkt är inte på något sätt oförenlig med Poppers teori om de tre världarna. Tvärtom. Som vi har sett tidigare är Popper själv en uttalad subjektivist.⁷⁴

69 Harman *The Nature of Morality* s. 34.

70 Peczenik *Vad är rätt?* s. 395.

71 Se Popper *Objective Knowledge* s. 74.

72 Peczenik *Vad är rätt?* s. 397.

73 Se t.ex. Hägerström *Filosofi och vetenskap* s. 88.

74 Popper *The Open Society and Its Enemies* s. 64.

Argument för objektivismen har också anförts av David Ross. Enligt Ross kan en moralisk känsla inte uppkomma ur intet. Den moraliska känslan är alltid produkten av ett moralomdöme. Detta innebär att moralomdömet alltid uppkommer före den moraliska känslan, och moralomdömet kan följaktligen inte vara grundat på denna känsla, utan måste vara grundat på någonting annat.

... moral approval ... is not a blind feeling that arises in us, we know not why, on contemplating a possible act. It is an intellectual emotion which arises only when we judge the act to have a certain character, say that of producing a maximum of good, and to be on that account obligatory. And if the emotion of obligation presupposes the judgement that we are obliged, our being obliged cannot consist in our having the emotion of obligation.⁷⁵

Detta resonemang förutsätter att det moraliska omdömet måste föregå den moraliska känslan, men detta måste inte nödvändigtvis vara fallet. En subjektivist skulle bemöta Ross argument genom att säga att moralomdömet är den moraliska känslans rationalisering, och att det därför är missvisande att säga att det ena kommer före det andra. Moralomdömet och den moraliska känslan uppkommer samtidigt. Ross skulle självfallet motsätta sig denna beskrivning, men han skulle inte kunna visa att den är felaktig. Ross resonemang visar inte att subjektivistens beskrivning är felaktig. Det påstår bara att detta är fallet.

Argument för objektivismen har också framförts av Judith Jarvis Thomson. I föregående avsnitt såg vi hur Simon Blackburn försökte använda Alfred Tarskis teori till stöd för sin deskriptivistiska moralteori. Vi skall nu se hur Thomson använder Tarskis teori för att formulera ett argument för objektivismen.

It is widely agreed that for an appropriately constrained range of sentences, the result of replacing them for the letter "S" in the schema (often called the disquotation schema)

"S" is true if and only if S

are all true. Thus "Snow is white" being in the range,

- (1) "Snow is white" is true if and only if snow is white

75 Ross *Foundations of Ethics* s. 26.

is true. Is there any good reason for excluding moral sentences from the range? Consider

- (2) "Alice ought to give Bert a banana" is true if and only if Alice ought to give Bert a banana.

Surely (2) is every bit as plausible as (1) is. But the traditional account of the meaning of "if and only if" tells us that if (2) is true, then the two sentences that flank "if and only if" in it are either both true or both false: a fortiori, the sentence to the right of "if and only if" in (2) is itself either true or false. It follows that "Alice ought to give Bert a banana" does have a truth-value ...⁷⁶

Om detta resonemang vore hållbart så vore det en sensation. Thomsons argument är emellertid ohållbart, eftersom det innehåller ett cirkelresonemang. Hennes argument bygger på att utsaga (2) uppfattad som en utsaga om ett objektivt faktum är precis lika "plausibel" som utsaga (1), men detta förutsätter att objektivismen är riktig. För en subjektivist är (1) en utsaga om ett objektivt faktum, men (2) är lika lite en utsaga om ett objektivt faktum som utsagan

- (3) "Heja GAIS" är sant om och endast om heja GAIS.

Thomsons resonemang förutsätter att objektivismen är riktig, och är följaktligen helt oanvändbart som argument för objektivismen.

Ett annat sätt att kritisera subjektivismen är att ifrågasätta hur subjektivister över huvud taget kan ta moralen på allvar.

... su che cosa basa la certezza e l'imperatività del suo agire morale chi non intende fare appello, per fondare l'assolutezza di un'etica, a principi metafisici o comunque a valori trascendenti e neppure a imperativi categorici universalmente validi?⁷⁷

(Carlo Maria Martini)

Subjektivisterna säger att de inte tror på några moraliska sanningar. Ändå verkar moralen vara väldigt viktig för dem. De håller lika hårt på sin moraliska uppfattning som objektivisterna, och de är inte mer villiga att ge med sig i moraliska frågor än vad de är i frågor där de anser att det finns en objektiv sanning. Är inte detta konstigt? Tror subjektivisterna verkligen själva på vad de säger? Eller är de i

⁷⁶ Thomson *Moral Objectivity* s. 100f.

⁷⁷ Martini *In cosa crede chi non crede?* s. 61.

själva verket objektivister som tycker om att provocera sin omgivning med radikala påståenden? Kritik av detta slag förekommer bl.a. hos Michael Sandel.

If one's convictions are only relatively valid, why stand for them unflinchingly?⁷⁸

Dessa frågor har dock subjektivisterna inget problem att besvara på ett tillfredsställande sätt. En subjektivist skulle säga att ens moraliska känslor inte har med tron på deras objektivitet att göra. Man behöver inte vara objektivist för att reagera emotionellt när man konfronteras med någonting som man upplever som omoraliskt. Och man kan inte undkomma sina moraliska känslor genom att tro att det inte finns en objektivt riktig moral. Moraliska känslor är således lika motiverande för en subjektivist som för en objektivist. Anta att Kalle är en subjektivist som plågas av moralisk avsky därför att han upplever att Stina behandlas orättvist av sin chef. Kalle är i så fall motiverad att vilja att chefen slutar med detta. Att Kalle inte tror att alla människor skulle kunna enas om att Stina har behandlats orättvist ger honom inget rationellt skäl att inte vilja att den obehagliga situationen skall upphöra. Kalle betraktar sina moraliska känslor som subjektiva. Han är medveten om att andra människor hade reagerat annorlunda inför den behandling som Stina är utsatt för, och han hävdar inte att hans reaktion är objektivt riktig. Men detta ger honom inget skäl att inte agera utifrån de känslor som han har. Som David Hume mycket träffande uttrycker saken:

Nothing can be more real, or concern us more, than our own sentiments of pleasure and uneasiness ...⁷⁹

Subjektivister är följaktligen lika moraliskt engagerade som objektivister. En subjektivist är lika motiverad att få världen att bli inrättad enligt sina moraliska preferenser, och anstränger sig följaktligen lika mycket i moraliska diskussioner för att få andra att anamma den egna ståndpunkten.

Efter att ha granskat dessa argument för objektivismen skall vi nu gå över till det motsatta lägret och se vilka argument subjektivisterna

78 Sandel *Liberalism and its Critics* s. 8.

79 Hume *A Treatise of Human Nature* s. 521.

har att framföra. Som vi har sett tidigare finns det två varianter av objektivism. De argument som anförs av subjektivisterna kan därför delas upp i olika inriktningar. Vissa argument går ut på att visa att Platons metafysiska idévärld inte kan existera, medan andra argument försöker visa att Habermas hypotetiska konsensus är en omöjlighet.

Enligt Axel Hägerström är allt som existerar inordnat i tid och rum, och detta innebär att den objektiva moralen omöjligen kan existera, eftersom den inte är inordnad i tid och rum. Detta är en attack mot den platoniska objektivismen. Hägerström vill visa att Platons metafysiska idévärld är en fantasiskapelse. Argumentet är helt oanvändbart mot den habermasianska objektivismen, eftersom uppkomsten av en hypotetisk konsensus utan tvekan vore en händelse som kunde inordnas i tid och rum. För att argumentet skall vara framgångsrikt mot den platoniska objektivismen måste Hägerström dock visa att det är riktigt som han påstår att "allt som existerar är inordnat i tid och rum". Det försöker han göra med följande resonemang. En person som inte är inordnad i tid och rum är otänkbar, och en föreställning som inte är hänförd till en person är en omöjlighet. Således är en föreställning som inte är inordnad i tid och rum otänkbar.⁸⁰ Denna slutledning kan accepteras, men den bevisar någonting annat än det som Hägerström vill bevisa. Slutsatsen säger att en mänsklig föreställning alltid kan inordnas i tid och rum. Varje föreställning kan fixeras till den plats där den person befinner sig som har föreställningen och till den tidpunkt när personen har den. Detta är dock inte liktydigt med att allt som existerar alltid kan inordnas i tid och rum. Man måste skilja på föreställningen och det som föreställningen är en föreställning om. Om Du som just nu läser dessa rader har föreställningen att orden är tryckta på vitt papper så kan denna föreställning inordnas i tid och rum (till den tidpunkt och plats där Du just nu befinner Dig), och en motsvarande inordning kan göras med det som Din föreställning är en föreställning om (det aktuella papperet kan också knytas till en plats och en tidpunkt). Men om Du just nu också har föreställningen att $7 + 5 = 12$ så kan även denna föreställning inordnas i tid och rum, men inte det som denna föreställning är en föreställning om. Denna brist i Häger-

80 Hägerström *Selbstdarstellung* s. 132ff.

ströms resonemang har uppmärksammats av Konrad Marc-Wogau.⁸¹ Om Hägerströms resonemang visade att allt som existerar kan inordnas i tid och rum så skulle det också kunna användas för att visa att allt som existerar är högst 200 år gammalt. Den som accepterar premissen att en person inte kan vara äldre än 200 år och premissen att en föreställning som inte är hänförd till en person är omöjlig skulle vara tvungen att acceptera "slutsatsen" att ingenting som existerar kan vara äldre än 200 år, vilket exempelvis skulle innebära att Cheopspyramiden inte är äldre än 200 år (eller inte existerar). Detta stämmer inte. Den som accepterar de båda premisserna är tvungen att hävda att en mänsklig föreställning om Cheopspyramiden inte kan vara äldre än 200 år (eftersom en sådan föreställning slutar att existera när människan som har den slutar att existera), men vederbörande blir självfallet inte tvungen att hävda att själva Cheopspyramiden inte kan vara äldre än 200 år. Att allt som existerar skulle vara inordnat i tid och rum är följaktligen något som Hägerström påstår men inte på något sätt klarar av att leda i bevis.⁸² Härmed faller hans argument mot objektivismen.

Den klassiska invändningen mot Platons metafysiska variant av objektivismen är att den presenterar en oerhört underlig ontologi. Detta argument finns bl.a. hos J.L. Mackie.

If there were objective values, then they would be entities or qualities or relations of a very strange sort, utterly different from anything else in the universe.⁸³

Hur kan moralnormer existera i en värld för sig själva? Hur kan en moralisk norm existera om det inte finns någon människa som uttalar den och anser att den skall följas? Vi vet vad en "idé" är och vi förstår ordet "värld", men "idévärld" är bara en obegriplig ord-sammansättning.

Detta är inget bra argument mot Platons objektivism. Att en teori inte passar ihop med vårt vardagliga sätt att uppfatta hur världen är beskaffad betyder inte att den är felaktig. I så fall skulle de flesta teorier inom den moderna fysiken behöva överges, t.ex. teorin som

81 Marc-Wogau *Studier till Axel Hägerströms filosofi* s. 97ff.

82 Jfr Bjarup *Reality and Ought* s. 101.

83 Mackie *Ethics* s. 38.

innebär att ljus ibland skall uppfattas som något som består av partiklar samtidigt som det i andra sammanhang enbart skall uppfattas som en vågrörelse. Denna teori är minst lika underlig och svårbegriplig som Platons. Mackies invändning mot objektivismen är följaktligen svag. Hans argument är endast ägnat att framställa den metafysiska varianten av objektivismen som oplausibel, och visar således inte att Platons objektivism är ohållbar.⁸⁴

Vi skall nu titta på några olika argument mot Habermas variant av objektivismen. Den vanligaste invändningen mot denna teori är att människor inte skulle komma till konsensus i moraliska frågor, även om de diskuterade med varandra under ideala samtalsförutsättningar. Habermas tror att konsensus skulle uppkomma, men detta verkar inte vara mer än en from förhoppning, för han ger inga skäl till varför man bör dela hans tro. Det finns däremot skäl att tro motsatsen. Mänsklig erfarenhet ger inte stöd för att människor kommer närmare varandra i sina moraliska ståndpunkter om de diskuterar länge. Tvärtom. Alla som har diskuterat politiska frågor som handlar om rättvisa vet att man förr eller senare brukar komma till en punkt där det är meningslöst att diskutera vidare trots att meningssmötningen finns kvar. Denna kritik har bl.a. framförts av Nicholas Rescher.⁸⁵ Habermas skulle förmodligen säga att detta är en korrekt iakttagelse men att den inte träffar hans teori, eftersom dessa samtal inte förs under ideala samtalsförutsättningar. Detta har Habermas i och för sig rätt i. Det ideala samtalet är en utopi som inget verkligt samtal kan uppnå. Men hur kan Habermas i så fall ha någon uppfattning om vad som skulle hända i ett idealsamtal? Hans tes skulle få stöd av iakttagelsen att de verkliga samtal som förs under förutsättningar som ligger närmare idealsamtalets oftare leder till konsensus än de verkliga samtal som inte har så stora likheter med idealsamtalet. Men detta verkar inte vara fallet. Det verkliga samtal som är mest likt Habermas idealsamtal är det filosofiska seminariet, och alla som har bevistat filosofiska seminarier vet att dessa aldrig ger upphov till konsensus. Det finns inga människor som är så oense om allt som filosofer. För att undkomma denna kritik måste Habermas hävda att de diskussioner som förs på

84 Jfr Svavarsdóttir *Objective Values* s. 156.

85 Rescher *Pluralism* s. 30.

filosofiska seminarier på universitet runt om i världen ligger längre från idealsamtalet än de diskussioner som förs mellan vanligt folk. Filosofiska seminarier skulle vara mindre förnuftiga än samtal vid köksbordet. Detta skulle Habermas säkerligen ogärna gå med på, men det ligger nog någonting i det. Filosofer som är etablerade inom akademien är oftast helt inriktade på att konsolidera den egna skolbildningen och har därför ingen genuin vilja att förstå sina meningsmotståndare, och yngre filosofer har sällan full frihet att ta den ståndpunkt de anser riktig om de vill bli etablerade inom akademien. När man skall bedöma hållbarheten i Reschers kritik verkar man således vara tvungen att konstatera att alla verkliga samtal ligger långt från det ideala samtalet. Inget verkligt samtal har tillräckliga likheter med Habermas idealsamtal för att kunna användas som ett godtagbart indicium på vad som skulle hända i ett sådant samtal. Habermas har därför inget empiriskt belägg för att konsensus skulle uppkomma, och Rescher kan inte bevisa motsatsen. Förekomsten av en hypotetisk konsensus verkar i slutändan vara en trosfråga, precis som Platons idévärld.

Ett annat problem med Habermas teori är att den kräver att den konsensus som uppnås är en äkta konsensus. Som vi har sett tidigare får en gemensam moralisk ståndpunkt inte betraktas som objektiv om inte alla verkligen instämmer i den. Det får inte vara så att vissa personer egentligen har en avvikande åsikt men av någon anledning inte vill göra den gällande.⁸⁶ Enligt Peter Gril medför detta att Habermas objektivism är ohållbar. Gril menar nämligen att en äkta konsensus är en begreppslogisk omöjlighet, eftersom den leder till en oändlig regress. För att en moralisk ståndpunkt som har nåtts genom konsensus skall vara sann måste det vara sant att denna konsensus är en äkta konsensus. Detta kan fastställas genom en konsensus. Men denna metakonsensus måste också vara sann, vilket tvingar fram en konsensus på en metanivå, vilken i sin tur måste vara sann, och så vidare.⁸⁷ Habermas punkterar denna kritik genom att säga att frågan huruvida någonting är en äkta konsensus inte är en fråga som avgörs genom konsensus.⁸⁸ Detta verkar vettigt eftersom frågan huruvida en viss samtalsdeltagare verkligen är ärlig

86 Se avsnitt 2.3.

87 Gril *Die Möglichkeit praktischer Erkenntnis aus Sicht der Diskurstheorie* s. 78 och 81.

88 Habermas *Wahrheitstheorien* s. 240.

när han eller hon säger sig instämma i den gemensamma ståndpunkten inte verkar vara en fråga av det slag som kan avgöras genom överenskommelse. Härmed faller Grils argument. Kravet på att det måste vara sant att en konsensus är en äkta konsensus kvarstår dock, och detta skapar andra problem för Habermas. Eftersom detta inte är sant i kraft av en konsensus så måste det vara sant på grundval av någonting annat, och detta är besvärligt för Habermas eftersom han i andra sammanhang har motsatt sig alla andra sanningsteorier än konsensusteorin. Som Herbert Keuth har uppmärksammat är denna position ohållbar. Om Habermas skall använda sig av idén om en äkta konsensus så måste han släppa in någon annan sanningsdefinition i sin teori.⁸⁹ Denna brist i Habermas teori ligger dock utanför hans moraliska ontologi och kan därför lämnas därefter i den här undersökningen.

Gril har även ett annat argument mot Habermas objektivism. Enligt Gril finns en logisk oförenlighet bland de regler som måste följas för att ett idealsamtal skall äga rum.

Eine Zentrale Regel ist, dass die Diskursteilnehmer sich als zurechnungsfähige Personen anerkennen müssen. Eine zweite Regel lautet: Jeder darf jede Behauptung in den Diskurs einführen. Beide Regeln können sich widersprechen; das ist etwa dann der Fall, wenn ein Rassist die Behauptung aufstellt, dass Angehörige einer bestimmten Rasse keine im Sinne der Diskurstheorie zurechnungsfähigen Subjekte seien und deshalb nicht an Diskursen teilnehmen könnten.⁹⁰

Detta argument är inte heller hållbart. Anta att Kalle och Stina är deltagare i ett idealsamtal, och att Kalle helt plötsligt hävdar att Stina inte har rätt att delta. I denna situation skulle samtalsreglerna kräva att Kalles påstående tas upp till diskussion, och de skulle kräva att Stina har rätt att delta i denna diskussion. Dessa båda regler innehåller ingen logisk oförenlighet. Anta därefter att Kalle motsätter sig att Stina skall få delta i denna diskussion. Kalle hävdar att Stina inte skall få delta i diskussionen om huruvida hon skall få fortsätta som deltagare i idealsamtalet. I detta läge skulle samtalsreglerna kräva att detta påstående tas upp i en diskussion som Stina har rätt att delta i. Inte heller nu ger samtalsreglerna upphov till

89 Keuth *Erkenntnis oder Entscheidung* s. 156.

90 Gril *Die Möglichkeit praktischer Erkenntnis aus Sicht der Diskurstheorie* s. 84.

någon logisk oförenlighet. Kalle kan givetvis fortsätta på samma linje, och hävda att Stina inte har rätt att delta i diskussionen om huruvida hon skall ha rätt att delta i diskussionen om huruvida hon skall få fortsätta som samtalsdeltagare, och detta påstående skulle tvinga fram en ny diskussion som Kalle skulle kunna hävda att Stina inte har rätt att delta i osv. På detta sätt kan en deltagare tvinga in det ideala samtalet i en oändlig regress, men ingenstans i denna regress uppkommer en situation där samtalsreglerna är logiskt motstridiga. Någon skulle kanske hävda att det är problematiskt för Habermas att en sådan regress kan uppkomma, eftersom det innebär att Kalle kan blockera alla möjligheter till konsensus genom att föra in samtalet på ett oändligt stickspår, så att inga andra frågor kan diskuteras. Så är dock inte fallet. Om en deltagare skulle bete sig som Kalle enbart i syfte att sabotera samtalet så skulle detta vara ett brott mot samtalsreglerna, eftersom dessa kräver att alla deltagare verkar för att konsensus uppnås. Ett samtal där en deltagare betar sig på detta sätt skulle följaktligen inte vara ett ideal-samtal.

Habermas samtalsregler har även kritiserats av Donald Davidson. Enligt Davidson befinner sig Habermas i en situation där han måste välja mellan pest och kolera. Om samtalsreglerna utformas på ett sätt som gör att de kan uppfyllas i verkliga diskussioner, så kan man inte utesluta att en uppkommen konsensus kommer att revideras i framtiden. För att säkerställa att en konsensus inte kommer att revideras måste samtalsreglerna formuleras mycket strängt, men då blir det praktiskt omöjligt för människor att uppfylla dem.

... it would be apparent either that those conditions allow the possibility of error or that they are so ideal as to make no use of the intended connection with human abilities.⁹¹

Detta argument är inte heller hållbart. För det första förstår man inte på vilken grund det skulle föreligga ett antingen-eller-förhållande. Samtalsreglerna säger som bekant att alla deltagare skall ha samma möjligheter att framföra och bemöta argument, att alla skall kunna inta ståndpunkter utan att vara påverkade av någon maktrelation till någon annan deltagare, att alla skall vara ärliga, och att

91 Davidson *The Structure and Content of Truth* s. 307.

alla skall delta i diskussionen med ambitionen att försöka förstå andra människors ståndpunkter och nå fram till en samsyn. Dessa regler verkar ha båda de egenskaper som Davidson beskriver. De garanterar inte att en uppkommen konsensus aldrig kommer att revideras, men de är samtidigt så stränga att det är orealistiskt att tro att de någonsin kommer att uppfyllas till punkt och pricka i ett verkligt samtal.

För det andra är dessa egenskaper inte så problematiska som Davidson vill göra gällande. Att en konsensus kan komma att revideras i framtiden, trots att den uppkommit under ideala samtalsförutsättningar, beror på att den grundar sig på deltagarnas uppfattningar, och människors uppfattningar förändras över tiden. Den konsensus som uppkommer vid en viss tidpunkt baserar sig på de erfarenheter som deltagarna har vid denna tidpunkt, och kan komma att omprövas vid en senare tidpunkt, när deltagarna har fått nya erfarenheter som föranleder en annan bedömning av samma fråga. Habermas uttrycker detta på följande sätt.

Weil alle realen, in der Zeit ablaufenden Diskurse gegenüber Lernprozessen in der Zukunft provinziell bleiben, können wir nicht wissen, ob sich Aussagen, die uns heute selbst unter annähernd idealen Bedingungen als gerechtfertigt erscheinen, in Zukunft gegen Entkräftungsversuche tatsächlich behaupten können.⁹²

Det som är en "objektiv moralisk sanning" vid en historisk tidpunkt kan alltså vara objektivt falskt vid en annan tidpunkt. Men detta är inget argument mot Habermas objektivism. Som vi har sett tidigare är den moralnorm som fastslås genom en hypotetisk konsensus inte objektiv i samma mening som moralnormer i Platons idévärld är objektiva. Habermas moralnormer är inte fullständigt oberoende av människors uppfattningar, och är därför inte heller eviga och oföränderliga. Som vi har sett tidigare är de "objektiva" i den meningen att de inte är mer beroende av en människas subjektiva uppfattning än av någon annans. När Davidson uppmärksammar att en hypotetisk konsensus inte är definitiv så har han således inget argument mot Habermas objektivism, utan klargör bara vad denna form av objektivism innebär.

92 Habermas *Wahrheit und Rechtfertigung* s. 290.

Motsvarande gäller konstaterandet att ett samtal som uppfyller samtalsreglerna till hundra procent aldrig kommer att bli verklighet. Detta är bara en upprepning av vad Habermas själv säger, och kan inte användas som argument mot honom. Att det är praktiskt omöjligt att genomföra ett idealsamtal innebär inte att ett sådant samtal inte skulle leda till konsensus om det kunde genomföras. Det innebär bara att vi aldrig säkert kan veta vad ett idealsamtal hade lett till. Denna omständighet är relevant i en epistemologisk diskussion, men den kan inte användas som argument mot Habermas moraliska ontologi.

Davidsons argument gör alltså inte Habermas objektivism ohållbar. Märkligt nog har de ändå fått Habermas att ändra sin ontologi. I sin senaste bok, *Wahrheit und Rechtfertigung* från 1999, tillkännager Habermas att Davidsons kritik har fått honom att revidera sin teori.

Entweder reicht der normative Gehalt der pragmatischen Voraussetzungen rationaler Diskurse nicht hin, um die Fallibilität eines unter annähernd idealen Bedingungen diskursiv erzielten Konsenses auszuschliessen; oder die idealen Bedingungen rationaler Behauptbarkeit, die dafür hinreichend sind, büssen die verhaltensorientierende Kraft einer regulativen Idee ein, weil sie von sprach- und handlungsfähigen Subjekten – wie wir sie kennen – auch nicht annäherungsweise erfüllt werden können. Diese Einwände haben mich zu einer Revision veranlasst, die den beibehaltenen Diskursbegriff der rationalen Akzeptabilität auf einen pragmatisch gefassten, nicht-epistemischen Wahrheitsbegriff bezieht ...⁹³

Habermas hävdar numera att en hypotetisk konsensus inte utgör en "epistemisk sanning" utan en "pragmatisk sanning". Den uttrycker vad samtalsdeltagarna "betraktar som rätt".⁹⁴ Härmed får han sägas ha övergivit idén om objektiv sanning till förmån för något slags "subjektiv sanning".⁹⁵ Han talar fortfarande om konsensus under

93 Ibid s. 51.

94 Ibid s. 302.

95 Habermas talar fortfarande om "objektivitet" men syftar uppenbarligen på någonting annat än oberoende av subjektiva uppfattningar (se t.ex. ibid s. 295). Vad som åsyftas förblir dock oklart, och det är givetvis otillfredsställande eftersom det är ägnat att leda till förvirring och missuppfattningar. Detta är tyvärr typiskt för Habermas sätt att bedriva filosofi. Habermas uttrycker sig alltid på ett onödigt komplext sätt. Trots att han har ägnat hela sitt liv åt att studera kommunikation och förståelse har han aldrig insett värdet i att vara klar och tydlig.

ideala samtalsförutsättningar, men betraktar det inte längre som en sanningsdefinition, utan som ett föredömligt sätt att lösa mänskliga konflikter. I det ideala samtalet utsätts nämligen alla ståndpunkter för en skoningslös granskning, och den ståndpunkt som håller stånd mot alla vederläggningsförsök och vinner konsensus har därför överlevt ett mycket tufft test, som gör att den "förtjänar ett erkännande".⁹⁶ Den kan inte betraktas som objektivt sann, men den kan betecknas som sann i en intersubjektiv mening,⁹⁷ eftersom den är den ståndpunkt som "anses vara sann" under ideala förhållanden.⁹⁸

Die Gültigkeit einer normativen Aussage verstehen wir nicht im Sinne des Bestehens eines Sachverhalts, sondern als Anerkennungswürdigkeit einer entsprechenden Norm, die wir unserer Praxis zugrunde legen sollen. [...] Ideal gerechtfertigte Behauptbarkeit ist das, was wir mit moralischer Geltung meinen ...⁹⁹

Vad Habermas talar om när han talar om "subjektiv sanning" är med andra ord rationalitet. Om en moralisk ståndpunkt utgör en hypotetisk konsensus så är den fri från självmotsägelser och ägnad att verka för att världen inrättas i enlighet med människors moraliska preferenser. Annars hade den inte överlevt det ideala samtalets kritiska granskning. Den moraliska ståndpunkten i fråga kan därför betecknas som "förnuftig" eller "rationell". Habermas borde följaktligen sluta upp med att tala om "sanning". Han ställer sig själv frågan huruvida han inte borde göra detta,¹⁰⁰ men besvarar den tyvärr med nej, med motiveringen att det är nödvändigt att "koda moraliska omdömen binärt" för att kunna uttrycka våra moraliska ståndpunkter.¹⁰¹

Detta är uppenbarligen ett nödargument. Visst måste vi ha något sätt att säga om vi anser att något är moraliskt acceptabelt eller moraliskt oacceptabelt, men det kräver inte att vi blandar in sanning. Vi kan exempelvis säga att något är "moraliskt riktigt/oriktigt enligt min uppfattning".

96 Ibid s. 289 och 297.

97 Ibid s. 289, 295 och 297.

98 Ibid s. 297.

99 Ibid s. 297.

100 Ibid s. 314.

101 Ibid s. 318.

Att Habermas har övergivit sin objektivism skall dock inte tas som intäkt för att den till slut visade sig vara omöjlig att vidmakthålla. Som vi har sett ovan håller inte Davidsons argument för en närmare granskning. Och samma gäller alla andra argument som Habermas moraliska ontologi har bombarderats med. Ingen har lyckats visa att ett idealsamtal inte skulle ge upphov till moralisk konsensus, som kan betecknas som en objektiv moralisk sanning, eftersom den inte är mer kopplad till en persons subjektiva moraluppfattning än till någon annans. Och för egen del kan jag inte heller se hur det skulle gå till. Jag kan se ett sätt på vilket Davidsons argument kan göras betydligt bättre, men det räcker fortfarande inte för att skjuta den habermasianska objektivismen i sank. Davidson uppmärksammar att den ståndpunkt som är objektivt sann vid en tidpunkt, eftersom den vid denna tidpunkt utgör en hypotetisk konsensus, kan vara objektivt falsk vid en senare tidpunkt, då den inte längre skulle erhålla konsensus i ett idealsamtal. Detta kan förefalla oförenligt med påståendet att en hypotetisk konsensus är objektiv därför att den inte är mer beroende av någons subjektiva uppfattning. De personer som inte är födda vid en viss tidpunkt kan nämligen inte delta i idealsamtalet, trots att de kan komma att beröras av den fråga som diskuteras (detta är exempelvis fallet om diskussionen handlar om vilka regler som skall gälla för miljöfarliga verksamheter), och den konsensus som uppkommer är därför "mer beroende" av samtalsdeltagarnas subjektiva uppfattningar än av de oföddas subjektiva uppfattningar. Detta skulle kunna anföras som argument för att en hypotetisk konsensus inte kan sägas uttrycka en "objektiv" moral. Den habermasianska objektivismen kan dock försvaras på ett tillfredsställande sätt. En hypotetisk konsensus uttrycker en objektiv moral därför att det inte finns någon som skulle motsätta sig den, och detta undermineras inte av att ofödda personer kan tänkas komma att motsätta sig den, eftersom dessa personer ju inte finns. Så länge de ofödda är ofödda utgör de följaktligen inget hinder mot den hypotetiska konsensusens objektivitet. Från den tidpunkt då en ny person börjar att existera förändras situationen, men den förändras inte på något sätt som är problematiskt för den habermasianska objektivismen. Om den nye personen i ett tänkt idealsamtal inte skulle ansluta sig till den ståndpunkt som tidigare alla anslutit sig till, så finns inte längre någon hypotetisk konsensus, och detta

innebär helt enkelt att den aktuella ståndpunkten inte längre uttrycker en objektiv sanning.

Habermas var följaktligen inte tvungen att överge sin objektivism. Han hade kunnat fortsätta att hävda att den moral som människor enas kring under ideala samtalsförutsättningar är objektivt sann. Att han valde att sluta med detta berodde förmodligen på att han med tiden kände sig allt mindre bekväm i denna position. Kanske tyckte han att de egna resonemangen började låta ihåliga. Att han övergick till subjektivismen berodde i så fall inte på att han kom till insikt om något som gör objektivismen ohållbar. Det berodde helt enkelt på att han ändrat sin tro.

Vi har nu gått igenom samtliga argument som försöker visa att man måste vara objektivist och samtliga argument som försöker visa att man måste vara subjektivist, och vi har sett att inget av dessa argument är hållbart. Det verkar vara med den objektiva moralen som med den klassiska frågan om Guds existens. Man kan varken bevisa det ena eller det andra. Som bekant har filosofer för länge sedan slutat med att försöka bevisa Guds existens. Är det inte snart dags att också sluta med att försöka bevisa att det finns (eller inte finns) en objektiv moral?

3.3 Kognitivism kontra non-kognitivism

Vi skall nu till sist titta på debatten mellan kognitivisterna och non-kognitivisterna. Som vi har sett tidigare hävdar kognitivismen att vi kan få kunskap om den objektiva moralens innehåll med hjälp av våra moraliska intuitioner.¹⁰² Den kognitivist som är anhängare av Platons objektivism hävdar följaktligen att våra intuitioner kan ge oss insikt i idévärlden och den som föredrar Habermas variant av objektivismen menar att vi kan ha en intuitiv uppfattning om vad människor skulle enas om under ideala samtalsförutsättningar. Det gemensamma problemet med dessa ståndpunkter är att intuitioner kan vara felaktiga, och att det inte finns något betryggande sätt att ta reda på om en viss intuition är korrekt.¹⁰³ De argument som har

102 Se avsnitt 2.4.

103 Jfr Hare *Sorting Out Ethics* s. 88.

anförs för kognitivismen går därför ut på att visa hur vi kan få moralisk kunskap trots att detta är fallet. Som vi också har sett tidigare finns det två olika sätt att argumentera. Enligt det fundamentistiska argumentet kan vi få kunskap om den objektiva moralen eftersom vissa intuitioner är uppenbart korrekta. Enligt det koherentistiska argumentet kan vi få moralisk kunskap eftersom de flesta av våra intuitioner är riktiga, och korrekta intuitioner därför kännetecknas av att de hänger ihop med ett stort antal andra intuitioner. Non-kognitivisternas argument går naturligtvis ut på att vederlägga dessa kognitivistiska påståenden. De ifrågasätter om det över huvud taget finns intuitioner, och de försöker visa att det inte finns någon grund för att utgå från att vissa intuitioner är uppenbart korrekta eller att de flesta intuitioner är riktiga. Låt oss titta på dessa argument.

Bland de non-kognitivister som ifrågasätter hela idén med intuitioner finns bl.a. J.L. Mackie. Enligt Mackie finns det något mycket suspekt med denna idé.

What is the connection between the natural fact that an action is a piece of deliberate cruelty – say, causing pain just for fun – and the moral fact that it is wrong? [...] something must be postulated which can see at once the natural features that constitute the cruelty, and the wrongness, and the mysterious consequential link between the two. Alternatively, the intuition required might be the perception that wrongness is a higher order property belonging to certain natural properties; but what is this belonging of properties to other properties, and how can we discern it?¹⁰⁴

Denna kritik är uppenbarligen skriven med siktet inriktat mot de kognitivister som är anhängare av den platoniska varianten av objektivismen. Mackie uppmärksammar att idén att vårt mänskliga medvetande skulle ha en osynlig koppling till den eviga idévärlden är underlig och mer eller mindre obegriplig. Hans kritik passar inte in på den form av kognitivism som baserar sig på Habermas objektivism. Att vi kan ha en intuitiv uppfattning om vad som skulle hända under ideala samtalsförutsättningar är inte underligt eller svårbegripligt. Vi vet hur människor tänker och argumenterar, och kan därför föreställa oss hur ett idealsamtal skulle avlöpa. Som argu-

104 Mackie *Ethics* s. 41.

ment mot platonska kognitivister lider dock Mackies resonemang av samma brist som hans argument mot den platonska objektivismen. Som vi har konstaterat tidigare behöver en teori inte vara felaktig bara därför att den är underlig.¹⁰⁵

Non-kognitivismens argument mot fundamentismen är att inga moraliska intuitioner kan vara uppenbart korrekta, eftersom alla intuitioner kan vara felaktiga. Detta verkar vara ett synnerligen solitt argument, men om man granskar det närmare så ser man att det är ihåligt. Påståendet att alla intuitioner kan vara felaktiga är nämligen självförgörande. Om alla intuitioner kan vara felaktiga så kan också intuitionen att alla intuitioner kan vara felaktiga vara felaktig.¹⁰⁶ För att undvika detta måste non-kognitivisten hävda att alla intuitioner utom intuitionen att alla intuitioner kan vara felaktiga kan vara felaktiga. Men vad har non-kognitivisten för grund att påstå detta? Denna fråga kan non-kognitivisten inte besvara på något annat sätt än att det är uppenbart för honom eller henne att detta påstående är riktigt, vilket visar att det är en fundamentalistisk trossats för non-kognitivisten. Och då måste non-kognitivisten tala om varför en fundamentalistisk tro med detta innehåll är acceptabel, men inte en fundamentalistisk tro som säger att intuitionen att sadism är objektivt omoraliskt inte kan vara felaktig. Detta kan inte non-kognitivisten göra på något filosofiskt hållbart sätt. Non-kognitivisten kan visa hur antagandet att alla intuitioner (utom intuitionen att alla intuitioner kan vara felaktiga) kan vara felaktiga genomsyrar hela hennes tänkande, och få denna skeptiska inställning att framstå som attraktiv.¹⁰⁷ Men detta kan aldrig hindra kognitivisten från att luta sig tillbaka och säga: "Du har Din tro och jag har min."

Att det finns moraliska intuitioner som inte kan ifrågasättas förnekas inte bara av non-kognitivismen, utan även av de kognitivister som är koherentister. De hävdar som bekant att varje enskild moralisk intuition kan vara felaktig, men att det stora flertalet av alla intuitioner är riktiga. Om det sistnämnda antagandet är riktigt, så vet man med stor säkerhet att tortyr är objektivt omoraliskt, om

105 Se avsnitt 3.2.

106 Detta har ibland påståtts vara en paradox. Som Herbert Keuth har visat är detta dock inte fallet. Keuth *Erkenntnis oder Entscheidung* s. 213.

107 Jfr Rorty *Contingency, Irony and Solidarity* s. 8f.

intuitionen att tortyr är omoraliskt hänger ihop med ett stort antal andra intuitioner, på ett sätt som gör att alla dessa intuitioner måste vara felaktiga om det inte är sant att tortyr är omoraliskt.¹⁰⁸ Non-kognitivisternas argument mot denna teori är att det inte finns någon grund för att anta att de flesta moraliska intuitioner är korrekta. Tvärtom. Det finns mycket starka skäl att tro att detta antagande är felaktigt. Koherentisten kan inte förneka att det är möjligt att konstruera två moralteorier som är koherenta var och en för sig, men som inte båda kan vara sanna, eftersom de är logiskt oförenliga med varandra.¹⁰⁹ Detta är exempelvis fallet med följande två teorier:

Teori I	Teori II
$P \Rightarrow A$	$\neg P \Rightarrow X$
$A \Rightarrow B$	$X \Rightarrow Y$
$B \Rightarrow P$	$Y \Rightarrow \neg P$
P	$\neg P$
A	X
B	Y

Här skulle en koherentist förmodligen bryta in och säga att detta i och för sig är riktigt, men att det presenterade exemplet inte visar att koherentismen är felaktig, eftersom det handlar om två teorier som består av ett fåtal intuitioner. För att koherens skall tala för att en intuition är riktig så måste det vara fråga om koherens med ett stort antal intuitioner.¹¹⁰ Denna invändning kan dock lätt neutraliseras. De två teorierna kan modifieras genom att mellanledet $A \Rightarrow B$ respektive $X \Rightarrow Y$ ersätts med flera mellanled. På detta sätt kan antalet intuitioner som ingår i teorierna ökas obegränsat utan att situationen förändras i övrigt.

Teori I	Teori II
$P \Rightarrow A_1$	$\neg P \Rightarrow X_1$
$A_1 \Rightarrow A_2, A_2 \Rightarrow A_3, A_3 \Rightarrow \dots \Rightarrow A_n$	$X_1 \Rightarrow X_2, X_2 \Rightarrow X_3, X_3 \Rightarrow \dots \Rightarrow X_n$
$A_n \Rightarrow P$	$X_n \Rightarrow \neg P$
P	$\neg P$
$A_1, A_2, A_3 \dots A_n$	$X_1, X_2, X_3 \dots X_n$

108 Se avsnitt 2.4.

109 Jfr Rescher *Die Kriterien der Wahrheit* s. 377.

110 Jfr Alexy *Coherence and Argumentation* s. 41f.

P skulle exempelvis kunna beteckna "det är rättvist att rikedom omfördelas med hjälp av skatter och offentliga tjänster". Teori I skulle då kunna vara John Rawls teori om rättvisa och teori II Robert Nozicks rättviseteori.¹¹¹ Rawls och Nozicks teorier innehåller båda en stor mängd ståndpunkter som är sammanbundna med stödrelationer. Härmed torde det vara bevisat att den omständigheten att en intuition är koherent med ett stort antal andra intuitioner i sig inte utgör något som helst skäl att anta att den är riktig. För att förtjäna att tas på allvar måste koherentismen alltså överge denna tes och hävda någonting mer blygsamt. En koherentist som är anhängare till den habermasianska varianten av objektivismen skulle förslagsvis kunna hävda, att intuitionen att en viss moralisk ståndpunkt skulle få konsensus i ett idealsamtal kan antas vara riktig om den aktuella ståndpunkten är koherent med moraliska ståndpunkter hos alla människor. Om koherentismen formuleras på detta sätt drabbas den inte av det ovanstående argumentet, eftersom den begränsar sina ambitioner till de situationer där det inte kan finnas en motstridig ståndpunkt som är koherent med ett stort antal ståndpunkter. Denna variant av koherentismen verkar dessutom tillföra någonting betydelsefullt till en teori om hur människor bildar sig en intuitiv uppfattning om vilka ståndpunkter som skulle kunna utgöra en hypotetisk konsensus. Att vi har goda skäl att anta alla människor skulle kunna enas om att det var omoraliskt av Kalle att plåga sin katt med en bunsenbrännare "för att se hur den reagerar" beror på att detta omdöme är koherent med moraliska ståndpunkter hos alla människor. Den svaga varianten av koherentismen för dock med sig att vi inte kan ha någon kunskap i kontroversiella moralfrågor. De flesta anser att det är rättvist att rikedom omfördelas med hjälp av skatter och offentliga tjänster, men det finns personer som har en annan uppfattning (bl.a. Robert Nozick), och den är koherent med deras moralsystem. Den svaga koherentismen kan följaktligen inte ge oss någon som helst kunskap om huruvida ett visst skattesystem är objektivt rättvist.

111 Se Rawls *A Theory of Justice* s. 277ff och Nozick *Anarki, stat och utopi* s. 193ff.

Slutsatsen blir alltså av samma karaktär som i tidigare avsnitt. Kognitivisterna har inte visat att man måste vara kognitivist, men non-kognitivisterna har inte heller kunnat visa att kognitivismen är ohållbar.

4 Den svaga kopplingen till rätten

4.1 Antagandet om nödvändiga praktiska konsekvenser

Lärdomen från föregående kapitel är att det är okej att vara värdenihilist och det är okej att inte vara värdenihilist. Båda dessa ståndpunkter har utsatts för en hel del invändningar, men de har båda överlevt dessa invändningar utan att visa sig vara ohållbara. Vi har sett att moraliska utsagor kan uttalas med anspråk på att beskriva innehållet i den objektiva moralen, men att det också är fullt möjligt att utfärda moralutsagor utan detta anspråk. Och vi har sett att det inte kan uteslutas att ett anspråk på att beskriva den objektiva moralen har sanningsvärde (det kan inte uteslutas att det finns en objektiv moral och att dess innehåll beskrivs på ett korrekt sätt), men att det inte heller kan uteslutas att ett sådant anspråk skulle sakna sanningsvärde (därför att det inte finns någon objektiv moral). Den filosofiska striden om moralens objektivitet är en diskussion om en trosfråga. Somliga tror att det finns en objektiv moral medan andra tror att moralen bara är ett uttryck för subjektiva känslor. Det är uppenbart att bara en av dessa trosuppfattningar kan vara korrekt och att den andra följaktligen måste vara felaktig, men debatten mellan dess företrädare har inte lett till ett avgörande om vilken uppfattning som är den riktiga. Debatten har inte producerat något skäl till varför vi inte skall låta var och en ha den tro som passar vederbörande.

I det här kapitlet skall vi titta på rätten. Vi skall fråga oss vad det har för betydelse för rätten och rättsfilosofin om människor har den ena eller den andra trosuppfattningen, och vad det har för betydelse vilken av dessa trosuppfattningar som är riktig. Många ledande rätts-

filosofer menar att frågan om rättens giltighet (och andra centrala rättsfilosofiska frågor) har en stark koppling till den metaetiska frågan om moralens objektivitet. Se t.ex. på följande uttalanden av Robert Alexy, Jules Coleman och Brian Leiter.

Der Verzicht auf der Anspruch auf Richtigkeit würde unsere Sprache und damit unser Selbstverständnis und Leben grundlegend verändern. Statt Urteilen und Behauptungen gäbe es nur noch Gefühle und Meinungen. Begründungen wandelten sich in Überredungen, und an die Stelle von Richtigkeit und Wahrheit träten erfolgreiche Manipulation und festsitzende Überzeugungen. Alles wäre subjektiv, nichts objektiv. Damit ist deutlich, in welchem Sinne der Anspruch auf Richtigkeit notwendig ist. Er ist notwendig relativ auf eine Praxis, die wesentlich durch die Unterscheidung von wahr oder richtig und falsch definiert ist.¹ Der begrifflich notwendig mit dem Recht verbundene Anspruch auf Richtigkeit führt so zu einer mit dem Recht notwendig verknüpften idealen Dimension. Das bedeutet zwar keine schlichte inhaltliche Übereinstimmung von Recht und Moral, wohl aber deren begrifflich notwendige Verbindung.²

(Robert Alexy)

The truth of legal assertions depends on what the legal facts are [...] Take a sentence like, 'Coleman is liable for all and only the foreseeable consequences of his negligence'. It makes perfectly good sense for someone to ask you whether that sentence is true or not. Suppose you answer that it is true. It then makes perfectly good sense for your questioner to ask you why you say that it's true: by that he means to be asking you something like what makes it true. You answer that it's true because it reports what the law is on that matter. But then he asks you to tell him whether, when you say that it's what the law is, you mean that it is what a judge says is the law, or what most judges say is the law, or would say if asked, or whether it is the law no matter how a judge or all judges and lawyers regard (or would regard) it. He is asking you whether the (legal) fact that makes the sentence true ... is objective or not. Your inquirer is asking you to specify something about the metaphysical status of legal facts.³

(Jules Coleman)

Often, the objectivity of ethics is implicated in the objectivity of law. The metaphysical objectivity of law, as we have seen, is a matter of its rational determinacy, that is, it is a matter of the class of legal reasons

1 Alexy *Recht und Richtigkeit* s. 12.

2 Ibid s. 19.

3 Coleman *Truth and Objectivity in Law* s. 33f.

justifying a unique outcome. If the class of legal reasons, however, includes moral reasons, then the law can be objective only if morality (and moral reasoning) is objective. [...] even those positivists ('Hard' or 'Exclusive' positivists) who deny that morality is ever a criterion of legality may still hold that it is a judge's duty in exercising discretion in hard cases to reach the morally correct result. Thus while the objectivity of morality won't, for these positivists, affect the objectivity of law, it will still matter in thinking about what the judges ought to do in hard cases.⁴

(Brian Leiter)

Att moralisk ontologi har stor betydelse för rätten och för rättsfilosofin verkar vara en synnerligen utbredd uppfattning bland de rättsfilosofer som deltar i debatten om moralens objektivitet. Det sägs inte alltid uttryckligen, men det framgår med all önskvärd tydlighet av det sätt på vilket diskussionen förs av företrädare för båda läger. De rättsfilosofer som deltar i debatten argumenterar som om svaret på frågan huruvida det finns en objektiv moral eller inte, för med sig vissa nödvändiga praktiska konsekvenser för rättens giltighet och för uppfattningar om hur "den goda rättsordningen" skall förverkligas. Förespråkare och motståndare till värdenihilismen är oense om det mesta, men de verkar vara helt överens om att det har avgörande konsekvenser för rätten om moralen skall anses vara objektiv eller subjektiv. Att existensen/icke-existensen av en objektiv moral har vissa nödvändiga praktiska konsekvenser verkar betraktas som så självklart att det inte utreds närmare vilka dessa påstådda praktiska konsekvenser skulle vara och varför de skulle följa med nödvändighet av den ena eller den andra metaetiska ståndpunkten.

Syftet med detta kapitel är att visa att denna uppfattning är förhastad.⁵ Kopplingen till rätten är i själva verket mycket svagare än vad som brukar förutsättas. Det må vara objektivisterna som har rätt, och det må vara subjektivisterna som har rätt, men oavsett hur det förhåller sig med den saken så får det *inga nödvändiga praktiska konsekvenser* för rättens giltighet eller för hur den "goda rättsordningen" skall förverkligas. Existensen/icke-existensen av en objek-

4 Leiter *Law and Objectivity* s. 978.

5 Jfr Postema *Objectivity Fit for Law* s. 129 och Singer *The Player and the Cards* s. 25ff.

tiv moral har konsekvenser, men konsekvenserna är antingen inte nödvändiga eller så har de ingen praktisk betydelse. Det finns preskriptioner som har praktisk betydelse för rätten (preskriptioner om vad rätten bör ha för innehåll och hur den bör tillämpas), men ingen av dessa följer med nödvändighet av objektivismen eller subjektivismen. Och när det gäller deskriptiva utsagor så finns det deskriptioner om rätten som har en nödvändig koppling till moralens objektivitet (deskriptioner som hävdar att det finns en överensstämmelse mellan rätten och den objektiva moralen), men som vi kommer att se saknar dessa deskriptioner praktisk betydelse.

För att förstå varför det förhåller sig på detta sätt skall vi först titta på relationen mellan den metaetiska frågan om moralens objektivitet och frågor som hör till den normativa etiken (avsnitt 4.2), och därefter skall vi undersöka sambandet mellan moralens objektivitet och rättens giltighet (avsnitt 4.3). För tydlighetens skull bör det nog påpekas att vår undersökning enbart handlar om den metaetiska fråga som rör existensen av en objektiv moral. Metaetiken rymmer en mängd frågeställningar (frågan om den logiska relationen mellan varat och börat, frågan om vad som är ett moraliskt relevant rättfärdigande, frågan om moraliska utsagors universaliserbarhet m.m.), och jag hävdar på intet sätt att alla dessa frågor skulle vara irrelevanta för rätten och rättsfilosofin.

4.2 Konsekvenser för den normativa etiken

När vi talar om normativ etik så syftar vi på olika sätt att besvara frågan: "Vad är moraliskt rätt?" Som vi har sett i avsnitt 2.1 utgörs den normativa etiken av ståndpunkter som handlar om vad moralen föreskriver. Vissa av dessa ståndpunkter tar ställning i moraliska frågor som rör rättsordningen. Detta gäller exempelvis "rökning på offentliga platser borde kriminaliseras", "den nuvarande fastighets-skatten är orättvis", "vid tillämpning av godtroshetslagen bör konsumenter inte åläggas en lika långtgående undersökningsplikt som näringsidkare" och "förarbeten bör tillmätas stor betydelse som rättskälla". Andra normativ-etiska ståndpunkter har inte med rättsordningen att göra, t.ex. "han borde hälsa på sin sjuka mor oftare" eller "alla människor borde rösta på Miljöpartiet". Det

gemensamma för alla normativ-etiska ståndpunkter är dock att de uttrycker ett böra. De föreskriver hur man bör agera i ett visst sammanhang. I detta avseende skiljer de sig på ett fundamentalt sätt från de metaetiska ståndpunkter om moralens objektivitet som vi har undersökt i den här boken. Ståndpunkter i moralisk ontologi uttrycker påståenden om hur saker och ting är (att det finns/inte finns en objektiv moral), men de innehåller aldrig någon föreskrift om hur saker bör vara. Objektivismen hävdar att det finns en objektiv moral, men den innehåller ingen ståndpunkt om hur man bör agera i olika situationer. Subjektivismen hävdar att det inte finns en objektiv moral, men den säger ingenting om vad som är moraliskt tillåtet eller förbjudet. Som vi redan har konstaterat i inledningen av den här undersökningen så innebär detta att inga som helst konsekvenser för den normativa etiken följer av varken objektivismen eller subjektivismen.⁶ Det finns ingen ståndpunkt om vad som är moraliskt rätt som man måste ansluta sig till om man är objektivist/subjektivist, och det finns ingen ståndpunkt om vad som är moraliskt rätt som man inte kan ansluta sig till om man är objektivist/subjektivist. Eftersom detta gäller för alla normativ-etiska ståndpunkter, så gäller det givetvis också för de normativ-etiska ståndpunkter som gäller rätten.⁷ Det finns ingen ståndpunkt om hur juridiken bör se ut som följer med nödvändighet av objektivismen/subjektivismen, vare sig rätten betraktas från ett utifrånperspektiv, där man frågar sig om en viss regel är legitim, eller om rätten betraktas från ett inifrånperspektiv, där man frågar hur motstående värden skall vägas mot varandra då regeln tillämpas.

Ibland påstås det att en viss normativ-etisk ståndpunkt om rätten är kopplad till en viss ståndpunkt om moralens objektivitet. Michael Moore menar exempelvis att en positiv inställning till lagprövning (att domaren bör ge "moralen" stort utrymme i rättsskipningen) hänger ihop med en tro på en objektiv moral.⁸ Sådana påståenden är ägnade att skapa förvirring om det inte klargörs vad för slags koppling det handlar om. Som vi just har konstaterat kan det inte handla om att en viss normativ-etisk ståndpunkt följer av en viss ståndpunkt om moralens objektivitet. Den som tror på en objektiv

6 Se avsnitt 2.1.

7 Jfr Postema *Objectivity Fit for Law* s. 132.

8 Moore *Law as a Functional Kind* s. 229.

moral är inte tvungen att vara mer positiv till lagprövning än den som tror att moralen är subjektiv. Vad som åsyftas är förmodligen i stället att en viss normativ-etisk ståndpunkt är mer "naturlig" om man har en viss uppfattning om moralens objektivitet.⁹ Moores uttalande kan uppfattas som att det i någon mening "ligger närmare till hands" för en objektivist att vara positiv till lagprövning. Detta påstående är emellertid också problematiskt, eftersom det verkar gå ut på att en positiv inställning till lagprövning passar bra ihop med den uppfattning som en objektivist antas ha till rättsordningen (att den gode domaren är bättre än lagstiftningsprocessen på att få rättens innehåll att överensstämma med den objektiva moralen), och denna uppfattning är en normativ-etisk ståndpunkt som följer lika lite av objektivismen som alla andra normativ-etiska ståndpunkter.¹⁰ Det finns ingenting som hindrar en objektivist från att anse att en väl genomförd demokratisk lagstiftningsprocess är bättre än den enskilde domaren på att få rätten att överensstämma med den objektiva moralen. Denna ståndpunkt kan exempelvis tillskrivas Jürgen Habermas.¹¹ Den koppling som Moore talar om kan följaktligen bara vara den svaga koppling som ligger i att han påstår att de personer som tror på en objektiv moral brukar vara positiva till lagprövning. Detta påstående kan mycket väl vara riktigt, men huruvida det förhåller sig på detta sätt eller inte är en empirisk fråga som ligger utanför en filosofisk undersökning om objektivismens/ subjektivismens konsekvenser för rätten.

En likartad typ av påståenden, som ibland förekommer i debatten mellan objektivister och subjektivister, är att motståndarnas ståndpunkt ger upphov till en attityd som kan leda till att man betar sig omoraliskt. Objektivisterna hävdar att subjektivismen riskerar att leda till att man slutar att agera moraliskt, eftersom avsaknaden av en tro på objektiva värden gör att man slutar att ta moralen på allvar och blir likgiltig och passiv. Subjektivisterna hävdar att det i stället är objektivismen som riskerar att leda till omoraliskt agerande, eftersom tron på en objektiv moral ger upphov till fanatism. Här handlar det inte om att man påstår att ett omoraliskt agerande med nödvändighet följer av den ståndpunkt om moralens objekti-

9 Jfr Olafson *Meta-ethics and the Moral Life* s. 172.

10 Jfr Tännsjö *The Relevance of Metaethics to Ethics* s. 202.

11 Se t.ex. Habermas *Faktizität und Geltung* s. 279.

vitet som motståndarna företräder. Detta vore ohållbart eftersom det inte finns något normativ-etiskt ställningstagande som följer av objektivismen eller subjektivismen. Vad det handlar om är att en viss uppfattning om existensen av en objektiv moral påstås vara ägnad att påverka det mänskliga psyket på ett sätt som ökar risken för att man betar sig omoraliskt. En vetenskaplig bedömning av rimligheten hos dessa påståenden kräver forskning i psykologi, och ligger därför utanför ramarna för en filosofisk undersökning. Detta har emellertid inte hindrat ett flertal av de filosofer som har behandlats i den här boken från att spekulera i de psykologiska effekterna av objektivism/subjektivism, och vi skall därför ägna de följande sidorna åt att titta något på de synpunkter som har framförts.

Att tron på en objektiv moral leder till fanatism hävdades redan av Axel Hägerström.

Å andra sidan är emellertid att märka, att föreställningen om den egna moraliska åskådningen såsom absolut auktoriserad och därmed den enda rätta har lett och alltid skall leda till fanatism. Man känner därmed sin egen indignation mot stridiga riktningar vara ett med den mer eller mindre öppet förutsatta allmaktens eget fördömande av sina bekämpare. Eller man känner sig däri som verkställare av en helig världsordnings krav. Indignationen blir en helig vrede, som går över alla mått och gränser. I själva verket har det måttlösa i våra dagars klasshat sina rötter långt nere i folkmoralens absoluta auktorisering av sina värden. Det är klart, att om rättsmedvetandet i ett samhälle klyver sig, men varje part ger absolut helgd åt sina värden, skall fanatismen blomstra.¹²

Tankegången är att en person som är objektivist alltid tror att de moraliska ståndpunkter som han eller hon bekänner sig till överensstämmer med den objektiva moralen (om vederbörande hade trott att det var andra ståndpunkter som överensstämde med den objektiva moralen så hade vederbörande naturligtvis bekänt sig till dessa ståndpunkter i stället), och det innebär att objektivisten alltid tror sig ha sanningen på sin sida i moraliska frågor. Detta är farligt eftersom historien visar att moraliskt vedervärdiga handlingar ofta begås av människor som tror sig ha den objektiva moralen på sin

12 Hägerström *Om moraliska föreställningars sanning* s. 54.

sida. Ett av de tydligaste exemplen på detta torde vara de grymheter som utförts av katolska kyrkan inom ramen för inkquisitionen. Resonemang av detta slag finns bl.a. hos Simon Blackburn.¹³

Den som anser att man kan ha kunskap om någonting måste anse att olika människor besitter olika mycket kunskap om saken i fråga. Den som anser att man kan ha moralisk kunskap måste följaktligen anse att det finns "moralexperter". Enligt David Brink (som är objektivist och kognitivist) består dessa experter av:

... intelligent, well informed people who deal on a regular basis with complex moral problems, and who have thought about these problems in a systematic way ...¹⁴

Denna personteckning stämmer bra in på Brink själv (som är professor i filosofi vid M.I.T.) men utesluter uppenbarligen personer som är lågutbildade eller som har ett arbete som inte tillåter att de ägnar en stor del av sin tid åt att fundera på moraliska problem. Brinks uttalande visar hur en tro på objektiv moralisk kunskap riskerar att leda till en arrogant och anti-demokratisk attityd.

Enligt värdenihilisterna undviks alla dessa problem om man släpper tron på en objektiv moral. Karl Popper hävdar att subjektivister är mer öppna för kritik,¹⁵ och Gilbert Harman menar att subjektivister är mer toleranta gentemot oliktankande.¹⁶ Enligt Richard Rorty är en värdenihilist mer ödmjuk eftersom han eller hon alltid är en "ironiker".¹⁷ Värdenihilisten lever med en ständig medvetenhet om att den egna moralen inte är absolut, och är ständigt upptagen med att ifrågasätta och ompröva sina egna ståndpunkter.

The ironist spends her time worrying about the possibility that she has been initiated into the wrong tribe ...¹⁸

Detta medför att värdenihilisten aldrig tar sin egen moraluppfattning på så stort allvar som man måste göra för att bli fanatisk, och

13 Blackburn *Ruling Passions* s. 2.

14 Brink *Moral Realism* s. 97f.

15 Popper *The Open Society and Its Enemies* s. 73.

16 Harman *Moral Relativism* s. 64.

17 Rorty *Truth and Progress* s. 57 och *Contingency, Irony and Solidarity* s. 73.

18 Rorty *Contingency, Irony and Solidarity* s. 75.

aldrig gör anspråk på att vara en större moralexpert än någon annan.

Denna positiva bild av värdenihilismen har kritiserats med hänvisning till att värdenihilisterna skulle säga mot sig själva. Värdenihilisternas resonemang förutsätter att tolerans och demokrati är objektivt goda värden, och detta går inte ihop med att de samtidigt hävdar att det inte finns några objektivt goda värden. Denna invändning har framförts av David Brink,¹⁹ men den är ohållbar eftersom man kan förutsätta att ett visst värde är eftersträvansvärt utan att hävda att det är objektivt sant att det bör eftersträvas. Värdenihilisterna säger: "Om Du anser att man bör eftersträva tolerans och demokrati så bör Du vara motståndare till objektivismen." De säger inte: "Enligt den objektiva moralen bör man eftersträva tolerans och demokrati."

Enligt objektivisterna leder inte tron på en objektiv moral till omoraliska handlingar. Tvärtom. Det är föreställningen att allting är subjektivt som leder till att människor slutar att bete sig moraliskt. Den som tror att ens moral bara är personliga känslor tar inte sin moral på allvar, och tappar därför viljan att agera i enlighet med den. För en subjektivist faller det sig naturligt att tänka: "Varför skall jag låta mina egennyttiga intressen stå tillbaka för mina värderingar när mina värderingar inte har någon objektiv riktighet?" Subjektivism riskerar att leda till att människor slutar att protestera mot omoraliska makthavare och börjar finna sig i omoraliska lagar. En jurist som inte tror på några objektiva värden blir lätt ett redskap för omoralisk maktutövning. Resonemang av detta slag finns bl.a. hos David Brink,²⁰ Aleksander Peczenik²¹ och Jes Bjarup.²²

Ett utmärkt exempel på hur värdenihilism synes kunna bidra till en sådan attityd är Karl Olivecronas ställningstagande för Nazityskland. Olivecrona var en av Uppsalafilosofins främsta företrädare, och publicerade 1940 en liten skrift med titeln *England eller Tyskland* i vilken han ställde sin förhoppning till att Tyskland skulle vinna kriget. Enligt Olivecrona hade Tyskland en naturlig ledarroll,

19 Brink *Moral Realism* s. 94.

20 Ibid s. 95.

21 Peczenik *Värdenihilismen och den konstruktiva juridiken* s. 466.

22 Bjarup *Reality and Ought* s. 103f.

och ett stabilt Europa kunde därför bara byggas med Tyskland som stark centralmakt.²³ Han beskriver Tysklands utrikespolitik på följande sätt:

Det har nu blivit någonting mera än ett rent tyskt program. Det syftar medvetet till en fullständig omdaning av Europa. I rak motsättning till den engelska söndringspolitiken proklameras nu konsolideringen av Europa under tysk ledning. Mot principen att makterna på kontinenten skola bilda grupper som balansera varandra ställes principen om enhet kring Tyskland som samlande makt.²⁴

Det intressanta med Olivecronas ställningstagande är att det finns anledning att tro att han inte delade nazismens värderingar. Han skrev en artikel i *Lundagård* 1944 där han tog avstånd från sina uttalanden i *England eller Tyskland*, och av denna artikel får man intrycket att han hela tiden upplevde att nazismen har omoraliska inslag, men valde att bortse från detta och stödde Tyskland av pragmatiska skäl.²⁵ Om detta är riktigt skulle det kunna anföras som ett exempel på hur värdenihilism kan ge upphov till en moraliskt passiv attityd som befrämjar medlöperi.

4.3 Konsekvenser för rättens giltighet

I föregående avsnitt kunde vi konstatera att existensen/icke-existensen av en objektiv moral inte får några nödvändiga konsekvenser inom den normativa etiken. I det här avsnittet skall vi undersöka de konsekvenser som antas inträda för rättens giltighet. Detta kommer till viss del att innebära en upprepning av vad som sagts tidigare, eftersom utsagan "denna rättsregel är giltig" kan vara en normativ-etisk utsaga (med innebörden att regeln i fråga bör tillämpas eftersom den är acceptabel från moralisk synpunkt). Utsagan att en regel är "giltig" kan dock även ha ett antal andra innebörder, och det är denna mångtydighet som motiverar att rättens giltighet analyseras för sig på ett sammanhållet och fullständigt sätt.

23 Olivecrona *England eller Tyskland* s. 29 och 32.

24 Ibid s. 31.

25 Olivecrona *Var går fronten?* s. 224.

För att förstå vilka samband som finns (och vilka samband som inte finns) mellan objektivismen/subjektivismen och rättens giltighet måste man skilja mellan de olika aspekter av rättens giltighet som vi kommer att kalla normativitet, legalitet och legitimitet. Vi skall därför börja med att klargöra vilka tre företeelser som döljer sig bakom dessa begrepp. Betrakta följande två utsagor.

Brottsbalken 8 kap. 1 §:

”Den som olovligen tager vad annan tillhör med uppsåt att tillägna sig det, dömes, om tillgreppet innebär skada, för stöld till fängelse i högst två år.”

Kalle:

”Enligt brottsbalken 8 kap. 1 § skall den som olovligen tar någon annans egendom i syfte att tillägna sig den och därigenom tillfogar den andre skada dömas för stöld till fängelse i högst två år. Denna regel är giltig.”

Den första utsagan är en äkta rättssats och den andra utsagan är en oäkta rättssats.²⁶ I dessa båda utsagor aktualiseras rättens ”giltighet” i ett flertal olika betydelser. I den första utsagan görs inget uttryckligt uttalande om den aktuella regelns giltighet, men i egenskap av norm innehåller utsagan ändå något slags underförstått antagande om att regeln är giltig. Denna egenskap hos äkta rättssatser kommer vi att behandla under beteckningen *rättens normativitet*. I den andra utsagan finns ett uttryckligt uttalande om den aktuella regelns ”giltighet”. Detta uttalande kan ha olika innebörder. Det kan innebära att regeln har moralisk giltighet, men det kan också betyda att regeln är giltig i en rättslig bemärkelse som inte med nödvändighet innebär att regeln är moraliskt rättfärdigad. När man talar om giltighet i ”rättslig bemärkelse” kan man exempelvis syfta på att regeln tillämpas av svenska domstolar eller att regeln inte strider mot grundlagen. Den moraliska giltigheten sammanfaller ofta med den rättsliga giltigheten (och är ofta en avgörande orsak till att den rättsliga giltigheten uppkommer), men den moraliska och den rättsliga giltigheten har inget nödvändigt samband med varandra. Det faktum att en rättsregel tillämpas av domstolarna eller överensstämmer med grundlagen innebär inte i sig att regeln är moraliskt

26 Se avsnitt 2.1.

rättfärdigad. I den fortsatta framställningen kommer vi att tala om *rättens legalitet* när vi undersöker den rättsliga giltigheten och *rättens legitimitet* när vi ägnar oss åt den moraliska giltigheten

Normativitet, legalitet och legitimitet är tre skilda företeelser, som måste skiljas från varandra när man undersöker sambandet mellan moralens objektivitet och rättens giltighet. I den fortsatta framställningen kommer vi därför att gå igenom dessa tre aspekter av rättens giltighet var och en för sig. Som vi kommer att se spelar det ingen som helst roll för rättens normativitet och legalitet om det är objektivismen eller subjektivismen som är riktig, och det spelar inte heller någon roll om människor är objektivister eller subjektivister. När det gäller rättens legitimitet kommer vi att upptäcka att sambandet med den moraliska ontologin inte kan avskrivras lika kategoriskt. Sanningsvärdet hos utsagor om rättens legitimitet beror i vissa fall på om objektivismen är riktig eller felaktig. Som vi även kommer att se får det emellertid aldrig några praktiska konsekvenser för rättens legitimitet huruvida det finns en objektiv moral eller inte, och det får heller inga praktiska konsekvenser huruvida människor tror på en objektiv moral eller inte.

Vad har det för betydelse för normativiteten hos äkta rättssatser som "den som olovligen tager vad annan tillhör med uppsåt att tillägna sig det, dömes, om tillgreppet innebär skada, för stöld till fängelse i högst två år" huruvida det finns en objektiv moral eller inte? Detta är den fråga vi måste ställa oss när vi skall undersöka om det finns ett samband mellan moralens objektivitet och rättens normativitet. För att moralens objektivitet skall ha någon betydelse i detta sammanhang så måste det vara fallet att utsagans preskriptiva mening förutsätter existensen av en objektiv moral, eller åtminstone, att den preskriptiva meningen på något sätt blir annorlunda beroende på om moralen är objektiv eller subjektiv. För att kunna ta ställning till om detta är fallet måste vi ställa den klassiska rättsfilosofiska frågan: "Varifrån kommer rättsreglernas preskriptiva mening?" Rättsreglerna innehåller ett anspråk på att de skall följas. Men varifrån kommer detta anspråk? När Stina gör en moralutsaga i form av den äkta rättssatsen "tjuvar bör bestraffas" så kan den preskriptiva meningen hos denna utsaga ledas tillbaka kausalt till Stinas vilja att föreskriva att tjuvar skall bestraffas. Men varifrån kommer den preskriptiva meningen hos den äkta rättssats som

kommer till uttryck i brottsbalken 8 kap. 1 §? Regeln innehåller uppenbarligen något slags anspråk på att vara gällande. Från vem kommer detta anspråk? Rättsfilosofer säger ibland lite slarvigt att "regeln gör anspråk på att vara gällande", men detta är givetvis inte fallet. Ett anspråk kan inte "göras" av en regel. Ett anspråk kan bara göras av ett subjekt, eftersom det måste komma från något som har en vilja att göra ett anspråk. Vilket är detta subjekt när det gäller rättsregler? Jurister talar ibland om "lagstiftarens vilja", men detta uttryckssätt innehåller inte heller någon lösning av problemet. Det som avses när man talar om "lagstiftaren" är inte ett enhetligt subjekt, och kan följaktligen inte ha den enhetliga vilja som är nödvändig för att ett anspråk skall kunna utfärdas. Men hur kan då rättsregler ha den normativitet som de uppenbarligen har?

Lösningen till problemet ligger i hur regler blir språkligt meningsfulla. Regler är om-så-satser vars så-led alltid är en preskription, och det gör att regler blir meningslösa om de inte "gäller". Detta är fallet med alla slags regler – juridiska regler såväl som regler för idrotter eller regler för sällskapsspel. Varje regel innehåller ett underförstått anspråk på att regeln i fråga är gällande, eftersom den vore obegriplig utan ett sådant anspråk. Detta framgår med all önskvärd tydlighet av att det exempelvis vore rent nonsens att skriva "denna regel får fritt ignoreras" i anslutning till en regel i sällskapsspelet Nya Finans. En sådan utsaga skulle inte ha någon begriplig innebörd, eftersom den aktuella "regeln" inte är någon regel om den får ignoreras. Utsagan vore lika meningslös som utsagan "denna ungskarl är gift". Regler är följaktligen normativa därför att de vore obegripliga utan denna normativitet. Den preskriptiva mening hos en utsaga som ger uttryck för en regel behöver därför inte ledas tillbaka till någon persons vilja att föreskriva det som regeln ger uttryck för, utan uppkommer så fort någon kommer i kontakt med utsagan och förstår den. Normativiteten förutsätts hos vederbörande i samma ögonblick som utsagan blir meningsfull som regel för honom eller henne.

Detta medför att moralens objektivitet inte har någon som helst betydelse för rättens normativitet. Om moralens objektivitet skall ha något slags inflytande på giltigheten av en rättsregel så måste regeln vara meningsfull, och det innebär att regelns normativitet redan måste finnas där när moralens objektivitet kommer in i bil-

den. Eftersom regeln måste vara normativ för att vara meningsfull kommer denna normativitet också att bestå även om regelns konfrontation med den objektiva moralen eller med människors föreställning om den objektiva moralen leder till att den blir "ogiltig" i någon moralisk bemärkelse. Någoting meningslöst kan ju inte vara omoraliskt.

Att rättens normativitet inte uppkommer till följd av en överensstämmelse mellan rättens innehåll och den objektiva moralen (eller till följd av en överensstämmelse mellan rätten och människors subjektiva moral) upptäcktes av Hans Kelsen. Kelsen insåg att rättens normativitet inte kommer "utifrån" utan "inifrån" rättsordningen, eftersom normativiteten har en renodlat semantisk orsak. Med sin teori om rättens "Grundnorm" förklarar Kelsen hur normativitet uppkommer i det juridiska språket som ett nödvändigt underförstått grundantagande om att rätten är "gällande".

In der Grundnorm wurzelt letztlich die normative Bedeutung aller die Rechtsordnung konstituierenden Tatbestände. Nur unter Voraussetzung der Grundnorm kann das empirische Material, das sich der rechtlichen Deutung darbietet, als Recht, das heisst als ein System von Rechtsnormen gedeutet werden. Nach der Beschaffenheit dieses Materials, das heisst nach den Akten, die als Rechts-Akte gedeutet werden sollen, richtet sich auch der besondere Inhalt der eine besondere Rechtsordnung fundierenden Grundnorm. Sie ist nur der Ausdruck der notwendigen Voraussetzung jeder positivistischen Erfassung des Rechtsmaterials. Sie gilt, da sie nicht im Rechtsverfahren erzeugt wird, nicht als positive Rechtsnorm, ist nicht gesetzt, sondern – als Bedingung aller Rechtssetzung, alles positiven Rechtsverfahrens – vorausgesetzt.²⁷

Kelsens "rena rättslära" är en renodlat logisk-semantisk analys av rätten.²⁸ Kelsen undersöker de logiska egenskaper som kännetecknar det juridiska språket.²⁹ När han säger att han undersöker rättens "objektiva mening"³⁰ eller "formella karaktär"³¹ så avser han rättsreglernas logiska innebörd och rättsordningens logiska struktur.³²

27 Kelsen *Reine Rechtslehre* s. 66f.

28 *Ibid* s. 10f och 36.

29 *Ibid* s. 5 och 11.

30 *Ibid* s. 5.

31 *Ibid* s. 24.

32 *Ibid* s. 23.

Ett av de uttalade huvudsyftena med den rena rättsläran är att "befria" de rättsliga begreppen från den – enligt Kelsen – ogrundade koppling till föreställningar om den objektiva moralen som de pådyvlas inom naturrättslig och icke-renlärig rättspositivistisk teori.³³ När Kelsen talar om rättens "giltighet" så gör han det därför i en betydligt snävare bemärkelse än vad vi gör i den här undersökningen. I den rena rättsläran är giltighet ett fenomen som inte kan inordnas i tid och rum,³⁴ vilket innebär att det inte har att göra med om rättsreglerna faktiskt upprätthålls eller om de accepteras från moralisk synpunkt, eftersom detta vore företeelser som alltid är inordnade i tid och rum.

Vi skall nu undersöka om moralens objektivitet har någon betydelse för rättens legalitet. Som vi har sett tidigare måste man skilja mellan rättslig giltighet (legalitet) och moralisk giltighet (legitimitet). Den rättsliga giltigheten måste emellertid också delas upp i två undertyper. För det första kan en regel vara rättsligt giltig i den meningen att den uppfyller ett icke-moraliskt giltighetsvillkor som upprätthålls i rättsordningen. Detta slags giltighet kommer vi att kalla *intern legalitet*. Som exempel på sådana giltighetsvillkor kan nämnas att regeln inte strider mot grundlagen, att regeln inte strider mot EG-rätten, att regeln finns i en lag som tillkommit enligt de regler för lagstiftning som föreskrivs i regeringsformen, att regeln är resultatet av en lagtolkning som innebär att lagens ändamål befrämjas, att regeln är analog med de regler som tillämpats i prejudicerande avgöranden från högsta domstolen etc. Giltighetsvillkor av detta slag förekommer i varje rättsordning som i någon grad upprätthåller formell rättssäkerhet. Att en rättsordning upprätthåller formell rättssäkerhet (att den upprätthåller "the Rule of Law") innebär just att den tillämpar sådana giltighetsvillkor.

För det andra kan en rättsregel vara rättsligt giltig i den meningen att den faktiskt upprätthålls. Regeln kan vara giltig därför att den tillämpas av domstolar, iaktas av medborgarna o.s.v. När vi talar om denna typ av giltighet kommer vi att tala om *extern legalitet*. Rättens externa legalitet kan dessutom delas upp i två undertyper. Man kan dels tala om rätten som "giltig" när den upprätthålls av

33 Ibid s. 21.

34 Ibid s. 7.

sina *funktionärer*, d.v.s. av de personer som arbetar i domstolar och myndigheter, men man kan också tala om rätten som "giltig" när den upprätthålls av sina *adressater*, dvs. av alla dem till vilka reglerna riktar sig.

Intern legalitet hänger samman med extern legalitet, eftersom det bara är relevant att prata om hur en regel förhåller sig till ett visst giltighetsvillkor om giltighetsvillkoret i fråga brukar upprätthållas av rättsordningens funktionärer. Men det är viktigt att förstå att intern och extern legalitet är två åtskilda företeelser. Ett uttalande om en regels externa legalitet är ett påstående om ett faktum (att regeln faktiskt upprätthålls av rättsordningens funktionärer/adressater), men ett uttalande om en regels interna legalitet är bara ett påstående om en kausal relation (att regelns tillämpning är förenlig med upprätthållandet av ett visst giltighetsvillkor). En rättsregel kan vara giltig om man ser till den ena typen av legalitet och ogiltig med hänsyn till den andra.³⁵ En regel kan exempelvis ha intern legalitet därför att den finns i en lag som stiftats i rätt ordning och därefter inte har upphävts, men sakna extern legalitet eftersom den betraktas som obsolet och därför inte längre tillämpas av domstolarna. Följande regel i byggningsbalken 12 kap. 1 § lär vara ett exempel på en sådan lagregel.

Äga flera ollonskog samman; då skola de i rättan tid sig förena, huru många svin där kunna födas, och släppe sedan in var in efter ty, som han del i skog äger.

Skillnaden mellan intern och extern legalitet visar sig också om man tittar på utsagan "högsta domstolen dömde fel". Den som gör ett sådant uttalande kan antingen mena att högsta domstolen dömde "moraliskt fel" eller att den dömde "rättsligt fel". I det förstnämnda fallet hävdar talaren att domen saknar moralisk giltighet. Uttalanden av detta slag skall vi titta närmare på nedan när vi undersöker rättens legitimitet. I det andra fallet hävdar talaren att domen saknar rättslig giltighet. Talaren hävdar att domen saknar legalitet. Ett sådant påstående kan aldrig syfta på den externa legaliteten. Det vore paradoxalt att hävda att den regel som högsta domstolen tillämpat i det aktuella avgörandet inte är den regel som

35 Jfr Hart *The Concept of Law* s. 121.

faktiskt tillämpas av rättsordningens funktionärer. När någon hävdar att högsta domstolen dömt fel i rättslig bemärkelse så menar vederbörande alltid att det finns brister i domens interna legalitet. Vad vederbörande vill säga är att högsta domstolen försummat att upprätthålla ett visst giltighetsvillkor. Högsta domstolen kan exempelvis beskyllas för att ha dömt fel om domstolen tillämpar en lag på ett sätt som motverkar lagens ändamål.

Rättens interna legalitet är det fenomen som Hans Kelsen beskriver i sin teori om rättsordningens "Stufenbau".³⁶ Kelsen är utan tvekan en av de rättsfilosofer som har gjort mest för att uppmärksamma och undersöka den interna legaliteten. I hans rena rättslära är legalitet liktydigt med intern legalitet. Som vi har sett tidigare vill Kelsen inte relatera rättens giltighet till någonting som är inordnat i tid och rum (dvs. till någonting som befinner sig utanför rättsreglernas egen logik).³⁷ Kelsen motsätter sig därför uttryckligen allt tal om rättens legalitet i extern bemärkelse.³⁸ Rättens externa legalitet förknippas i stället ofta med Herbert Harts teori om rättens "rule of recognition". Hart inkluderar emellertid såväl den interna som den externa legaliteten i sin "igenkänningsregel".³⁹

When we move from saying that a particular enactment is valid, because it satisfies the rule that what the Queen in Parliament enacts is law, to saying that in England this last rule is used by courts, officials, and private persons as the ultimate rule of recognition, we have moved from an internal statement of law asserting the validity of a rule of the system to an external statement of fact ...⁴⁰

Vi skall nu se om existensen/icke existensen av en objektiv moral, eller föreställningar om att det finns/inte finns en objektiv moral, får några nödvändiga praktiska konsekvenser för rättens legalitet. För att detta skall vara fallet måste objektivismen/subjektivismen föra med sig några nödvändiga konsekvenser för sanningsvärdet hos utsagan "denna rättsregeln är giltig", när den används för att uttrycka att regeln har intern/extern legalitet. Så är inte fallet.⁴¹ När

36 Kelsen *Reine Rechtslehre* s. 64.

37 Se avsnitt 4.2.

38 Kelsen *Reine Rechtslehre* s. 70.

39 Hart *The Concept of Law* s. 100 och 102f.

40 *Ibid* s. 107f.

41 Jfr Postema *Objectivity Fit for Law* s. 130.

Kalle säger "denna regel är ogiltig", och syftar på att regeln saknar intern legalitet, så säger han att ett visst giltighetsvillkor inte upprätthålls (t.ex. att lagens ändamål inte befrämjas) om regeln tillämpas. Kalles uttalande innehåller en *rekommendation* till domstolarna. Uttalandet innehåller ett hypotetiskt imperativ som säger: "Om giltighetsvillkoret Y skall upprätthållas så skall rättsregeln X inte tillämpas!" Detta imperativ är inte ett moraliskt imperativ, och existensen/icke-existensen av en objektiv moral har sålunda ingen som helst betydelse för utsagans sanningsvärde.⁴² Det som har betydelse för rekommendationens sanningsvärde är riktigheten av de icke-moraliska antaganden på vilka den bygger, dvs. antaganden om vad som är lagens ändamål, antaganden om hur detta ändamål befrämjas o.s.v.

När Kalle säger att en regel är giltig/ogiltig och syftar på regelns externa legalitet är hans uttalande inte en rekommendation. Då är hans uttalande en *prognos* om hur domstolar kommer att bete sig. Utsagan "denna regel är ogiltig" betyder "denna regel kommer inte att tillämpas av domstolarna". Sanningsvärdet hos en sådan prognos kommer att visa sig i framtiden, och beror på om domstolarna dömer som Kalle har trott att de skall göra, eller om de dömer på något annat sätt. Sanningsvärdet har följaktligen ingenting med existensen av en objektiv moral att göra. Om domstolarna agerar som Kalle har förutspått är hans prognos riktig och om de agerar på ett annat sätt är prognosen felaktig, oavsett om det finns en objektiv moral eller inte.

Huruvida de domare som sitter i domstolen tror på en objektiv moral eller inte får inte heller några nödvändiga konsekvenser för sanningsvärdet hos ett uttalande om rättens externa legalitet. När domarnas val mellan olika juridiska bedömningar innebär ett val mellan motstående värden så innehåller domen ett normativ-etiskt ställningstagande. Detta innebär att sanningsvärdet hos Kalles utsaga är beroende av de normativ-etiska värderingar som domstolen hyllar. Kalles prognos bygger på antaganden om hur domstolen kommer att väga motstående värden mot varandra, och dess riktighet är beroende av om dessa antaganden är korrekta. Om domstolens ledamöter tror på en objektiv moral eller inte får emel-

42 Jfr Kant *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* s. 37f.

lertid inte några nödvändiga konsekvenser för sanningsvärdet av Kalles uttalande. Som vi har sett ovan finns det ingen normativ-etisk ståndpunkt som följer med nödvändighet av objektivismen eller subjektivismen.

Att rättens legalitet inte har någonting med existensen/icke-existensen av en objektiv moral att göra har uppmärksammats av bl.a. John Austin och Ingemar Hedenius. Hos Austin används det som argument mot naturrättsläran. Austin säger att föreställningar om den objektiva moralen inte hör hemma i en teori om gällande rätt, och illustrerar sin poäng med ett drastiskt exempel.

Suppose an act innocuous, or positively beneficial, be prohibited by the sovereign under the penalty of death; if I commit this act, I shall be tried and condemned, and if I object to the sentence, that it is contrary to the law of God, who has commanded that human law-givers shall not prohibit acts which have no evil consequences, the Court of Justice will demonstrate the inconclusiveness of my reasoning by hanging me up, in pursuance of the law of which I have impugned the validity.⁴³

Hedenius riktar udden åt andra hållet och kritiserar Uppsalaskolan. Han uppmärksammar det "Hägerström-Lundstedtska misstag" som ligger i påståendet att värdenihilismen leder till att alla utsagor om gällande rätt saknar sanningsvärde.⁴⁴ Som vi just har sett har ståndpunkter om existensen/icke-existensen av en objektiv moral inte någon betydelse för utsagor om rättens legalitet. Hos Hedenius uttrycks detta förhållande med att sådana ståndpunkter inte har någon betydelse för oäkta rättssatser.

Här skulle någon kunna bryta in och hävda att det som jag just har beskrivit är en rättspositivistisk uppfattning om rättens legalitet, och att denna uppfattning inte skulle accepteras av de rättsfilosofer

43 Austin *The Province of Jurisprudence Determined* s. 133f.

44 Hedenius *Om rätt och moral* s. 59ff. Huruvida Hägerström och Lundstedt verkligen gjorde sig skyldiga till detta misstag är oklart. Som stöd för att Hägerström skulle ha hävdats att alla utsagor om gällande rätt saknar sanningsvärde återoppar Hedenius ett citat där Hägerström säger att "själva idén om en bindande, för ett visst samhälle gällande rätt upplöser sig i intet", men om man läser hela den mening ur vilken citatet är taget så ser man att det inte handlar om ett påstående, utan om en retorisk fråga (Hägerström *Till frågan om begreppet gällande rätt* s. 83).

som bekänner sig till en naturrättslig syn på rätten (Lon Fuller, Germain Grisez, John Finnis, Michael Moore m.fl.). En rättsnaturalist skulle aldrig gå med på att en rättsregel betecknas som "giltig" i en "rättslig bemärkelse" som är helt losskopplad från om den är giltig i moralisk bemärkelse. Rättsnaturalisten skulle inte godta de premisser som det ovanstående resonemanget bygger på, och därmed faller hela resonemanget. En rättsnaturalist skulle kanske säga att den argumentation som har presenterats ovan förklarar varför en rättspositivist tycker att moralens objektivitet är irrelevant för rättens legalitet, men den visar inte på något sätt att det fel att hävda – som Michael Moore – att:

... there are objective moral truths; and ... those moral truths are at least partly constitutive of the truth conditions for propositions of law.⁴⁵

Denna invändning mot mitt resonemang är inte hållbar. Det stämmer att en rättsnaturalist inte skulle acceptera den terminologi som jag har använt. En rättsnaturalist skulle inte acceptera att jag talar om giltighet på ett sätt som innebär att en rättsregel kan vara "giltig" (i rättslig bemärkelse) trots att den avviker från den objektiva moralen. Men detta innebär inte att det finns någon oförenlighet i sak mellan mitt resonemang och det som rättsnaturalisterna hävdar. Enligt naturrättsläran är de regler som upprätthålls av människor en "rättsordning" i den mån som de överensstämmer med den objektiva moralen. Att reglerna måste överensstämma med den objektiva moralen brukar uttryckas med att reglerna "skall upprätthålla naturliga rättigheter" eller att de "skall kunna härledas ur den naturliga rätten".

... omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis inquantum a lege naturae derivatur.⁴⁶

Men detta innebär inte att naturrättsläran hävdar att alla regler som faktiskt upprätthålls överensstämmer med den objektiva moralen. En sådan ståndpunkt vore uppenbart idiotisk, eftersom den skulle innebära att man i varje situation måste hävda att en regel som upprätthålls inte bör ändras (eftersom den överensstämmer med

45 Moore *Law as Justice* s. 115.

46 Thomas av Aquino *Summa Theologiae* I-II q. 95 a. 2 co.

den objektiva moralen), samtidigt som man – om regeln trots detta faktiskt ändras och en ny regel upprätthålls – måste hävda att det var rätt att ändra regeln (eftersom det nu är den nya regeln som överensstämmer med den objektiva moralen). Naturrättsläran bestrider inte på något vis att det kan finnas regler som upprätthålls trots att de är omoraliska, och att det vid många tillfällen i historien har funnits sådana regler som har tillämpats av domstolar och följts av sina adressater (t.ex. Nürnberglagarna i Nazityskland). Det faktum att vissa regler upprätthålls är ett socialt fenomen, och naturrättsläran förnekar inte att detta fenomen kan avskiljas från moralen och beskrivas för sig.⁴⁷ Vad rättsnaturalisterna motsätter sig är att detta fenomen beskrivs genom att man säger att "rätten har legalitet". Enligt deras uppfattning bör man bara använda termer som "rättsordning" och "legalitet" när man har att göra med ett regelsystem som är moraliskt acceptabelt, och det faktum att ett visst regelsystem upprätthålls innebär inte nödvändigtvis att detta är fallet. Om alla regler som faktiskt upprätthålls betecknas som giltiga (därför att de har extern legalitet) så kommer man att tala om vissa regler som "giltiga" trots att de är moraliskt avskyvärda (t.ex. Nürnberglagarna), och ett sådant språkbruk är oacceptabelt för naturrättslärans förespråkare.

Motsättningen mellan en rättspositivistisk och en rättsnaturalistisk syn på rättens legalitet är således bara en strid om ord.⁴⁸ Enligt rättsnaturalisterna (Lon Fuller,⁴⁹ John Finnis,⁵⁰ Michael Moore⁵¹ m.fl.) förtjänar en regel inte att kallas "giltig" om den inte uppfyller etiska krav, medan rättspositivisterna (Hans Kelsen,⁵² Herbert Hart⁵³ m.fl.) inte ser något problem i att tala om en regel som "giltig" (i rättslig bemärkelse) om den har intern eller extern legalitet. För rättsnaturalisterna ligger det en positiv moralisk värdering i att kalla en regel för "giltig". För rättspositivisterna görs en sådan värdering när man

47 Jfr Finnis *Natural Law and Natural Rights* s. 28 och 364f och Kretzmann *LEX INIUSTA NON EST LEX* s. 104.

48 Jfr Beyleveld *The Practical Difference between Natural-Law Theory and Legal Positivism* s. 17.

49 Fuller *The Morality of Law* s. 39.

50 Finnis *Natural Law and Natural Rights* s. 285.

51 Moore *Law as Justice* s. 115.

52 Kelsen *Reine Rechtslehre* s. 21.

53 Hart *The Concept of Law* s. 209.

säger att regeln är "moraliskt giltig" men inte när man säger att den är "rättsligt giltig". Om vi konfronterar en rättsnaturalist och en rättspositivist med en regel som de båda anser vara omoralisk så kommer rättsnaturalisten att säga "detta är ingen giltig rättsregel" och rättspositivisten kommer säga "denna rättsregel bör inte upprätthållas". Men de menar precis samma sak.⁵⁴ Rättsnaturalisten och rättspositivisten talar om samma sociala företeelser, och det finns ingenting i deras teorier som hindrar att de har samma uppfattning om hur man bör förhålla sig till dem. Rättsnaturalisten hävdar inte att vi bör sluta att prata om de regler som är omoraliska (utan bara att vi inte bör tala om dem som gällande rätt), och rättspositivisten hävdar inte att människor skall sluta upp med att fälla moraliska omdömen om juridiken. Det enda som de är oense om är vilken terminologi som skall användas.⁵⁵

Rättsnaturalisternas huvudargument för det språkbruk de föredrar verkar vara att ord som "rättsordning", "rättsligt giltig" och "gällande rätt" har en goodwill, som inte bör besudlas genom att användas när man har att göra med regler som är moraliskt avskyvärda, och som inte bör komma sådana regler till godo. Rättspositivisternas invändning mot detta argument är att det bästa sättet att visa att man anser att en regel är moraliskt avskyvärd är att säga att den är moraliskt avskyvärd. Att uttrycka denna ståndpunkt på ett mindre klart sätt riskerar bara att leda till missförstånd. Detta argument framförs bl.a av Oliver Wendell Holmes,⁵⁶ och formuleras i följande eleganta ordalag av Herbert Hart.

In what way is it better, when faced with morally iniquitous demands, to think 'This is in no sense law' rather than 'This is law but too iniquitous to obey or apply'? Would this make men more clear-headed or readier to disobey when morality demands it?⁵⁷

Att valet mellan den rättsnaturalistiska och den rättspositivistiska terminologin bara är en fråga om språklig smak accepteras dock inte av alla rättsnaturalister. Enligt Michael Moore och Robert Alexy

54 Jfr Finnis *Natural Law and Nature Rights* s. 365.

55 Att oenigheten om rättens legalitet bara är en strid om ord innebär naturligtvis inte att alla motsättningar mellan naturrettsläran och rättspositivismen saknar substans.

56 Holmes *The Path of the Law* s. 8.

57 Hart *The Concept of Law* s. 210.

måste den rättspositivistiska terminologin förkastas eftersom den leder till självmotsägelser. De menar att det är logiskt nödvändigt att använda det rättsnaturalistiska sättet att tala om rätten. Enligt Moore bevisas den rättsnaturalistiska terminologins nödvändighet av följande slutledning.

- (1) Some thing X is law only if it serves the distinctive function(s) of law.
- (2) The distinctive function(s) of law is Y.
- (3) Y is served only if X obligates.
- (4) Therefore, something is law only if it obligates.⁵⁸

Problemet med denna slutledning är att premiss (3) inte är sann. Varför skulle rättens syfte(n) bara kunna uppnås om rättens funktionärer och adressater betraktar den som moraliskt bindande?⁵⁹ Rättens syften kan väl likaväl uppnås av att de upprätthåller rättsreglerna av rädsla för att drabbas av sanktioner? Låt oss ta Nürnberglagarna som exempel. Deras syfte var bl.a. att judarna inte skulle få äga fabriker och andra näringsverksamheter, och detta syfte uppnåddes genom att domarna i tredje riket tillämpade Nürnberglagarna. Huruvida domarna gjorde detta därför att de betraktade sig som moraliskt skyldiga att göra det, eller därför att de inte ville förlora sitt arbete förändrar inte saken. Moore är medveten om denna invändning, och bemöter den med att säga att exemplet med nazistisk juridik inte biter på hans resonemang, eftersom omoralisk rätt inte är "rätt" i hans rättsnaturalistiska teori.⁶⁰ Härmed drar Moore emellertid bara bort mattan under fötterna på sig själv. Om hans slutledning innehåller den dolda premissen att omoralisk juridik inte är "rätt" så förutsätter den det som skall bevisas, och är följaktligen ett rent cirkelresonemang.

För att Moores slutledning skall vara hållbar måste han ge något bra skäl till varför vi skall acceptera premiss (3), men sådana skäl lyser med sin frånvaro i hans undersökning. Den enda motivering han ger till denna premiss är följande.

The third premise asserts the truth of an instrumental calculation, a calculation about the means needed in order for law to serve its dis-

58 Moore *Law as Justice* s. 119.

59 Jfr Gavison *Natural Law, Positivism and the Limits of Jurisprudence* s. 1266f.

60 Moore *Law as a Functional Kind* s. 226.

tinctive function. Specifically, the assertion is that the various goods of legal systems, laws, kinds of laws, areas of laws, and laws of cases are served only if these items obligate obedience.⁶¹

Detta påstående ger oss inga som helst skäl att överge ståndpunkten att lagar kan uppnå sitt syfte även om domarna som tillämpar dem och medborgarna som följer dem inte känner sig moraliskt skyldiga att göra det. Moores förklaring av hur han ser på den tredje premisen ger bara föda åt ytterligare invändningar mot hans argumentation. Moore verkar mena att den tredje premisen slår fast ett pragmatiskt villkor, och det innebär att det enda som krävs för att någonting skall vara en "rättsordning" är att funktionärer och adressater *upplever* att de är moraliskt bundna att följa rätten.⁶² Anta att vi har ett system av regler vars innehåll överensstämmer med den subjektiva moraluppfattningen hos samtliga domare och att dessa därför inte bara faktiskt upprätthåller regelsystemet, utan också upplever sig vara moraliskt skyldiga att göra det. Anta dock samtidigt att alla dessa personer befinner i "moralisk villfarelse". Reglernas innehåll stämmer nämligen inte alls överens med den objektiva moralen. I själva verket avviker de så grovt att den objektiva moralen föreskriver att reglerna inte upprätthålls. Är detta regelsystem en "rättsordning" enligt Moores resonemang? Om Moore hade sagt att premiss (3) innebär att reglerna skall vara "bindande" enligt den objektiva moralen, så hade vi kunnat svara nej på denna fråga. Men eftersom Moore säger att premiss (3) bara är ett pragmatiskt villkor, så måste det räcka att domarna upplever sig vara bundna enligt sin personliga subjektiva moral, och det innebär att vi måste svara ja.

Problemet med detta är givetvis att Moore är rättsnaturalist och därför aldrig skulle kunna tänka sig att svara ja på denna fråga. Moore verkar emellertid vara helt blind för att hans teori innehåller denna motsägelse. Förmodligen beror detta på att han märkligt nog inte ser någon skillnad mellan att något upplevs som moraliskt bin-

61 Moore *Law as Justice* s. 121.

62 Det är osäkert om denna tolkning är riktig, eftersom Moore uttrycker sig så diffust som han gör. Vad som talar mot att han har en sådan pragmatism i tankarna, är att detta inte verkar gå ihop med det han hävdar i andra texter. Se t.ex. Moore *Law as a Functional Kind* s. 192.

dande och att det faktiskt är bindande enligt den objektiva moralen.

... law in general has the function of serving the common good or making social cooperation possible, and ... for this good to be served, the laws of cases must be regarded as obligatory, and therefore must actually be obligatory.⁶³

Låt oss gå över till Robert Alexys argument för att den rättsnaturalistiska terminologin är logiskt nödvändig. Alexy leker med tanken att en stat har en grundlag som innehåller en paragraf som deklarerar att den är en "republik grundad på orättvisa". Enligt Alexy skulle en sådan deklaration utgöra en "performativ självutsägelse", eftersom konstitutionella deklamationer med nödvändighet innehåller ett implicit anspråk på rättvisa, och detta bevisar i sin tur att äkta rättsatser alltid gör anspråk på moralisk riktighet.⁶⁴ Tankegången i Alexys bevis är alltså, att om man håller med om att deklamationen är självutsägelande, så måste man hålla med om att äkta rättsatser med nödvändighet innehåller ett anspråk på moralisk giltighet, och då måste man också hålla med om att den logiska uppdelning i rättslig och moralisk giltighet som görs i rättspositivistisk terminologi är omöjlig att göra. Felet i detta resonemang är att man inte alls måste hålla med om att deklamationen är självutsägelande. Regler måste inte göra anspråk på moralisk giltighet. Man kan mycket väl tänka sig ett regelsystem vars medvetna syfte är att behandla människor omoraliskt. Man kan exempelvis tänka sig att ett läger för krigsfångar upprätthåller ett regelsystem där fångarna medvetet behandlas omoraliskt (fångarna ges löften som inte infrias, fångarna straffas för att de inte uppfyllt en plikt som de omöjliga kunde uppfylla etc.). Man kan också tänka sig att detta regelsystem sätts på pränt av lägerchefen i form av en instruktion till vakterna, och att denna instruktion inleds med en deklaration där det klargörs att det handlar om regler som inte gör anspråk på moralisk riktighet, utan tvärtom är konstruerade för att uppfattas som moraliskt stötande. Skulle en sådan deklaration vara självutsägelande? Nej, lägerchefens agerande är kanske oortodoxt, men det

63 Moore *Law as Justice* s. 132.

64 Alexy *On Necessary Relations between Law and Morality* s. 179 och *On the Thesis of a Necessary Connection between Law and Morality: Bulygin's Critique* s. 139.

innehåller inte någon "performativ självmotsägelse". Detta måste Alexy rimligen hålla med om, och det skulle han också hålla med om. Alexy förnekar nämligen inte att det finns regelsystem som inte gör anspråk på moralisk giltighet, och att sådana regelsystem kan deklarerat sin omoraliska grund utan att göra sig skyldiga till själv-motsägelser. Hans inställning till sådana regelsystem är helt enkelt att de inte utgör "rättssystem".⁶⁵ Men denna manöver innebär ingenting annat än att han stipulerar en viss användning åt termen "rättssystem", och därmed faller hans argument eftersom det bygger på ett cirkelresonemang. Som Eugenio Bulygin har uppmärksammat visar Alexys argument inte att det är logiskt nödvändigt att använda den rättsnaturalistiska terminologin.⁶⁶ Resonemanget visar bara hur den rättsnaturalistiska terminologin följer med nödvändighet av sig själv.⁶⁷

Sammanfattningsvis kan vi således konstatera att rättsnaturalisterna inte har några sakliga invändningar mot att moralens objektivitet saknar betydelse för rättens legalitet. De anser att man inte bör uttrycka sig på detta sätt, men de säger ingenting som rubbar det sakliga innehållet i denna slutsats.⁶⁸

Vi skall nu gå vidare och undersöka sambandet mellan moralens objektivitet och rättens legitimitet. Som vi har sett ovan är det viktigt att skilja mellan rättens legalitet och rättens legitimitet. När vi pratar om rättens legitimitet så talar vi inte om "rättslig giltighet" utan om "moralisk giltighet". Att en viss rättsregel "har legitimitet" är emellertid tvetydigt, eftersom ett sådant uttalande kan vara en äkta rättssats, men också likaväl kan vara en oäkta rättssats.⁶⁹

Uttalandet kan vara en äkta rättssats i den meningen att det kan vara en moralisk utsaga där talaren föreskriver att den aktuella rättsregeln respekteras, men uttalandet kan också vara en oäkta rättssats

65 Alexy *Begriff und Geltung des Rechts* s. 62 och *On the Thesis of a Necessary Connection between Law and Morality: Bulygin's Critique* s. 144.

66 Bulygin *Alexy's Thesis of the Necessary Connection between Law and Morality* s. 135.

67 Detta erkänner Alexy själv mer eller mindre, men han verkar inte inse vad det innebär för hans resonemang. Se Alexy *Begriff und Geltung des Rechts* s. 64 och *On the Thesis of a Necessary Connection between Law and Morality: Bulygin's Critique* s. 146.

68 Jfr Frändberg *Naturalism and Positivism* s. 145.

69 Jfr Habermas *Faktizität und Geltung* s. 47f.

eftersom det kan vara en beskrivning av att någon annan menar att rättsregeln bör respekteras. I det första fallet innebär uttalandet att regeln tillskrivs *acceptabilitet*. Talaren anser att regeln bör accepteras och ger uttryck för detta genom att säga att den är "legitim" eller "giltig". I det här fallet har vi alltså att göra med en preskription. Uttalandet har en preskriptiv mening vars innehåll är att talaren föreskriver att den aktuella regeln efterföljs. Skälet till att talaren vill att regeln skall följas är att den överensstämmer med talarens moral. Om talaren bekänner sig till en kombination av deskriptivism, objektivism och kognitivism så anser han eller hon dessutom att regeln överensstämmer med den objektiva moralen. I så fall har utsagan också en deskriptiv mening med detta innehåll. Om talaren är värdenihilist innehåller uttalandet självfallet inte någon sådan deskription, men har exakt samma preskriptiva mening.

När uttalandet att en rättsregel "har legitimitet" eller "moralisk giltighet" är en oäkta rättssats innehåller det däremot inte någon preskription. Då är uttalandet bara en beskrivning av det faktum att den aktuella regeln accepteras av någon eller några. Talaren kan exempelvis påstå att "Kalle anser att regeln bör följas" eller att "95 % av de som berörs av regeln anser att den bör följas". Talaren påstår att regeln har acceptabilitet för en viss person eller för en viss grupp av personer, men säger ingenting om sin egen moraliska ståndpunkt. Här tillskriver följaktligen inte talaren regeln någon acceptabilitet. Uttalandets innebörd är i stället att regeln tillskrivs *acceptans*. När jurister säger att en regel "har legitimitet" så är det oftast detta slags legitimitet de syftar på. Det framgår inte av deras uttalande vem eller vilka som påstås acceptera regeln, men det brukar vara underförstått att det är dess adressater som avses. Eftersom man beskriver acceptansen inom en grupp kan man tala om olika grader av legitimitet. Man kan exempelvis säga att "rättsregel A har större legitimitet än rättsregel B" om man vill påstå att en större andel av adressaterna accepterar den förstnämnda regeln från moralisk synpunkt.

När man talar om legitimitet så behöver man inte tala om en enskild rättsregel. Man kan likaväl tala om hela rättsordningens legitimitet. Sådana uttalanden är förmodligen vanligare än uttalanden om enskilda regler, och kan göras såväl för att tillskriva rättsordningen acceptabilitet som för att tillskriva den acceptans. När

man talar om legitimiteten hos hela rättsordningen så betraktas rättsordningen som ett paket. Om talaren säger att rättsordningen har acceptabilitet så innebär det inte att talaren anser att varje enskild regel överensstämmer med dennes moraluppfattning. Talaren anser att rättsordningen överlag överensstämmer så pass väl med hans eller hennes moral att "hela paketet" bör accepteras. Motsvarande gäller för uttalanden om rättsordningens acceptans. Jurister säger exempelvis att "rätten har legitimitet" när de menar att rättens adressater accepterar rättsordningen som helhet, även om vissa av dem är kritiska mot vissa regler. När man talar om legitimiteten hos hela rättsordningen kan man därför tala om olika grader av legitimitet i en annan bemärkelse än den vi har uppmärksammat tidigare. Man kan exempelvis säga att "rättsordning A har större legitimitet än rättsordning B" för att påstå att en större andel av rättsreglerna i den förstnämnda rättsordningen accepteras av dess adressater än vad som är fallet i den andra rättsordningen.

Den gemensamma nämnaren hos acceptabilitet och acceptans är som synes att det hela tiden handlar om huruvida det finns en överensstämmelse mellan de rättigheter och skyldigheter som uppkommer när rätten efterlevs och de rättigheter och skyldigheter som bör finnas enligt acceptantens (eller acceptanternas) moraliska värderingar. Detta hindrar dock inte att det är mycket viktigt att skilja på acceptabilitet och acceptans. Om någon exempelvis säger att rätten inte är legitim om den inte upprätthåller ett förbud mot retroaktiv lagstiftning, så är det stor skillnad på om vederbörande menar att rätten inte bör accepteras om den inte upprätthåller retroaktivitetsförbudet eller om vederbörande menar att folk inte kommer att acceptera en rättsordning som inte upprätthåller ett sådant förbud.

Som vi har sett tidigare handlar utsagor om rättens legalitet aldrig om moral, och detta innebär att moralens objektivitet aldrig har någon betydelse för sådana utsagor. När det gäller rättens legitimitet har vi däremot att göra med utsagor som alltid handlar om moral. Detta gör att man kan förledas att tro att moralens objektivitet alltid har betydelse för dessa utsagor, men detta är inte fallet. Moralens objektivitet har en koppling till vissa utsagor om rättens acceptabilitet, men har aldrig någon betydelse för utsagor om rättens acceptans. Som vi har sett är förutsättningen för att Stina skall acceptera en rättsregel, att det finns en överensstämmelse mel-

lan regeln och Stinas moraliska värderingar. Det som regeln skall överensstämja med är alltså inte Stinas uppfattning i någon meta-etisk fråga (det finns ingen juridisk regel som tar ställning i striden mellan förespråkare och motståndare till värdenihilismen), utan hennes uppfattning i ett antal frågor som hör till den normativa etiken. Regeln skall överensstämja med Stinas uppfattning om den normativ-etiska fråga som regeln handlar om (oskäligheten av en viss avtalsklausul, straffvärdet hos ett visst brott, rättvisan i ett visst sätt att beskatta människors inkomst etc.). I den mån som det finns en sådan överensstämmelse kommer Stina att acceptera regeln, oavsett om hon tror att det finns en objektiv moral eller inte, och i de fall där en sådan överensstämmelse saknas kommer hon inte att acceptera regeln, oavsett vad hon har för tro om den objektiva moralens existens. Sanningsvärdet hos utsagor om rättens acceptans har följaktligen inget som helst samband med moralens objektivitet. Utsagan "denna regel accepteras av Stina" är exempelvis sann om det verkligen förhåller sig så att regeln överensstämmer med Stinas normativ-etiska uppfattning, och falsk om detta inte är fallet.

På denna punkt skiljer sig utsagor om rättens acceptans från utsagor om rättens acceptabilitet. När vi har att göra med utsagor om rättens acceptabilitet så har vi nämligen i vissa fall att göra med utsagor vilkas sanningsvärde hänger ihop med moralens objektivitet. Anta exempelvis att en objektivist säger: "Denna regel är moraliskt acceptabel." Objektivistens utsaga innehåller i så fall både en preskription med innebörden "denna regel bör upprätthållas" och en deskription med innebörden "denna regel överensstämmer med den objektiva moralen". Preskriptionen har inte med moralens objektivitet att göra, men deskriptionens sanningsvärde är beroende på om det finns en objektiv moral och på vad denna moral i så fall föreskriver. Att preskriptionen inte har något samband med moralens objektivitet beror på att den ger uttryck för en normativ-etisk ståndpunkt, och normativ-etiska ståndpunkter följer som bekant inte av ståndpunkter om existensen av en objektiv moral.⁷⁰ Detta blir uppenbart om man jämför objektivistens uttalande med ett uttalande med samma ordalydelse ("denna regel är moraliskt acceptabel") som görs

70 Se avsnitt 4.2.

av en subjektivist. Den preskriptiva meningen hos dessa båda utsagor är identisk, trots att talaren i det ena fallet är objektivist och i det andra fallet är subjektivist. Utsagornas preskriptiva mening är att den aktuella regeln bör upprätthållas, och denna uppmaning är densamma oavsett om den uttalas av en person som tror på en objektiv moral eller av någon som inte har denna tro. Det som människor uppmanas att göra är precis samma sak. Objektivistens preskription är på inget sätt "starkare". Den uppmanar inte människor att göra någonting annat eller någonting mer för att upprätthålla den aktuella rättsregeln. Annorlunda förhåller det sig emellertid när det gäller den deskriptiva meningen hos objektivistens uttalande. Här har vi att göra med ett påstående om den objektiva moralens innehåll (någonting som inte finns i subjektivistens uttalande), och sanningsvärdet hos detta påstående är självfallet beroende på huruvida det finns en objektiv moral eller inte. För det första implicerar påståendet att det finns en objektiv moral, och i detta avseende är påståendet sant om objektivismen är riktig och falskt om subjektivismen är riktig. För det andra påstås någonting om den objektiva moralens innehåll, och detta påstående är sant eller falskt om det finns en objektiv moral, men saknar sanningsvärde om moralen bara är subjektiv. Moralisk ontologi har således betydelse för rättens giltighet i de fall där utsagan om rättens giltighet är en utsaga om rättens acceptabilitet som görs av en objektivist.

Denna koppling mellan moralens objektivitet och rättens giltighet saknar emellertid praktisk betydelse, eftersom den inte får några konsekvenser för rättens acceptans. Att en objektivist som anser att en regel är acceptabel menar att regeln överensstämmer med den objektiva moralen, är en omständighet som inte kan vara en orsak till att objektivisten accepterar regeln. Som vi har sett ovan är det överensstämmelsen med en persons uppfattning i frågor som hör till den normativa etiken som avgör om vederbörande accepterar en regel eller inte. Att den aktuella objektivisten accepterar regeln har följaktligen ingenting att göra med att han eller hon är objektivist.⁷¹ I de fall där personen i fråga är domare, så innebär detta att de moraliska överväganden som han eller hon gör som rättstilläm-

71 Jfr Hare *Objective Prescriptions* s. 107.

pare inte påverkas av om vederbörande tror på en objektiv moral eller inte. Detta har uppmärksammats av Jeremy Waldron.⁷²

Motsvarande gäller när vi tittar på vilka konsekvenser objektivistens uttalanden kan få för andra personers acceptans av rättsregeln.⁷³ Stina kan övertyga Kalle om att den aktuella rättsregeln är acceptabel genom att göra honom uppmärksam på att en acceptans av regeln är en nödvändig konsekvens av en ståndpunkt som han själv har. Denna ståndpunkt måste dock vara normativ-etisk. Hon måste få Kalle att inse att en acceptans av rättsregeln följer av hans egna moraliska värderingar. Som A.J. Ayer har uppmärksammat kan hon inte få Kalle att acceptera regeln genom att säga att den är acceptabel enligt hennes moraliska uppfattning.

Some moralists claim to settle the matter by saying that they 'know' that their own moral judgements are correct. But such an assertion is of purely psychological interest, and has not the slightest tendency to prove the validity of any moral judgement. For dissentient moralists may equally well 'know' that their ethical views are correct.⁷⁴

För att övertyga Kalle måste Stina utgå från Kalles normativ-etiska värderingar. Hon kan exempelvis få Kalle att inse att han måste acceptera regeln eftersom detta följer med logisk nödvändighet av en viss moralisk princip som han ansluter sig till, eller därför att han accepterar en annan rättsregel som inte skiljer sig från den aktuella regeln i något hänseende som är moraliskt relevant enligt hans värderingar. För att få Kalle att acceptera regeln måste hon få Kalle att rationalisera sina värderingar på ett sätt som leder till att han upptäcker att regeln överensstämmer med dem. En objektivist skulle säga att hon är tvungen att vädja till Kalles moraliska intuition, och en subjektivist skulle säga att hon är tvungen att vädja till Kalles moraliska känslor, men de är helt överens om att det är på detta sätt hon måste gå till väga. Konsekvensen av detta blir att moralens objektivitet saknar praktisk betydelse. Stina må tro att den aktuella rättsregeln överensstämmer med den objektiva moralen, och hon kan ge uttryck för detta när hon säger att regeln har acceptabilitet, men denna uppfattning och denna deskription kan aldrig

72 Waldron *The Irrelevance of Moral Objectivity* s. 177.

73 Jfr Postema *Objectivity Fit for Law* s. 131.

74 Ayer *Language, Truth and Logic* s. 109.

få några nödvändiga konsekvenser för Kalles acceptans av regeln. Betrakta exempelvis följande dialog.

Stina: Denna regel är moraliskt acceptabel.

Kalle: Enligt min uppfattning är den inte moraliskt acceptabel.

Stina: Det finns ett mycket starkt skäl till att Du borde ändra denna uppfattning.

Kalle: Jaså, vadå?

Stina: Den är felaktig, eftersom regeln är acceptabel enligt den objektiva moralen.

Detta argument kan få Kalle att acceptera regeln. Man kan tänka sig att Stina är en moralisk auktoritet i Kalles värld, och att Kalle sätter stor tilltro till auktoriteter. Men Stinas argument gör det inte nödvändigt för Kalle att acceptera regeln. Om Kalle är subjektivist så är Stinas argument helt irrelevant för honom,⁷⁵ eftersom han inte tror att det finns en objektiv moral, och om han är objektivist så kan han slå det ifrån sig genom att säga:

Kalle: Jag tror också att det finns en objektiv moral. Men det innebär inte att jag anser att regeln är acceptabel. Enligt min intuition föreskriver nämligen den objektiva moralen att regeln inte skall accepteras.

Argumentet att en regel "överensstämmer med den objektiva moralen" har inga nödvändiga verkningar i en diskussion om rättens acceptabilitet. Om man ansluter sig till Charles Stevensons terminologi skulle man kunna säga att argumentet inte är "rationellt" i en normativ diskurs.⁷⁶ För tydlighetens skull bör det kanske påpekas att detta inte innebär att alla utsagor som hör till metaetiken skulle vara irrationella eller irrelevanta i en normativ-etisk diskussion. Metaetiken handlar som bekant inte bara om moralisk ontologi. Metaetiken handlar exempelvis också om det anspråk på universalitet som ligger i moralutsagor (att det som föreskrivs i en viss situation också föreskrivs i alla andra situationer som inte är annorlunda på något relevant sätt), och Stina skulle därför exempelvis kunna övertyga Kalle om att han måste överge den normativ-etiska

75 Jfr Leiter *Objectivity, Morality and Adjudication* s. 91.

76 Stevenson *Ethics and Language* s. 139ff.

ståndpunkt som han förespråkar, med det metaetiska argumentet att denna ståndpunkt inte kan rättfärdigas moraliskt, eftersom den inte klarar det krav på universaliserbarhet som måste uppfyllas av alla normativ-etiska ståndpunkter.

Sammanfattningsvis kan vi alltså konstatera att existensen/icke-existensen av en objektiv moral inte får några nödvändiga praktiska konsekvenser för rättens giltighet. De observationer som vi har gjort i detta kapitel är emellertid inte bara relevanta för frågan om rättens giltighet. Genom att göra vissa generaliseringar i de upptäckter vi har gjort ovan kan vi se att existensen/icke-existensen av en objektiv moral inte får några nödvändiga praktiska konsekvenser för rättsliga utsagor av vilket slag det än må vara. För att existensen/icke-existensen av en objektiv moral skall ha nödvändiga praktiska konsekvenser för rätten så måste den påverka möjligheten att göra preskriptioner som har med rätten att göra. Som vi har sett i det här kapitlet finns det ingen sådan påverkan. Det finns ingen direkt påverkan, eftersom det inte finns någon normativ-etisk ståndpunkt som följer av/utesluts av existensen/icke-existensen av en objektiv moral. Och det finns ingen indirekt påverkan, eftersom den betydelse som existensen/icke-existensen av en objektiv moral har för sanningsvärdet hos vissa deskriptioner (objektivistens påståenden om innehållet i den objektiva moralen) inte heller nödvändiggör/omöjliggör någon normativ-etisk ståndpunkt.

4.4 Vad bråkar de om egentligen?

Vi har sett i den här boken hur de som tror att det finns en objektiv moral har gjort det ena misslyckade försöket efter det andra att bevisa att subjektivismen är en ohållbar position, och hur de som tror att moralen är subjektiv har gjort minst lika många misslyckade försök att bevisa att det är ohållbart att vara objektivist. När man går igenom alla de misslyckade argument som har anförts är det naturligt att undra vad det är som pågår. Hur kommer det sig att så många stora tänkare har lagt ned så mycket energi på att försöka bevisa något som verkar vara omöjligt att bevisa? Hur kommer det sig att intelligenta personer som Axel Hägerström, A.J. Ayer och Ronald Dworkin inte ser att deras argument innehåller uppenbara

misstag? Och hur kommer det sig att framstående rättsfilosofer debatterar existensen av en objektiv moral som om frågan var oerhört betydelsefull för rättsfilosofin, trots att vi har sett att detta inte är fallet? Hur kan Robert Alexy och Karl Olivecrona ha missat att moralens objektivitet inte har några nödvändiga praktiska konsekvenser för rätten? Är alla dessa berömda filosofer korkade? Eller finns det något fel i den analys som vi har gjort i den här boken?

Min uppfattning är inte att de filosofer som har kämpat på det moralisk-ontologiska slagfältet är korkade. Man kan inte klandra dem för att de inte har lyckats bevisa något som inte verkar vara möjligt att bevisa. Och man bör inte klandra dem för att de har försökt. Det är genom sådana försök som filosofin utvecklas och går framåt. Enligt min uppfattning blir denna debatt begriplig om den ses mot bakgrund av de attityder som objektivismen/subjektivismen påstås ge upphov till.⁷⁷ Objektivismen påstås ge upphov till fanatism och subjektivismen påstås ge upphov till moralisk resignation. Jag tror att förklaringen till att värdenihilister har lagt ned så mycket energi på att försöka visa att ingen förnuftig människa kan tro att det finns en objektiv moral är att de har velat bekämpa fanatism. Jag föreställer mig att Hägerström och Ayer hade personliga erfarenheter av människor som påstod sig ha den objektiva moralen på sin sida och agerade moraliskt vedervärdigt i dess namn. Jag tror att många subjektivister ser en potentiell inkvisitionsjurist i varje objektivist. Subjektivister vill leva i en värld där alla är subjektivister, och därför ger de sig i kast med det dödsdömda projektet att bevisa att det är omöjligt att vara objektivist. Och motsvarande gäller för objektivisterna. Förklaringen till att de inte kan acceptera att det finns människor som inte tror på en objektiv moral är att de är övertygade om att denna inställning är mycket farlig, eftersom den leder till moralisk ligkiltighet och passivitet. Jag tror att Jürgen Habermas och Robert Alexy ser en potentiell nazimedlöpare i varje subjektivist. Filosofer försöker alltid ge intrycket av att deras teorier enbart är motiverade av förnuftet och inte har någonting med personliga erfarenheter och känslor att göra. Detta stämmer sällan med verkligheten.

77 Se avsnitt 4.2.

Det är alltid svårt att ha distans till sin samtid. Det ifrågasätts sällan om det som står högt upp på den aktuella agendan verkligen är viktigare än andra saker som inte får så mycket uppmärksamhet. På medeltiden försökte filosofer bevisa Guds existens, och rättsfilosofer utgick från att Guds existens var av stor betydelse för rättens giltighet. Idag anser nog de flesta att detta var oförnuftigt och smått obegripligt. Under 1900-talet har filosofer försökt bevisa den objektiva moralens existens/icke-existens, och rättsfilosofer har utgått från att objektivismen/subjektivismen har stor betydelse för rättens giltighet. Jag skulle inte bli förvånad om framtidens forskare kommer att betrakta detta som minst lika oförnuftigt och obegripligt.

Appendix: Översättningar av citat

Detta appendix innehåller översättningar av de citat på andra främmande språk än engelska, vilka förekommer i den här boken. Översättningarna skall betraktas som en service till den läsare som inte är förtrogen med tyska, italienska eller latin. I vissa fall har den mest bokstavstroga översättningen övergivits till förmån för en formulering som är enklare och mer klagörande.

Albrecht Wellmer (sidan 37):

Idén om ett idealsamtal är metafysisk. Om man tydliggör dess konsekvenser så ser man att det handlar om ett samtal som har lämnat de tvång, den ogenomskinlighet, den bräcklighet och den tillfällighet bakom sig, som kännetecknar mänsklig kommunikation. Nietzsche var förmodligen den förste som uppmärksammade att sådana idéer i slutändan inte går att skilja från ett nirvanatillstånd. Idealsamtalet skulle innebära kommunikationens död.

Friedrich Nietzsche (sidan 44):

Jag uppmanar filosoferna att förflytta sig bortom gott och ont - att stå över illusionen om moraliska omdömen. Denna uppmaning följer av en insikt som formulerades för första gången av mig: att det inte finns några moraliska fakta. Moralutsagor har det gemensamt med religiösa utsagor, att de uttrycker en tro på någonting som inte existerar. Moralen är endast en uttolkning, eller snarare en misstolkning, av vissa fenomen. Moralutsagor och religiösa utsagor befinner sig på en nivå som ligger bortom kunskapen. En nivå där distinktionen mellan verklighet och inbillning saknas, med påföljd att en stor mängd företeelser som numera klassificeras som inbillningar tillskrivs "sanning".

Jürgen Habermas (sidan 65):

Att en person har "lärt sig" någonting innebär att han eller hon har ändrat uppfattning och kan rättfärdiga ändringen med hänvisning till att den uppfattning som vederbörande hyste tidigare framstår som ett misstag i ljuset av den nyvunna uppfattningen. Om denna fenomenologi kan tillämpas på hur människor tillägnar sig moraluppfattningar, så måste vi utgå från att moralutsagor kan vara sanna eller falska, eller åtminstone, att de har giltighetsanspråk som kan kodas binärt på något liknande sätt.

Carlo Maria Martini (sidan 87):

På vad vilar den moraliska säkerheten och bundenheten för den som inte gör anspråk på att hänvisa till en absolut moral, grundad på metafysiska principer, transcendentala värden eller kategoriska imperativ med universell giltighet?

Peter Gril (sidan 93):

En av idealsamtalets centrala regler är att deltagarna skall vara personer som betraktas som tillräkneliga. En annan regel lyder: var och en får ta upp vilket påstående som helst till diskussion. Dessa båda regler kan hamna i konflikt med varandra. En motstridighet inträffar exempelvis om en rasist påstår att personer som tillhör en viss ras inte är tillräkneliga och därför inte har rätt att delta i samtalet.

Jürgen Habermas (sidan 95):

Alla samtal som avlöper i tid och rum kan komma att underordnas framtida erfarenheter. Därför kan vi inte veta om de ståndpunkter som idag betraktas som rättfärdigade kommer att stå sig mot framtida motargument. Vi kan inte ens utesluta att ståndpunkter kommer att överges som vunnit anslutning under så gott som ideala förutsättningar.

Jürgen Habermas (sidan 96):

Antingen så räcker idealsamtalets regler inte till för att utesluta att en ståndpunkt som vunnit konsensus under så gott som ideala samsalsförutsättningar kan vara felaktig, eller så räcker reglerna till, men förlorar sin förmåga att styra människors beteende, eftersom de inte tillnärmelsevis kan bli uppfyllda i praktiken. Denna invändning har fått mig att revidera min teori, till förmån för en pragmatisk, icke-epistemisk uppfattning om sanning.

Jürgen Habermas (sidan 97):

Att en moralisk ståndpunkt betraktas som giltig betyder inte att ett visst faktum föreligger. Det betyder att ståndpunkten har gjort sig förtjänt av ett erkännande och att vi bör ta hänsyn till den när vi handlar. Att en ståndpunkt är moraliskt giltig betyder att den kan hävdas och rättfärdigas under ideala samtalsförutsättningar.

Robert Alexy (sidan 106):

Om vi skulle avstå från anspråket på riktighet så skulle vårt språk, och därmed också vår självbild, förändras i grunden. Det skulle inte längre finnas moralomdömen, utan endast känslor och åsikter. Argumentation skulle förvandlas till övertalning. Riktighet och sanning skulle ersättas av skicklig manipulation och dogmatik. Allt vore subjektivt och ingenting objektivt. Att ett anspråk på riktighet med nödvändighet måste finnas i en verksamhet, som kännetecknas av att den ägnar sig åt att skilja mellan sant och falskt (eller riktigt och oriktigt), framgår med all önskvärd tydlighet. Att rätten med nödvändighet är förbunden med ett anspråk på riktighet innebär att rätten med nödvändighet är förbunden med en ideal dimension. Detta innebär i och för sig inte att rätt och moral måste sammanfalla fullständigt, men det innebär att det måste finnas en koppling mellan dem.

Hans Kelsen (sidan 118):

Roten till den normativitet som finns i alla sakförhållanden som konstituerar en rättsordning ligger i grundnormen. Det empiriska material som blir föremål för en juridisk tolkning kan bara förstås som ett system av rättsliga normer om grundnormen förutsätts, och grundnormens innehåll bestäms av det empiriska materialet. Grundnormen är endast ett sätt att uttrycka det som måste förutsättas för att ett rättsligt material skall kunna uppfattas som giltigt. Den är inte en norm som har skapats av rättsordningen, och den är därför inte giltig i den mening som den positiva rättens normer kan sägas vara giltiga. Grundnormen är inte fastställd. Den är underförstådd.

Thomas av Aquino (sidan 124):

Varje lag som har upprättats av människor är endast gällande rätt i den omfattning som den kan härledas ur den naturliga lagen.

Litteratur

- Alexy, Robert *Theorie der juristischen Argumentation*, Frankfurt a.M., 1978.
- Alexy, Robert *Begriff und Geltung des Rechts*, Freiburg, 1992.
- Alexy, Robert *On Necessary Relations between Law and Morality*, Ratio Juris, Vol. 2, No. 2, 1989.
- Alexy, Robert *Recht, Vernunft, Diskurs*, Frankfurt a.M., 1995.
- Alexy, Robert *Recht und Richtigkeit*, ur Krawietz, Werner m.fl. (red.) *The Reasonable as Rational?*, Festschrift till Aulis Aarnio, Berlin, 1998.
- Alexy, Robert *Coherence and Argumentation*, i Aarnio, Aulis m.fl. *On Coherence Theory of Law*, Lund, 1998.
- Alexy, Robert *On the Thesis of a Necessary Connection between Law and Morality: Bulygin's Critique*, Ratio Juris, Vol. 13, No. 2, 2000.
- Ayer, A.J. *Language, Truth and Logic*, London, 1990.
- Austin, John *The Province of Jurisprudence Determined*, Aldershot, 1998.
- Austin, J.L. *How to Do Things with Words*, Oxford, 1962.
- Bergström, Lars *Grundbok i värdeteori*, Stockholm, 1990.
- Beyleveld, Deryck och Brownsword, Roger *The Practical Difference between Natural-Law Theory and Legal Positivism*, Oxford Journal of Legal Studies, Vol. 5, 1985.
- Bjarup, Jes *Reality and Ought*, ur Aarnio, Aulis m.fl. (red.) *Justice, Morality and Society*, Festschrift till Aleksander Peczenik, Lund, 1997.
- Blackburn, Simon *Essays in Quasi-Realism*, Oxford, 1993.
- Blackburn, Simon *Ruling Passions*, Oxford, 1998.
- Boyd, Richard *How To Be a Moral Realist*, i Stephen Darwall m.fl. (red.) *Moral Discourse & Practice*, Oxford, 1997.
- Brandt, Richard B. *A Theory of the Good and the Right*, Oxford, 1979.
- Brink, David *Moral Realism*, Cambridge (Ma.), 1989.

- Bulygin, Eugenio *Alexy's Thesis of the Necessary Connection between Law and Morality*, *Ratio Juris*, Vol. 13, No. 2, 2000.
- Carnap, Rudolf *Meaning and Necessity*, 2:a uppl., Chicago, 1988.
- Carnap, Rudolf *Philosophy and Logical Syntax*, Bristol, 1996.
- Coleman, Jules *Truth and Objectivity in Law*, *Legal Theory*, Vol. 1, 1995.
- Danielsson, Sven *Hägerströms huvudargument*, *Filosofisk tidskrift*, nr 2, 1990.
- Davidson, Donald *The Structure and Content of Truth*, *Journal of Philosophy*, Vol. 87, 1990.
- Dworkin, Ronald *Objectivity and Truth*, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 25, No. 2, 1996.
- Finnis, John *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, 1980.
- Foot, Philippa *Natural Goodness*, Oxford, 2001.
- Frege, Gottlob *Über Sinn und Bedeutung*, publicerad i Frege, Gottlob *Funktion, Begriff, Bedeutung*, 7:e uppl., Göttingen, 1994.
- Frändberg, Åke *Naturalism and Positivism*, ur *Libens Merito: Festskrift till Stig Strömholm*, Uppsala, 2001.
- Fuller, Lon *The Morality of Law*, New Haven, 1969.
- Gavison, Ruth *Natural Law, Positivism and the Limits of Jurisprudence*, *Yale Law Journal*, Vol. 91, 1982.
- Gibbard, Allan *Wise Choices, Apt Feelings*, Oxford, 1990.
- Gril, Peter *Die Möglichkeit praktischer Erkenntnis aus Sicht der Diskurstheorie*, Berlin, 1998.
- Habermas, Jürgen *Wahrheitstheorien*, ur Fahrenbach, Helmut (red.) *Wirklichkeit und Reflexion: Festschrift für Walter Schulz*, Pfullingen, 1973.
- Habermas, Jürgen *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt a.M., 1991.
- Habermas, Jürgen *Faktizität und Geltung*, Frankfurt a.M., 1992.
- Habermas, Jürgen *Wahrheit und Rechtfertigung*, Frankfurt a.M., 1999.
- Hare, R.M. *The Language of Morals*, Oxford, 1952.
- Hare, R.M. *Essays in Ethical Theory*, Oxford, 1989.
- Hare, R.M. *Moraliskt tänkande*, Stockholm, 1994.
- Hare, R.M. *Sorting Out Ethics*, Oxford, 1997.
- Hare, R.M. *Objective Prescriptions and Other Essays*, Oxford, 1999.
- Harman, Gilbert *The Nature of Morality*, New York, 1977.
- Harman, Gilbert *Moral Relativism*, i Harman, Gilbert och Thomson, Judith Jarvis *Moral Relativism and Moral Objectivity*, Oxford, 1996.

- Hart, H.L.A. *The Concept of Law*, 2:a uppl., Oxford, 1994.
- Hedenius, Ingemar *Om rätt och moral*, Stockholm, 1963.
- Hobbes, Thomas *Leviathan*, Indianapolis, 1994.
- Holmes, Oliver Wendell *The Path of the Law*, Bedford, 1996.
- Hume, David *A Treatise of Human Nature*, London, 1985.
- Hume, David *An Enquiry Concerning the Principals of Morals*, Bari, 1997.
- Hägerström, Axel *Selbstdarstellung* i Schmidt, R. (red.) *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, band VII, 1929.
- Hägerström, Axel *Till frågan om begreppet gällande rätt*, TFR, 1931.
- Hägerström, Axel *Om moraliska föreställningars sanning*, installationsföreläsning från 1911 publicerad i Hägerström, Axel *Socialfilosofiska uppsatser*, Stockholm, 1939.
- Hägerström, Axel *Filosofi och vetenskap*, Stockholm, 1957.
- Kant, Immanuel *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hamburg, 1999.
- Kelsen, Hans *Reine Rechtslehre*, 1:a uppl., Aalen, 1994.
- Keuth, Herbert *Erkenntnis oder Entscheidung*, Tübingen, 1993.
- Kretzmann, Norman *LEX INIUSTA NON EST LEX*, American Journal of Jurisprudence, Vol. 33, 1988.
- Lang, Dieter *Wertung und Erkenntnis*, Amsterdam, 1981.
- Leiter, Brian *Objectivity, Morality and Adjudication*, i Leiter, Brian (red.) *Objectivity in Law and Morals*, Cambridge, 2001.
- Leiter, Brian *Law and Objectivity*, i Coleman, Jules m.fl. (red.) *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law*, Oxford, 2002.
- Locke, John *An Essay Concerning Human Understanding*, London, 1997.
- MacCormick, Neil *Natural Law Reconsidered*, Oxford Journal of Legal Studies, Vol. 1, 1981.
- Mackie, J.L. *Ethics*, London, 1990.
- Marc-Wogau, Konrad, *Studier till Axel Hägerströms filosofi*, Stockholm, 1968.
- Martini, Carlo Maria m.fl. *In cosa crede chi non crede?*, Rom, 1996.
- McDowell, John *Projection and Truth in Ethics*, i Stephen Darwall m.fl. (red.) *Moral Discourse & Practice*, Oxford, 1997.
- Moore, G.E. *Principia Ethica*, Cambridge, 1993.
- Moore, Michael *Law as a Functional Kind*, i George, Robert (red.) *Natural Law Theory*, Oxford, 1992.

- Moore, Michael *Law as Justice*, i Paul, Ellen Frankel m.fl. (red.) *Natural Law and Modern Moral Philosophy*, Cambridge, 2001.
- Naess, Arne *Do We Know That Basic Norms Cannot Be True Or False?*, *Theoria*, Vol. 25, 1959.
- Nagel, Thomas *The View from Nowhere*, Oxford, 1986.
- Nietzsche, Friedrich *Jenseits von Gut und Böse*, Frankfurt a.M., 1984.
- Nietzsche, Friedrich *Götzendämmerung*, Frankfurt a.M., 1985.
- Nozick, Robert *Anarki, stat och utopi*, Stockholm, 1986.
- Ogden, C.K. och Richards. I.A. *The Meaning of Meaning*, 2:a uppl., London, 1927.
- Olafson, F.A. *Meta-ethics and the Moral Life*, *Philosophical Review*, Vol. 65, 1956.
- Olivecrona, Karl *Till frågan om rättsvetenskapens problemställning*, TFR, 1927.
- Olivecrona, Karl *England eller Tyskland*, Lund, 1940.
- Olivecrona, Karl *Var går fronten?*, *Lundagård*, nr. 11, 1944.
- Peczenik, Aleksander *Law, Morality, Coherence and Truth*, *Ratio Juris*, Vol. 7, No. 2, 1994.
- Peczenik, Aleksander *Vad är rätt?*, Stockholm, 1995.
- Peczenik, Aleksander *Juridikens teori och metod*, Stockholm, 1995.
- Peczenik, Aleksander *A Coherence Theory of Juristic Knowledge* i Aarnio, Aulis m.fl. *On Coherence Theory of Law*, Lund, 1998.
- Peczenik, Aleksander *Second Thoughts on Coherence and Juristic Knowledge* i Aarnio, Aulis m.fl. *On Coherence Theory of Law*, Lund, 1998.
- Peczenik, Aleksander *Värdenihilismen och den konstruktiva juridiken*, JT, 1998-99.
- Petersson, Bo Axel *Hägerströms värdeteori*, Uppsala, 1973.
- Platon *Faidon*, i *Skrifter*, band I, Lund, 1984.
- Platon *Lagarna*, i *Skrifter*, band V, Lund, 1985.
- Platon *Menon*, i *Skrifter*, band II, Lund, 1984.
- Platon *Staten*, i *Skrifter*, band III, Lund, 1984
- Popper, Karl *The Open Society and Its Enemies, Volume I: The Spell of Plato*, London, 1966.
- Popper, Karl *Objective Knowledge*, Oxford, 1979.
- Postema, Gerald *Objectivity Fit for Law*, i Leiter, Brian (red.) *Objectivity in Law and Morals*, Cambridge, 2001.
- Railton, Peter *Moral Realism*, i Stephen Darwall m.fl. (red.) *Moral Discourse & Practice*, Oxford, 1997.
- Rawls, John *A Theory of Justice*, Oxford, 1972.

- Rawls, John *Political Liberalism*, New York, 1996.
- Raz, Joseph *Notes on Value and Objectivity*, i Leiter, Brian (red.) *Objectivity in Law and Morals*, Cambridge, 2001.
- Rescher, Nicholas *Die Kriterien der Wahrheit* i Skirbekk, Gunnar (red.) *Wahrheitstheorien*, Frankfurt a.M., 1977.
- Rescher, Nicholas *Pluralism*, Oxford, 1993.
- Rorty, Richard *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge, 1989.
- Rorty, Richard *Truth and Progress*, Cambridge, 1998.
- Ross, Alf *Imperatives and Logic*, Theoria, Vol. 7, 1941.
- Ross, Alf *On the Logical Nature of Propositions of Value*, Theoria, Vol. 11, 1945.
- Ross, David *Foundations of Ethics*, Oxford, 2000.
- Sandel, Michael *Liberalism and its Critics – Introduction* i Sandel, Michael (red.) *Liberalism and its Critics*, New York, 1984.
- Scanlon, T.M. *What We Owe to Each Other*, Cambridge, 1998.
- Searle, John R. *Speech Acts*, Cambridge, 1969.
- Sidgwick, Henry *The Methods of Ethics*, 7:e uppl., Cambridge, 1981.
- Singer, Joseph *The Player and the Cards: Nihilism and Legal Theory*, Yale Law Journal, Vol. 94, No. 1, 1984.
- Smith, Michael *The Moral Problem*, Oxford, 1994.
- Stevenson, Charles *Ethics and Language*, New Haven, 1944.
- Stevenson, Charles *Facts and Values*, Westport, 1975.
- Svavarsdóttir, Sigrún *Objective Values*, i Leiter, Brian (red.) *Objectivity in Law and Morals*, Cambridge, 2001.
- Tarski, Alfred *Die semantische Konzeption der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik*, i Skirbekk, Gunnar (red.) *Wahrheitstheorien*, Frankfurt a.M., 1977.
- Thomas av Aquino *Summa Theologiae*.
www.unav.es/filosofia/alarcon/amicis/ctopera.html#OM
- Thomson, Judith Jarvis *Moral Objectivity*, i Harman, Gilbert och Thomson, Judith Jarvis *Moral Relativism and Moral Objectivity*, Oxford, 1996.
- Tännsjö, Torbjörn *The Relevance of Metaethics to Ethics*, Stockholm, 1976.
- Waldron, Jeremy *The Irrelevance of Moral Objectivity*, i George, Robert (red.) *Natural Law Theory*, Oxford, 1992.
- Wellmer, Albrecht *Endspiele: Die unversöhnliche Moderne*, Frankfurt a.M., 1993.

- Wiggins, David *Moral Cognitivism, Moral Realism and Motivating Beliefs*, i Proceedings of the Aristotelian Society, 91, 1990–1.
- Wittgenstein, Ludwig *Tractatus logico-philosophicus*, Stockholm, 1992.
- von Wright, Georg Henrik *Is There a Logic of Norms?*, Ratio Juris, Vol. 4, No. 3, 1991.

Person- och sakregister

- acceptabilitet 131
acceptans 131
adekvansvillkor för sanning 67
Alexy, Robert 9, 35, 50, 102, 106, 129
allmän moraluppfattning 25
Austin, J.L. 58
Austin, John 123
Ayer, A.J. 8, 61, 72, 74, 135
- Bergström, Lars 64
Beyleveld, Deryck 125
Bjarup, Jes 113
Blackburn, Simon 24, 26, 67, 112
Boyd, Richard 43
Brandt, Richard 50
Brink, David 43, 50, 112, 113
Bulygin, Eugenio 130
- Carnap, Rudolf 8, 32, 68, 72, 74
Coleman, Jules 106
- Davidson, Donald 94
Descartes, René 49
deskriptiv mening 21
deskriptivism 17, 23, 55
Dworkin, Ronald 8, 14, 32, 43, 54, 55, 56, 57
- emotiv mening 20, 74
emotivism 21
empirism 75
- extern legalitet 119
- fanatism 111, 138
Finnis, John 125
Foot, Philippa 43
formell rättssäkerhet 119
framgångsrik deskription 71
Frege, Gottlob 77
Fuller, Lon 125
fundamentism 48
- Gibbard, Allan 32
giltighetsvillkor 119
Gril, Peter 92
grundnorm 118
Guds existens 139
- Habermas, Jürgen 8, 32, 34, 65, 80, 91
Hare, R.M. 21, 27, 37, 62, 69, 134
Harman, Gilbert 44, 85, 112
Hart, Herbert 121, 125, 126
Hedenius, Ingemar 20, 62, 123
Hobbes, Thomas 44
Holmes, Oliver Wendell 126
Hume, David 32, 45, 46, 84, 88
hypotetisk konsensus 34, 91
hypotetiskt imperativ 122
Hägerström, Axel 7, 22, 32, 44, 70, 81, 89, 111
Hägerström-Lundstedtska misstaget 123

- idealsamtal 34
idévärld 33, 70, 89, 90
inkvisitionen 112
intern legalitet 119
intuition 46, 76
ironiker 112
- Kant, Immanuel 122
Kelsen, Hans 45, 118, 121, 125
Keuth, Herbert 41, 101
kognitivism 18
koherentism 49, 102
kommunikationens död 37
Kretzmann, Norman 125
kvasi-realism 26
känslomässig likgiltighet 81
- lagprövning 110
Leiter, Brian 41, 107, 136
Locke, John 24, 75
logisk positivism 73
Lundstedt, Vilhelm 7
- Mackie, J.L. 19, 32, 44, 45, 56, 90, 100
Marc-Wogau, Konrad 90
Martini, Carlo Maria 87
McDowell, John 25
mening 72, 77
meningsfull deskription 71, 73
metaetik 12
Moore, G.E. 8, 32, 43, 45, 46, 51
Moore, Michael 109, 124, 125, 126
moralexpert 112
moralisk epistemologi 18
moralisk ontologi 17
moralisk resignation 113, 138
moralisk riktighet 129
moralisk semantik 17
- Naess, Arne 68
- Nagel, Thomas 43
naturalistiska felslutet 46
naturlig rätt 124
naturrättsläran 124
Nietzsche, Friedrich 32, 37, 44
non-deskriptivism 17, 55
non-kognitivism 18
normativ etik 12, 108
Nozick, Robert 103
- objektiva normer 33
objektivism 17, 38, 40
objektivitet 96
Ogden, C.K. 32
Olafson, F.A. 110
Olivecrona, Karl 7, 9, 113
otänkbarhet 83
oäkta rättssatser 19
- parallella världar 85
Peczenik, Aleksander 7, 25, 41, 50, 57, 59, 85, 113
performativ självmotsägelse 129
Pettersson, Bo 82
Platon 33, 89
Popper, Karl 32, 44, 85, 112
Postema, Gerald 107, 109, 121, 135
pragmatisk sanning 96
preskriptiv mening 20
preskriptivism 21
prima facie 41
prognos 122
Putnam, Hilary 76
- Railton, Peter 43
Rawls, John 53, 103
Raz, Joseph 28
rekommendation 122
Rescher, Nicholas 50, 91, 102
Rorty, Richard 8, 28, 41, 44, 45, 76, 112

- Ross, Alf 32, 63
Ross, David 8, 32, 43, 60, 78, 86
Rule of Law 119
rule of recognition 121
rättens legalitet 116, 130
rättens legitimitet 116
rättens normativitet 115, 116
rättsligt fel 120
rättsnaturalism 124
rättspositivism 123
- Sandel, Michael 88
sanningsvillkor 27
sanningsvärde 31
Scanlon, T.M. 35
Searle, John R. 58, 71, 77
Sidgwick, Henry 48
Singer, Joseph 107
sinnesintryck 76
skepticism 101
Smith, Michael 43
stark deskriptivism 55
stark non-deskriptivism 55
Stevenson, Charles 8, 21, 25, 44,
136
Stufenbau 121
- subjektiv sanning 96
subjektivism 17
svag deskriptivism 55, 56
svag non-deskriptivism 55, 56
- Tarski, Alfred 67
taxonomi 18
Thomas av Aquino 124
Thomson, Judith Jarvis 64, 86
tillfredsställandets logik 62
Tännsjö, Torbjörn 110
- underlighetsargumentet 90
Uppsalafilosofin 7
- verifikation 74
viljesvaghet 65
värdenihilism 7, 31
- Waldron, Jeremy 135
Wellmer, Albrecht 37
Wiggins, David 83
Wittgenstein, Ludwig 19, 32, 72
von Wright, Georg Henrik 62, 64
- äkta rättssatser 19



Christian Dahlman är jur.dr och verksam som forskare och lärare i rättsfilosofi vid Lunds universitet.

Objektiv moral

– tro det den som vill

Frågan om moralens objektivitet är en av de frågor som har diskuterats allra mest inom moralfilosofin under 1900-talet. Kan ett uttalande som "dödshjälp är omoraliskt" vara sant på samma sätt som uttalandet "denna stol är röd" kan vara sant? Och hur kan vi i så fall få kunskap om huruvida det är sant? Eller är ett sådant uttalande bara ett uttryck för talarens personliga åsikt? Frågan har delat upp filosofin i två motstående läger. De filosofer som bekänner sig till värdenihilismen (Axel Hägerström, A.J. Ayer, Richard Rorty m.fl.) har försökt visa att det omöjliga kan finnas en objektiv moral, och deras motståndare (David Ross, Jürgen Habermas, Ronald Dworkin m.fl.) har försökt visa att det tvärtom är ohållbart att hävda att moralen endast är subjektiv.

Denna bok innehåller en kritisk genomgång av de argument som har framförts i denna diskussion, och författaren visar att inget av dessa argument håller för en närmare granskning. Värdenihilisterna har inte lyckats visa att det är ohållbart att tro på en objektiv moral, och deras motståndare har inte lyckats visa att det är ohållbart att tro att moralen bara är subjektiv. Författaren visar också att hela diskussionen om moralens objektivitet vilar på ett ömsesidigt misstag. Rättsfilosofin har inte lyckats visa att det är ohållbart att tro på de konsekvenser för rätten som följande teori innebär, men så

DAHLMAN, CHR / OBJEKTIV MORAL TRO DET DEN...

Pris 287.00

6 00% moms

JURIDIK

Rättsfilosofi och r 91-4404153-5



Art.nr 31021

ISBN 91-44-04153-5



9 789144 041537

www.studentlitteratur.se