

Contractualisme als alternatief voor utilitarisme

Onderzoek naar de contractualistische theorie van Scanlon als alternatief voor het utilitarisme

‘Wie wil, zoekt een mogelijkheid.
Wie niet wil, zoekt een reden’

Russisch gezegde

Afstudeerscriptie Bachelor Wijsbegeerte (Deeltijd)

Naam: Bas Rittershaus
Datum: 12 maart 2014
Cursus: Scriptie Bachelor Wijsbegeerte
Cursuscode: WY3V12012, deeltijd
Niveau: 3
Docent: dr. J.P.M. Philips
Studentnr.: 3400263
Email adres: b.rittershaus@students.uu.nl

Inhoudsopgave

1. Inleiding	3
2. Het contractualisme van Scanlon	6
3. Aggregatie	9
4. Het probleem van veeleisendheid	16
5. Conclusie	22
Literatuur	24

1. Inleiding

In 2011 stelde de minister van Economische Zaken voor aan de tweede kamer om de komende tien jaar 1,7 miljard euro uit te geven ter bescherming van burgers tegen de potentiële risico's van straling van bovengrondse hoogspanningslijnen, door deze onder te grond te laten leggen of omwonenden uit te kopen¹. Dit veroorzaakte een felle discussie binnen en buiten de politiek. Het Kennisplatform Elektromagnetische Velden, waar onder anderen TNO en het RIVM in vertegenwoordigd zijn, stelt dat bij kinderen die bij hoogspanningslijnen wonen 1,7 tot 2 keer zo vaak leukemie wordt geconstateerd als het landelijk gemiddelde. Naar schatting zou de maatregel van de minister één geval van leukemie in de twee jaar schelen². De vraag is of dit de enorme kosten verantwoordt. Kan dit geld niet beter worden ingezet, bijvoorbeeld voor campagnes tegen roken of alcoholmisbruik? Deze campagnes zouden vrij zeker vele malen meer mensenlevens redden.

Dit illustreert een fundamenteel verschil van inzicht tussen twee groepen ethici. Aan de ene zijde staan de consequentialisten, die stellig beweren dat alleen de uitkomst er toe doet: als het resultaat goed is, is de handeling die daar toe leidt goed. Zij zien de ethiek als een rekensom waar een maximale waarde uit dient te komen. Als er bijvoorbeeld honderd mensenlevens worden gered door het voeren van een campagne tegen het roken dan moet deze campagne worden gevoerd, ook al gaat dit ten koste van maatregelen die één geval van leukemie voorkomen.

Klassiek utilitarisme is de bekendste vorm van consequentialisme. Het utilitarisme stelt dat de toestand met het meeste aggregaerde goed, zoals genot, geluk of welvaart, de beste toestand is en dus nagestreefd moet worden³. Utilitarisme is één van de belangrijkste stromingen in de praktische ethiek en wordt vaak toegepast bij verdelingsvraagstukken. Toch zijn er fundamentele problemen met deze theorie. Ten eerste kan utilitaristen verweten worden geen rekening te houden met rechtvaardigheid. Hoe de welvaart tussen individuen wordt verdeeld is niet van belang: alleen de som telt. Eigen verantwoordelijkheid speelt bijvoorbeeld geen

¹ <http://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/elektriciteit/documenten-en-publicaties/kamerstukken/2013/04/17/kamerbrief-wonen-in-de-buurt-van-hoogspanningsverbindingen.html> ,
laatst bezocht 6 mei 2013

² Kennisbericht 2009-004 – 14,
<http://www.kennisplatform.nl/Onderwerpen/hoogspanningslijnen/LeukemienabijHoogspanningslijnen.aspx> ,
laatst bezocht 6 mei 2013

³ Scheffler, 1982, p. 2

rol. Het leven van een roker die bewust een risico heeft genomen weegt evenveel als het leven van een kind dat leukemie krijgt door hoogspanningskabels. Dit is voor veel mensen intuïtief moreel onjuist. Dat mensen, zeker kinderen, er niet voor gekozen hebben om onder een hoogspanningslijn te wonen zou volgens hen mee moeten wegen in de beslissing om maatregelen te nemen. Ten tweede kan het utilitarisme in extreme mate veeleisend zijn. Onder het utilitarisme moet een individu altijd doen wat de som van het goed in de wereld doet toenemen. Hierdoor blijft er geen ruimte over voor het individu om zijn eigen doelen na te streven. Ouders van kinderen die onder een hoogspanningslijn wonen moeten bijvoorbeeld hun lot accepteren. Ze zouden zich volgens utilitaristen weg moeten cijferen voor het algemene nut, zelfs als dat hun kinderen in gevaar brengt. Deze eis kan volgens velen niet gesteld worden aan ouders.

In tegenstelling tot consequentialistische theorieën, die focussen op het verwezenlijken van een goede toestand in de wereld, benaderen deontologische theorieën de ethiek vanuit verantwoordelijkheid of de juiste handeling⁴. Een deontologische theorie zou kunnen benadrukken dat het beschermen tegen iets waar een burger niets aan kan doen, zoals het wonen onder een hoogspanningsmast, voorrang krijgt op het beschermen van een roker die bewust een risico heeft genomen. Deze zienswijze heeft als voordeel dat verboden op intuïtief moreel verwerpelijke handelingen beter te verantwoorden zijn. Maar deze deontologische theorieën dienen wel te onderbouwen wat er precies juist is en waarom. Bijvoorbeeld waarom rokers minder recht hebben op de bescherming van de overheid dan mensen die onder een hoogspanningsmast wonen. Hierbij kan gemakkelijk in een cirkelredenatie beland worden door een handeling moreel beter te noemen omdat deze goed is.

T.M. Scanlon geeft een nieuwe invalshoek voor het debat. Zijn theorie poogt zowel een aantal problemen van het consequentialisme op te lossen als de valkuilen van veel deontologische theorieën te ontwijken. Scanlon levert kritiek op het utilitarisme, soms expliciet, dat utilitarisme te ver van ons besef van goed en kwaad staat⁵, soms impliciet, als hij het heeft over hoe om te gaan met bepaalde situaties. De kern is dat onze handelingen aan elkaar te rechtvaardigen moeten zijn. Een handeling is moreel aanvaardbaar volgens Scanlon als niemand er redelijk bezwaar tegen kan maken. In zijn boek *What We Owe to Each Other* onderbouwt hij deze theorie, die hij contractualistisch noemt. Scanlon is duidelijk beïnvloed

⁴ Blackburn, 2008, p. 94

⁵ Scanlon, 1998, p. 152

door Kant, maar zijn theorie is geen transcendentale die toevlucht neemt tot niet-reduceerbare morele entiteiten of metafysica. Het is een intuïtionistische theorie die vanuit het onderscheid tussen personen wordt opgebouwd en sluit volgens Scanlon aan op ons dagelijks gebruik van het begrip moraliteit.

Het boek van Scanlon is waarschijnlijk de grootste toevoeging aan het debat tussen consequentialisten en non-consequentialisten in de laatste 15 jaar. Het zou een onderbouwing kunnen geven voor het doen van een enorme investering om enkele gevallen van leukemie te voorkomen. De bewoners van huizen onder hoogspanningslijnen zouden waarschijnlijk redelijk bezwaar kunnen maken tegen het niet afwenden van potentieel gevaar. De theorie belooft een raamwerk te bieden die ruimte laat voor rechtvaardigheid en tegelijk is de theorie niet uitsluitend gebaseerd op het intuïtieve gevoel van rechtvaardigheid. Aan de andere kant zeggen critici dat Scanlon niet deze belofte waar maakt en geen praktische bijdrage levert aan morele theorie.

In dit paper onderzoek ik de vraag of de contractualistische theorie bruikbaar is als een alternatief voor het utilitarisme. Om een antwoord op deze vraag te vinden onderzoek ik of Scanlon een uitkomst biedt voor twee eerdergenoemde kernproblemen van het utilitarisme: aggregatie over individuen en veeleisendheid. Ik bekijk of zijn contractualistische theorie een bruikbaar alternatief biedt zonder tegen onoverkomelijke problemen aan te lopen.

Na een inleiding op de theorie van Scanlon geef ik een omschrijving van het probleem van aggregatie en het negeren van de grenzen tussen individuen dat ontstaat bij het utilitarisme. Ik beschrijf de oplossing van Scanlon, die door uit te gaan van individuele redenen weinig ruimte voor laat voor aggregatie. Ik betoog dat zijn oplossing evenzeer als het probleem leidt tot contra-intuïtieve gevolgen. Een afweging maken is vaak niet mogelijk als er geen aggregatie wordt toegepast. Een vorm van aggregatie lijkt noodzakelijk om de theorie bruikbaar te maken maar lijkt ook in strijd met de grondslagen van de contractualistische theorie. Scanlon oppert diverse oplossingen maar deze weten geen van allen te overtuigen.

Vervolgens bekijk ik het probleem van veeleisendheid. Onder het utilitarisme dient elk individu zich altijd in te zetten voor het algemene belang. Scanlon beweert dat zijn theorie ruimte laat voor het nastreven van eigen levensdoelen. In de praktijk, zal ik betogen, valt dit tegen. Het contractualisme leidt evenzeer als het utilitarisme tot buitensporige eisen aan het individu. De conclusie is dat het contractualisme niet een alternatief is voor het utilitarisme in de zin dat het ons kan helpen een praktische afweging te maken tussen bijvoorbeeld een

investering in een antirook campagne of preventie van leukemie. Tot slot bekijk ik wat deze conclusie betekent voor de bijdrage van Scanlon aan de zoektocht voor een alternatief voor utilitarisme.

2. Het contractualisme van Scanlon

Mensen worden door Scanlon geacht vanuit hun capaciteit als autonome, rationele wezens zelf een goede afweging tussen redenen te kunnen maken. Hierbij zijn alleen hun eigen, individuele redenen relevant. Als er een groter risico is op leukemie dan heeft iemand een goede reden om niet naast een hoogspanningsmast te willen wonen. Deze redenen moeten te rechtvaardigen zijn aan anderen. Om dat te kunnen doen moeten de redenen algemeen te formuleren zijn. Ik kan bijvoorbeeld niet rechtvaardigen dat het acceptabel is dat ik moet worden uitgekocht omdat ik onder een hoogspanningslijn woon terwijl ik het onacceptabel vind dat mijn buurman onder dezelfde hoogspanningslijn ook wordt uitgekocht. Een standpunt zou wel te rechtvaardigen zijn dat iedereen die onder een hoogspanningslijn woont moeten worden uitgekocht aangezien ze een verhoogde kans op leukemie hebben.

Dit vormt het fundament van de contractualistische theorie. Scanlon vat samen⁶: '[...] thinking about right and wrong is, at the most basic level, thinking about what could be justified to others on grounds that they, if appropriately motivated, could not reasonably reject.' Het redelijk en terecht bezwaar kunnen maken en het aan elkaar kunnen verantwoorden van redenen is volgens Scanlon het enige criterium voor morele beoordeling. Scanlon⁷: '[...] an act is wrong if its performance under the circumstances would be disallowed by any set of principles for the general regulation of behavior that no one could reasonably reject as a basis for informed, unforced general agreement.' Algemene redenen moeten de basis zijn voor het beoordelen van individuele gevallen, dus de redenen moeten te formuleren zijn als een principe dat niet redelijk verworpen kan worden. De ander is tweemaal onderdeel van het morele oordeel: diegene waaraan verantwoording moet worden afgelegd en diegene die een principe redelijk kan verwerpen. Iemand kan bezwaar maken tegen het plaatsen van de hoogspanningslijn tegen de ander, in dit geval de rest van de samenleving of de overheid. Die ander, de samenleving of overheid, kan het plaatsen van de

⁶ Scanlon, 1998, p. 5

⁷ Scanlon, 1998, p. 153

hoogspanningslijn verbieden omdat het principe dat hoogspanningslijnen mogen worden geplaatst nabij woningen redelijkerwijs kan worden verworpen omdat er kans op gezondheidsschade is. Maar die ander kan ook bezwaar maken tegen de extra belasting die daartoe moet worden betaald. Het bezwaar van iemand die niet onder een hoogspanningslijn woont tegen het betalen van belasting zal waarschijnlijk minder groot zijn dan het bezwaar van iemand die een verhoogd risico op leukemie loopt. Het principe van het toestaan van hoogspanningslijnen zal dan worden verworpen.

Scanlon stelt dat niet alleen de uiteindelijke principes relevant zijn. De manier waarop de belangen van verschillende mensen afgewogen worden telt ook. In elk geval moet de bezwaren tegen toestemming afgewogen worden tegen de bezwaren tegen een verbod. Een principe om hier een uitkomst in te vinden kan alleen worden verworpen als er een beter principe kan worden gevonden. Hij noemt het voorbeeld van twee drenkelingen die maar één reddingsboei hebben: hun bezwaar om deze af te moeten staan om de ander te redden kan stand houden omdat het redden van ieders eigen leven even zwaar weegt⁸. Een principe die één van beide of allebei zou dwingen om de reddingsboei te moeten afstaan zou verworpen kunnen worden. Ashford merkt op dat de centrale kenmerken van het redelijk bezwaar zijn dat individuele redenen tegen elkaar gemeten worden. De relatieve kracht van individuele redenen bepaalt uiteindelijk welk principe er wordt geadopteerd⁹.

Ondanks deze regels maakt Scanlon niet expliciet hoe de principes waar geen redelijk bezwaar tegen gemaakt moeten worden ontdekt. Het hangt af van de waarde die wij hechten aan bepaalde zaken als vrijheid, lichamelijke integriteit en privacy. Hier komt men op het domein van de intuïtie, de psychologie en de sociologie. Hij onderstreept dat hij redenen analyseert alleen vanuit gezond verstand en dat hij geen beslisprocedure poneert¹⁰.

Scanlon meent dat zelfs zonder deze concreetheid zijn theorie houvast kan geven bij het ontwikkelen van morele principes. Hij vraagt zich af of een beslisprocedure zonder het gebruik van intuïtie überhaupt mogelijk of wenselijk is. Scanlon stelt¹¹ ‘it is a mistake to think that [...] the main purpose of moral theorizing is to come up with ways of deciding moral

⁸ Scanlon, 1998, p. 197

⁹ Ashford, 2003, p. 276

¹⁰ Scanlon, 1998, p. 77

¹¹ Scanlon, 1998, p. 246

questions without appealing to intuitive judgment'. Volgens Scanlon is zijn theorie fenomenologisch nauwkeurig: het strookt met ons intuïtief begrip van moraal.

Consequentialisten noemen vaak de strategie die het meest oplevert een rationele strategie. Een rationele reden om hoogspanningsmasten toe te staan zou kunnen zijn dat het geld dat hiermee bespaard wordt kan worden ingezet om méér mensenlevens te sparen op een andere wijze, bijvoorbeeld met een antirook campagne. Scanlon hanteert expliciet redelijkheid en niet rationaliteit als criterium voor bezwaar. Hiermee ontstaat natuurlijk onmiddellijk de vraag wat precies een redelijk bezwaar is. Met redelijkheid bedoelt Scanlon het in acht nemen van andermans belangen¹². Een redelijke reden heeft meer morele lading of wat Scanlon 'moreel gewicht' noemt. Er zit een oordeel in over wat iemand toepasselijke principes vindt¹³. Hierbij telt niet alleen welk gevolg een actie heeft op anderen, maar ook hoe die gevolgen tot stand komen¹⁴. Een redelijke reden om hoogspanningsmasten te verbieden ten koste van antirook campagne zou zijn dat rokers ooit zelf met roken zijn begonnen terwijl leukemie voorkomt bij kinderen die geen keuze hebben gehad.

Om de redelijkheid van een bezwaar te bepalen moeten volgens Scanlon een substantief oordeel geveld worden dat iets 'goed' of 'slecht' noemt. Hij benadrukt dat we dit doen op basis van principes, niet op basis van wat onze belangen, individueel of als groep, het beste dient. Het principe dat we een drenkeling moeten redden als wij onszelf daarmee niet in gevaar brengen is 'goed' en zal vrijwel iedereen redelijk vinden, ook mensen die niet op dit moment aan het verdrinken zijn. Dit noemt hij het Rescue Principle¹⁵: er kan geen redelijk bezwaar worden gemaakt tegen een principe dat stelt dat als iemand lijden kan verlossen tegen een klein offer, hij dat moet doen. Scanlon onderkent dat hier het risico van circulariteit opduikt. Het gevaar bestaat dat redelijkheid een leeg begrip wordt aangezien de principes zelf al een moreel oordeel bevatten. Als wij als uitgangspunt al hebben dat het redden van een drenkeling 'goed' is, is de theorie over redelijk bezwaar nog nodig? Dit gevaar geldt ook voor het begrip 'redelijkheid'. Als redelijkheid alleen door subjectieve invulling tot stand komt is het moeilijk te onderbouwen dat het contractualisme meer te bieden heeft dan alleen morele intuïtie. Waarom zouden we het contractualisme nodig hebben om ons te vertellen dat er redelijk bezwaar kan worden gemaakt tegen een principe als we het principe al intuïtief

¹² Scanlon, 1998, p. 33

¹³ Scanlon, 1998, p. 194

¹⁴ Scanlon, 1998, p. 196

¹⁵ Scanlon, 1998, p. 224

moreel oneerlijk vinden? Het probleem is dat Scanlon is zijn betoog nooit echt duidelijk maakt aan welke eisen deze redelijkheid precies aan moet voldoen.

Toch biedt Scanlon door zijn benadering een waardevolle toevoeging aan het moreel denken in het algemeen. Parfit verdedigt Scanlon bijvoorbeeld tegen de bezwaren van inhoudsloosheid door te zeggen¹⁶: '[...] if we accept Scanlon's contractualism, that makes some moral beliefs easier to defend and others harder to defend'. Hij betoogt dat volgens de theorie alle principes die uit gaan van morele waarden van juist of onjuist, of (zoals het consequentialisme) goed of slecht, minder gerechtvaardigd kunnen worden dan principes die uit gaan van de afweging van principes waar geen redelijke bezwaar tegen kunnen worden gemaakt. Dat deze principes gebaseerd zijn op het feit dat sommige handelingen goed of slecht zijn, doet daar niet aan af. Adams zegt daarentegen dat Scanlon contractualistische theorie hooguit onderbouwt hoe sterk één reden is ten opzichte van een andere, maar dat het te ver gaat morele verboden hierop te baseren¹⁷.

Samenvattend biedt Scanlon een interessante basis voor rechtvaardiging van beslissingen, maar het is de vraag of deze basis solide genoeg is om een morele theorie te kunnen dragen. Of redelijk bezwaar circulair is of niet, en in hoe verre handelingen gerechtvaardigd kunnen worden speelt een grote rol bij de oplossingen die Scanlon aandraagt voor de problemen van aggregatie en veeleisendheid. De meeste de kritiek op zijn oplossingen richt zich hier dan ook op.

3. Aggregatie

Voor utilitaristen tellen individuele gevallen niet: morele oordelen zijn alleen te vellen over een gehele populatie, waarbij we moeten streven naar een zo goed mogelijke algehele situatie. Deze aggregatie is een van de voornaamste punten van kritiek op utilitaristen. De theorie van Scanlon lijkt hier een oplossing voor te vinden door uit te gaan van het individu, maar hoewel hij een oplossing aandraagt lijkt het alsof een minstens even groot probleem ontstaat. In deze paragraaf zal ik, na een omschrijving van het probleem van aggregatie, de oplossing van Scanlon beschrijven en de kritiek die hierop geleverd kan worden.

¹⁶ Parfit, 2002, p. 370

¹⁷ Adams, 2001, p. 567

Een utilitarist streeft naar maximalisatie van een goed, bijvoorbeeld maximale welvaart of genot. Hoe dit goed verdeeld is onder individuen is niet van belang. Zo zou, als maximale welvaart het doel is, in het klassiek utilitarisme het geoorloofd zijn dat één persoon multimiljardair is terwijl miljoenen in armoede leven. Het maakt de utilitarist ook niet uit *hoe* het doel bereikt wordt. De multimiljardair mag zijn welvaart met liegen, moorden en martelen hebben bereikt, zolang het resultaat maximale welvaart is. Beide punten druisen in tegen ons gevoel van rechtvaardigheid en redelijkheid. De kern van het aggregatieprobleem van de utilitarist is dus tweeledig: het staat handelingen toe die intuïtief slecht voor het individu zijn en het kan leiden tot een onrechtvaardige verdeling tussen mensen.

Scanlon accepteert deze aggregatie niet: het zwaarwegend belang van één persoon mag nooit lijden onder een marginaal voordeel van velen. Elk individu heeft volgens hem het recht om redelijk bezwaar te maken tegen een handeling van iemand anders. Alleen individuele redenen tellen voor dit bezwaar. Een onpersoonlijke reden, zoals dat de welvaart niet gemaximaliseerd wordt over de hele bevolking, kan niet als bezwaar worden aangedragen. Al is maar één individu benadeeld terwijl miljoenen voordeel hebben zal dit individu redelijk bezwaar kunnen maken. Zo zou volgens Scanlon één persoon met een verhoogde kans op leukemie bezwaar kunnen maken en kunnen eisen dat de hoogspanningskabel onder de grond worden gelegd.

Dit standpunt geeft inderdaad een oplossing voor het aggregatieprobleem van de utilitaristen. Het staat niet toe dat er handelingen worden verricht die een individu benadelen: als iemand redelijk bezwaar kan maken dan is een principe verwerpbaar. Scanlon geeft het voorbeeld van Jones die vast zit onder zendapparatuur en pijnlijke schokken krijgt. De enige mogelijkheid om de schokken te stoppen zou het stoppen van de uitzending van een voetbalwedstrijd betekenen¹⁸. Jones zou volgens Scanlon onmiddellijk gered moeten worden, volgens het Rescue Principle, ook al kunnen miljoenen voetbalfans dan de wedstrijd niet zien. Het bezwaar van Jones weegt zwaarder dan het geluk van welk aantal voetbalfans dan ook. Volgens utilitaristen daarentegen zal er altijd een aantal voetbalfans zijn waarbij het geoorloofd is om Jones niet te redden. Of dit er nou honderd zijn of honderd miljoen, het geaggregeerde plezier van dit aantal mensen zal opwegen tegen de pijn van één.

¹⁸ Scanlon, 1998, p. 235

Utilitaristen zouden ook niet omwille van één geval van leukemie 170 miljoen uitgeven aan preventieve maatregelen als hetzelfde bedrag ook meer mensenlevens kan redden.

Daarentegen zou volgens het contractualisme één geval van leukemie af worden gewogen tegen de zeventien miljoen mensen in Nederland die een extra belasting zouden moeten betalen om dit risico te voorkomen. Er is dus niet een afweging van één geval van leukemie tegen 170 miljoen euro, maar zeventien miljoen keer de afweging van leukemie tegen tien euro belasting. En het betalen van tien euro, of zelfs tienduizend euro, is natuurlijk altijd te verkiezen boven het krijgen van leukemie. Contractualisten zouden dus elk huishouden in Nederland zondermeer tien euro belasting laten betalen om dit risico af te dekken.

Dit klinkt logisch en lijkt een oplossing te bieden voor miskennen van het individu en de oneerlijkheid van aggregatie. Toch is er kritiek te leveren. Het verbod op interpersoonlijke afwegingen van Scanlon leidt zelf tot contra-intuïtieve gevolgen. In extreme gevallen, als bijvoorbeeld er gekozen moet worden tussen een miljoen mensen langere tijd vreselijke pijn laten lijden of de executie van één persoon, mag volgens Scanlon die persoon niet gedood worden. Veel mensen zouden het hier intuïtief niet mee eens zijn.

Volgens Ashford leidt de verwerping van alle interpersoonlijke afwegingen ertoe dat er situaties ontstaan waarbij de mensen die nadeel ondervinden van een situatie altijd redelijk bezwaar kunnen maken. Dit heeft voornamelijk te maken met kansen. Als het duidelijk is dat iemand zeker leukemie krijgt door de hoogspanningslijn naast zijn huis, dan was er geen probleem geweest met het contractualisme. De problemen ontstaan doordat er slechts een kans is op leukemie. Ashford haalt het voorbeeld aan¹⁹ van iemand die zeker weet nooit met een vliegtuig te zullen reizen. Deze persoon zal altijd bezwaar zou kunnen maken tegen het feit dat er vliegverkeer is, aangezien er een grote kans is dat er ooit een vliegtuig zal neerstorten en slachtoffers op de grond zal maken. Hoe klein ook, de kans bestaat dat deze specifieke persoon slachtoffer wordt. Zo kan deze persoon redelijk bezwaar maken tegen alle vliegverkeer²⁰. Norcross²¹ merkt op dat het verlagen van de snelheidslimiet altijd tot minder doden zal lijden, dus als deze om morele redenen verlaagd wordt van 120 naar 100 km/u, waarom niet vervolgens van 100 km/u naar 80? Of waarom autoverkeer niet helemaal verbieden? Er moet in dit geval een grens worden getrokken.

¹⁹ Ashford, 2003, p. 298

²⁰ Ashford, 2003, p. 296

²¹ Norcross, 2002, p. 311

Scanlon onderkent dat het niet toestaan van interpersoonlijke aggregatie in sommige omstandigheden tot problemen leidt en probeert een antwoord te geven. Allereerst stelt hij voor om de discussie te laten gaan over preventieve maatregelen²². Welk niveau van veiligheid is voldoende om het bezwaar tegen vliegverkeer onredelijk te maken? Hij stelt dat hij hier geen antwoord op heeft maar dat zijn contractualistische theorie een raamwerk biedt om te bepalen welke afwegingen van belang zijn²³. Dit ontwijkt het probleem omdat in concrete gevallen er toch een afweging moet worden gemaakt. Is autoverkeer of vliegverkeer verantwoord? Hoeveel miljarden willen we uitgeven om het land veiliger te maken? Bovendien zet Scanlon hiermee de deur weer open voor aggregatie. De belangen van een grotere groep worden boven de minder zwaarwegende belangen geplaatst van een potentieel slachtoffer. Dit is volgens Scanlon principieel niet toegestaan terwijl een discussie over een minimaal niveau van veiligheidsmaatregelen dit wel impliceert.

Andere mogelijke oplossingen stuiten op soortgelijke problemen. Zo zou een tweede mogelijke oplossing, die Scanlon niet noemt, de afweging tussen verschillende redenen kunnen zijn. Als niet-vlieger zou ik bijvoorbeeld het gevaar van vliegverkeer kunnen accepteren onder voorwaarde dat ik gebruik mag maken van mijn auto, waar ook anderen die geen auto bezitten last van kunnen hebben. Maar in plaats van redelijk zou deze afweging subjectief zijn: *ik* zou het gevaar kunnen accepteren zodat ik auto kan rijden, maar mijn buurman bijvoorbeeld niet. Het blijft onduidelijk welke principes er zouden moeten worden gebruikt om zo'n afweging te kunnen maken.

Redenen moeten vergelijkbaar zijn om een afweging te maken maar zijn dat volgens contractualisten vaak niet zijn. Afwegen tussen investeringen in het hoogspanningsnet en een antirook campagne zou misschien wel kunnen, aangezien het beide om mensenlevens gaat. Maar een afweging tussen bijvoorbeeld investeringen in het hoogspanningsnet en in het onderwijs niet, aangezien meer onderwijs niet in mensenlevens is uit te drukken. Ditzelfde geldt voor een afweging tussen het krijgen van elektrische schokken en het kijken van voetbal. Alleen in een concrete afweging tussen dezelfde individuele gevolgen laat Scanlon een beperkte vorm van aggregatie toe. Als bijvoorbeeld moet gekozen worden om een groep van twee mensen te redden of een groep van drie, dan zou zonder aggregatie niet zonder meer de groep van drie worden gered. Dit omdat de personen in de kleinere groep dan helemaal

²² Scanlon, 1998, p. 236

²³ Scanlon, 1998, p. 238

geen kans op redding zouden hebben puur omdat ze toevallig in de verkeerde groep zaten. De oplossing van Scanlon is de grootste groep te bevoordelen als ‘tie-breaker’. Dit levert volgens hem voldoende op om te waarborgen dat het grootste aantal mensenlevens gered wordt.

Tulipana²⁴ gaat verder door te beargumenteren dat het behoud van de waarde en waardigheid van een mensenleven, dat door Scanlon als onpersoonlijke reden wordt gezien, wel degelijk een persoonlijke reden is omdat het inherent menselijk is, en dus als individuele reden voor bezwaar geldt. Maar de argumenten van zowel Scanlon als Tulipana gelden alleen wanneer de afweging van dezelfde soort is, zoals twee mensenlevens tegen drie mensenlevens, en niet bijvoorbeeld één mensenleven tegen een miljoen mensen in langdurige pijn.

Om toch iets bredere afwegingen mogelijk te maken oppert Scanlon als derde mogelijke oplossing ‘broad categories of moral seriousness’ te hanteren, die verschillende morele relevantie hebben²⁵. Zo valt een dodelijk slachtoffer in één categorie. Botbreuken, of het nou een gebroken been of een gebroken arm is, vallen in een andere. Belasting betalen, bijvoorbeeld om hoogspanningslijnen onder de grond te plaatsen, valt in een derde. Afweging binnen een categorie mag, maar daarbuiten niet. Deze aggregatie onder beperkte voorwaarden is een compromis van Scanlon. Scanlon denkt hiermee de meeste relevante afwegingen te hebben ondervangen.

Een belangrijk punt van kritiek op de oplossing van categorieën komt van Arneson. Scanlons categorieën veronderstellen een tweedeling. Stel dat Jones geen pijnlijke, maar alleen licht prikkelende schokken krijgt. Bij welk niveau van pijn is het acceptabel om de uitzending door te laten gaan? Arneson ziet dit als voornaamste probleem voor het contractualisme. Doordat het contractualisme geen aggregatie over personen toestaat, kan het mindere geluk van miljoenen voetballers ten onrechte niet worden afgewogen tegen de milde schokken die de persoon onder de zendapparatuur ontvangt²⁶. Arneson stelt dat er geen plausibele plek is om de grenzen van deze categorieën te kunnen trekken. Er is een continuüm tussen vreselijke pijn en een beetje ongemak²⁷. Een moreel oordeel kan hier volgens Arneson niet opeens discontinuïteit in brengen. Aggregatie is onontkoombaar om een eventuele grenswaarde te vinden voor wat Scanlon moreel relevant noemt. Arneson merkt verder op dat dat aggregatie

²⁴ Tulipana, 2013, p. 6

²⁵ Scanlon, 1998, p. 238

²⁶ Arneson, 2002, p. 24

²⁷ Arneson, 2002, p. 26

in talloze morele standpunten voorkomt en vaak intuïtief makkelijker te accepteren dan de verwerping ervan door Scanlon.

Aanhangers van het contractualisme zouden kunnen tegenwerpen dat arbitrair of intuïtief getrokken grenzen beter zijn dan helemaal geen grenzen. Er is bijvoorbeeld in het proces van conceptie tot geboorte van een mens geen discontinuïteit, maar de ethiek is er bij gebaat om een moment te definiëren dat de embryo ‘persoon’ kan worden genoemd. Het doet er niet toe of deze grens door intuïtie tot stand komen of een afspraak is die wij maken of zelfs volledig arbitrair is. De grens blijft nuttig om ethische afwegingen te kunnen maken.

Dit verweer miskent de problemen die het trekken van grenzen veroorzaakt in dit geval. Norcross diept de kritiek van Arneson uit²⁸ door te zeggen dat het als moreel relevant of irrelevant bestempelen van feiten of handelingen contra intuïtieve gevolgen kan hebben doordat de morele categorieën, in tegenstelling tot bijvoorbeeld categorieën in de stadia tussen conceptie en geboorte, niet transitief zijn. Stel bijvoorbeeld dat de dood kan worden afgewogen tegen een aantal verloren ledematen. Stel ook dat een verloren ledemaat kan worden afgewogen tegen een aantal gebroken enkels. Als de dood dan nooit tegen welk aantal gebroken enkels dan ook kan worden afgewogen zijn de categorieën niet transitief. Bij een concrete afweging gaat het dan intuïtief mis. Iemand moet bijvoorbeeld kiezen tussen het voorkomen van het afzetten van de benen van een grote groep mensen, of de dood van één individu. Er is dan een aantal ledematen, laten we duizend zeggen, waarbij die ene dode verkozen dient te worden. Er is ook een aantal mensen, stel een miljoen, waarbij het voorkomen van gebroken enkels, opweegt tegen al die benen die moeten worden afgezet. Stel dat nu iemand moet kiezen tussen het voorkomen van de dood van een persoon, het afzetten van tweeduizend benen of het breken van tien miljoen enkels. Volgens Norcross zou de persoon moeten kiezen voor het voorkomen van tien miljoen gebroken enkels. Dit weegt immers zwaarder dan tweeduizend afgezette benen, wat weer zwaarder weegt dan één dode. Maar, gaat Norcross verder, stel nu dat de tweeduizend benen niet meer te redden zijn, deze worden hoe dan ook afgezet. Intuïtief heeft dit geen gevolgen voor beslissing, aangezien we toch al niet voor het redden van de benen hadden gekozen. Toch moet door het gebrek aan transitiviteit de persoon nu eigenlijk de ene dode voorkomen en de enkels laten breken. Dit omdat gebroken enkels niet relevant zijn ten opzichte van doden. Dus door het wegvallen van

²⁸ Norcross, 2002, p. 307 -309

een alternatief dat niet gekozen was, moet nu een ander alternatief gekozen worden. Hiermee verwerpt Norcross de morele categorieën van Scanlon.

Dit argument kan de grenzen die Scanlon's theorie hanteert onder druk zetten. De theorie van Scanlon heeft deze grenzen nodig voor enige vorm van afweging. Er moet ruimte zijn om morele beslissingen binnen een categorie af te kunnen wegen. Arneson en Norcross hebben krachtige argumenten, niet zozeer dat de grenzen zelf een probleem vormen, maar dat de aannames die Scanlon doet om de grenzen te trekken tot inconsistentie leiden.

Arneson en Norcross kan worden verweten met een consequentialistische bril naar de theorie van Scanlon te kijken. Zij hebben de focus op de toestand in de wereld en een afweging tussen alternatieven die die wereld 'beter' maakt. Het uitgangspunt van Scanlon is daarentegen vanuit het individu, zijn redenen en zijn redelijk bezwaar. Als Jones onder de zendapparatuur ligt maar nauwelijks pijn voelt, dan kan hij, ook al is hij geen voetballer, waarschijnlijk redelijk geen bezwaar hebben om daar nog een uurtje te blijven liggen zodat miljoenen mensen de voetbalwedstrijd kunnen kijken. Dit hoeft misschien niet eens als een moreel probleem worden gezien. De 'redelijkheid' die Scanlon hanteert als uitgangspunt kan een voldoende waarborg zijn om in ieder geval in de meeste gevallen een uitspraak te kunnen doen. Maar hiervoor moeten de eisen van Scanlon wel versoepeld worden. Dit beargumenteert Parfit: het toelaten van niet-individuele redenen zou de redding kunnen zijn voor de theorie. Parfit stelt dat de eis van Scanlon dat een individu alleen redelijk bezwaar kan maken aan de hand van individuele redenen te hard is²⁹. De afweging van redelijk bezwaar van een individu dient ook redenen van anderen toe te laten. Scanlon zelf denkt dat met het toestaan van niet-individuele redenen het onderscheid met het utilitarisme verdwijnt. Parfit is het hier niet mee eens. Parfit is van mening dat de rest van Scanlon's theorie stand blijft houden, zolang het maar het individu is die bezwaar maakt, ook al maakt hij de afweging niet alleen op basis van individuele redenen. Maar hoe de afweging tussen deze redenen moet worden gemaakt, biedt Parfit geen concrete handleiding voor.

In plaats daarvan, als vierde oplossing, nuanceert Scanlon zijn afkeer van interpersoonlijke afweging door op te merken dat afhankelijk van het al dan niet strikt interpreteren van 'bezwaar' bredere principes van aggregatie zouden kunnen worden toegelaten in de

²⁹ Parfit, 2003, p. 389

contractualistische theorie³⁰. Hij werkt dit echter niet verder uit. Het blijft onduidelijk welke vorm deze verandering van zijn theorie zou moeten aannemen, of het daadwerkelijk tot een oplossing zou leiden en of de fundamenten van de theorie wel overeind zouden blijven na deze veranderingen.

Samenvattend lijkt Scanlon een oplossing te bieden voor het contra-intuïtieve gevolgen van de aggregatie van het utilitarisme. Het op één hoop vegen van morele waarden waardoor het belang van één individu geschaad kan worden omwille van de groep staat hij niet toe.

Ogenschijnlijk is dit eerlijker. Maar de oplossing lijkt ten eerste circulair, omdat het gestoeld is op intuïtieve principes van 'goed' en 'slecht'. Zelfs als men accepteert dat elke morele theorie waarschijnlijk intuïtieve elementen moeten bevatten, dan nog is er het bezwaar dat het niet af kunnen wegen van verschillende morele daden een probleem vormt. Scanlon ziet de problemen in, en probeert hier op verschillende manieren een oplossing voor te bieden.

Allereerst zegt hij dat in de acceptatie van een gevaar de discussie over adequate veiligheidmaatregelen zou moeten gaan. Dit spreekt echter zijn eerder betoog tegen, waarin de conclusie is dat geen enkele kans klein genoeg is als er géén belang voor het individu tegenover staat. Vervolgens introduceert hij morele categorieën. Dit biedt een oplossing in een aantal gevallen, maar leidt tot contra-intuïtieve gevolgen waar Scanlon geen oplossing voor biedt. Tenslotte oppert Scanlon dat een andere interpretatie van 'bezwaar' aggregatie misschien wel kan worden toegestaan, maar dit wordt niet uitgewerkt.

Hoewel dus ogenschijnlijk een oplossing voor probleem van onbeperkte aggregatie van het utilitarisme biedt de theorie van Scanlon weinig te praktische toepassingen om een alternatief te zijn.

4. Het probleem van veeleisendheid

In de vorige paragraaf is gezegd dat het maximaliseren van de som van de welvaart er toe kan leiden dat er miljoenen in armoede leven terwijl er één multimiljardair is. Maar het utilitarisme leidt tot nog een groot probleem. De armen zijn verplicht om mee te werken aan deze situatie. Zij dienen te handelen in het belang van de maximale welvaart, ook al lijden ze zelf honger. Dit is het probleem van veeleisendheid of 'overdemandingness'. Het individu

³⁰ Scanlon, 1998, p. 241

dient alles in dienst te stellen van het uiteindelijke doel. Hoe te handelen is altijd voorgeschreven, zonder oog voor individuele vrijheid of welzijn. De vraag is of dit van een individu geëist kan worden.

Scanlon lijkt een oplossing te hebben voor dit probleem. Met individuele bezwaren kan iemand redelijk bezwaar maken tegen een oneerlijke gang van zaken. Hiermee wordt rekening gehouden met zijn individuele belang. Daartoe kan een progressief belastingstelsel, opgelegd aan de multimiljardair om bijvoorbeeld een voedselbank te financieren, worden gerechtvaardigd. Ook kan gerechtvaardigd worden dat elke inwoner van Nederland tien euro belasting betaalt om één geval van leukemie te voorkomen. Tegelijkertijd blijft er genoeg ruimte over, zowel voor de rijksten als de armsten, om wat Scanlon 'life aims' noemt na te streven. Dit zijn andere waarden dan morele waarden, zoals vriendschap en het bedrijven van wetenschap. Dit in tegenstelling tot het consequentialisme, waar iedereen continu dient bezig te zijn met het maximaliseren van de som van de welvaart en er geen plaats is voor persoonlijke doelen.

Het probleem met de oplossing van Scanlon is dat er in onze wereld vrijwel altijd iemand zal zijn die redelijkerwijs bezwaar kan maken tegen welke daad dan ook. Dit kan bijvoorbeeld de mens met honger zijn die relatief gemakkelijk te verlichten is. Singer stelde in 1972 dat zolang er honger in de wereld is wij allen individueel verplicht zijn om er alles aan te doen om deze te verhelpen³¹. Zijn argument is zo geformuleerd dat zowel contractualisten als consequentialisten het er mee eens kunnen zijn. Als wij accepteren dat honger en lijden slecht zijn dan moeten we deze verlichten tenzij we zwaarwegende morele redenen hebben om dat niet te doen. Deze redenen hebben wij niet zolang onze welvaart op een niveau ver boven die van de hongerlijdende mensen ligt. Dat was zo volgens Singer in 1972 en dat is nog zo vandaag. Dit argument accepteren betekent dat er veel meer beslissingen in het morele domein vallen. Het contractualisme stelt dat er bezwaar kan worden gemaakt tegen principes van waaruit gehandeld kunnen worden, waarbij het grootste bezwaar het kleinst is. Iemand die honger lijdt kan bezwaar maken tegen het principe dat iemand liever piano speelt dan zijn tijd en energie te steken in het helpen om die honger te stillen. Het bezwaar van de pianospeler, dat zijn plezier in het spelen van piano wordt bedorven omdat hij moet helpen de honger te verlichten, weegt niet op tegen het bezwaar van de persoon in nood. Zo wordt pianospelen een

³¹ Singer, 1997, p. 1

moreel verwerpelijke daad omdat de tijd en energie die besteed wordt aan het pianospelen zou kunnen worden besteed aan het verlichten van de honger. Net als bij het utilisme is het resultaat van het contractualisme dat de mens nog steeds verplicht is om niet aan zijn eigen individuele belang te denken.

Scanlon haalt in zijn boek Singer aan maar hij geeft geen overtuigend antwoord op dit argument³². Nagel probeert wel een weerwoord voor de contractualistische visie van Scanlon te bieden³³. Ten eerste zou het opgeven van een substantieel deel van de andere waarden, mijn 'life aims', mijn redenen tot leven, niet kunnen worden verlangd. Als ik deze redenen niet heb, als ik voortdurend bezig moet zijn de wereld te redden en helemaal geen ruimte meer heb om eigen doelen na te streven, dan zou ik geen reden tot leven hebben en dus ook geen reden om mijn medemensen te helpen. Dit is een krachtige verdediging, maar niet overtuigend. Iemand die honger lijdt kan misschien niet verwachten dat alle 'life aims' worden opgegeven door anderen maar kan toch wel een substantiële opgave verlangen. Wij kunnen volgens Singer zonder grote inbreuk op ons leven toch minimaal een substantieel deel van onze inkomsten weggeven. De contractualist zou vervolgens een beroep kunnen doen op eerlijkheid. Het zou oneerlijk zijn als een individu een groot deel van zijn vermogen zou moeten weggeven, zeker als anderen dat niet doen. Maar dit argument is gemakkelijk te weerleggen door te wijzen op de enorme oneerlijkheid van het feit dat sommige mensen, buiten hun schuld, honger hebben terwijl anderen in overvloed leven.

Het lijkt erop dat Scanlon zich niet kan onttrekken aan het probleem van veeleisendheid. Net als het utilitarisme lijkt het contractualisme weinig ruimte te bieden voor niet-morele handelingen. Maar het contractualisme is niet uniek in het moreel verwerpelijk maken van het niet oplossen van het honger vraagstuk in de wereld. Ashford onderkent deze veeleisendheid in de praktijk en vindt die terecht. Waarschijnlijk hebben we inderdaad een morele plicht om de mensen die honger lijden te helpen en is pianospelen momenteel een slechte daad. Maar Ashford gaat verder, en beargumenteert dat het contractualisme in de basis eigenlijk veeleisender is dan het consequentialisme. Ashford stelt dat als we zouden leven in een wereld waar geen acute honger zou zijn, het contractualisme van Scanlon nog steeds extreem veeleisend zou zijn, meer zelfs dan het utilitarisme.

³² Scanlon, 1998, p. 152

³³ Nagel, 1999, p. 482

Het zou volgens Ashford goed kunnen dat, zoals Nagel betoogt, veel mensen redelijkerwijs geen bezwaar maken tot het niet verplicht zoveel hulp geven in noodsituaties dat het nastreven van 'life aims' drastisch wordt ingeperkt³⁴. Maar Ashford onderstreept dat dit alleen geldt als deze personen van tevoren de principes moeten kiezen, als ze een even grote kans hebben om hulp te moeten geven als om hulp te ontvangen. Ze maken dan een objectieve rekensom, zoals utilitaristen dat ook doen. Iemand die net is aangereden door een ambulance zou vóór de aanrijding geen bezwaar kunnen maken dat ambulances door rood rijden aangezien dit misschien ooit zijn leven zou kunnen redden. Na de aanrijding is het een natuurlijk een andere situatie. Ashford betoogt dat de mensen die momenteel honger lijden in de wereld over het algemeen daar niets aan kunnen doen: zij hebben de kans niet gehad om in een deel van de wereld te kunnen leven waar overvloed heerst. Zij kunnen dus altijd redelijk bezwaar maken tegen het niet verplicht hulp geven. Het is alsof ze zijn aangereden door een ambulance zonder dat ze de kans gehad hebben om baat te hebben van deze ambulances. Bovendien had de aanrijding kunnen worden voorkomen.

Zoals eerder is beschreven, betoogt Scanlon dat er geen bezwaar kan worden gemaakt tegen het de 'Rescue Principle'. Het 'Principle of Aid' stelt dat je hulp moet bieden als dit binnen je mogelijkheid ligt en een gering offer vergt. Scanlon accepteert ook dit als een principe waar waarschijnlijk geen bezwaar tegen kan worden gemaakt. Maar als de kosten voor het bieden van hulp groter worden voor het individu, wordt het minder duidelijk of er geen bezwaar kan worden gemaakt tegen het niet geven van hulp. Als het 'Principle of Aid' door het grootste deel van bevolking gevolgd wordt om honger uit de wereld te bannen, zou dat een relatief klein offer van iedereen vergen³⁵. Ashford betoogt dat volgens het contractualisme het geringe offer lang niet ver genoeg gaat. Net als Singer zegt ze dat als het grootste deel van de bevolking 'free riders' zijn die niet het 'Principle of Aid' volgt iemand die honger lijdt toch redelijk bezwaar zou kunnen maken tegen elk individu die maar een klein offer brengt. Dit omdat het in het contractualisme gaat om het afwegen van individuele redenen: het ene individu dat honger lijdt tegen het andere individu dat slechts een klein offer brengt. Dat er een grote groep is die niet haar steentje bijdraagt is volgens Ashford irrelevant voor de individuele afweging. Dat zijn redenen tot leven of 'life aims' in het gedrang komen verwerpt

³⁴ Ashford, 2003, p.282-283

³⁵ Ashford, 2003, p.285

Ashford als reden. De reden tot leven of 'life aims' van iemand die honger lijdt zijn meer in het gedrang zijn dan degene die hulp dient te geven.

Ashfords argument lijkt iets contra-intuïtiefs te bevatten. Terugkomend op het voorbeeld van het ongeluk met de ambulance: als de man als hij 's ochtends opstaat, niet wetend dat hij die dat door een ambulance aangereden gaat worden, geen redelijk bezwaar kan maken tegen het door rood rijden van ambulances, waarom kan hij dat 's avonds dan wel? De eisen om redelijk bezwaar te maken lijken af te hangen van persoonlijke omstandigheden. Dat terwijl een van de principes van het contractualisme is dat de individuele redenen van een persoon niet zwaarder wegen dan de individuele redenen van een ander persoon. Ook na de aanrijding zullen er vele mensen baat hebben bij het feit dat ambulances door rood mogen rijden. Een vorm van een 'veil of ignorance' is dus op zijn plaats: de persoon die redelijk bezwaar maakt moet een stap terug doen en met een mate van objectiviteit naar zijn situatie kijken, anders is zijn bezwaar niet redelijk. Een verliezer van een loterij kan geen redelijk bezwaar maken tegen de winnaar: met het kopen van het lot heeft hij impliciet de spelregels van de loterij geaccepteerd. Maar door alleen geboren te worden zijn wij geen expliciet contract aan gegaan. De vraag is in hoeverre wij ons het toebedeelde lot moeten accepteren, of er redelijk bezwaar tegen kunnen maken. Objectieve spelregels hiervoor opstellen is lastig, misschien onmogelijk. In ieder geval, zoals Scanlon zegt, waarschijnlijk niet te doen zonder het gebruik van intuïtie. Het antwoord dat elk individu hiervoor geeft is bepalend voor de mate waarin veeleisendheid geaccepteerd zou worden door de contractualist. Dit maakt de acceptatie van aggregatie dus subjectief. Op dit punt blijft de contractualistische theorie onduidelijk. Scanlon verwerpt een 'veil of ignorance' maar besteedt geen aandacht aan de problematische consequenties van deze 'ex post' positie.

Maar ook als men hier overheen stapt en niet uitgaat van een 'ex post' verdeling, waarbij principes van te voren worden besloten en getoetst op rechtvaardigheid, is het contractualisme even veeleisend als het utilitarisme. Waar het individu onder utilitarisme moet streven naar maximalisatie van welvaart over de groep moet het individu onder het contractualisme streven naar verlichting van het lijden van iedereen die onrechtmatig lijdt in de wereld.

Dit zijn krachtige argumenten tegen het contractualisme. Scanlon kan zich niet meer beroepen, als in het voorbeeld van het potentiële slachtoffer van een vliegtuigongeluk, op een zeer kleine kans dat iemand slachtoffer wordt. Deze personen zijn al slachtoffer. Doordat

individuele redenen alleen tegen elkaar mogen worden gewogen, zullen dit soort bezwaren steek houden.

Scanlon verweert zich door aan te geven dat er andere redenen zijn die onze eigen belangen meer gewicht kunnen geven dan die van anderen³⁶: ‘What is appealed to is not the weight of my interests or yours but rather the generic reasons that everyone in the position of an agent has for not wanting to be bound, in general, by such strict requirement’. Onze keuzevrijheid of we wel of niet geld geven aan de collectant die aan het inzamelen is om de honger in de wereld te verlichten speelt volgens Scanlon dus mee. Hoe deze redenen precies moeten gebalanceerd worden met andere morele redenen zou een normatief oordeel inhouden. Scanlon onderbouwt echter niet waarom keuzevrijheid potentieel meer gewicht in de schaal zou moeten leggen dan de morele plicht om de honger te verhelpen. Het lijkt een ietwat gekunstelde poging om toch veeleisendheid te ontwijken. De vraag is in hoeverre deze clause helpt een antwoord te geven op het probleem, aangezien het door ieder individu in de strijd van de afweging der redenen gegooid kan worden. Zo heeft niet alleen degene die hulp moet bieden maar ook de persoon die honger lijdt deze reden. Tenzij bijvoorbeeld libertijnse waarden al worden verondersteld in de redelijkheid van redelijk bezwaar is dit argument niet overtuigend.

Samenvattend heeft Scanlon wat betreft veeleisendheid ogenschijnlijk een oplossing. Door vanuit het individu te vertrekken is te verwachten dat vooral de individuele belangen worden behartigd. Maar in de praktijk blijkt dit fors tegen te vallen. Doordat elk individu redelijk bezwaar kan maken tegen handelingen die lijken geen morele context te hebben, zoals pianospelen, wordt de vrijheid van individuen om voor hun eigen belang op te komen of hun eigen ‘life aims’ na te streven beperkt, zelfs beperkter dan bij het utilitarisme, ook al accepteert met dat keuzes niet ‘ex post’ worden gemaakt. Tegenargumenten van Scanlon, zoals dat de keuzevrijheid zelf een groot goed is en daarom moet worden gekoesterd, zijn onvoldoende overtuigend.

³⁶ Scanlon, 1998, p. 225

5. Conclusie

Het contractualisme van Scanlon levert een wezenlijke bijdrage aan hoe we in de ethiek tegen morele kwesties aan kijken. Utilitaristen die geloven in morele rekenkunde zullen waarschijnlijk niet snel door Scanlon overtuigd worden, maar anderen zullen waardevolle inzichten verwerven over de rol van individuele redenen in de morele theorie. Toch biedt Scanlon geen praktische oplossingen voor de problemen van aggregatie en veeleisendheid van het utilitarisme.

Het contractualisme biedt ogenschijnlijk een oplossing voor het probleem van aggregatie, maar dreigt door te slaan naar de andere kant. Het veronderstellen van drempels en categorieën hoeft geen bezwaar te zijn maar Scanlon heeft geen bevredigende oplossing om deze categorieën te kunnen vergelijken. Hierdoor liggen contra-intuïtieve gevolgen op de loer. Door een ruimere interpretatie van ‘redelijk bezwaar’ kunnen deze misschien worden ontweken, alleen deze interpretatie omvat al intuïtieve normatieve morele noties en kan leiden tot een cirkelredenering. Het vasthouden aan het niet mogen afwegen van belangen tussen mensen leidt tot contra-intuïtieve gevolgen aan de ene kant en veronderstelt aan de andere kant juist het gebruik van intuïtie bij het maken van morele oordelen.

Ondanks de ogenschijnlijke ruimte voor ‘life aims’ ontkomt het contractualisme bovendien niet aan veeleisendheid. Het lijkt duidelijk dat er tegen veel meer principes redelijk bezwaar gemaakt kan worden dan Scanlon vanuit gaat. Mensen in onfortuinlijke omstandigheden kunnen bezwaar maken tegen beter bedeeden, wat ertoe dat individuele keuzemogelijkheden drastisch worden beperkt.

Duidelijk is dat Scanlon niet in staat is de grote problemen van het utilitarisme, de contra-intuïtieve gevolgen van aggregatie en veeleisendheid, te vermijden. Scanlon biedt geen praktisch raamwerk om concrete morele afwegingen te maken. Ook al zou er een passende oplossing worden gevonden voor het verbod op intermenselijke afweging, zijn er nog veel gaten die gevuld dienen te worden met intuïtie voordat er bruikbare uitspraken te doen zijn over bijvoorbeeld de kosten van het afdekken van risico's van hoogspanningslijnen.

Als wij het contractualisme niet accepteren als goed alternatief voor het consequentialisme is er een aantal mogelijkheden om verder te gaan met het zoeken naar een alternatief. De eerste mogelijkheid is aan te nemen dat Scanlon in de goede richting zoekt, maar dat er nog het

nodige aan de theorie gesleuteld moet worden. De harde eisen die Scanlon formuleert kunnen bijvoorbeeld worden bijgesteld. Parfit vermoedt dat het toelaten van niet-individuele redenen de redding voor de theorie zou kunnen zijn. Maar een verdere, overtuigende uitbouw van het contractualisme is nog niet geformuleerd.

De tweede mogelijkheid is dat we opgeven om moraliteit te definiëren, en accepteren dat de berekeningen van het consequentialisme de enige houvast is voor het maken van morele beslissingen. Maar de problemen van veeleisendheid en aggregatie lossen we hier niet mee op.

Er is een derde mogelijkheid. Als we moraliteit accepteren als een fenomeen dat niet zonder intuïtie kan, kunnen we nog steeds misschien het contractualisme gebruiken om de gevolgen van het accepteren van deze intuïtie beter in kaart te brengen. Als wij als samenleving niet accepteren dat het veroorzaken van een hogere kans op leukemie op bij kinderen verantwoord kan worden om economische redenen, dan moeten wij alle maatregelen treffen om dit risico zo laag mogelijk te maken en direct alle benodigde belastingmaatregelen nemen. Hiermee helpt het contractualisme dus niet om het uitgangspunt te bepalen, maar wel om de gevolgen te onderbouwen.

Literatuur

Adams, Robert Merrihew, "Scanlon's Contractualism: Critical Notice of T. M. Scanlon, *What We Owe to Each Other*" in *The Philosophical Review*, vol. 110, no. 4 (Oct., 2001): 563-586

Arneson, Richard J., "The end of welfare as we know it? Scanlon versus welfarist consequentialism." in *Social theory and practice* 28.2 (2002): 315-336.

Ashford, Elizabeth. "The Demandingness of Scanlon's Contractualism" in *Ethics* 113.2 (2003): 273-302.

Blackburn, Simon, *Oxford Dictionary of Philosophy*, tweede editie, Oxford: Oxford University Press, 2008

Nagel, Thomas, "One-to-One" in *London Review of Books*, vol. 21, no. 3, (Feb. 1999): 3-6

Norcross, Alastair, "Contractualism and Aggregation" in *Social Theory & Practice*, vol. 28 no. 2, (2002): 303-314

Parfit, Derek, "Justifiability to Each Person" in *Ratio*, vol. 16, no. 4 (Dec. 2003): 368 - 390

Scanlon, T.M., *What We Owe to Each Other*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998

Scheffler, Samuel, *The Rejection of Consequentialism*, Oxford: Oxford University Press, 1982

Singer, Peter, "Famine, Affluence, and Morality" in *Philosophy and Public Affairs*, vol. 1, no. 1,(1972): 229-243 [revised edition]

Tulipana, Paul, *Saving the Many and the Value of Human Life in Scanlon's Contractualism*, <http://www.paultulipana.net/papers/Tulipana-APAC2011-Saving-the-Many-VHL.pdf> , laatst geraadpleegd 11 maart 2013