

Björn Eriksson

## *Kommentar till ett extranummer*

Den tolkning av Tollands artism jag fastnade för sist (FT 1987:1) var att han smugglade in artprivilegiet redan bland de grundläggande värderingar han använder som utgångspunkt för sin argumentation. Denna tolkning måste nu revideras: Tolland har inte smugglat in något, artismen har fullt öppet införts redan på det grundläggande planet. Vad denna manöver gäller så tycks Tolland och jag vara överens om att den viktiga frågan inte är om artism implicerar artism, utan om det är rimligt att acceptera artismen på etikens grundläggande plan. Det är om detta grundläggande plan största delen av följande kommer att handla.

Tollands uppfattning är den att det enda som har egenvärde är mänsklig lycka. Detta i opposition till artneutral eudaimonism eller hedonism. Tollands artistiska eudaimonism gör en emellertid något brydd — det är inte klart hur den närmare bestämt skall förstås. Tolland anser inte att endast människor kan ha upplevelser av den typ som har egenvärde, ty ”såväl skurkar som grisar får kallas lyckliga” (Tolland 1986, s 24).

Det tycks inte heller vara fråga om uppfattningen att människan, till skillnad från djuren, genom sin troligen överlägsna kognitiva förmåga kan förläna lyckoupplevelserna intrinsikalt värde genom att reflektera över deras behaglighet och sedan med rätta fälla omdömet att de är värdefulla (se exempelvis M A Fox, *The case for animal experimentation*, Berkeley 1986, för en sådan värdeteori). En sådan uppfattning torde inte kunna kombineras med Tollands åsikt att ”just egenskapen att ingå i en människas medvetandeflöde räknas som en del i de egenskaper som är i sig relevanta för någots intrinsikala värde” (Tolland 1988, s 21). Enligt en gör-det-självt axiologi av Fox’ slag tillskrivs ju medvetandet endast en indirekt relevans för upplevelsernas värde: det mänskliga medvetandet är en nödvändig förutsättning för att något skall ha intrinsikalt värde, men detta är något helt annat än tanken att det *i sig* är relevant för en upplevelses värde i vilken typ av medvetande den ingår. Hur denna mystiska idé än är beskaffad så är den i alla fall, enligt sin upp-

hovsman, sådan att den kan inlemmas i ett konsistent system av normer och värderingar. Det är också denna egenskap som utgör argumentet för att den är rimlig. Oavsett hur tungt vägande man anser att en sådan argumentation är så är den inte till någon hjälp här, ty det är inte korrekt att den artistiska eudaimonismen kan inlemmas i ett reflexivt ekvilibrium. Tollands värdeteori befinner sig i konflikt både med en utomordentligt rimlig norm och en värdeteoretisk åsikt som enligt Tolland "har mycket starkt stöd, både intuitivt och filosofiskt" (1986 s 24).

Den rimliga norm som det inte finns plats för i Tollands system är: (N1) Det handlingsalternativ som medför mindre lidande, allt annat lika, än något alternativ bör utföras. Ett fantasiexempel kan belysa det märkliga i att inte acceptera denna norm. En person som inte själv plågas av att djur lider, är snäll mot människor och aldrig blandar ihop de två, är på promenad i djupa och sällan besökta skogar. Han stöter på en älg som haft otur att trampa i en gammal kvarglömd björnsax. Älgen sitter fast, har ont i benet och kommer att inom några dagar vara död av hunger om den inte har blivit uppäten av något annat djur innan dess. Nu kan den förbipasserande göra en av två saker. Han kan strunta i älgens öde och gå hem igen eller han kan befria älgen. (Björnsaxen var som sagt gammal och därför precis så kraftfull som exemplet kräver: den håller fast djuret utan att ha skadat det). Om han inte befriar djuret kommer ingen att få reda på det; brutalisering av tredje man är alltså utsluten. Vad borde personen i exemplet göra?

Enligt N1 borde djuret naturligtvis räddas. Men enligt artismen är det på den grundläggande nivån likgiltigt vilket alternativ personen väljer; det är ju inga positiva eller negativa värden som realiserats hur personen än handlar.

En möjlighet för Tolland att trots allt inkorporera den svaga N1 i sitt system vore att hävda att den skulle vara giltig på moralens praktiska nivå; den skulle vara en del i den uppsättning praktiskt hanterliga normer som får sin yttersta sanktion av den grundläggande akt-teleologin. Detta försvar av N1 inom ett system som är artistiskt på den grundläggande nivån är klen. N1 kan förmodligen inte ses som en giltig norm på den praktiska nivån, oavsett vilket system den grundas på. Det är nämligen en norm som i likhet med utilitarismen endast är acceptabel på den grundläggande nivån.

N1 säger ju att bland de alternativ som är i allt annat lika, så bör det handlingsalternativ som medför minst lidande utföras. En sådan norm är mycket svår att tillämpa i praktiken. Vi vet lite eller inget om

våra handlingars långsiktiga konsekvenser, vi har svårt att kalkylera lidande och i de situationer som vi kanske ändå har dessa möjligheter tar kanske beräkningarna alltför lång tid. Dessutom är det svårt att avgöra vilka alternativ som är i allt övrigt lika. De argument som säger att utilitarismen är en icke-optimal deliberationsmetod kan alltså riktas även mot N1. Om ett bra svar i utilitarismens fall är att hävda att den inte är någon deliberationsmetod utan i stället utgör moralens grundläggande plan, så är ett bra svar i N1:s fall att hävda att inte heller den är en deliberationsmetod. Antingen är den giltig på den grundläggande nivån och då är artismen inte giltig där, eller så är den inte giltig på någon nivå.

Men även om N1 inte kan infogas så kanske man med hjälp av en annan norm på den praktiska nivån kan rädda älgen även inom ett artistiskt system. Jämför N1 med N1': Det är alltid fel utföra en handling som verkar leda till onödigt lidande. Enligt N1' bör mannen i exemplet förmodligen befria djuret, och N1' kan till skillnad från N1 möjligen ses som en artistiskt motiverad norm på den praktiska nivån, men även detta är tveksamt. Vi tycks ju inte ha några svårigheter att hålla de andra djuren skilda från människan — vi äter dem och ingen oroar sig för att små köttätande barn kommer att utveckla en kannibalistisk läggning; vi gör plågsamma och ofta onödiga försök på djuren utan att någon tror att vi därför snart kommer att allergitesta kosmetika på människor; och vi jagar älg med motiveringén att det är för deras arts bästa, utan att någon på allvar hävdar att man på samma sätt borde lösa problemet med mänsklig svält.

I ljuset av dessa och liknande exempel verkar det inte orimligt att den uppsättning normer som skulle vara optimala utifrån en artistisk akt-teologi inte skulle innehålla N1'. Varför N1' när en norm som säger att det är alltid fel att utföra en handling som verkar leda till onödigt *mänskligt* lidande, tycks kunna motiveras bättre av en artistisk grundad etik?

Om en artistisk grundläggande etik ger stöd åt en icke- (eller endast lite-) artistisk normsamling på den praktiska nivån är kanske svårt att säga bestämt. Men vad som bestämt kan sägas är att svaret på den frågan är irrelevant för svaret på frågan om den grundläggande artistiska nivån är korrekt. Vilka normer som är optimala på den praktiska nivån givet någon viss grundläggande etik är en rent empirisk fråga som inte kan påverka rimligheten hos det grundläggande systemet. Det är ju endast givet ett visst grundläggande etiskt system som det är möjligt att

formulera ett normsystem på den praktiska nivån; det är den grundläggande nivån som rättfärdigar den praktiska nivån, inte tvärt om.

Den värdeteoretiska åsikt som inte kan infogas i Tollands etiska system är den "att lycka är det enda som har egenvärde" (1986, s 24). Det är ju enligt den sene Tolland så, att lyckan endast har egenvärde om den ingår i ett mänskligt medvetandeflöde. Men att något har egenvärde innebär ju att det är värdefullt *oavsett* vilka relationer det ingår i. Det som har egenvärde, enligt Tollands resonemang, kan alltså inte vara lyckoupplevelser som sådana — även icke-människor kan ju njuta dessa — utan snarare lycka ingående i en viss typ av relation. Det rimliga i den eudaimonism som Tolland bekänner sig till i sin första artikel — att det som ur värdesynpunkt är viktigt är hur det känns så att säga på insidan — går helt förlorat om värdeteorin på detta sätt tillåts bli relationell. Det är visserligen inte säkert att Tolland skulle acceptera denna tolkning, men i så fall får jag konstatera att jag inte heller denna gång lyckats begripa vad han menar.

Att Tolland skulle ha visat att artismen är rimlig i kraft av den imponerande koherens som ett sådant etiskt system kan uppvisa är alltså inte riktigt. Det tycks tvärt om vara så att artismen kräver att man blundar inför vissa rimliga intuitioner (de som inte kan inkorporeras i systemet) och att man ger sig ut i mystiska axiologiska extravaganser.

Avslutningsvis: Det är vanligt att vi, trots att våra erfarenheter är begränsade, beträffande vissa företeelser (konst, mat, litteratur, tv-program, musik etc) påstår oss veta vad som är bra. Det vore i allmänhet lämpligare att säga att vi tycker om somt av det vi känner till. Tolland torde endast ha erfarenhet av mänsklig lycka, och att utifrån den erfarenhetsfonden bestämt hävda att all annan lycka är intrinsikalt värdelös tycks vara ett utslag av intuitionistisk megalomani av elakartat slag. □