

Ross om bestraffning

William Bülow

Introduktion

Sir William David Ross (1877–1971) hör tvivelsutan till de mest betydelsefulla moralfilosoferna från 1900-talets första hälft. Det beror främst på hans moralfilosofiska verk *The Right and the Good*, vars första utgåva publicerades 1930. Där utvecklar Ross bland annat en pluralistisk pliktetik baserad på sin idé om en uppsättning *prima facie*-plikter, vilka i sin tur inte kan underordnas någon övergripande princip.

Ett av Ross bidrag till moral- och rättsfilosofin som inte uppmärksammas lika ofta är hans diskussioner om brott och straff och statens befogenhet att straffa brottslingar.¹ Ross reflektioner om brott och straff återfinns i hans uppsats "The Ethics of Punishment", som även är inkluderad som ett appendix i Oxford University Press senaste utgåva av *The Right and The Good*. Där diskuterar och kritiserar Ross flera tänkbara teorier om straffets moraliska rättfärdigande, men utvecklar även en egen position, vilken skiljer sig tydligt från både utilitaristiska och retributivistiska teorier. När han formulerar sin egen position använder sig Ross flitigt av tidigare nämnda idé om *prima facie*-plikter och hans diskussion om straff vittnar därför om hur han själv tänkte sig att hans pluralistiska pliktetik kan ge vägledning i tillämpade etiska frågor.

Min ambition med denna text är att ge en presentation och översikt av Ross idéer om bestraffning och straffandets moraliska legitimitet. Jag kommer även kritiskt diskutera Ross egna ståndpunkter, deras förtjänster och problem. Dels kommer jag i viss mån bemöta hans kritik av både utilitarismen och den teori som han refererar till som intuitionism, dels kommer jag att kritisera Ross egen teori. Vad gäller det senare kommer jag bland annat att ifrågasätta om Ross lyckats att moraliskt rättfärdiga ett straffsystem av det slag som återfinns i demokratiska rättsstater (och där fängelsestraff alltså utgör normen). I stället föreslår jag att Ross teori

1. I artikeln om Ross i *Stanford Encyclopedia of Philosophy* nämns i förbifarten att Ross behandlade frågor om straff, dock utan någon ingående presentation. I översikten om Ross filosofi i *Internet Encyclopedia of Philosophy* nämns hans rättsfilosofi inte alls.

likaväl tycks implicera ett system för reparativ rättvisa eller återgäldande rättvisa snarare än bestraffning i konventionell mening.

Kritiken av utilitarismen

Från ett utilitaristiskt perspektiv är det lidande som straff ofta innebär alltid något dåligt (Bentham (1789) 1970). Om straff alls är moraliskt rättfärdigat så är det för att det är ett nödvändigt ont för att undvika något ur moralisk synvinkel ännu värre. Bestraffningens eventuella goda konsekvenser måste därför vara bättre än i fall vi inte skulle straffa, för att på så vis kompensera för det lidande som straffet innebär för den som straffas såväl som för dennes anhöriga.

Enligt Ross är det straffets avskräckande effekt och det sätt som det kan leda till moralisk reformering hos den som straffas som utgör straffets eventuella goda konsekvenser ((1930) 2002, s. 56). Att straffa förbrytare kan på så vis bidra till ökad säkerhet i samhället och minska förekomsten av brott. Ross påpekar dock att utilitaristen rent principiellt hanterar frågan om huruvida en person som gjort sig skyldig till brott bör straffas på exakt samma sätt som frågan om det kan vara rättfärdigat att sätta en oskyldig människa i karantän för samhällets bästa. I båda fallen handlar det om huruvida det lidande som en person och dennes anhöriga får utstå är moraliskt rättfärdigat av de konsekvenser som detta får för samhället i övrigt ((1930) 2002, s. 56).

De argument som Ross riktar mot utilitarismen fokuserar på teorins implikationer. För det första betonar han att utilitarismen i moraliskt hänseende är för tillåtande i det avseendet att den tycks kräva bestraffning av handlingar som det ännu inte har lagstiftats mot, givet att handlingarna ifråga är tillräckligt ofta förekommande och skadliga för samhället ((1930) 2002, s. 56). Utilitarismen uppmanar alltså till kränkning av vad som i juridiska sammanhang brukar kallas *legalitetsprincipen* (inget brott utan lag, inget straff utan lag). För det andra för Ross fram den kanske vanligaste invändningen mot utilitarismen i dessa sammanhang, nämligen att den verkar tillåta och under vissa omständigheter uppmuntra till avsiktlig bestraffning av oskyldiga personer ((1930) 2002, s. 56–57).²

Ett möjligt svar här är att även om utilitarismen i teorin tycks för

2. För en historisk genomgång av denna klassiska invändning mot utilitarismen, se Sverdlik (2012). För ett sofistikerat svar på den här typen av invändningar mot konsekvensetiska teorier om bestraffning, se Ryberg (2024).

tillåtande så är det tveksamt om ovanstående former av bestraffning i praktiken verkligen skulle bidra till att maximera summan av den sammanvägda lyckan. Om en stat skulle tillåta retrospektiv bestraffning av handlingar som tidigare inte varit kriminella, till exempel, så är det rimligt att anta att detta skulle innebära en betydande olust hos dess medborgare som inte kan vägas upp av straffandets eventuella nytta. Det är därför inte uppenbart att det är moraliskt rättfärdigat utifrån ett utilitaristiskt perspektiv. Men även om Ross är medveten om detta svar, så är han inte helt övertygad. Hans invändning handlar inte i första hand om huruvida dessa handlingar kan vara påbjudna i praktiken eller inte, utan att det är något fundamentalt moraliskt fel med en moralteori som ens implicerar att det i teorin kan vara moraliskt rättfärdigat att straffa personer som inte gjort sig skyldiga till brott. Det är någonting djupt orättvist i att en stat skulle straffa individer för handlingar som inte är kriminella, eller straffa oskyldiga för brott som de inte har begått, och en moralteori som inte tar hänsyn till detta och på ett tillfredsställande sätt kan förklara varför avsiktlig bestraffning av oskyldiga är djupt moraliskt fel kan heller inte vara den korrekta moralteorin om bestraffning ((1930) 2002, s. 57).

Oavsett vad man tycker om Ross argument mot utilitarismen bör vi ta fasta på invändningen att utilitarismen inte verkar ta våra intuitioner om rättvisa på tillräckligt stort allvar. Det verkar orimligt, menar Ross, att en skyldig brottslings lidande är något som måste vägas upp på motsvarande sätt som om denne var oskyldig. I stället betonar han den ur moraliskt hänseende viktiga skillnaden mellan en person som gjort sig skyldig till brott och en oskyldig person, vilket i sin tur ska förklara varför det är moraliskt tillåtet att straffa en skyldig på ett sätt som inte gäller ifall densamme vore oskyldig. Som jag kommer att komma tillbaka till senare är Ross idé att brottslingar till viss del förverkat sina rättigheter, då de har kränkt rättigheter hos andra. De *prima facie*-plikter vi annars skulle haft mot honom eller henne gäller alltså inte längre ((1930) 2002, s. 60). Men innan jag diskuterar denna aspekt hos Ross egen ståndpunkt ska jag först diskutera den teoribildning som Ross kritiserar vid sidan av utilitarismen, nämligen *intuitionismen*.

Kritiken av intuitionismen

Vid sidan av utilitarismen kritiserar Ross en ståndpunkt som han tillskriver intuitionistiska moralfilosofer, nämligen att det finns en funda-

mental och från andra plikter ej härledbar plikt (eng. *underivative duty*) att belöna dygdiga och moraliskt goda personer och att straffa onda och lastbara individer ((1930) 2002, s. 56–58).³ Ross diskussion av denna ståndpunkt rör sig på flera plan. Dels ifrågasätter han om plikten att belöna dygdiga och moraliskt goda personer och att straffa onda och lastbara individer verkligen är en fundamental plikt, dels ifrågasätter han huruvida det utifrån denna plikt går att moraliskt rättfärdiga bestraffning, i den meningen att staten bör instifta en institution som utdelar straff för handlingar som det på förhand har lagstiftats mot.

Det skäl som Ross ger för att plikten att belöna goda människor och straffa onda inte är en fundamental plikt bygger på en observation om att denna plikt, om det alls är en plikt, ytterst är baserad på två påståenden.

För det första förutsätter den att en värld där dygdiga och moraliska människor är lyckliga och där onda eller mindre goda människor är olyckliga, är allt annat lika en bättre värld än en värld där onda människor är lyckliga och goda olyckliga.

För det andra förutsätter den att vi har en plikt att handla så att människor är lyckliga eller olyckliga relativt till sin moraliska karaktär. Men om vi accepterar båda dessa påståenden så verkar det som att det här inte rör sig om en fundamental plikt, utan ett exempel på plikt som kan inordnas *prima facie*-plikten att producera så mycket av det goda som vi kan, även om det här rör sig om ett annat slags goda än exempelvis lycka eller kunskap ((1930) 2002, s. 58).

Helt oavsett om det rör sig om en fundamental eller en härledbar plikt så verkar det dock som att vi här har att göra med en idé som återfinns i samtida filosofiska diskussioner om bestraffning, nämligen att straff är moraliskt rättfärdigat (och påbjudet) eftersom det finns ett egenvärde i att människor får vad de förtjänar. De med oss samtida filosofer som försvarar retributiva teorier av detta slag brukar använda sig av olika former av tankeexperiment, där vi ombeds att jämföra två scenarion: ett där en eller flera personer som gjort sig skyldiga till grova brott straffas för detta, och ett där samma personer helt undslipper straff. Det påstås då att våra intuitioner i fall som dessa är att förövarna bör straffas även om det i övrigt inte ger upphov till några ytterligare goda konsekven-

3. Av Ross text framgår inte vilka dessa intuitionister är eller om han enbart laborerar med en tänkbar position. Det tycks dock finnas vissa likheter mellan den intuitionistiska ståndpunkten som jag diskuterar här och G.E. Moores pluralistiska konsekvensetik, vilken Ross delvis berör i sin diskussion om utilitarismen.

ser, och att det i sin tur talar för tesen att det allt annat lika är bättre om människor som begått illgärningar straffas än om de inte gör det (Kershner 2000; Moore (1997) 2010).

Det går att diskutera tillförlitligheten hos sådana intuitioner såväl som användandet av tankeexperiment. Ross huvudsakliga invändningar mot den intuitionistiska positionen handlar dock inte om huruvida det finns ett egenvärde i att människor får vad de förtjänar. Tvärtom så är det något som Ross själv i viss mån tycks acceptera.⁴ Ross invändning handlar i stället om att det inte går att moraliskt rättfärdiga bestraffning utifrån argumentet att vi har en plikt att straffa onda personer och belöna goda. Åtminstone inte i den meningen att staten bör instifta en institution som utdelar straff för handlingar som det lagstiftats mot på förhand.

För att förstå denna del av Ross kritik behöver vi först klargöra på vilket sätt han uppfattar förtjänst och dess eventuella egenvärde. Ross menar att förtjänst, om det nu har ett egenvärde, handlar om huruvida den nivå av lycka som personer upplevt i sina liv som helhet står i proportion till deras moraliska karaktär. Ett tillstånd X är alltså allt annat lika mer värdefullt än ett annat tillstånd Y, ifall den nivå av lycka som personer i X upplevt i sina liv som helhet står mer i proportion till deras dygd. Det innebär i sin tur att även om vi i viss mån har en plikt att ge personer vad de förtjänar så är det ibland mycket svårt att se hur denna plikt ska uppfyllas "eftersom vi vet så lite om nivåerna av dygd och last, och om lycka och olycka, såsom de förekommer hos våra medmänniskor" ((1930) 2002, s. 58, min övers.). För att kunna ge personer vad de förtjänar krävs kunskap av ett slag som vi långt ifrån alltid har tillgång till, menar Ross. Och även om vi skulle ha kunskap om allt detta så är att det inte uppenbart hur utdelningen av straff för brottsliga handlingar bidrar till det övergripande målet som denna plikt syftar till. Faktum är att bestraffning ofta bidrar till raka motsatsen. Brottsslingar, skriver Ross, är inte sällan personer som "är mer offer för andras synder än vad de själva är syndare, och som kanske, fransktill våra inblandningar, redan upplever mindre lycka än vad en perfekt rättvis fördelning skulle tillstå dem" ((1930) 2002, s. 59, min övers.). Att straffa personer som begår brott kan alltså i stället komma att ge dem ytterligare oförtjänt lidande, och är således någonting dåligt i sig självt.

4. I *The Right and the Good* skriver Ross exempelvis att "fyra ting verkar således vara goda i sig själva – dygd, lycka, fördelningen av lycka efter dygd, och kunskap (och i mindre grad korrekta uppfattningar)" ((1930) 2002, s. 140, min övers.).

Vidare menar Ross att även om det skulle vara möjligt att på ett tillförlitligt sätt ge personer vad de förtjänar så är det inte uppenbart att detta är något som bör ingå i statens övergripande ansvar och syften. Statens syfte är först och främst att skydda de rättigheter som är avgörande för att individer ska kunna leva trygga och relativt komfortabla liv ((1930) 2002, s. 59). Om staten ändå ser det som sin plikt att se till att individers sammanvägda lycka står i rimlig proportion till deras moraliska karaktär kan det i stället komma att underminera statens syfte att skydda ovannämnda rättigheter. För att kunna ge ett effektivt skydd för individers rättigheter måste det finnas tydliga straff som utdelas för olika typer av rättighetskränkningar, menar Ross ((1930) 2002, s. 59). Men om straff i stället uppfattas som ett medel för att försäkra sig om att personers upplevda lycka står i rimlig proportion till deras dygd eller last så verkar det som att vi inte kan bestämma på förhand vilket straff som ska ges för en viss typ av handling. I stället måste det bestämmas från fall till fall, och i vissa fall kanske helt utebli.

Det finns skäl att anta att Ross gör det lite för enkelt för sig här. Som Jeffrey Moriarty (2006) påpekar förutsätter Ross utan vidare argument att vad en person förtjänar alltid handlar om den nivå av välbefinnande han eller hon bör uppleva sett till dennes liv som helhet. Det finns dock påtagliga problem med denna idé om förtjänst. Göran Duus-Otterström (2021) har exempelvis nyligen påpekat att den inte tycks kunna ge oss rätt förklaring av följande scenario:

Bert har i hela sitt liv varit självisk och hänsynslös i sitt agerande mot andra, och använt svek och fula knep för sin egen vinnings skull. Detta har också funkat, och Bert har i de flesta avseenden levt ett angenämt och lyckligt liv. En dag, på väg till ett affärsmöte, ser Bert en hund som rymmer från en förbipasserandes koppel. Hunden springer ut på gatan. När Bert ser detta rusar han plötsligt helt olikt sin karaktär ut på gatan och räddar hunden från den mötande trafiken. Han gör detta utan baktankar: han vill verkligen hjälpa hunden och dess ägare.

Det tycks intuitivt att Bert förtjänar beröm för sitt agerande, kanske till och med någon form av belöning. Hur han har agerat tidigare och hur hans moraliska last kontra välbefinnande står sig i övrigt tycks i sammanhanget irrelevant.

Ross straff-filosofiska teori

Ross egen teori om straff innefattar flera komponenter. För det första är det viktigt att notera att en betydande del av Ross diskussion om straff handlar om varför det är *moraliskt tillåtet* för staten att straffa personer som gjorts sig skyldiga till rättighetskränkningar, medan det på motsvarande sätt inte är tillåtet att avsiktligt straffa oskyldiga. Denna fråga bör dock skiljas från frågan om varför det *bör* finnas en samhällsinstitution som lagstiftar om och utfärdar straff och varför denna alltid måste respektera legalitetsprincipen. En straffteori bör rimligen kunna göra reda för samtliga av dessa aspekter, och enligt Ross är olika moralprinciper relevanta för att besvara de olika frågorna.

Som redan påpekats är Ross pluralistiska pliktetik baserad på hans idé om en uppsättning *prima facie*-plikter, vilka i sin tur korresponderar mot rättigheter hos andra. En av dessa plikter är plikten att inte skada (eng. *non-maleficence*). Vid första anblick kan det därför verka som att Ross moralteori talar emot bestraffning, då detta innebär att vi alla har en *prima facie*-rättighet att inte bli skadade eller utsättas för lidande. Ross menar dock att det är en rättighet som bara gäller i den mån man är oskyldig, medan den som själv begår moraliska illgärningar inte har denna rättighet. Så här summerar han själv sin ståndpunkt:

Statens grundläggande plikt är att skydda de mest fundamentala individuella rättigheterna. Men, alla människors rättigheter korrelerar med de skyldigheter som rättighetsbäraren har, eller, för att uttrycka saken annorlunda, de rättigheter som ägs av dem mot vilka han har rättigheter; och det huvudsakliga elementet hos allas rätt till liv eller frihet eller egendom upphör om man misslyckas med att respektera motsvarande rättigheter hos andra. ((1930) 2002, s. 60, min övers.)

Vidare skriver Ross:

Staten bör, i sitt försök att upprätthålla oskyldiga personers rättigheter, vidta de åtgärder som är nödvändiga för att förhindra kränkningar av dessa rättigheter; och förövaren har, genom att ha kränkt en annans liv eller frihet eller egendom, förlorat sin egen rätt att få sitt liv, frihet, eller egendom respekterad, på så vis att staten inte har en skyldighet att förskona honom, såsom den har en *prima facie*-plikt att förskona oskyldiga. Den har rätten att skada honom som han skadat andra, eller vålla vilken annan mindre skada, eller förskona honom, precis såsom krävs efter övervägande om såväl samhällets som hans eget bästa ((1930) 2002, s. 60–61, min övers.).

Några kommentarer är här på sin plats. För det första tycks det som att Ross inte är främmande för tanken att dödsstraff kan vara moraliskt rättfärdigat, då rätten till liv tillhör de rättigheter som han menar kan förverkas. Huruvida Ross ansåg att dödsstraff är moraliskt rättfärdigat är dock något som det är svårt att ta ställning till. Det är exempelvis inte otänkbart att han skulle kunna argumentera emot dödsstraff på basis av att institutionen bidrar till mer skada än nödvändigt för att upprätthålla lag och ordning.

För det andra så kan vi notera att Ross här ger uttryck för en position som även återfinns i samtida filosofiska diskussioner om straff, nämligen att straff är rättfärdigat delvis på grund av att brottslingen förverkat sina rättigheter.⁵ En vanlig invändning mot denna typ av teorier är att de inte tycks förklara varför det bara är staten som har rätt att straffa brottslingar (Lippke 2001, 2007). Om nu brottslingen inte har någon rättighet som annars skulle skydda denne från att bli skadad, varför är det då inte tillåtet för vem som helst att skada densamme? Ross diskuterar inte den frågan. I stället utgår hans diskussion ifrån att det är staten som har *prima facie*-plikterna i fråga. Om vi skulle kunna pressa honom på denna punkt har jag en misstanke om att Ross svar skulle vara pragmatiskt. Han är trots allt först och främst intresserad av att veta om en bestraffande samhällsinstitution är rättfärdigad, inte av privata hämnare. Möjligtvis skulle han kunna hävda att plikten att värna om det allmänna och att minska förekomsten av rättighetskränkningar troligen uppfylls bäst av staten, under förutsättningen att staten också har monopol på att straffa förbrytare. Om så är fallet så har privatpersoner också en moralisk skyldighet att inte agera som privata hämnare.⁶

Bör staten straffa förbrytare och enbart förbrytare? Ross medger, sina invändningar mot utilitarismen till trots, att det ibland är moraliskt rättfärdigat att straffa oskyldiga om det är det enda sättet att undvika katastrofala följder för samhällets övriga invånare ((1930) 2002, s. 61). Med det sagt så menar han att bestraffning i regel inte ska komma som en blix från klar himmel. Tvärtom ska det föregås av en tydlig lagstiftning, sådan att vissa handlingar förbjuds och tillskrivs ett visst straff. En viktig tanke för Ross här är att olika principer bör gälla för

5. Det kanske mest välkända exemplet här är Christopher Heath Wellman, som svarat denna teori vid ett flertal tillfällen (2012, 2017). Wellman ser också Ross som en viktig föregångare och förespråkare av den teori som han själv försvarar.

6. För ett argument av detta slag, se Wellman (2017).

hur lagar stiftas och vilka straff som bör gälla för olika brott, och varför dessa straff sedan ska utdelas när brott begåtts.

Vad gäller lagstiftning och straffbestämmelser så menar Ross att straffet för en viss typ av brott inte bör vara värre än den skada som brottslingen vanligtvis eller uppskattningsvis förorsakar sitt offer genom den kriminella handlingen. Även om en brottsling åtminstone delvis förverkat sina rättigheter, så har denna bara förverkat dem i den omfattning som denne inte har respekterat motsvarande rättigheter hos andra.

Vad gäller utdelningen av straff menar Ross, om än möjligtvis något långsökt, att staten har en skyldighet att dela ut det för den brottsliga handlingen angivna straffet, eftersom staten har en *prima facie*-plikt att hålla sina löften. Det betyder dels att staten bör dela ut straffet, dels att inget annat straff än just det som det tidigare lagstiftats om bör utdelas. Löftet som det här handlar om är dock inte ett löfte till förövaren, utan till offren och deras anhöriga och till samhället i stort ((1930) 2002, s. 63). Plikten att hålla löften förklarar också i sin tur varför det enbart ska vara tillåtet för staten att straffa handlingar som på förhand kriminaliserats. På motsvarande sätt som löftet om att den som begår illdåd ska bestraffas infrias då en förbrytare straffas, så infrias samma löfte genom att de som inte begår illdåd inte straffas. På så vis motiveras och respekteras alltså den tidigare nämnda legalitetsprincipen.

En tänkbar invändning mot Ross position är att den inte ger oss rätt förklaring till varför vi – eller staten – har en plikt att straffa skyldiga och inte straffa oskyldiga. Att vi bör straffa dem som begår brott beror kanske först och främst inte på att vi därigenom uppfyller ett löfte till dem som inte gjort något fel. En rimligare ståndpunkt, som är vanlig i samtida diskussioner om bestraffning, är att den skyldiga har kränkt andras rättigheter och därmed förtjänar klander (Duff 2001; Bennett 2008; von Hirsch 2017). Att säga att anledningen till att vi bör straffa en partnermisshandlare, till exempel, är att vi därmed håller vårt löfte mot andra i samhället som avhållit sig från att slå sina partners, verkar helt enkelt inte ge oss rätt svar på frågan varför den som misshandlar sin partner bör straffas. Snarare borde skälet vara att det är djupt moraliskt fel att misshandla sin partner, och att detta är något som staten har en plikt att fördöma och på så vis ta avstånd ifrån.

Vidare går det att diskutera i vilken omfattning Ross övergripande moralteori talar för ett straffsystem av det slag som återfinns i demokratiska rättsstater (och där fängelsestraff alltså utgör normen). En av

Ross *prima facie*-plikter är plikten att ersätta eller reparera skador som vi orsakar andra (eng. *duties of reparation*). Mot bakgrund av detta kan man fråga sig om inte det är ett system för utkrävande av ersättning och kompensation, symbolisk såväl som monetär, som vi borde ha, snarare än ett straffsystem i mer ”konventionell” mening. Dessa två utesluter givetvis inte varandra, men som flera filosofer argumenterat för finns det skäl att helt överge straff till förmån för ett system enbart baserat på reparerande eller återgäldande rättvisa av detta slag, där förövaren jobbar av sin skuld till brottsoffren genom arbete. Det har exempelvis föreslagits att ett sådant system inte enbart skulle ge upprättelse till brottsoffren på ett mer meningsfullt och tillfredsställande sätt, utan även skulle vara tillräckligt för att avskräcka personer från att begå brott och på ett tydligt sätt uppmuntra till moralisk reform hos den som ”straffas” (Sayre-McCord 2001; Boonin 2008). Ett sådant system verkar också i högsta grad respektera de villkor som han ansåg att en teori om straff bör respektera. Statens roll skulle i så fall vara att, med eventuellt tvång, se till att brottslingar uppfyller sina *prima facie*-plikter att kompensera för eller reparera de skador som de orsakat sina offer, vilket i sin tur är moraliskt tillåtet för staten eftersom förövaren själv förverkat sin rätt till frihet och egendom. En fråga som återstår är därför vilka skäl vi har att välja ett konventionellt straffsystem i stället för ett system baserat på återgäldande rättvisa. Ross berör själv inte denna fråga, vilken delvis är en empirisk frågeställning om vilket system som bäst skyddar individens intressen och rättigheter. Med det sagt går det alltså inte utan vidare undersökning att avgöra om Ross faktiskt helt lyckats med det svåra filosofiska företaget att moraliskt rättfärdiga ett straffsystem av det slag som återfinns i demokratiska rättsstater, och där fängelsestraff alltså utgör normen.

Avslutande kommentar

Mitt syfte med denna uppsats har varit att teckna en bild av Ross syn på bestraffning. Det finns naturligtvis mycket mer att säga om detta, men som jag påpekat redan i inledningen så finns det två goda skäl att studera Ross uppfattning om straff närmare. Det första är att argumenten som han för fram – även om jag här också lyft fram en del kritik – är värda en närmare granskning. Som jag påpekat förekommer flera av Ross argument fortfarande i samtida filosofiska diskussioner om bestraffning. Det är därför möjligt att vi idag har något att lära oss

av Ross diskussion. Det andra skälet är att detta är en diskussion där Ross själv tillämpar sin välkända pluralistiska pliktetik på ett praktiskt etiskt problem. Det är intressant i sig att se hur Ross själv ansåg att hans normativa teori kunde ge vägledning på ett tillämpat etiskt problemområde, även om jag avslutningsvis har noterat att hans pluralistiska pliktetik mycket väl kan stödja ett system av reparerande rättvisa likaväl som ett straffrättssystem i traditionell mening. Vad som i slutänden är att föredra är delvis en empirisk fråga.

Litteratur

- Bennett, Christopher. 2008. *The Apology Ritual: A Philosophical Theory of Punishment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bentham, Jeremy. (1789) 1970. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: Athlone Press.
- Boonin, David. 2008. *The Problem of Punishment*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Duff, Antony. 2001. *Punishment, Communication, and Community*. Oxford: Oxford University Press.
- Duus-Otterström, Göran. "Do Offenders Deserve Proportionate Punishments?" *Criminal Law and Philosophy* 15, nr 3, s. 463–80.
- Kershnar, Stephen. 2000. "A Defense of Retributivism". *International Journal of Applied Philosophy* 14, nr 1, s. 97–111.
- Lippke, Richard. 2001. "Criminal Offenders and Right Forfeiture". *Journal of Social Philosophy* 32, nr 1, s. 78–89.
- Lippke, Richard. 2007. *Rethinking Imprisonment*. Oxford: Oxford University Press.
- Moore, Michael S. (1997) 2010. *Placing Blame: A Theory of the Criminal Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Moriarty, Jeffrey. 2006. "Ross on Desert and Punishment". *Pacific Philosophical Quarterly* 87, nr 2, s. 231–44.
- Ross, William David. (1930) 2002. *The Right and the Good*. Red. Phillip Stratton-Lake. Oxford: Clarendon Press.
- Ryberg, Jesper. 2024. "Consequentialism". I *The Oxford Handbook of the Philosophy of Punishment*, s. 60–75. Red. Jesper Ryberg. Oxford: Oxford University Press.
- Sayre-McCord, Geoffrey. 2001. "Criminal Justice and Legal Reparations as an Alternative to Punishment". *Noûs* 35, nr 1, s. 502–29.
- Sverdlik, Steven. 2012. "The Origins of 'The Objection'". *History of Philosophy Quarterly* 29, nr 1, s. 79–101.
- von Hirsch, Andreas. 2017. *Deserved Criminal Sentences*. Oxford: Bloomsbury Publishing.
- Wellman, Christopher Heath. 2012. "The Rights Forfeiture Theory of Punishment". *Ethics* 122, nr 2, s. 371–93.
- Wellman, Christopher Heath. 2017. *Rights Forfeiture and Punishment*. New York: Oxford University Press.