

Göran Duus-Otterström

1. Inledning

FRÅGOR OM DISTRIBUTIV och retributiv rättvisa behandlas ofta separat inom den politiska filosofin. På många sätt är detta förståeligt. Det finns många relevanta skillnader mellan frågor om retributiv och distributiv rättvisa. Distributiv rättvisa gäller fördelningen av en önskvärd resurs eller nyttighet mellan individer och förutsätter att resursen som skall fördelas är ändlig. Om resursen vore oändlig, om det inte finns någon gräns för hur mycket var och en kan få, blir frågorna om rättvis fördelning meningslösa. Retributiv rättvisa, å andra sidan, handlar om något individer helst vill vara utan (straff eller klander) och förutsätter, i motsats till vad som är fallet i distributiv rättvisa, inte en ändlig resurs. Mängden straff i samhället är ingen färdig (o)nyttighet som skall fördelas. Och att straffa A innebär normalt inte att det finns mindre straff över till B. På dessa sätt verkar det finnas goda skäl att behandla frågorna om rättvis fördelning och rättvisa straff var för sig.

Med detta sagt finns det anledning att beakta hur den distributiva och retributiva rättvisan förhåller sig till varandra. Vissa skulle säga att de båda sorterar under ett mer övergripande rättvisbegrepp, fångat i den lösa formuleringen att rättvisa handlar om att var och en skall få sin rätta andel (Miller 2003, s. 74f). Förvisso finns också förslag på rättvisprinciper som är klart tillämpbara på både retributiva och distributiva rättvisfrågor. Förtjänstprincipen i någon tappning är det tydligaste exemplet: det tycks vara samma sak att säga att någon förtjänar en högre inkomst (på grund av att hon t. ex. är flitig) som det är att säga att någon förtjänar straff (på grund av att hon t. ex. frivilligt brutit mot en legitim lag). Men oavsett om distributiv och retributiv rättvisa härrör ur ett övergripande gemensamt begrepp verkar det rimligt att som minimalt krav ställa att man inte har motsägelsefulla åsikter om retributiv och distributiv rättvisa. Man kan inte gärna förfäktat t. ex. en teori om männi-

skans natur på det distributiva området som man sedan förnekar på det retributiva området, eller vice versa. Man kan säkerligen försvara olika *normativa* principer för distributiv respektive retributiv rättvisa, men bakgrundsteorierna om världen, människan och samhället på de båda områdena bör inte skilja sig åt. Åtminstone bör de inte motsäga varandra.

Nu är det emellertid så att även det minimala kravet tycks brytas ibland. Det mest berömda exemplet är John Rawls *En Teori om Rättvisa*. Som bekant är Rawls skeptisk till förtjänstbegreppet när det kommer till distributiv (eller social) rättvisa. Idén att vissa förtjänar mer än andra i kraft av t. ex. sin talang eller flitighet förkastar han på basis av att dessa egenskaper inte är förtjänta: de är resultatet av det sociala och/eller naturliga lotteriet, vars utfall är godtyckliga och bortom individens kontroll. Samtidigt tycks Rawls ge förtjänstbegreppet en annan ställning när det kommer till retributiv rättvisa. Här heter det t. ex. att brott begås av dem med »dålig karaktär», och eftersom strafflagen syftar till att försvara och upprätthålla »naturliga plikter» är det berättigat att straffa dem som, i kraft av att ha förbrutit sig mot plikterna, har handlat »orätt» (se Rawls 1999, s. 301–302). Formuleringar som dessa påminner om s.k. retributivism – en teori om rättvisa i bestraffning som i högsta grad betonar förtjänstbegreppet, och som Rawls i en tidig artikel delvis försvarat (Rawls 1955).

Många har noterat att Rawls behandling av distributiv och retributiv rättvisa tycks motsägelsefull. De skeptiska åsikter Rawls uttrycker om förtjänst på det distributiva området verkar omedelbart tillämpbara även på det retributiva området: om individer inte förtjänar sina goda egenskaper, eftersom de är resultatet av ett godtyckligt lotteri, verkar det rimligt att de av samma skäl inte heller förtjänar sina dåliga egenskaper. Så även om Rawls insisterar på att distributiv och retributiv rättvisa inte är symmetriska, verkar det här finnas en felaktighet. Rawls inser inte, som Scanlon (1988) uttryckt det, att hans skepticism mot förtjänst på det distributiva området är en »generell filosofisk strategi». Om den gäller på det distributiva området gäller den också på det retributiva. Rawls verkar

därför på ett ganska uppseendeväckande sätt ha brutit mot det minimala kravet jag uppställde ovan.

För ett par år sedan lanserade emellertid Samuel Scheffler, en av de intressantaste personerna i den nutida liberala politiska filosofin, vad han kallade den »Liberala teorin» (*the Liberal Theory*) om förtjänst. Syftet med denna teori är att göra en dygd av just det många uppfattar som ett fel i Rawls teori – att försvara att förtjänst har en substantiell ställning på det retributiva området men saknar substantiell ställning på det distributiva området (Scheffler 2001). Mitt syfte med denna artikel är att presentera Schefflers teori och att försöka visa varför den är felaktig.

Artikeln är upplagd som följer. Först introducerar jag helt kort förtjänstbegreppet och den viktiga distinktionen mellan *institutionell* och *preinstitutionell* förtjänst. Därefter visar jag varför Rawls teori om rättvisa verkar utesluta preinstitutionell förtjänst. Slutligen presenterar jag Schefflers »Liberala teori», som vilar på att preinstitutionell förtjänst har en roll att spela på det retributiva området men inte det distributiva, och försöker visa varför den misslyckas.

2. Förtjänstbegreppet

JOEL FEINBERG LANSERADE i sin mycket inflytelserika artikel »Justice and Personal Desert» (se Feinberg 1970) idén att varje förtjänst-påstående kan brytas ner i följande tredelade form,

A förtjänar X på basis av P

där A representerar en person¹, X en behandling eller reaktion, och P något fakta om A i egenskap av vilken A förtjänar X (kallat *förtjänstbasen*). Feinbergs form är tillämpbar på både belöning och bestraffning, pris och klander. Det går lika bra att säga »Arbetaren (A) förtjänar löneförhöjning (X) på basis av sitt idoga arbete (P)», som det går att säga »Brottslingen (A) förtjänar fängelsestraff (X) på basis av att frivilligt ha brutit mot en legitim lag (P)». Bland förtjänstteoretiker råder det konsensus att förtjänstbasen bör handla om personen själv i någon mening. En anställd, A, kan förtjäna löneförhöjning på basis av sin flitighet, men knappast på basis av att

andra anställda skulle reagera positivt på A:s löneförhöjning eller att A:s föräldrar skulle bli stolta. Vidare står det klart att förtjänst har att göra med evaluativa bedömningar av personer och handlar om lämpligheten eller överensstämmelsen mellan det sätt på vilket vi behandlar en person och personens egenskaper eller handlingar. (Således kan vi säga att en person får mer/mindre straff eller mer/mindre belöning än vad hon förtjänar). Slutligen är man ense om att förtjänst har moralisk vikt. »Att säga att någon förtjänar att få något är att säga hon, allt annat lika, bör få det, eller att det vore moraliskt bättre om hon fick det.» (Olsaretti 2003, s. 4. Min översättning). Dock är man sällan så puritansk att man ser förtjänst som ett *konklusivt* skäl för att ge någon någonting. Det finns andra värden vid sidan om förtjänst som är relevanta att ta i beaktande. Exempelvis kan det vara berättigat att ge en anställd en löneförhöjning hon är i skriande behov av även om hon inte förtjänar den. De flesta förtjänstteoretiker anser att förtjänst är en mycket viktig aspekt av rättvisan, men inte den enda aspekten.

Att säga att alla sanna förtjänst-påståenden har moralisk vikt innebär inte att alla förtjänst-påståenden har samma ursprung. I litteraturen skiljer man mellan *institutionell* och *preinstitutionell* förtjänst (se t. ex. Scheffler 1992). Institutionell förtjänst uppkommer på basis av de spelregler eller institutioner som finns i samhället, vilka skapar »legitima institutionella förväntningar». Förtjänst i denna mening härstammar alltså från institutioner, vilka i sig alls inte behöver ha med förtjänst att göra. Preinstitutionell förtjänst, å andra sidan, är ett grundläggande moraliskt begrepp som kan existera före och oberoende av samhällets institutioner eller spelregler. Vi kan t. ex. anse att dygd förtjänar belöning, att elakhet förtjänar bestraffning, eller att oskyldigt lidande förtjänar kompensation alldeles oavsett om det finns ett samhälle eller hur dess institutioner ser ut.

Låt mig illustrera distinktionen. Antag en fotbollsmatch mellan två lag, lag A och lag B. Fotbollens regler säger att det lag, som utan att fuska gör åtminstone ett mål mer än motståndarlaget, vinner. I *institutionell* mening kan vi alltså säga att om lag A gjorde ett

mål mer än B, och lag A inte fuskade, så förtjänar lag A att vinna. Reglerna för fotboll skapar legitima institutionella förväntningar hos lag A: de har uppfyllt kriterierna för att vinna och enligt spelets regler förtjänar de därför också att vinna. Med tanke på hur reglerna för vinnande ser ut vore det orättvist att förneka dem segern.

Om vi introducerar *preinstitutionell* förtjänst uppstår emellertid frågor som ligger vid sidan om, eller är oberoende av, regelverket. I preinstitutionell mening kan vi anse att lag B förtjänade att vinna *även om* lag A utan att fuska gjorde ett mål mer. Kanske spelade lag B mer attraktivt än A, kanske A lyckades vinna på grund av att spelarna hade överlägsna gener, som de inte kan sägas förtjäna. Preinstitutionell förtjänst kan således användas för att kritiskt utvärdera rådande institutioner. Antag att vi anser att de som spelar vackrast fotboll förtjänar att vinna oavsett vilket lag som gör flest mål (vi bortser här från att olika personer kan anse fundamentalt olika spelstilar vackra). I så fall kan det utifrån förtjänstprincipen finnas skäl att stöpa om fotbollens regelverk.

Det institutionella och preinstitutionella förtjänstbegreppet kan sammanfalla, men det är viktigt att påpeka att det är två separata begrepp. Om det t. ex. vore så att det lag som gör flest mål också alltid är det lag som är moraliskt förtjänt av att vinna, har vi ett tillstånd där det institutionella regelverket pekar ut vinnare som också alltid i preinstitutionell mening förtjänar att vinna. Men »legitima institutionella förväntningar» behöver inte ha något med moralisk förtjänst att göra.² I ett samhälle som deklarerar att naturligt rödhåriga tjänstemän har rätt till högre lön än de med andra hårfärger har de naturligt rödhåriga tjänstemännen en legitim förväntning att få högre lön. De har kvalificerat sig för den förtjänstbas regelverket uppställt. Men i preinstitutionell mening kan de knappast sägas vara förtjänta av en högre lön. Den klart dominerande tolkningen av preinstitutionell förtjänst är nämligen att denna förutsätter ansvar, enligt följande princip:

A är förtjänt av P om och endast om A är ansvarig för P³

För att A skall kunna sägas förtjäna basen för hans eller hennes för-

tjänst krävs det alltså att A står i en sådan relation till förtjänstbasen att han eller hon är ansvarig för den. Med »ansvarig» menar man här något i stil med att A frivilligt förvärvat eller givit upphov till P. Och eftersom ingen kan sägas ha frivilligt förvärvat eller givit upphov till sin egen naturliga hårfärg kan man inte förtjäna högre lön på basis av den. Därför kan vi dra slutsatsen att institutionen att ge rödhåriga tjänstemän högre lön än andra är orättvis i förtjänsthänseende. Den preinstitutionella förtjänsten kommer således att sammanfalla med det institutionella först när institutionerna är konstruerade så att de (felfritt) belönar eller bestraffar dem som moraliskt förtjänar att belönas eller bestraffas, i den uträkning de förtjänar det.

Notera att det institutionella förtjänstbegreppet kan jämföras med ett annat begrepp, nämligen berättigande (*entitlement*). Förtjänstteoretiker brukar säga att berättigande inte har någonting att göra med förtjänst i genuin mening, eftersom man kan vara berättigad till saker man i moraliskt hänseende inte förtjänar. Preinstitutionell förtjänst är en fundamental moralisk princip, som existerar innan och oberoende av någon given institution. Hädanefter kommer jag med »förtjänst» mena preinstitutionell förtjänst om inget annat anges.

3. Rawls om förtjänst

FÖRTJÄNST HAR LÄNGE behandlats med skepsis av rättviseteorin, främst inom det distributiva området. Under mitten av 1900-talet predicerades begreppets förestående död (se Barry 1990), och så sent som 1992 noterade Scheffler att ingen framstående liberal politisk filosofi lämnande utrymme för det (Scheffler 1992). Även om trenden tycks ha vänt, främst i och med turjämlikhets-teorierna, verkar förtjänst i den politiska teorin inte ha tillnärmelsevis samma starka ställning som i mer vardagsmoraliska sammanhang. Delvis kan detta nog förklaras – eller i alla fall illustreras – med den hållning John Rawls intar gentemot begreppet i *En Teori om Rättvisa*.

I samband med att Rawls presenterar sina rättvisepinciper i kapitel 2 av *En Teori om Rättvisa* kommer han in på frågan om

förtjänst inte utgör en invändning mot differensprincipen, vilken som bekant säger att ojämlikheter är endast tillåtna så länge som de är till de sämst ställdas fördel. Rawls skriver:

»Man kan invända att de som har det bättre förtjänar de större fördelar de skulle kunna tillskansa sig under andra samarbetsystem, oavsett om dessa fördelar vunnits på sätt som gynnar andra. Det är sant att om de offentliga spelreglerna och de därigenom uppkomna förväntningarna inramas av ett rättvist samarbetsystem, så har de som försöker förbättra sin situation genom att göra sådant som systemet lovar att belöna rätt att få sina förväntningar uppfyllda. I denna bemärkelse har de lyckligare lottade rätt till sin bättre situation; deras anspråk är rättmätiga förväntningar, fastställda av samhällsinstitutionerna, och det åligger samhällsgemenskapen att uppfylla dem. Men att man gjort sig förtjänt av något betyder därmed att man har rätt till detta.»⁴ (Rawls 1999, s. 112–113)

Rawls teori medger alltså, liksom varje rimlig rättviseteori, en plats för institutionell förtjänst (*entitlement*). För att nu fortsätta med exemplet ovan: om lag A uppfyllt fotbollens kriterier för vinst vore det orättvist att förneka det segern. Men frågan är om själva institutionerna skall utformas i enlighet med ett preinstitutionellt förtjänstbegrepp. Här tycks Rawls svar vara ett rakt nej. Följande passage brukar anföras som belägg för den tolkningen:

»Alltså är det fel att den enskilde som av naturen fått större gåvor, och den högtstående karaktär som har gjort det möjligt att utveckla dem, har rätt till ett samarbetsystem som gör att han kan få ännu större fördelar på sätt som ingen annan vinner på. Vi förtjänar inte vår plats i fördelningen av medfödd begåvning mer än vi förtjänar vårt utgångsläge i samhället. Att vi skulle förtjäna den högtstående karaktär som gör att vi kan anstränga oss för att odla våra förmågor är också problematiskt, ty en sådan karaktär hänger till stor del på att vi i livets början haft tur med familj och sociala förutsättningar, något som vi inte kan ta åt oss äran av. Begreppet förtjänst passar inte in här.» (ibid., s. 113)

Rawls avvisar alltså förtjänt på basis av att personer inte förtjänar sina förtjänstbaser.⁵ De saker som gör att man når framgång i livet är resultatet av tur i det naturliga och/eller sociala lotteriet.⁶ Det bör påpekas att Rawls position här är mycket ambitiös. Inte ens att anstränga sig, vilket tycks vara något som ligger inom individens kontroll på ett annat sätt än t. ex. intellektuell begåvning eller fysiska förutsättningar, kan berättiga ojämlikheter (bortom dem som tillåts av differensprincipen). Rawls tycks här utgå från en tämligen deterministisk syn på mänskligt handlande, och vissa har spekulerat att hans skepsis gentemot förtjänstbegreppet härstammar från en underliggande filosofisk naturalism, enligt vilken mänskligt handlande inte kan inta den särskilda metafysiska ställning som förtjänstbegreppet kräver (Scheffler 1992; 2005; se också Persson 2005, s. 375f). De positioner vi har i samhället beror till stor del på vilka utgångspositioner vi föddes med eller fick tidigt i livet. Och dessa saknar moralisk vikt eftersom de fördelas helt godtyckligt via det naturliga och sociala lotteriet.

Så långt Rawls hållning till förtjänst när det kommer till distributiv rättvisa. I de spridda passager som behandlar retributiv rättvisa låter det emellertid annorlunda. Strafflagen, menar Rawls, syftar till att upprätthålla naturliga plikter, såsom att inte skada andras liv, frihet eller egendom. I ett välordnat samhälle kommer ingen att straffas som inte, i kraft att ha brutit mot dessa plikter, har handlat fel:

»Det är sant att de som i ett någorlunda välordnat samhälle straffas för brott mot rättvisa lagar vanligtvis har gjort något orätt. Och så är det på grund av att straffrätten har till syfte att upprätthålla våra grundläggande naturliga plikter, de som förbjuder oss att skada andra personer till liv och lem eller beröva dem deras frihet och egendom, och straffen skall tjäna detta syfte. De är inte bara ett system av skatter och pålagor som utformats för att sätta ett pris på vissa slags beteenden och därigenom vägleda människors beteende så att det blir till ömsesidig nytta. [...] En benägenhet att begå sådana [förbjudna] handlingar är således ett tecken på dålig karaktär, och i ett rättvist samhälle

kommer rättsliga bestraffningar endast att drabba dem som uppvisar sådana brister.» (Rawls 1999, s. 301-302)

Ett par saker är värda att notera. Rawls avvisar här tanken att strafflagen är en ansamling hot, vars enda syfte är att avskräcka beteenden som inte är nyttiga. I stället syftar straffen till att upprätthålla »naturliga plikter», vilka *inte* definieras av ett samhälles institutioner eller spelregler (ibid., s. 122f). Att inte skada andra är en plikt som gäller ovillkorligen, och som skulle gälla även om beteendet ifråga inte var mot lagen i ett visst samhälle. Således, tycks Rawls mena, har de som bryter mot sådana plikter en »dålig karaktär». Att de har handlat »orätt» innebär att de rättvist kan bli bestraffade.

Vi kan diskutera om det finns någon egentlig motsättning mellan det Rawls skriver om distributiv respektive retributiv rättvisa. De flesta är dock ense om att Rawls i fallet retributiv rättvisa verkar mena att brottslingen förtjänar att straffas, och att denna förtjänst inte kan ges en institutionell tolkning (se t. ex. Sandel 1982; Scanlon 1988). De naturliga plikterna uttrycker nämligen plikter som inte är betingade av samhällets specifika institutioner. Man har därför dragit slutsatsen att Rawls vecklat in sig i en motsägelse. För även om Rawls motsätter sig att »retributiv rättvisa» förstås som motsatsen till »distributiv rättvisa», verkar samma argument som han anför till varför man inte kan förtjäna sin goda karaktär kunna överföras till varför man heller inte kan förtjäna sin dåliga karaktär. Om förtjänst inte kan rättfärdiga att vissa har bättre liv än andra verkar det problematiskt att låta förtjänst (synbarligen) rättfärdiga att vissa straffas. Den dåliga karaktär som gör att man bryter mot de naturliga plikterna torde väl vara lika bestämd av lotterierna som någon annan.

4. Schefflers »Liberala teori» om förtjänst

SAMUEL SCHEFFLER HAR emellertid i artikeln »Justice and Desert in Liberal Theory» (2001) försökt att komma till Rawls försvaret. Trots att han förstår den gängse anklagelsen att Rawls är motsägelsefull, menar han att Rawls, i sin iver att nedmontera intuitionen att förtjänst rättfärdigar ojämlikhet, kan ha konstruerat ett

argument som är »för starkt för hans egna syften» (ibid., s. 195), och att det inte är glasklart att Rawls avsåg att helt avvisa förtjänstbegreppet. Snarare än att säga att ingen kan förtjäna någonting ville Rawls säga att förtjänst inte bör spela någon roll i distributiva frågor, menar Scheffler.

Hur det nu är med den saken går det att karva ut en hållbar position som är i linje med idén att låta förtjänst spela roll på det retributiva området men inte det distributiva, resonerar Scheffler. Han döper denna position till den »Liberala teorin» om förtjänst. Teorin går ut på att retributiv och distributiv rättvisa är asymmetriska i förhållande till förtjänst: begreppet har ingen roll att spela i distributiv rättvisa, men har en central betydelse i retributiv rättvisa. Det grundläggande skälet till varför en sådan position kan och bör intas, menar Scheffler, är att retributiv rättvisa är *individualistisk* medan distributiv rättvisa är *holistisk*. Frågor om rättvis fördelning låter sig helt enkelt inte fångas i de individualistiska termer som förtjänst sägs förutsätta. Scheffler anför tre skäl till stöd för detta påstående (2001, s. 191):

- 1) Individers produktiva bidrag är ömsesidigt beroende i betydelsen att varje individs förmåga att bidra beror på andras bidrag.
- 2) Det ekonomiska värdet av individers talanger är socialt bestämt i betydelsen att det beror både på antalet individer med likartade talanger och på andras behov, val, och preferenser.
- 3) Varje beslut att gynna en individ eller klass ekonomiska fördelar kommer att påverka andra individer eller klasser.

Vi kan se att de tre skälen är likartade. De vilar alla på grundtanken att det råder interdependens mellan individer. (1) uttrycker, tror jag, att många gemensamma projekt inte kan bli av utan kollektiv uppslutning, och i förlängningen att varje försök att lyfta fram någon individ eller grups bidrag kommer att bli godtyckligt. (2) är mer rättfram. Här menar Scheffler att vi inte kan utvärdera individer efter förtjänst eftersom förtjänstbasen kommer att inbegripa

andra individer. Det går inte att med någon precision säga att en person A förtjänar X på basis av P, eftersom P är socialt bestämd. Dels kommer ditt värde att bestämmas i relation med andras värde – din flitighet kommer att bestämmas på basis av hur flitiga andra är, för att nu ta ett exempel. Dels har dina talanger inget värde i sig. Huruvida det är värdefullt att t. ex. vara flitig är något som bestäms av andras behov, val och preferenser. I ett samhälle där lathet är efterfrågat kommer inte flitighet att åtnjuta ett högt marknadsvärde. (3), slutligen, lyfter fram knappheten som grundvillkor för distributiv rättvisa. Eftersom resurser är knappa kan beslutet att gynna en individ eller klass betyda att en annan individ eller grupp missgynnas, och vice versa.

Distributiv rättvisa gäller helt enkelt, som Rawls ansåg, samhällets grundstruktur. Och denna struktur bör förstås som en kollektiv helhet, snarare än som en serie individuella transaktioner. Scheffler sammanfattar:

»Skälet för att tänka på distributiv rättvisa i holistiska termer är delvis moraliskt och delvis empiriskt. Det härstammar från en stark känsla för personers lika värde och en fast övertygelse att alla medborgare måste ha lika ställning i ett rättvist samhälle. Det härstammar också från övertygelsen att, givet den relativa knapphet som är typiska för mänskliga samhällen, medborgarnas materiella möjligheter är fundamentalt sammanflätade genom deras gemensamma och i praktiken ofrånkomliga deltagande i en uppsättning grundläggande praktiker och institutioner – ekonomin, lagverket, det politiska ramverket – som etablerar och upprätthåller de grundläggande reglerna för samhälleligt samarbete.» (Scheffler 2001, s. 191. Min översättning)

Få anser det rimligt, menar Scheffler, att förfäktat ett moraliskt förtjänstbegrepp mot bakgrund av denna interdependens.

Om den distributiva holismen är sådan att förtjänst är uteslutet som fördelningsprincip, hur kan begreppet fortfarande vara aktuellt på det retributiva området? Här är situationen en annan argumenterar Scheffler. Till skillnad från de distributiva gäller de

retributiva frågorna inte hur en knapp resurs skall fördelas mellan jämlikar, utan vad som berättigar att en viss individ, som brutit mot en lag, utsätts för bestraffning. Här noterar Scheffler att ett traditionellt svar går ut på att bestraffning är berättigat eftersom individen ifråga förtjänar att bestraffas. Denna tanke hänvisar förvisso till preinstitutionell förtjänst. Men eftersom förtjänst-påståendena som aktualiseras av retributiv rättvisa är individualistiska – inte underkastade samma interdependens som de som aktualiseras av distributiv rättvisa – utgör detta inget problem. Den Liberala teorin, avslutar Scheffler, är fullt förenlig med tanken att individer kan bestraffas i enlighet med vad de förtjänar, utan att för den sakens skull behöva säga att individer bör få de distributiva andelar de förtjänar. Retributiv och distributiv rättvisa intar alltså ett asymmetriskt förhållande till förtjänst.

5. Kritik

MAN KAN IFRÅGASÄTTA huruvida den distributiva holism Scheffler försvarar egentligen är oförenlig med idén att resurser skall fördelas efter förtjänst. Nozick, för att nu ta ett exempel, verkar kunna acceptera Schefflers tre skäl för distributiv holism utan att för den sakens skull behöva dra andra slutsatser.⁷ Betänk Nozicks berömda »Wilt Chamberlain»-exempel, som går ut på att basketspelaren Wilt har rätt till de stora inkomster han har kunnat tjäna eftersom de är resultatet av frivilliga transaktioner (Nozick, 2001, s. 218–222). Wilts talang är endast begriplig i ljuset av att det finns sämre spelare som kontrast, och utan en basketintresserad publik skulle hans förmågor inte ha något marknadsvärde (Schefflers skäl 2). Vidare är det helt riktigt att Wilts rikedom innebär mindre pengar över till resten av laget – om inte Wilt hade varit den som folk betalat extra för att se, kunde någon annan (lagets näst bäste spelare t. ex.) ha blivit aktuell för samma transaktioner från den betalande publiken (Schefflers skäl 3). Slutligen är Wilt helt beroende av att det finns lagkamrater som spelar med honom. Utan ett lag hade Wilt inte kunnat vinna de matcher som givit honom den ställning som gör honom rik (Schefflers skäl 1). Det finns inget i interdependensen

i sig som utesluter att något slags förtjänstprincip kan gälla på det distributiva området (se också Hurka 2003), även om Scheffler naturligtvis har rätt i att det i praktiken verkar svårt att avgöra vem som är värd vad.

Låt oss emellertid godkänna Schefflers analys av den distributiva holismen och gå över till påståendet att retributiva frågor är individualistiska. Detta steg i argumentationen är helt nödvändigt för Scheffler, eftersom han vill bevisa att preinstitutionell förtjänst kan spela en roll på det retributiva men inte distributiva området. Men det är inte säkert att han lyckas ta det.

Låt oss börja med att konstatera att Scheffler inte anför något skäl till varför man skulle kunna vara skeptisk till existensen av förtjänst när det kommer till goda egenskaper utan att vara det också när det kommer till dåliga. Lotterierna verkar lika godtyckliga i båda fallen: om god karaktär är oförtjänt tur, så är dålig karaktär oförtjänt otur. I den mån Rawls avsett försvara att man är mer ansvarig för en dålig karaktär än en god, så har Scheffler ingen lösning på hur man kan ta sig ur den motsägelsen (och det verkar svårt att se hur någon skulle kunna ta sig ur den). I stället menar Scheffler att frågorna som rör distribution är för komplexa och sammanflätade för att det skulle vara försvarbart att tänka i termer av förtjänst, medan frågor som rör retribution inte är det. Han rör sig således inte med olika (och motsägelsefulla) bakgrundsteorier. Så Scheffler håller sig inom det minimala kravet att inte förfäktat en teori om handlande på det ena området och en annan teori på det andra.

Hur rimligt är då påståendet att retributiva frågor är individualistiska? Scheffler ansluter sig till Feinberg och säger att förtjänstpåståenden alltid är individualistiska – de kan förvisso hänvisa till relationer till andra personer, men själva förtjänstbasen skall alltid uttrycka något fakta om personen vars förtjänst vi bedömer. Och eftersom frågor om retribution är individualistiska och inte holistiska finns det utrymme för förtjänstbegreppet i dessa, menar Scheffler. För det första är inte straff i någon vanlig mening en ändlig resurs. Att straffa A innebär inte att det finns mindre straff över till B.⁸ För det andra behandlar retributiv rättvisa inte de grund-

läggande och gemensamma institutioner som distributiv rättvisa gör; problemet om rättvis bestraffning handlar om hur en enskild individs brottsliga handlande skall bedömas och bemötas. Och eftersom detta problem inte är underkastat samma interdependens som det distributiva problemet, så är det tillåtet att återöppna den traditionella linjen att förtjänst är ett nödvändigt villkor för rättvis bestraffning, menar Scheffler. För dem som har följt Schefflers författarskap under en tid står det klart varför detta enligt honom är betydelsefullt. Den liberala politiska filosofin ska kunna fortsätta försvara en egalitär och förtjänst-skeptisk teori om distributiv rättvisa utan att framstå som radikalt revisionistiska på straffets område – det område där intuitionerna till förmån för förtjänst är som starkast (se Scheffler 1992).

Det är emellertid tveksamt om Scheffler lyckas att separera distributiv och retributiv rättvisa med avseende på förtjänst. Thomas Hurka (2003) har invänt att retributiv rättvisa också är holistisk eftersom vi inte kan avgöra om en brottsling får det straff han eller hon förtjänar utan att också jämföra med hur rättssystemet fungerar i helhet. Rättssystemet, menar Hurka, bör t. ex. operera i enlighet med principen att lika fall skall behandlas lika. Om domstolar har viss diskretion i hur hårt eller milt de dömer så kommer dock lika fall att behandlas olika, vilket innebär att inte alla får vad de förtjänar. Enligt den retributiva rättviseteorin, som Scheffler tycks ansluta sig till, är detta ett problem. Men poängen, argumenterar Hurka, är att detta problem inte kan förstås individualistiskt. Det måste förstås som ett problem som drabbar rättssystemet som helhet.

Jag tror att den Liberala teorin kan hantera Hurkas invändning. Scheffler medger att förtjänst-påståenden kan inbegripa relationer mellan personer. Det finns ingenting i påståendet att »A förtjänar fem år i fängelse för bankrån» som utesluter att det vore orättvist om likartade brott utförda av likartade personer bedöms förtjäna ett hårdare eller mildare straff (se Scheffler 2001, fotnot 70). Det Scheffler är ute efter är i stället naturligtvis att produktiva bidrag av den sort som den distributiva rättvisan behandlar inte kommer att kunna isoleras till individuella förtjänstbaser, medan en sådan iso-

lation är möjlig på det retributiva området. Kort sagt, i påståendet »A förtjänar mer resurser på basis av P» kommer förtjänstbasen P att inbegripa andras produktion, val, preferenser, behov, etc. på ett sätt som gör att det inte är meningsfullt att utröna exakt vad som är A:s bidrag till P. I påståendet »A förtjänar straff på basis av P» är det däremot möjligt att utröna A:s bidrag till P. Det handlar, tycks Scheffler mena, om en enskild individ som valt att bryta mot en legitim lag.

Det är emellertid tveksamt om detta är en hållbar position. Två argument kan anföras till varför även retributiv rättvisa är holistisk (kom ihåg att jag här godkänner idén att distributiv rättvisa är holistisk). Det första argumentet har att göra med det *kausala ansvaret* för ett brott. Det andra argumentet har att göra med *definitionen av vad som är brottsligt*. Båda skälen problematiserar Schefflers tanke att förtjänstbasen i retributiv rättvisa handlar om fakta om individen.

Argumentet från kausalt ansvar betonar att brott inte är isolerade handlingar, som brottslingen ensam är kausalt ansvarig för.⁹ Det verkar rimligt att alla brott och alla brottslingar har en mångfacetterad kausal historia, som inte alltid är enkel att göra reda för i de individualistiska termer Scheffler föreslår. Det kausala ansvaret för ett brott kan – om man är villig att lyfta blicken – förmodligen alltid placeras hos andra personer eller fenomen *utöver* den specifika brottslingen: det kan handla om dåliga uppväxtförhållanden, gruppträck, provokation, undermålig undervisning, etc., vilka alla bidrar till att förklara varför brottslingen väljer att begå ett brott. (Därmed *inte* sagt att den enskilde brottslingen saknar kausalt ansvar.) Men den retributiva rättvisesyn Scheffler representerar tenderar att bortse från denna mångfacetterade kausala historia och att lägga det *moraliska* ansvaret hos den brottslige individen allena. Frågan är om det är hållbart. Klart är i alla fall att om man godkänner att det kausala ansvaret för ett brott ofta återfinns också hos fenomen eller personer vid sidan av brottslingen, så är det svårare att försvara att den retributiva rättvisan är icke-holistisk. I den mån vi alla är sociala produkter verkar samhället (i någon lös mening) kausalt delansvarigt för att brott begås, och det verkar därför tvek-

samt *dels* att förstå brottet helt i individualistiska termer, *dels* att förlägga hela det moraliska ansvaret hos den enskilde brottslingen. May & Strikwerda (1994) har exempelvis argumenterat för att män, som kollektiv, har både ett kausalt och ett moraliskt ansvar för att kvinnor våldtas eftersom de upprätthåller en patriarkal kultur, vars naturliga konsekvens är att kvinnor våldtas. Att placera hela det kausala och moraliska ansvaret hos enskilda (gärnings)män är därför felaktigt. Likartade argument har framförts om anti-socialt och girigt beteende generellt, vilket vissa har velat förklara med det kapitalistiska samhällets mekanismer (se Murphy 1995). Poängen här är inte att varje brotts kausala historia är sådan att den enskilde brottslingen inte förtjänar straff. I så fall skulle den retributiva rättvisesynen helt enkelt dra slutsatsen att ingen enskild brottsling bör bestraffas. Snarare handlar det om att om man beaktar den mångfacetterade kausala historien hos ett brott, för att därigenom kunna ge brottslingen det straff han eller hon förtjänar, så verkar vi drivas i riktning mot det Scheffler kallar holism. Att lyfta fram det specifika kausala bidraget från den enskilde brottslingen bidrar med i förhållande till brottet kan i en mening vara lika godtyckligt som att lyfta fram en enskild persons bidrag till t. ex. samhällets produktion.¹⁰

Man kan invända att en sådan analys ställer orimligt höga krav på rättssystemet. Inte kan den straffande makten ta hänsyn till varje komponent i ett brotts kausala historia, för att försöka utröna hur stor andel som är brottslingens egen? Personligen är jag benägen att instämma i den invändningen. Vidare verkar argumentet från kausalt ansvar inte kunna helt avvisa Schefflers tanke att förtjänstbasen vid retributiva bestraffning ytterst handlar om vad den enskilde individen bidrar med. För om något passande straff finns kvar efter att man subtraherat bort det kausala (och moraliska) ansvar som hör till andra personer eller fenomen, så verkar man kunna säga att brottslingen, som individ, åtminstone förtjänar *det* straffet.

Ett mer direkt, men kanske än mer krävande, argument för varför även retributiv rättvisa bör förstås holistiskt åberopar *hur brottsligt beteende definieras*. Grundtanken är här att definitioner av brott är ett historiskt fenomen, som ytterst beror på andras hand-

lingar. Huruvida och hur mycket en viss handling bör bestraffas beror på vad andra tycker om handlingen och hur många andra som begår den. Om det är riktigt är förtjänstbasen vid brott ofrånkomligen holistisk.

Durkheim (1964) argumenterar i sin intressanta teori om brott och straff för att brott fyller en viktig funktion i samhället. Genom att vissa bryter mot regler möjliggörs den nödvändiga kontrast som gör att andra – de laglydiga – starkare sluter upp kring de normer reglerna uttrycker. Förskräckelsen eller indignationen över brott stärker samhällets sammanhållning. I förlängningen betyder detta, menar Durkheim, att brott inte är en viss katalog av förbjudna handlingar, i vars frånvaro ingen skulle straffas. Brott är helt enkelt det samhället förbjuder. Och med tanke på den nytta brottet leder till är det rimligt att anta att brott alltid kommer att finnas. I den mån ett samhälle utrotar det vi vanligtvis menar när vi tänker på brott – mord, stöld, misshandel, etc. – så kommer samhället att börja kriminalisera vardagliga etikettsbrott i stället, menar Durkheim. Även om det finns gott om invändningar mot Durkheims resonemang sätter det fingret på en intressant fråga – i vilken utsträckning brott är, i brist på ett bättre uttryck, socialt konstruerade. Och även om det verkar finnas handlingar som alltid är förbjudna, i alla tider och alla kulturer, så verkar det rimligt att säga att många brott i icke obetydlig grad är socialt konstruerade. Detta kan ges en tämligen vardaglig betydelse: det som man i en tid anser som ett brott kan anses helt normalt och oproblemiskt i en annan. Ett uppenbart exempel är att uttrycka rasistiska åsikter – de uttalanden som idag är åtalbara under rubriken »hets mot folkgrupp» var för hundratalet år sedan fullständigt normala, och tanken på att de förtjänade ett visst straff skulle för de flesta te sig absurd.¹¹

Hur kan denna ganska banala iakttagelse ha konsekvenser för Schefflers Liberala teori? Kan man inte bara säga att samhället vid en tidpunkt straffar individer efter dess uppfattning om vad som förtjänar bestraffning (och hur mycket bestraffning det förtjänar) och att samhället vid en annan tidpunkt straffar i enlighet med en annan rådande uppfattning? Problemet är här, tror jag, hur sådana

transformationer mellan tidpunkter går till. En hypotes är att åtminstone vissa handlingar som är klassade som brottsliga över tid kommer att utföras i allt högre grad till den punkt då de inte längre ses som brottsliga och lagen som förbjuder dem ses som obsolet. Om det blir tillräckligt spritt att inte betala sin barnvakt vit lön, för att nu ta ett aktuellt exempel, är det rimligt att tänka sig att röster börjar höjas för varför det ska vara brottsligt att betala barnvakter svart lön till att börja med. Detta är illa underbyggda gissningar från min sida. Men det verkar intuitivt rimligt att tro att, allt annat lika, ju färre som utför ett visst brott i ett samhälle, desto större potential för att brottet ska betraktas som grovt, och ju fler som utför brottet, desto större potential för att det ska betraktas som lindrigt (eller i förlängningen icke-brottsligt). Om denna hypotes är riktig är retributiva frågor oundvikligen holistiska. Att svara på frågan hur mycket straff, om alls, en viss individ förtjänar för ett brott kommer alltid att inkorporera hur andra handlar. Så kommer man i ett samhälle där stöld är vanligt att anse att stöld är lindrigt och att tjuvar förtjänar ett lindrigt straff. I ett samhälle där stöld är ovanligt, däremot, kommer man att anse att stöld är allvarligt och att tjuvar förtjänar ett grovt straff. Uppfattningen vad tjuven förtjänar kommer då att bero på vad andra gör. Detta innebär att bedömningen om förtjänst knappast kan sägas vara individualistisk, som Scheffler menar.

En uppenbar invändning mot detta argument är att man lika gärna kan vända på saken och säga att om stöld är utbrett kommer staten att bedöma stöld som ett grovt brott, eftersom många stölder hotar samhället i högre grad än få stölder. Det finns då större anledning att beivra brottet. Men också en sådan ståndpunkt innebär att retributiv förtjänst inte är individualistisk, av samma skäl som ovan. Observera att tankegången här inte bara gäller vilka handlingar som förtjänar straff och hur mycket straff de förtjänar. Den kan också tillämpas på vilka krav vi ställer på personer för att de skall kunna anses ansvariga och således förmögna att förtjäna straff. Antag ett samhälle där alla lider av en sinnesjukdom som påverkar deras förmåga att handla rationellt. Det är rimligt att tänka sig att

ett sådant samhälle skulle ställa lägre krav på rationalitet med avseende på moraliskt ansvar, än ett samhälle där få lider av sådan sinnessjukdom och de flesta är rationella.

Scheffler kunde invända, tillsammans med Rawls, att det är brott mot »naturliga plikter» som förtjänar att bestraffas, och att dessa brott dels är felaktiga oavsett om regelverket säger att de är felaktiga, dels förtjänar ett visst straff oavsett hur många eller hur få som begår det.¹² Jag kan sympatisera med den invändningen. Jag inser också det problematiska i att betona det kontingenta inslaget i vad som definieras som brottsligt. En sådan position riskerar uppenbarligen att leda till orimliga konsekvenser, som att judeförföljelse i Hitler-Tyskland inte förtjänade något straff eftersom många ägnade sig åt det. Inte desto mindre verkar det svårt att skaka av sig att det oundvikligen verkar finnas ett jämförande element även i retributiva rättvisefrågor, som gör att det blir svårt att se hur retributiv rättvisa skulle vara avgjort mindre holistisk än distributiva frågor. Precis som din flitighet delvis kommer att bedömas på basis av hur mycket andra anstränger sig, kommer din dåliga karaktär delvis att bedömas på basis av kvaliteten hos andras karaktärer. I ett samhälle av djävlar är småskurken tämligen älskvärd. Därför tror jag att grundambitionen i Schefflers Liberala teori misslyckas. Om förtjänstbegreppet inte har en plats i distributiva frågor eftersom dessa är holistiska bör förtjänstbegreppet av samma skäl inte heller ha en plats i retributiva frågor.

Man kan avslutningsvis undra i vilken utsträckning jag här använder empiriska argument för att bemöta en normativ position. Spelar det någon roll om vad som är klandervärt är föränderligt och holistiskt bestämt? Kan inte Scheffler bara svara att vad som är klandervärt *borde* vara icke-holistiskt bestämt? Problemet med en sådan position är att Scheffler själv i hög grad åberopar empiriska premisser för att nå slutsatsen att förtjänstbegreppet inte bör ha någon ställning på det distributiva området – givet holismen som där råder är det inte normativt rimligt att fördela efter preinstitutionell förtjänst (Scheffler 2001, s 192). Men om det retributiva området också är underkastat holism kan man av samma skäl säga

att det inte är normativt rimligt att agera utefter preinstitutionell förtjänst där heller. Om Scheffler däremot invänder att holism på det retributiva området inte är tillräckligt för att förkasta att man straffar efter preinstitutionell förtjänst, måste han svara på frågan varför holism på det distributiva området är tillräckligt för att förkasta förtjänst där. Då hotas hela grundtanken med den Liberala teorin.

→

Göran Duus-Otterström är doktorand vid Statsvetenskapliga institutionen, Göteborgs universitet

Noter

1 Med »person» kan här avses både individer och kollektiv, så länge som dessa uppfyller grundläggande krav på agentskap. Utan agentskap blir förtjänstbegreppet meningslöst. Det går till exempel inte korrekt att säga »klimatet förtjänar att räddas», om man inte underförstår att klimatet kan handla på så sätt att det är förtjänt av att räddas eller inte. Även om påståendet »klimatet förtjänar att räddas» är fullt begripligt i vardagsspråkliga sammanhang, skulle en förtjänsteoretisk analys föreslå att det snarare betyder »klimatet är viktigt och det vore bra om det räddades».

2 Jag använder »preinstitutionell förtjänst» och »moralisk förtjänst» som synonyma.

3 Smilansky (1996) ger ett lättfattligt försvar av denna princip. Se dock Feldman (1995).

4 Översättningen är inte helt lyckad här, i synnerhet vad det gäller citatets avslutande mening. På originalspråk lyder denna, »But this sense of desert is that of entitlement» (Rawls 2000, s. 89), vilket är mycket klarare.

5 Detta steg i Rawls argumentation är det mest ifrågasatta. Nozick invände, som bekant, att förtjänstbaserna inte själva måste vara förtjänade »hela vägen ner» (Nozick 2001, s. 293) – en invändning som många tagit intryck av (se Barry 1990).

6 Det enda sätt på vilket man kan ifrågasätta Rawls påstående att ingen förtjänar att födas som han eller hon gör, tycks det mig, är att försvara någon form av reinkarnations-teori, enligt vilken handlingar i tidigare liv får konsekvenser för senare liv. I så fall skulle en person, som fötts med en utmärkt utgångsposition i sitt nuvarande liv, kunna sägas ha förtjänat detta i kraft av goda handlingar i ett tidigare liv. Utfall i det naturliga och sociala lotteriet skulle vara belöningar och bestraffningar helt i linje med förtjänstbegreppet. Dock verkar den positionen leda in i en ohjälplig regress.

7 Det bör betonas att Nozick ingalunda försvarar preinstitutionell förtjänst (se Scheffler 1992). Min poäng här är enbart att Wilt-exemplet skulle kunna modifieras så att det införlivar preinstitutionell förtjänst, och att en sådan modifiering tycks förenlig med tanken att distributiva frågor är holistiska.

8 Att antalet fängelseplatser är begränsade, vilket kan leda till att en person av praktiska skäl får ett annat straff än en annan person är förvisso sant men utgör inte en principiell invändning mot Schefflers resonemang. Det är inte orimligt att föreställa sig att staten klarar av att bygga ut fängelsesystemet så att antalet platser överskrider antalet aktuella brottslingar. Notera dock att Schefflers tankegång kan bryta samman om vi tänker i termer av kollektiv skuld. Om två personer gemensamt begått ett brott, och deras skuld är kollektiv i betydelsen att den inte kan reduceras till summan av de två personernas individuella skuld, men kollektivet i sig inte kan straffas, så uppstår frågan om inte ett ökat bestraffande av person A (i egenskap av representant för kollektivet) måste innebära ett minskat bestraffande av person B (i egenskap av representant för kollektivet), givet att den kollektiva skulden intar ett bestämt »värde».

9 Med kausalt ansvar menar man här orsaksrelationer, som inte behöver aktualisera frågan om pris och klander. Regnet kan till exempel vara kausalt ansvarigt för att gatan är blöt. Moraliskt ansvar, däremot, är ansvar som direkt väcker frågan om (berättigat) pris och klander. Att jag är moraliskt ansvarig för X brukar betyda dels att jag orsakade X, dels att jag kan stå till svars och prisas/klandras för X. (Se Zimmerman 1988).

10 Jfr Scheffler 2001, fotnot 67, där Scheffler åberopar Elizabeth Andersons tanke att idén att belöna eller bestraffa specifika delar av den intrikata kausala väv som är ett samhällets produktion kommer att vara fullständigt godtycklig. Men argumentet från kausalt ansvar ifrågasätter om inte ett brotts mångfacetterade kausala historia innebär att motsvarande idé att bestraffa enskilda delar av den intrikata väv som är brottslighet kommer att vara lika godtycklig. Argumentet vilar på att mångfacetterat kausalt ansvar bör leda till mångfacetterat moraliskt ansvar – om orsakerna är många bör skulden spridas över dessa.

11 För att få en känsla för den förändring som har skett rekommenderar jag (hårresande) läsning av Nordisk Familjebok, 1913 års utgåva, band 19, sid. 729.

12 Scheffler och Rawls skulle kunna svara med att det som inte bryter mot naturliga plikter inte borde vara brottsligt. I så fall skulle handlingar som, för att nu ta Rawls exempel, skadar individers liv och lem, frihet eller egendom vara förbjudna, men inte andra. Vidare skulle dessa kunna sägas förtjäna ett objektivt straffvärde, som inte beror på hur andra ser på brottet eller hur många som utför det, eftersom de är felaktigheter som är oberoende av institutionerna. Dock tycks det som om man fortfarande skulle kunna argumentera för att retributiva frågor har ett holistiskt inslag mot denna bakgrund. Vad som räknas som att skada någons lem, t. ex., skulle kunna vara underkastat historisk variation. Vad som räknas som acceptabel kroppskontakt och vad som är brottslig (skadlig) kroppskontakt är inte uppenbart.

Referenser

- BARRY, BRIAN, *Political Argument*, London: Harvester Wheatsheaf, 1990.
 DURKHEIM, EMILE, *The Division of Labour in Society*, London: The Free Press, 1964.
 FEINBERG, JOEL, »Justice and Personal Desert», i Joel Feinberg, *Doing and Deserving*, Princeton: Princeton University Press, 1970.
 FELDMAN, FRED, »Desert: Reconsideration of some Received Wisdom», *Mind*, vol. 104, nr 413, 1995, s. 63–77.

- HURKA, THOMAS, »Desert: Individualistic and Holistic», i Serena Olsaretti (red.), *Justice and Desert*, Oxford: Clarendon Press, 2003.
- MAY, LARRY & STRIKWERDA, Robert, »Men in Groups: Collective Responsibility for Rape», *Hypatia*, vol 9, nr 2, 1994, s. 134–151.
- MILLER, DAVID, *Political Philosophy. A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2003.
- MURPHY, JEFFRIE, »Marxism and Retribution», i Simmons, Cohen, Cohen & Betiz (red.), *Punishment*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- NOZICK, ROBERT, *Anarki, Stat och Utopi*, Stockholm: Timbro, 2001.
- OLSARETTI, SERENA, »Introduction», i Serena Olsaretti (red.), *Justice and Desert*, Oxford: Clarendon Press, 2003.
- PERSSON, INGMAR, *The Retreat of Reason*, Oxford: Oxford University Press, 2005.
- RAWLS, JOHN, »Two Concepts of Rules», *The Philosophical Review*, vol 64, nr 1, 1955, s. 3–32.
- RAWLS, JOHN, *En Teori om Rättvisa*, Göteborg: Daidalos, 1999.
- RAWLS, JOHN, *A Theory of Justice*, Oxford: Oxford University Press, 2000.
- SANDEL, MICHAEL J., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- SCANLON, T. M., »The Significance of Choice», i Sterling M. McMurrin (red.), *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. 8, Salt Lake City; Cambridge: University of Utah Press; Cambridge University Press, 1988, s. 149–216.
- SCHEFFLER, SAMUEL, »Responsibility, Reactive Attitudes, and Liberalism in Philosophy and Politics», *Philosophy and Public Affairs*, vol 21, nr 4, 1992, s. 299–323.
- SCHEFFLER, SAMUEL, »Justice and Desert in Liberal Theory», i Samuel Scheffler, *Boundaries and Allegiances*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- SCHEFFLER, SAMUEL, »Choice, Circumstance and the Value of Equality», *Politics, Philosophy, and Economics*, vol 4, nr 1, 2005, s. 5–28.
- SMILANSKY, SAUL, »Responsibility and Desert: Defending the Connection», *Mind*, vol. 105, nr 417, 1996, s. 157–163.
- ZIMMERMAN, MICHAEL, *An Essay on Moral Responsibility*, New Jersey: Rowman & Littlefield, 1988.