

Rasmus Sommer Hansen

## Lighed, autonomi og socialisering<sup>1</sup>

Skal folk bære omkostningerne for deres autonome valg? Ifølge Ronald Dworkins lighedsteori er svaret ja. Andrew Mason har imidlertid indvendt, at dette er urimeligt i samfund præget af undertrykkende socialisering. Jeg udsætter Masons indvending for en kritisk diskussion og viser, at en fyldestgørende bedømmelse af den normative betydning af sociale normer og socialisering kræver en skelnen mellem a) normer som ekstern handlingsbegrænsning, b) internaliserede normer og c) accepterede normer. Jeg argumenterer for, at eksistensen af a) og b) i nogle tilfælde ganske rigtigt kan medføre, at det er uretfærdigt at holde folk omkostningsansvarlige for deres autonome valg, men at dette faktisk følger af Dworkins teori, korrekt forstået. Jeg afviser derimod, at c) giver anledning til at fritage en person for ansvar for sine handlinger, og jeg konkluderer derfor, at Masons indvending kun delvist bør imodekomes.

Et centralt aspekt ved Ronald Dworkins ressourceegalitarisme er, at uligheder er retfærdige i det omfang, de kan tilskrives autonome valg (Dworkin, 2000). Dworkins lighedsteori søger på attraktiv vis at forene et liberalt hensyn til frihed og personlig autonomi med et egalitært hensyn til at udligne forskelle i folks omstændigheder og muligheder. På baggrund af lige omstændigheder bør folk således ifølge ressourceegalitarismen holdes ansvarlige for deres autentiske eller autonome valg.

Denne påstand betvivles imidlertid af Andrew Mason<sup>2</sup> (2000, 2006), som hævder, at Dworkins teori har problemer med at håndtere effekten af socialisering på folks ambitioner, identiteter og valg. Vi er alle til en vis grad socialiserede, men bestemte individer synes på uretfærdig vis at bære hovedparten af omkostningerne ved denne socialisering. Mere specifikt vil de autonome valg, som disse individer foretager, i nogle tilfælde reflektere undertrykkende socialisering.

Et eksempel på dette er en kvinde, som autonomt vælger at varetage opfostringen af sine børn personligt, men er påvirket af sexistiske normer og forventninger. Hun vil ifølge ressourceegalitarismen skulle holdes ansvarlig for dette valg og vil derfor selv skulle bære omkostningerne ved socialiseringen. Dette er ifølge Mason simpelthen uretfærdigt, hvilket implicerer, at vi bør afvise påstanden om, at autonomi er tilstrækkeligt til at holde folk ansvarlige for deres valg. Et centralt krav i Dworkins teori bør derfor revideres, nemlig at distributionen af ressourcer skal være „ambitionsfølsom“.

Denne indvending mod ressourceegalitarismen er vigtig at overveje, ikke blot fordi effekten af socialisering er underteoretiseret hos Dworkin og andre liberale, men også fordi indvendingen sætter spørgsmålstegn ved en udbredt overbevisning om, at valg og ansvar er uløseligt forbundne størrelser. At tage

indvendingen op tvinger os derfor til at udvikle nærmere, hvordan relationen mellem valg og ansvar skal forstås. Endelig har indvendingen politiske konsekvenser, da den kan begrunde omfordeling fra mænd til kvinder i patriarkalske samfund. Når jeg i det følgende derfor diskuterer, om personer skal holdes fuldt ud ansvarlige for deres autonome valg, så angår spørgsmålet, om de skal bære de fulde omkostninger herved eller fx bør understøttes økonomisk.

Denne artikels formål er altså en kritisk undersøgelse af Masons indvending. Jeg argumenterer for, at Mason er berettiget i sin kritik af Dworkin for at undervurdere betydningen af sociale normer og socialisering for lighedsproblematikken. Han har ligeledes ret i, at det ikke altid er rimeligt at holde socialiserede personer fuldt ud omkostningsansvarlige for deres autonome valg, og at der derfor nogle gange kan være grund til at kompensere sådanne personer. Jeg påpeger imidlertid, at Masons indvending indeholder forskellige dimensioner, som må udsondres fra hinanden for at evaluere den præcise betydning af socialisering.

For det første er det vigtigt at holde a) den eksternt begrænsende betydning af sociale normer for øje. Sociale normer medfører sociale sanktioner eller omkostninger, og når disse omkostninger er ulige fordelt, fx fordi de udelukkende rammer kvinder, er det uretfærdigt. Men det skyldes netop, at disse sociale omkostninger er en funktion af folks omstændigheder og ikke ambitioner.

For det andet peger jeg på, at vi må skelne mellem b) socialisering som internalisering og c) socialisering som accept (jf. Gibbard, 1990), og jeg forsøger at vise, at kun socialisering som internalisering kan udgøre et lighedsproblem. Det er tilfældet, når internaliserede normer udgør en intern begrænsning på en persons muligheder for at forfølge sine autonome ambitioner. I så fald er det uretfærdigt at holde et individ fuldt ud omkostningsansvarligt for sine valg. Men min påstand er, at dette faktisk følger af ressourceegalitarismen, korrekt forstået; folk skal holdes ansvarlige for deres autonome valg, *givet* lige omstændigheder, og træk ved personligheden, som virker imod en persons autentiske ønsker, er ligesom eksterne sociale sanktioner en del af hendes omstændigheder.

Når socialisering som internalisering ikke udgør en intern begrænsning på et individs handlemuligheder, hvilket jeg vil vise er tilfældet i Masons eksempel, er det derimod ikke uretfærdigt at holde den pågældende fuldt ud ansvarlig. Ligeledes er det ikke uretfærdigt at holde folk ansvarlige for at forfølge normer, de accepterer. Distinktionen mellem normers eksterne begrænsende effekt, socialisering som internalisering og socialisering som accept bliver derfor central for vurderingen af sociale faktoreres normative betydning.

Artiklen tager følgende form: næste sektion og den tredje præsenterer kort Dworkins position henholdsvis Masons indvending imod den. Fjerde sektion

indeholder den centrale diskussion og kritik af Masons position og en vurdering af, hvordan og hvornår socialisering er problematisk. Femte sektion tager spørgsmålet om betydningen af socialisering som accept op til videre diskussion, mens den afsluttende sektion indeholder nogle overvejelser om mit teoretiske arguments politiske implikationer.

### Ressourceegalitarismen og ambitionsfølsomhed

Dworkins teori er formuleret som et svar på, hvordan fordelingen af privat-ejede ressourcer må se ud, hvis staten skal behandle alle mennesker med lige omsorg og respekt. Dworkin hævder, at en sådan behandling kræver overholdelsen af to principper (Dworkin, 2000: 89). Fordelingen af samfundets materielle ressourcer skal på den ene side være *ambitionsfølsom*. Forskelle i ambitioner, præferencer og opfattelse af, hvad der gør et liv til et godt og vellykket et af slagsen, skal afspejles i fordelingen af økonomiske ressourcer. På den anden side kræver lige omsorg og respekt, at forskelle i indkomst ikke kan føres tilbage til forskelle i folks medfødte evner og formåen. Alle bør med andre ord stilles lige med hensyn til *omstændigheder* (Dworkin, 2000: 81).

Men man kan spørge, hvorfor lighed kræver, at forskelle i indkomst, som er udtryk for forskelle i folks opfattelser af det gode liv, skal tillades. Bør de økonomiske midler ikke nærmere fordeles absolut ligeligt? Dworkins svar er nej. Den enkelte borger behandles kun lige, hvis det er muligt for hende selv at træffe beslutning om, hvad hun ønsker at gøre med sit liv på baggrund af viden om, hvad hendes beslutning koster hende, hvilket delvist er en funktion af, hvad den koster for andre (Dworkin, 2000: 67-71). Den politiske implikation af dette er, at lighed kræver en form for marked, hvor forskelle i ambitioner kan komme til udtryk, samt en omfordelingsmekanisme, som sigter mod udligning af omstændigheder. På et sådant reguleret marked fastsættes priserne på de forskellige valgmuligheder ud fra folks vurdering af, hvor meget disse valgmuligheder er værd for dem – hvad de er villige til at byde. Således bliver markedet en central del af svaret på, hvordan ressourcefordelingen må se ud, hvis den skal være lige.

Fordelingen af materielle goder skal således ifølge Dworkin være ambitionsfølsom, men ambitioner og ønsker skal forstås i en særlig forstand, nemlig som autentiske eller autonome.<sup>3</sup> Det skyldes, at personligheden ikke ligger fast, men kan påvirkes og manipuleres, og at man kan have „ønsker“, som ikke i en passende forstand er „ens egne“. En tilfredsstillende opfattelse af lighed kræver derfor en beskrivelse af de omstændigheder, hvorunder folks personligheder kan betragtes som passende udviklet, og deres ønsker og ambitioner kan betragtes som autentiske (Dworkin, 2000: 160).

Når Dworkins teori kræver ambitionsfølsomhed i fordelingen af materielle goder, er der således tale om en følsomhed over for autentiske ambitioner.

Vi tager med andre ord kun lige hensyn til folk, hvis vi giver dem fuldt ud lejlighed til at finde ud af, hvad de virkelig mener og ønsker. Derimod tager vi ikke passende hensyn til en person ved at respektere hans vilje, når denne er dannet under utilstrækkelige omstændigheder (fx under tidspres og med manglende viden om faktiske muligheder) eller direkte er manipuleret.<sup>4</sup> På samme måde skal „ønsker“, som et individ ikke identificerer sig med eller tilslutter sig, men som ikke desto mindre udgør en vigtig faktor i hans liv, fordi de forhindrer ham i at handle, som han i virkeligheden gerne ville, behandles som en form for handicaps. Ressourceegalitarismen implicerer i princippet, at en sådan person kan kompenseres for disse (Dworkin, 2000: 82).

Som jeg læser Dworkin, kræver autenticitet opfyldelsen af følgende betingelser: 1) Et individ skal have mulighed for at overveje, hvordan han vil forholde sig til sig selv og sine projekter uden at være udsat for tvang og manipulation; 2) han må have adgang til tilstrækkelig information, og han må have muligheden for at diskutere med og påvirke andre; og 3) han må tilslutte sig/identificere sig med sine ambitioner og projekter. Men hvad skal der mere præcist forstås ved kravet om tilslutning/identifikation?

Her finder jeg det plausibelt<sup>5</sup> at fortolke Dworkin i lyset af Gary Watsons distinktion mellem at være motiveret af værdier eller grunde på den ene side og at være motiveret af „ønsker“, en „trang“ eller en „lyst“ på den anden (Watson, 2003; jf. Dworkin, 2000: 291-296). Den første motivationstype er funderet i vurderinger af, hvad der er godt eller værdifuldt, mens den anden motivationstype er uafhængig af sådanne vurderinger (Watson, 2003: 343). Vurderinger er karakteriseret ved, at man kan tage fejl, når man laver dem, mens dette ikke er muligt med hensyn til „lyst“.

Hvis jeg bare har lyst til ryge, så har jeg nu engang lyst, om jeg så bedømmer rygning som godt eller ej. Hvis jeg derimod vurderer nydelsen af rygning som et gode, jeg bør efterstræbe, fx fordi jeg tror, jeg fremstår som „sej“ ved at ryge, så kan jeg tage fejl. En ven kan påpege over for mig, at folk ikke synes, rygning er sej, og at selv hvis de gjorde, så ville dette alligevel ikke være en god begrundelse for at ryge. Dette er muligt, fordi min vurdering har et bestemt indhold, som kan være mere eller mindre korrekt.

De to motivationstyper kan imidlertid være i konflikt med hinanden. Dette er fx tilfældet, hvis jeg har en lyst til ryge, selvom jeg egentlig ikke mener, jeg har grund hertil. Her strider lysten til cigaretter mod min bedste vurdering og kommer derved til at udgøre et problem for mig. I andre tilfælde er et sådant ønske uproblematisk, som hvis jeg på vejen hjem fra arbejde får en pludselig lyst til at køre en anden vej hjem end normalt uden egentlig at mene, at denne handling rummer mere værdi, eller at jeg har mere grund til at gøre netop dette. Men dette skyldes situationens art. Lysten indfinder sig på et særligt tidspunkt, hvor en sådan lyst kan tillades at være udslagsgivende,

fordi jeg ikke har grunde til at handle anderledes, og fordi jeg jo skal hjem på den ene eller anden måde.

Jeg vil påstå, at vi bedst kan forstå tilslutning eller identifikation som et spørgsmål om vurderinger. Givet opfyldelsen af de andre betingelser for autenticitet vil autentiske ønsker være sådanne, der vurderes som gode, værdifulde eller begrundede, mens ikke-autentiske „ønsker“ er i *modstrid* med disse vurderinger. Ikke-autentiske „ønsker“ dækker altså tilbøjeligheder eller lyster, som ikke betragtes som værdige til at blive opfyldt af den, der har dem, og som personen hellere ville være foruden. De kan således betragtes som en form for handicaps (jf. Dworkin, 2000: 82-83).<sup>6</sup>

Opsummerende kan vi altså sige, at Dworkins lighedsteori indebærer, at folk på baggrund af lige omstændigheder skal holdes ansvarlige for deres autentiske eller autonome valg, og markedet fungerer som en mekanisme til at generere den til dette formål nødvendige ambitionsfølsomhed i fordelingen af materielle goder. I den næste sektion vil jeg præsentere en indvending mod Dworkins teori, som er formuleret af Andrew Mason (2000, 2006). Mason har nemlig kritiseret Dworkins ressource teori for at komme til kort over for en særlig konsekvens af menneskets socialiserede natur og hævdet, at den må suppleres med en redegørelse for personligt ansvar, som reflekterer kompleksiteterne involveret i dannelsen af folks ønsker og overbevisninger. En sådan redegørelse fører ifølge Mason til den konklusion, at det ikke altid er retfærdigt at holde folk ansvarlige for deres autonome valg, som Dworkin ellers påstår. Nogle af de økonomiske uligheder, som Dworkins teori tillader, er ifølge Mason således uretfærdige, nemlig når visse former for socialisering er tilstedeværende.

### Socialiseringsindvendingen

Masons argumentation tager sit udgangspunkt i et eksempel på konssocialisering: en „karriereofrende mor“. Dette eksempel skal tjene til at vise, at det ikke altid er rimeligt at holde et individ fuldt ud ansvarligt for sine autonome valg, når hun er blevet udsat for undertrykkende socialisering, selvom hun objektivt set er blevet givet mulighederne for at handle anderledes. Vi forestiller os således, at kvinden i eksemplet har haft mulighederne for at opnå relevante kvalifikationer til at forfølge en karriere eller har muligheden for at træde til med kort varsel, hvis karrieren kræver det, uden at familien vantrives. Hun er og har imidlertid været uvillig til at gøre brug af disse muligheder, fordi hun grundet sin socialisering mener, a) at hun som mor har en særlig forpligtelse til at tage sig af børnene personligt eller b) blot ønsker at hellige sig samværet med børnene i stedet (Mason, 2000: 230-231).

Bemærk, at eksemplet ikke skal vise, at resourceegalitarismen ikke kan give kvinden mulighederne for at gøre andre ting end at passe børnene, men

derimod at dens tilskrivning til hende af det fulde ansvar for det autentiske valg, hun træffer, *givet* disse muligheder, er problematisk. Mason hævder således, at kvinden ikke bør bære det fulde ansvar for sit valg, da det reflekterer undertrykkende socialisering, selvom hun kunne have valgt anderledes. Dette kan ses som et direkte angreb på kravet om (autentisk) ambitionsfølsomhed og på det retfærdige ved at lade alle autonome individer bære de omkostninger, som er en konsekvens af deres egne valg.

For at underbygge sin konklusion giver Mason (2000: 241-242) eksemplet tre forskellige udformninger: I den *første* accepterer kvinden samfundets normer og konventioner med minimal refleksion over deres indhold. Hun accepterer således, at mødre har det primære ansvar for pleje og pasning af omsorgskrævende børn, og hun organiserer den måde, hvorpå hun og partneren opfostrer børnene, i lyset af dette. I den *anden* version er kvindens valg delvist udtryk for kritisk refleksion, men det er ligeledes en konsekvens af et dybtfølt behov for at hellige sig børnepassningen personligt. Hun benægter, at kvinder har primært ansvar for pleje og pasning af omsorgskrævende børn, men hun er ikke fuldt ud på det rene med, i hvor høj grad den socialisering, hun har været udsat for, har præget og stadig præger hendes adfærd. I den *sidste* udformning er kvinden fuldt ud refleksiv. Hun besidder grunde for at gøre, som hun gør, og hun er vidende om, hvordan hendes behov og ønsker er præget af socialiseringsmekanismer. Hun afviser, at kvinder er hovedansvarlige for opfostringen af børn, men hun har et dybtfølt behov for ikke desto mindre at varetage denne opgave personligt. Hun anerkender, at socialiseringsprocesser har formet selve hendes identitet, herunder hendes dybeste behov og ønsker, men hun tilslutter sig alligevel refleksivt disse behov og ønsker som sine egne.

Mason hævder, at det i alle tre udformninger af eksemplet ville være uretfærdigt at lade kvinden bære de fulde omkostninger for sit valg. Om dette er korrekt, skal straks optage os, men først vil jeg rejse spørgsmålet, om Dworkins ressourceegalitarisme virkelig må holde kvinden ansvarlig i alle tre udlægninger. Man kunne argumentere for, at kvinden i de første to udlægninger mangler autenticitet eller autonomi, og at hun derfor ikke bør holdes fuldt ud ansvarlig for sit valg. Om dette er tilfældet afhænger af, om kvinden refleksivt tilslutter sig sine ønsker – i det mindste under forudsætning af, at de andre autonomibetingelser er opfyldt. Det vil sige, at ønskerne forudsættes at være baseret på hendes vurdering af, hvad hun har grund til at gøre. Hvad end man mener om denne sag, vil jeg i det følgende fokusere udelukkende på den tredje udformning af eksemplet, hvor man i hvert fald ikke kan betvivle kvindens autonomi. Kvinden er *ex hypothesi* fuldt ud autonom, og hun vil derfor ifølge ressourceegalitarismen skulle bære de fulde omkostninger af sine valg. Mason finder dette uretfærdigt, men spørgsmålet er hvorfor.

Svaret er, at det er uretfærdigt at holde kvinden fuldt ud ansvarlig, fordi

hendes valg skyldes socialisering. Men da alle vores valg i sidste ende i større eller mindre grad vil reflektere socialiseringsprocesser, så kan socialiseringen i sig selv ikke levere hele svaret på, hvorfor det er problematisk at holde den karriereofrende mor fuldt ud omkostningsansvarlig. Den anden del af svaret er, at de indsocialiserede normer er af en særlig problematisk beskaffenhed. Den norm, som siger, at mødre har det primære ansvar for pasningen af børnene, er patriarkalsk, sexistisk og uretfærdig, og det er delvist uretfærdigheden af normen, som forklarer, hvorfor det ifølge Mason er uretfærdigt at kræve af den karriereofrende mor, at hun påtager sig de fulde omkostninger ved sin beslutning (Mason, 2000: 243-244). Forskellen på undertrykkende og uskyldig socialisering ligger altså i kombinationen af intensiv socialisering og socialiseringens „indhold“.

Masons pointe er således, at det delvist er de indsocialiserede normers sexistiske og uretfærdige karakter, som medfører, at den karriereofrende mor må behandles anderledes end en person, der ikke er således socialiseret. Så den karriereofrende mor udgør ifølge Mason en indvending mod Dworkins teori, idet hun er blevet udsat for en socialisering, som gør det uretfærdigt at holde hende fuldt ud ansvarlig for sine valg, selvom hun autentisk tilslutter sig sine ønsker og overbevisninger. Da ressourceegalitaristen ikke kan anerkende socialisering som en undskyldende omstændighed, er teorien utilstrækkelig. Men holder dette argument?

### Evaluering af indvendingen: Hvordan og hvornår vil socialisering undergrave ansvar?

I denne sektion vil jeg undersøge gyldigheden af Masons indvending. Jeg vil argumentere for, at indvendingen rummer forskellige dimensioner, som bør adskilles, og at vi ved at gøre dette samtidig får et bedre billede af, hvordan og hvornår socialisering er problematisk fra et lighedsperspektiv. Det er ikke umiddelbart klart for mig, at det er uretfærdigt at holde den karriereofrende mor ansvarlig for sine valg, idet det afhænger af, hvordan hendes omstændigheder nærmere beskrives.

Som nævnt vil jeg i overensstemmelse med Masons tredje udformning af eksemplet antage, at kvinden lever op til Dworkins autenticitetskriterier. Hun er altså ikke blevet tvunget eller manipuleret, har haft adgang til information og mulighed for at påvirke andre og tilslutter sig sine ønsker og overbevisninger. Jeg vil skelne mellem tre forskellige reaktioner, man kan have, når man stilles over for bestemte sociale normer, og som har forskellige normative implikationer: Man kan a) betragte normerne som en ekstern begrænsning, b) internalisere dem og c) acceptere dem. Jeg vil argumentere for, at når denne skelnen foretages, bliver det klart, at Dworkins teori kan imødekomme betydningen af socialisering.

Sociale normer kan forstås som påbud om at handle eller undlade at handle på en bestemt måde (Elster, 2007: 354-355). Normer opretholdes, idet folk i praksis behandler bestemte former for adfærd som passende/upassende ved at sanktionere upassende adfærd. Disse sociale sanktioner kan tage forskellige former lige fra direkte vold i den ene ekstrem til mild latterliggørelse i den anden. I alle tilfælde vil folk, som tror på normerne, forsøge at påføre omkostninger på adfærd, der betragtes som i modstrid hermed.

Nu kan man som nævnt reagere på forskellige måder stillet over for sociale normer. Den første reaktion, som endnu ikke kan kaldes egentlig socialisering, er at betragte normerne som en form for eksterne begrænsninger på ens adfærd. Det synes i modstrid med Masons beskrivelse af den karriereofrende mor, at hun skulle forholde sig udelukkende på denne måde, men vi kan udmærket forestille os personer, som gør. En sådan person må tage de sociale omkostninger ved at udføre bestemte handlinger i betragtning, når hun beslutter, hvordan hun vil leve sit liv. Hvis vi siger, at patriarkalske normer er udbredte i et samfund, og at folk generelt vil sanktionere kvinder, som følger en professionel karriere ved at tænke ilde om dem, latterliggøre dem, undgå samvær med dem, eller det der er værre, men ikke behandler mænd på samme vis, så synes det problematisk fra et lighedsperspektiv. Men hvorfor? Jeg foreslår, at denne situation er uretfærdig, fordi kvinder står over for sociale omkostninger (sanktioner), som mænd ikke gør, og denne forskel er en forskel i omstændigheder. Som denne formulering antyder, vil det derfor være en ulighed, som kan anerkendes af Dworkins teori (jf. Dworkin, 2000: 160-161). Dette accepterer Mason tilsyneladende også (jf. Mason, 2006: 186-187), hvilket indikerer, at denne udlægning af den karriereofrende mors situation ikke er den tiltænkte.

I ovenstående udlægning af den karriereofrende mors situation betragtes de sociale normer i samfundet som en form for ydre begrænsning på det enkelte individs valgsituation, og i denne form finder jeg det rigtigt, at hun ikke nødvendigvis bør bære de fulde omkostninger for sit autonome valg. Hvordan vi mere konkret må vurdere hendes ansvar, afhænger af, hvor alvorlige de sociale sanktioner er. Men man kan også reagere på andre måder over for sociale normer, nemlig ved at internalisere dem eller ved at acceptere dem (jf. Gibbard, 1990: 68-75; Wallace 1994: 40-42). I begge tilfælde vil jeg sige, at man er blevet socialiseret til at indoptage normen. Men som jeg vil forsøge at demonstrere, er der en vigtig forskel på betydningen af disse to former for socialisering for, hvordan vi skal vurdere det socialiserede individs ansvar.

Socialisering kan altså gives to betydninger: 1) den proces, hvorved en norm kommer til at blive internaliseret, eller 2) den proces, hvorved en norm kommer til at blive accepteret. *Internalisering* indebærer, at man er disponeret for at lade sig motivere af normen. Dette vil ofte involvere, at man



sanktionerer sig selv følelsesmæssigt ved normbrud, fx gennem skamfølelse. Internalisering behøver dog ikke nødvendigvis betyde accept. Jeg kan have internaliseret en norm, som siger, at man bør overholde færdselsloven, og som medfører skamfølelse, hvis jeg cykler over for rødt selv om natten, hvor der ingen biler er på vejen. Denne skamfølelse betragter jeg som en misforståelse. Jeg accepterer således ikke normen, der siger, at alle overtrædelser af færdselsloven er forkerte, men nærmere en norm, som indebærer, at brud på færdselsloven kan være i orden i tilfælde, hvor der er minimal sandsynlighed for skade på en selv og andre. *Accept* betyder således, at man vurderer eller bedømmer normen som gyldig og begrundet. Man tilslutter sig den.

Det er tilsyneladende i den første af disse betydninger, Mason bruger begrebet. Den karriereofrende mor accepterer netop ikke den sexistiske norm. Men som jeg vil forsøge at vise, kan socialisering i denne form ikke udgøre et problem for Dworkins teori. Lad os nu se nærmere på Masons eksempel. Det relevante spørgsmål er, hvad det betyder, at kvindens valg „reflekterer“ socialisering, og hvordan hun kan forkaste den sexistiske norm, mens hun samtidig godkender og tilslutter sig værdien af børnepasning på en måde, som er problematisk fra et lighedsperspektiv. Den mest naturlige fortolkning af dette er, at børneopfostringen tilvælges (og karrieren fravælges), fordi kvinden mener, hun har gode grunde hertil. Eksempelvis kunne hun mene, at det direkte samvær mellem forældre og børn bidrager til børnenes udvikling i positiv retning, og hun tror, at hun vil være bedre til at varetage dette end sin partner. Det kan også være, at hun mener, at samværet med børnene er livets egentlige mening, eller at hun blot har lyst til at passe børnene.

Hvis hun imidlertid besidder disse grunde, og hun vælger at hellige sig børnepasningen netop derfor, hvordan kan socialiseringen så på en uretfærdig måde påvirke hendes valg? I undersøgelsen af dette spørgsmål vil jeg antage, at der ikke generelt findes sexistiske normer i samfundet. Denne antagelse er nødvendig for at undersøge den særskilte betydning af socialisering, hvilket vil sige betydningen ud over den eksterne begrænsning, som jeg anerkendte ovenfor. Vi kunne fx forestille os, at den karriereofrende mor er opvokset i en særligt patriarkalsk landsby, men nu er flyttet til storbyen, eller har haft patriarkalske forældre, som nu er døde. Hun er altså blevet udsat for sexistiske<sup>8</sup> socialiseringsmekanismer gennem sin opvækst, men hun er ikke i sin nuværende situation udsat for sexistiske sociale normer. Det giver forskellige muligheder.

Først kunne vi forestille os, at den karriereofrende mor forkaster den sexistiske norm, men at hun vurderer, at hun har andre grunde, som hun tilslutter sig. Men i så fald synes der ikke at være et problem, da hun træffer sit valg med en anden begrundelse end den sexistiske norm. Det er svært at se, hvordan den undertrykkende socialisering bliver problematisk fra et ligheds-

perspektiv, fordi kvinden i dette tilfælde 1) forkaster den sexistiske norm og 2) besidder andre grunde til at gøre, som hun gør. Det er også svært at se, hvordan socialiseringen kan siges at have påvirket selve hendes identitet og dybtføjte ønsker.

Det må altså samtidigt gøre sig gældende, at kvinden eksplicit afviser den patriarkalske norm, men alligevel er stærkt påvirket af den. Lad os for at anskueliggøre dette forestille os en lidt anden situation. Lad os sige, at jeg eksplicit afviser normer, der siger, at kvinder ikke må have synlig kropsbehandling, hvis de skal være „ægte kvinder“, men alligevel ikke kan lade være med at væmmes, hvis jeg ser en kvinde med hår under armene eller på benene. Jeg afviser altså eksplicit en norm, men jeg handler alligevel, *som om* jeg accepterede den, fordi jeg har internaliseret den. Når jeg tænker over det, synes jeg ikke, det er korrekt, at kvinder med kropsbehandling er ulækre, men når det kommer til stykket, føler jeg det alligevel.

Ligeledes kunne vi antage om den karriereofrende mor, at hun ikke mener, at det er hendes særlige ansvar som kvinde at tage sig af børneopdragningen personligt. Men når det kommer til stykket, så får hun alligevel dårlig samvittighed, når hun overlader det til andre. Hun har simpelthen en underliggende trang til at gøre det. Jeg vil sige, at hun har internaliseret normen, men ikke accepteret den. Hvis dette er den mest korrekte beskrivelse af eksemplet, kan det så tjene Masons formål, dvs. at vise, at vi ikke altid bør holdes fuldt ud ansvarlige for vores autentiske valg, selv når vi har lige omstændigheder?

Lad os sige, at kvinden udelukkende helliger sig børneopdragningen på baggrund af sin lyst eller trang. Hun har med andre ord ikke andre grunde til at gøre det. I så fald ville følgende svar være åbent for en ressourceegalitarist: Hvis kvinden vurderer, at hun har grunde til at forfølge sin karriere, så må „ønsket“ om at passe børnene i en vis forstand fungere som et handicap, da hun ikke kan pege på nogen grunde til at føle, som hun gør. „Ønsket“ står i vejen for hendes virkelige (dvs. autentiske) ambitioner. Det er fuldt ud i overensstemmelse med ressourceegalitarismen, at nogle af vores „ønsker“ og følelser udgør handicaps, hvis de forhindrer os i at gøre det, vi autentisk ønsker, og teorien rummer muligheder for at håndtere dette (Dworkin, 2000: 82, 293). Ifølge min udlægning af Dworkins teori kan socialisering som internalisering altså udgøre et lighedsproblem, nemlig når de internaliserede ønsker eller tilbøjeligheder er i modstrid med individets velovervejede bedømmelse af, hvad hun har grund til at gøre. I så fald er de en del af hendes omstændigheder.

Men lad os nu sige, at hun hævder, at hun faktisk identificerer sig med „ønsket“ – det er ikke et „handicap“ for hende. I så fald må vi spørge hende, om hun da ikke alligevel vurderer, at børneopdragningen er værd at hellige sig, eller på anden måde kan pege på gode egenskaber ved dette valg. Hvad skulle

det ellers betyde, at hun *identificerer* sig med lysten til at opfostre børnene? Dette kan være, fordi hun enten faktisk accepterer den sexistiske norm (i modstrid med Masons beskrivelse), eller fordi hun har andre grunde, som hun accepterer.

Hvis hun tilslutter sig andre grunde end de patriarkalske, og hun således ud over sin internaliserede følelse eller lyst kan pege på andre træk ved dette valg, som gør det attraktivt, hvori består så problemet? Hun har i så fald andre grunde, som udgør den egentlige motivation. Det er godt nok sandt, at fraværet af disse grunde ikke ville have ændret hendes valg givet den internaliserede lyst, men på den anden side ville hun ikke have valgt anderledes givet sine andre grunde, selvom denne lyst forsvandt. Så hvorfor skulle socialiseringen gøre en forskel? Hun handler, som det ifølge hendes egen vurdering er bedst.

Lad os sige, at hun på trods af sine ikke-sexistiske grunde til at hellige sig børnepasningen faktisk ville have valgt karrierevejen, hvis ikke hun havde haft den underliggende lyst. Det kunne være tilfældet, fordi hun også har grunde til at vælge en karriere, som ville være vigtigere end grundene til at passe børnene, hvis det ikke var for den socialiserede lyst. I så fald er situationen faktisk analog til den ovenstående, hvor hun slet ikke havde grunde til at passe børnene. Hvis hun ville have valgt karrierevejen, havde det ikke været for den internaliserede lyst, så må hun kvalificere som ikke-autentisk i forhold til denne lyst, og den fungerer derfor som en slags handicap eller omstændighed for hende. Den forhindrer hende i at gøre det, hun autentisk ønsker.

Lad os endelig forestille os, at hun har lige gode grunde til at vælge karrieren og børnepasningen, og at hun derfor må træffe et valg mellem de to livsveje. Nu kunne vi tænke os, at det er den internaliserede trang, der bliver den afgørende faktor. Det er denne følelse af forpligtelse, der får hende til i sidste ende at ofre karrieren. Er dette problematisk? Hendes valg er i overensstemmelse med gode grunde set fra hendes perspektiv, og disse grunde udgør en tilstrækkelig motivation for hende selv i fravær af lysten. Det er sandt, at hun ikke nødvendigvis ville have valgt at handle, som hun gjorde, hvis det ikke var for det sexistiske „ønske“ om at passe børnene, men det er ikke dette „ønske“, der er hendes grund. Dette „ønske“ skal igen nærmere ses som blot en omstændighed ved hende på samme måde, som hun ville have det med en tendens til søsyge. Ligesom søsyge er problematisk, hvis man gerne vil være sømand, fisker eller på anden måde har ambitioner og projekter, som kræver, at man opholder sig på havet, så er hendes trang til børnepasning kun problematisk, for så vidt den forhindrer hende i at gøre noget, hun gerne vil gøre. Men det er ikke tilfældet her.

I alle de ovenstående udlægninger af eksemplet har jeg antaget, at den kar-

riereofrende mor har internaliseret den patriarkalske norm, og at den enten 1) virker som forhindring for, at hun kan gøre det, hun i virkeligheden gerne vil, eller at den 2) ikke gør, fordi den er i overensstemmelse med andre grunde, som hun accepterer. Konklusionen er, at socialisering i tilfældet 1) udgør et lighedsproblem, og at hun under disse omstændigheder ikke bør holdes fuldt ud ansvarlig for sit autonome valg. Men dette er netop en implikation af ressourceegalitarismen. Hvordan vi mere konkret vurderer hendes ansvar afhænger af, hvor alvorlige hendes interne sanktioner er, og hvor svært det er for hende at overvinde lysten.

I tilfældet 2), som synes at være bedst i overensstemmelse med Masons beskrivelse, finder jeg det derimod mest retfærdigt at holde kvinden fuldt ud ansvarlig for sit valg. Her spiller den socialiserede lyst ingen rolle for hendes egen vurdering af, hvad hun bør gøre, eller den er blot i overensstemmelse med andre ikke-sexistiske grunde, som hun i fravær af lysten ville have taget som tilstrækkelige til at gøre det, hun gør. At respektere hende som en person, der har sit eget perspektiv på, hvad der giver et liv værdi, synes for mig at kræve, at man holder hende ansvarlig for, hvad hun fra dette perspektiv vælger at gøre.

Konklusionen på denne sektion er, at Mason er berettiget i at kritisere Dworkin for at undervurdere betydningen af sociale normer og socialisering for lighedsproblematikken. Han har ligeledes ret i, at det ikke altid er rimeligt at holde socialiserede personer fuldt ud omkostningsansvarlige for deres autentiske valg, og at der derfor kan være grund til at kompensere sådanne personer økonomisk. Jeg har imidlertid argumenteret for, at Masons indvending indeholder forskellige dimensioner, som må udsøndres fra hinanden for at evaluere den præcise betydning af socialisering. For det første er det vigtigt at holde den eksternt begrænsende betydning af sociale normer for øje. Sociale normer medfører sociale sanktioner eller omkostninger, og når disse omkostninger er ulige fordelt, fx fordi de udelukkende rammer kvinder, er det uretfærdigt. Men det skyldes netop, at disse sociale omkostninger er en funktion af folks omstændigheder og ikke ambitioner.

For det andet har jeg peget på, at vi må skelne mellem socialisering som internalisering og socialisering som accept, og jeg har forsøgt at vise, at socialisering som internalisering nogle gange udgør et lighedsproblem. Det er tilfældet, når internaliserede normer udgør en intern begrænsning på en persons muligheder for at forfølge sine autentiske ambitioner. Når en person oplever eksterne eller interne begrænsninger på sine muligheder for at gøre det, hun ønsker, er det derfor uretfærdigt at holde personen fuldt ud omkostningsansvarlig for sine valg. Men min påstand er, at dette faktisk følger af ressourceegalitarismen. Folk skal nemlig ifølge en korrekt forståelse af denne holdes ansvarlige for deres autonome valg, *givet* lige omstændigheder.

Når socialisering som internalisering *ikke* udgør en intern begrænsning på et individs handlemuligheder, som i den mest plausible udlægning af den karriereofrende mor, er det derimod *ikke* uretfærdigt at holde personen fuldt ud ansvarlig. Denne konklusion efterlader os med spørgsmålet, om det ville gøre en normativ forskel, hvis vi skulle antage, at den karriereofrende mor ikke blot havde internaliseret den patriarkalske norm, men også accepteret den. Ville det i så fald være uretfærdigt at holde hende ansvarlig for sit valg?

### Ansvar, normative kompetencer og socialisering

Spørgsmålet i denne sektion er, om det ville ændre ansvarsvurderingen, hvis den karriereofrende mor havde accepteret den patriarkalske norm i stedet for at afvise den, dvs. hvis hun faktisk havde fundet det korrekt, at hun som kvinde havde et særligt ansvar for at passe sine børn personligt. Mit svar er, at denne situation er analog med et tilfælde af internalisering, som ikke er i modstrid med personens autentiske ønsker. En kvinde, som accepterer, at hun har en særlig forpligtelse til at opfostre sine børn personligt, kan ikke betragte ønsket om at gøre dette som en omstændighed ved sig. Ønsket er baseret på, hvad hun fra sit eget perspektiv mener, hun har grund til at gøre. At respektere hende som en person, der har sit eget perspektiv, synes for mig at kræve, at man holder hende ansvarlig for, hvad dette perspektiv indebærer. Socialisering som accept medfører ikke, at det er uretfærdigt at holde den socialiserede person ansvarlig for sine autentiske valg.

Men man kunne hævde, at dette svar er problematisk med henvisning til en distinktion, Thomas Scanlon foretager mellem to former for ansvar. Ifølge Scanlon er det nemlig vigtigt, at vi skelner mellem ansvar som henførbarehed (*attributability*) og substantielt ansvar (Scanlon, 1998: 248-249; jf. Watson, 2004b). Ansvar som henførbarehed henviser til, om et ønske, en overbevisning eller en handling på passende vis kan tilskrives eller henføres til et individ – om de er hendes egne. Substantielt ansvar er derimod et spørgsmål om vurderinger af, om det er rimeligt eller fair at lade en person bære byrderne af sine handlinger, og det er tydeligvis denne form for ansvar, som er relevant for vores diskussion.

Pointen for Scanlon er nu, at de to former for ansvar ikke nødvendigvis falder sammen. En person kan tilskrives ansvar i den første betydning, mens det samtidigt ville være urimeligt at holde hende ansvarlig i den anden. Dette er tilfældet, hvis hun mangler rimelige muligheder for at handle anderledes (jf. Watson, 2004b: 276), fx fordi hun blev tvunget, men også hvis hun ikke havde de fornødne normative evner eller kompetencer til at forstå betydningen af sin adfærd. Ekspedienten kan fx være ansvarlig i den første betydning for sin reaktion på roverens befaling, men være fritaget for substantielt ansvar for

resultatet af denne reaktion. Det betyder, at autonomi er utilstrækkeligt til substantielt ansvar. Men udgør denne pointe et problem for ressourceegalitarismen?

Det er klart for mig, at Dworkins teori implicit indeholder en distinktion à la Scanlons, for teorien indebærer, at folk ikke bør holdes omkostningsansvarlige for deres autonome valg, hvis disse foregår på baggrund af ulige omstændigheder. Vi er selvfølgelig ansvarlige for vores reaktion på omstændighederne i den forstand, at vi kan tilskrives de ønsker og overbevisninger, som vi danner på baggrund heraf – de er vores egne. Men hvis vi starter i en ulige position, kan vi ikke holdes ansvarlige for, at vi får mindre ud af livet end andre, som starter med bedre omstændigheder. Så hvis man skal formulere en indvending mod Dworkins teori på baggrund af distinktionen mellem de to former for ansvar, må man påpege måder, hvorpå en persons substantielle ansvar undergraves, selvom hun både handler autonomt og har lige omstændigheder. I nærværende sammenhæng er spørgsmålet helt specifikt, om de to former for ansvar må adskilles for den karriereofrende mor.

Argumentet for dette kunne være, at den karriereofrende mor ikke kan være ansvarlig for sit valg, da hendes ønske viser, at hun ikke kan have de tilstrækkelige normative kompetencer til at vurdere sin situation. Det skyldes, at ønsket indebærer en vurdering, som er ukorrekt. Det er ukorrekt, at kvinder har et særligt ansvar for pasningen af deres børn. For så vidt den karriereofrende mor tror noget andet, viser det, at hun mangler kompetencerne til at identificere „det gode og det rette“ (jf. Wolf, 1990).

Hvad skal vi mene om dette argument? En udtømmende diskussion heraf ligger uden for denne artikels rækkevidde, men jeg vil dog skitsere et muligt svar. Jeg mener, at argumentet må afvises. Hvis argumentet var korrekt, ville vi aldrig være ansvarlige for at vurdere eller handle forkert, hverken i moralsk eller i bredere praktisk forstand. Disse vurderinger eller handlinger ville altid medføre, at vi måtte konkludere, at den vurderende/handlende person manglede de nødvendige normative kompetencer til at blive holdt ansvarlig.

Intuitionen om, at substantielt ansvar kræver normative kompetencer, kan motiveres af eksempler, hvor det synes klart, at en person mangler basale kompetencer i forhold til at vurdere betydningen af sine handlinger, og hvor det derfor synes urimeligt at holde hende ansvarlig. Her tænker jeg fx på visse former for psykiske lidelser eller på små børn.<sup>9</sup> En person kan have en lidelse, som gør indlevelse i andre mennesker umulig og/eller gør det svært for hende at forstå, at en bestemt handling skader dem.

Tag det lille barn. Som helt lille har man ikke en klar fornemmelse af andre, og selvom man som lidt ældre besidder denne kognitive kapacitet, kan man stadig mangle evnen til at forstå konsekvenserne af ens adfærd for dem (Watson, 2004a: 229). Selv når man ved, hvad det betyder at skade en anden

fysisk, er det ikke sikkert, man ved, hvad det vil sige at såre en andens følelser. Og selv hvis man mestrer alle disse ting, kan man stadig mangle forståelsen for, hvad rimelig hensyntagen eller retfærdiggørelse består i.

Det synes klart for mig, at manglende kompetencer af denne art kan fritage barnet fra substantielt ansvar, selvom det udmærket kan have ansvar som henførbare for sine ønsker. Men da det samtidigt synes plausibelt at hævde, at barnet ligeledes ikke er autonomt, viser eksemplet ikke, at autonomi og substantielt ansvar nogle gange må adskilles (selvom folk har lige omstændigheder). Men hvad med en psykopat som Robert Harris, der koldblodigt myrdede to unge mænd, hvorefter han spiste deres mad, som om ingenting var hændt (jf. Watson, 2004a)? Harris syntes i stand til at forme refleksive vurderinger af, hvad der for ham var værd at gøre, og han var således (formentlig) autentisk i Dworkins forstand, men han manglede helt tydeligt kompetencen til at leve sig ind i andres perspektiver og følelsesliv (i hvert fald på gernings-tidspunktet). Bevirker det, at han må fritages fra ansvaret for sin handling, eller at det i det mindste formindskes?<sup>10</sup> Jeg er ikke sikker, men lad os sige, at det er tilfældet, eller at det i hvert fald er muligt at forestille sig et andet eksempel, hvor en person besidder autentiske ønsker og overbevisninger, men mangler empatiske kompetencer, og at dette formindsker hans substantielle ansvar for sine handlinger. I så fald ville det, i hvert fald på visse områder, være uretfærdigt at holde ham ansvarlig for sine autonome valg.

Gør noget lignende sig gældende for den karriereofrende mor, hvis vi antager, at hun accepterer den sexistiske norm? Det synes ikke at være tilfældet. Som jeg har behandlet ideen om „nødvendige normative kompetencer“, er der tale om helt basale kompetencer, som det lille barn delvist mangler, og som visse former for psykiske sygdomme kan underminere. For at forestille mig tilfælde, hvor en person både er autentisk og samtidigt mangler de nødvendige normative kompetencer, har jeg været nødsaget til at forestille mig en ekstrem person, der som Robert Harris har været udsat for en horribel barndom med fysisk og psykisk misbrug og har voldsomme problemer med empatisk indlevelse i andres perspektiv. Og jeg er stadig i tvivl, om det virkelig formindsker hans ansvar.

Selv hvis vi imidlertid antager, at psykopaten mangler evnen til at „ramme rigtigt“, er det ikke tilfældet for normale mennesker. De fleste mennesker gør mange ting galt: sårer hinandens følelser, fejlfortolker deres egne, lider af viljessvaghed osv. Men jeg vil mene, at de besidder *kapaciteten* til at gøre det rigtige, og så længe det er tilfældet, undergraves deres ansvar ikke. Hvis vi antager, at den karriereofrende mor er en sådan normal person, bør hun altså holdes ansvarlig. Der er i hvert fald ikke noget i Masons beskrivelse af hende, som antyder, at hun ikke skulle besidde de nødvendige normative kompetencer. Jeg vil altså mene, at vi kan fastholde, at det ikke (givet lige

omstændigheder) er urimeligt at holde en person substantielt ansvarlig for de ønsker og overbevisninger, hun accepterer.

### Politiske implikationer

Som afslutning vil jeg komme med nogle bemærkninger om de politiske implikationer af den teoretiske diskussion. Jeg har som nævnt argumenteret for, at sociale normer og socialisering som internalisering kan udgøre et lighedsproblem. Jeg medgiver således Mason, at en tilfredsstillende lighedsteori må tage højde herfor, men påstår samtidig, at Dworkins teori faktisk rummer de teoretiske ressourcer til at håndtere dette. Og vigtigere: Teorien kan forklare, hvornår og hvordan sociale faktorer bliver problematiske, nemlig når de virker imod en persons autonome ønsker og overbevisninger.

Hvis vi imidlertid accepterer, at sociale normer på denne vis kan udgøre et lighedsproblem, så kan vi på baggrund af Dworkins teori begrunde politiske tiltag, som går længere, end Dworkin selv synes at være opmærksom på. Som ovenstående overvejelser indikerer, udmønter effekten af sociale normer sig ikke kun i diskriminerende institutionelle praksisser, men også som uformelle sociale sanktioner, der ligeledes kan være problematiske fra et lighedsperspektiv – når de stiller visse individer dårligere i kraft af ikke-valgte karakteristika som køn eller etnicitet. Hvor der kan lovgives mod diskrimination fx på arbejdsmarkedet, må indsatsen over for uformelle sociale normer være en anden, da forbud mod sådanne ville krænke folks ret til at danne og efterleve deres egne overbevisninger om det gode liv. Men det betyder ikke, at folk ikke kan pålægges at bære omkostningerne ved at efterleve disse overbevisninger, når de har uretfærdige konsekvenser for andre. Man kunne fx kompensere for eksistensen af sexistiske normer ved at understøtte personlig opfostring af egne børn og andre omsorgsopgaver økonomisk. Et andet eksempel kunne være omkostningerne ved barselsorlov, som kunne fordeles mere ligeligt mellem mænd og kvinder igennem en forøgelse af understøttelsen. Endelig kunne man tænke sig, at de sociale omkostninger for kvinder, som ønsker en professionel karriere, men er udsat for sociale sanktioner, søges kompenseret gennem positiv særbehandling på arbejdsmarkedet og i visse uddannelsesinstitutioner.

Pointen med dette er, at disse eller lignende tiltag principielt kan begrundes af de teoretiske argumenter i denne artikel, *hvis* det kan godtgøres, at ulige sociale normer eksisterer i et samfund, hvilket selvfølgelig er et empirisk spørgsmål. Om de i givet fald så også bør indføres, afhænger blandt andet af, om de vil virke efter hensigten. Endvidere skal det understreges, at politiske tiltag altid bør stå i proportion til de uligheder, som de forsøger at imødegå. Sociale sanktioner kan som nævnt tage mange forskellige former, og hvordan vi reagerer politisk herpå, bør således også afhænge af, om der er tale om



mere eller mindre alvorlige byrder. Der er forskel på, at folk sanktionerer en person ved at betragte hende som lettere forstyrret, og at de afbryder kontakten med hende, som det tilsyneladende er praksis blandt Jehovas Vidner.

## Noter

1. Jeg vil takke David Axelsen, Anders Berg-Sørensen, Morten Brænder, Kasper Lippert-Rasmussen, Per Mouritsen og de to bedømmere for *Politica* for deres mange gode og nyttige kommentarer. Jeg skylder en særlig tak til Søren Flinch Midtgaard, som gennem samtaler og skriftlige kommentarer har støttet mig på uvurderlig vis gennem hele arbejdsprocessen.
2. Dworkins teori har været genstand for megen anden diskussion og kritik, som jeg ikke kan behandle her. For forskellige typer indvendinger se fx Anderson (1999), Cohen (1989, 2004), Scheffler (2003), Sen (1992).
3. Dworkin anvender udtrykket autenticitet, mens Mason og andre anvender autonomi. For mit formål er distinktionen mellem disse begreber ikke af betydning, så jeg vil i det følgende bruge dem synonymt.
4. Ved at forbinde respekt med autonomi skriver Dworkin sig ind i en kantiansk tradition, men det er værd at bemærke, at autonomi/autenticitet i Dworkins forstand skal forstås bredere end autonomi for Kant, som begrænser sig til handlinger, som udelukkende er funderet i det kategoriske imperativ eller moralloven. For Dworkin dækker autonomibegrebet alle ønsker og overbevisninger, som lever op til de krav, som jeg beskriver i teksten.
5. Denne fortolkning har blandt andet belæg i Dworkins svar på Cohens kritik (Dworkin, 2000: 289-296). Her gør han det klart, at han betragter de fleste af vores *tastes*, præferencer, ambitioner og overbevisninger som „gennemtrængte“ af vurderinger eller værdidomme. Disse vurderingsbaserede ønsker skal skelnes fra den form for trang, som fungerer som en forhindring for en person i forhold til at virkeliggøre det, hun finder værd at gøre (Dworkin, 2000: 82).
6. Men kan vurderinger ikke også være ikke-autentiske på samme måde som ønsker, præferencer eller lyster? Der kunne være to begrundelser for at hævde dette. For det første kunne en vurdering betragtes som ikke-autentisk, hvis den af personen selv vurderes som ubegrundet eller ukorrekt. Denne opfattelse bygger imidlertid på en fejltagelse. Hvis jeg vurderer, at rygning alt taget i betragtning er noget, jeg har grund til at gøre, så vil en negativ vurdering af denne vurdering beløbe sig til, at jeg alt taget i betragtning faktisk ikke har grund til at ryge. De to vurderinger er således logisk inkompatible, idet de har modstridende begrebsligt indhold, hvilket ikke er tilfældet for en lyst til at ryge og en vurdering af, at jeg ikke bør give efter for denne lyst. Jeg kan således enten forkaste den ene vurdering, lade sagen være uafklaret, eller være inkonsistent. I ingen af tilfældene synes det korrekt at tale om ikke-autenticitet.

For det andet kunne en vurdering betragtes som ikke-autentisk for så vidt den ikke stemmer overens med virkeligheden, dvs. er falsk eller ukorrekt (jf. Benson, 1987, 1991; Stoljar, 2000; for kritik se Benson, 2005; Friedman, 2003; Meyers, 2000). Hvis jeg vurderer, at jeg alt taget i betragtning har grund til at stjæle en gammel dames taske for at få råd til min næste bane kokain, så indebærer vurderingen en fejlagtig opfattelse af, hvad der er tilladeligt og en forkert prioritering af forskellige grunde. Men gør det virkelig vurderingen ikke-autentisk?

- Svaret afhænger af, hvordan omstændighederne omkring dannelsen af min vurdering beskrives. Hvis vi antager, at jeg ikke har været udsat for manipulation eller tvang, ved hvad jeg gør og generelt lever op til Dworkins betingelser for autenticitet, så må vurderingen formentlig siges at være autentisk, selvom den er fejlagtig. Den ligger i forlængelse af mit eget selvbillede; det er sådan, jeg vil være.
7. Masons kritik er strengt taget rettet mod en familie af lighedsteorier, som han benævner *equality of access*, men jeg vil kun fokusere på, om kritikken er holdbar over for resourceegalitarismen.
  8. Jeg antager i det følgende, at Mason har ret i, at den omtalte norm er sexistisk/undertrykkende helt uafhængigt af socialiseringen. Selvfølgelig kan man diskutere denne antagelse, men hvis man ikke finder normen uretfærdig eller undertrykkende, kan man blot forestille sig en, som er, og udskifte denne med Masons norm.
  9. Se Wallace (1994: kap. 6) for en række tilfælde, hvor det kan være rimeligt at sige, at et individ mangler de fornødne normative kompetencer til at kunne holdes ansvarlig.
  10. Se Watson (2004a) for en detaljeret beskrivelse og diskussion af tilfældet Robert Harris.

## Litteratur

- Anderson, Elizabeth (1999). „What is the Point of Equality?“, *Ethics*, Vol. 109, No. 2, pp. 287-337.
- Benson, Paul (1987). „Freedom and Value“, *The Journal of Philosophy*, Vol. 84, No. 9, pp. 465-486.
- Benson, Paul (1991). „Autonomy and Oppressive Socialization“, *Social Theory and Practice*, Vol. 17, No. 3, pp. 385-408.
- Benson, Paul (2005). „Feminist Intuitions and the Normative Substance of Autonomy“, pp. 124-142 in James Stacey Taylor (ed.), *Personal Autonomy*, New York: Cambridge University Press.
- Cohen, Gerald (1989). „On the Currency of Egalitarian Justice“, *Ethics*, Vol. 99, No. 4, pp. 906-944.
- Cohen, Gerald (2004). „Expensive Tastes Rides Again“, pp. 3-29 in Justine Burley (ed.), *Dworkin and His Critics*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Dworkin, Ronald (2000). *Sovereign Virtue*, Cambridge: Harvard University Press
- Elster, Jon (2007). *Explaining Social Behaviour*, New York: Cambridge University Press.
- Friedman, Marilyn (2003). *Autonomy, Gender, Politics*, New York: Oxford University Press.
- Gibbard, Allan (1990). *Wise Choices, Apt Feelings*, New York: Oxford University Press.
- Mason, Andrew (2000). „Equality, Personal Responsibility, and Gender Socialisation“, *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 100, No. 3, pp. 227-246.
- Mason, Andrew (2006). *Levelling the Playing Field*, Oxford: Oxford University Press.
- Meyers, Diana (2000). „Feminism and Women’s Autonomy: The Challenge of Female Genital Cutting“, *Metaphilosophy*, Vol. 31, No. 5, pp. 469-491.
- Scanlon, Thomas (1998). *What We Owe to Each Other*, Cambridge: Harvard University Press.

- Scheffler, Samuel (2003). „What is Egalitarianism“, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 31, No.1, pp. 5-39.
- Sen, Amartya (1992). *Inequality Reexamined*, New York: Russell Sage Foundation.
- Stoljar, Natalie (2000). „Autonomy and the Feminist Intuition“, pp. 94-111 in Catriona Mackenzie and Natalie Stoljar (eds.), *Relational Autonomy*, New York: Oxford University Press.
- Wallace, R. Jay (1994). *Responsibility and the Moral Sentiments*, Cambridge: Harvard University Press.
- Watson, Gary (2003). „Free Agency“, pp. 337-351 in Gary Watson (ed.), *Free Will*, 2nd ed., Oxford: Oxford University Press.
- Watson, Gary (2004a). „Responsibility and the Limits of Evil: Variations on a Strawsonian Theme“, pp. 219-259 in Gary Watson, *Agency and Answerability: Selected Essays*, Oxford: Oxford University Press.
- Watson, Gary (2004b). „Two Faces of Responsibility“, pp. 260-288 in Gary Watson, *Agency and Answerability: Selected Essays*, Oxford: Oxford University Press.
- Wolf, Susan (1990). *Freedom Within Reason*, New York: Oxford University Press.