

## INGMAR PERSSON

### *Ett önskeförsvar för miljön*

---

I *Den mänskliga naturen* (Norstedts, 1994) konkluderar Thomas Anderberg: "Den önske-baserade etiken tycks med andra ord inte bara vara ett klenkt murverk mot miljöförstörarna. Den tycks själv legitimera enligt vissa resonemang rentav *kräva* ytterligare drabbningar med naturen" (s 120). Eftersom jag är av meningen att "den önskebaserade etiken" kan resa ett starkt försvar för miljön, framstår detta för mig som ett misstag. Och eftersom jag håller mig för att vara "miljövän", anser jag att det är ett *farligt* misstag.

#### *1. Önskebaserad etik eller värdeteori*

Men först lite uppmjukningsrörelser och förpostfäktning. Strängt taget är termen "önskebaserad etik" vilseledande; "önskebaserad värdeteori" vore bättre, eftersom vad som är önskebaserat är *värden*. Tanken är att det är uppfyllelsen av önskningar som har (egen)värde. För att en etik eller moral en lära om hur man bör handla skall uppkomma måste man tillfoga ytterligare antaganden, t ex om att man bör handla så att man *maximerar* värdesumman. Resultatet efter nämnda tillägg blir *utilitarism*, och det är väl i stort sett vad Anderberg menar med "önskebaserad etik".

I detta sammanhang är vi nödsakade att negligera vissa välkända problem som rör vilka önskningar det är vars tillfredsställelse är värdeskapande. Ett av dem gäller önskningar som är grundade på felaktig eller bristande information. Fortsättningsvis låtsar vi som om alla önskningar vore välgrundade. En annan kontroversiell aspekt angår om det är värdealstrande att uppfylla inte bara önskningar hos redan existerande individer, utan också att skapa nya önskebärare och uppfylla deras önskningar. Den form av utilitarism som Peter Singer i *Practical Ethics* (2:dra uppl, s 103–4) kallar "prior existence view"

går ut på det förra, medan hans "total view" sträcker sig över det senare. Fastän Anderberg inte gör det explicit förutsätter hans resonemang genomgående det senare synsättet.

Han laborerar dock med en relaterad företeelse, nämligen önsknningar som är "möjliga (hypotetiska), det vill säga önsknningar som kan tänkas uppstå givet vissa förändringar" (s 91), men när han försöker förklara sig närmare trasslar han in sig i besynnerligheter. Han skriver nämligen att en möjlig önskning "skulle kunna formuleras ungefär så här: 'Om det förhåller sig så att en längre vistelse i naturen skulle ändra min uppsättning av önsknningar och jag föredrar den nya uppsättningen framför den tidigare så bejaka jag de önsknningar som på så sätt uppstår'" (s 91). Spontant är jag benägen att tolka det här som en analytisk sats därför att jag tänker mig att föredragandet av en uppsättning önsknningar involverar att "bejaka" dem. Sannolikt uttyder Anderberg satsen annorlunda, men jag kan inte för mitt liv inse hur den skulle kunna vara ekvivalent med den förstnämnda formuleringen. Ibland som här kan man inte låta bli att undra varför han inte kalkulerar vissa klagörande konstruktioner i litteraturen snarare än ger sig på att teckna egna med darrig frihand.

En önskebaserad värdeteori kan förefalla dåligt skickad att utgöra underlag för en fullskalig miljöetik, ty enligt den kommer en stor del av "miljön" att sakna egenvärde: växter har ju inte önsknningar, än mindre älvar och rullstensåsar. De blir då värda att värna om endast i kraft av den betydelse de har för människor och andra önskeproducerande djur. Ändå tror jag inte på bärkraften i en utsträckning av värdefullheten utöver "djuriskhetens" gräns. Anledningen är att det tycks mig odiskutabelt att kontexten "det är värdefullt (i sig) att ..." inte är extensionell d v s att den inte med bibehållet sanningsvärde tillåter substitution av ekvivalenta sakförhållanden och att denna intensionalitet lättast låter sig förklaras om den härleds ur samma egenskap hos medvetandet.

Antag att den behagliga värme en solstråle får mig att förnimma har värde i sig för mig. Denna förnimmelse föreligger om och endast om vissa mikroskopiska processer, vissa molekylrörelser etc, försiggår på min kropps nedre plan. Att dessa processer går av stapeln har emellertid inget *egenvärde* för mig (fast givet sin naturlagsmässiga förbindelse med den behagliga värmeförnimmelsen kan de äga ett *instrumentellt* värde för mig). Ifall stick i stäv med naturlagarna jag erfor förnimmel-

sen i dessa processers frånvaro, skulle jag inte berövats något av egenvärde. Alltså: i kontexten "det har för mig egenvärde att ..." kan man inte för "känna en behaglig värmeförnimmelse" med intakt sanningsvärde substituera ett ekvivalent mikroskopiskt förhållande.

Den önskebaserade värdeteorin gör denna intensionalitet begriplig. Jag vill eller önskar att förnimmelsen fortgår för dess egen skull. Det är en föreställning om denna förnimmelse som utan att förknippas med några andra föreställningar motiverar mig. Ekvivalenta mikroskopiska fakta behöver jag inte hysa någon föreställning om, och om jag till äventyrs skulle göra det, är det osannolikt att de för egen maskin skulle driva mig till aktivitet. Därför kan man inte i kontexten "jag vill eller önskar för dess egen skull att ..." utbyta "den behagliga värmeförnimmelsen består" mot något ekvivalent sakläge om mikroprocesser. Härav följer att "det tillfredsställer min (intrinsikala) önskan/vilja att ..." också blir intensionell och därmed även "det har (intrinsikalt) värde för mig ..." om denna konstruktion definitionsmässigt identifieras med den förra.

Skulle denna tolkning av värden som intensionella storheter äga riktighet, blir det svårt att förstå hur någonting skulle kunna ha värde för entiter som inte är utrustade med medvetanden som framställer världen på ett visst vis för dem. Vi säger visserligen om växter att de t ex "vill ha ljus", men "vill" har inte här sin gängse intensionella betydelse. Det duger inte att påstå att vad växterna vill är att få ljus snarare än att sätta igång de fotosyntetiska processer som startar om och endast om de får ljus, eftersom det är föreställningen om ljus snarare än om några fotosyntetiska processer som ombesörjer deras rörelser, för de har inga föreställningar. Det senare förhållandet tillfredsställer deras "vilja" om och endast om det förra gör så, d v s deras viljetillfredsställelse är en rent extensionell angelägenhet. En definition av "värde-för-växter" i termer av uppfyllelse av deras "önsknings" kan följaktligen inte erhålla den erforderliga intensionaliteten.

Saker och ting kan således ha värde för entiteter om och endast om de är utrustade med någon grad av medvetande som beskär dem någon sorts motiverande föreställningar. Inte bara människor utan även många djurarter är entiteter av detta slag, men inte växter och landskap. Jag anser det för troligt att Anderberg håller med även om hans diskussion av ämnet stapplar fram på vingliga ben, vilket också avspeglas i hans slutkläm: "Växter lever och känner; men de *upplever*

inte och saknar känslor” (s 94). För mitt sinne är det motsägelsefullt att påstå att en entitet kan känna något utan att uppleva något: visst är att känna liksom att se, höra etc att uppleva (åtminstone i gängse filosofiskt språkbruk). Dessutom: med tanke på att Anderberg tidigare har frånkänt växter smärtförmimmelser och den fysiologi sådana förmimmelser förutsätter (s 92–3) *vad* känner växterna?

## 2. *Kvantitet kontra kvalitet*

I klassen av önskebaserade värdeteorier drar Anderberg en skiljelinje mellan de rent *kvantitativa* och de som därutöver vill införa *kvalitativa* differenser. För de kvantitativa är någots värde en funktion av *antalet* av de önskningar det är föremål för och *styrkan* av dessa. Enligt detta synsätt är det av större värde att en människa får sitt behov av mat och dryck tillfredsställt än att ett icke-mänskligt djur får det endast om det förra kommer att leda till att fler och/eller starkare önskningar blir tillgodosedda. ”Ett *kvalitativt* perspektiv skulle däremot”, skriver Anderberg, ”innebära en skillnad också vad gäller de gemensamt förekommande önskningarna” (s 97) alltså att det skulle föreligga en värdeskillnad till endera partens läs: människans fördel även ifall antalet och styrkegraden av önskningar var desamma hos båda parter.

Han tänker sig att en kvalitativ teori kan anta två olika former. Den ena, K1, går ut på att det förekommer ”egenskaper som ändrar karaktären hos de upplevda önskningarna”: exempelvis ”att förekomsten av förnuft gör lidande mer plågsamt ... för att förnuftet ger ett långtidsperspektiv som skapar ångest och förtvivlan” (s 97). Så tolkad riskerar K1 att uppslukas av den kvantitativa teorin. K1's innebörd förefaller ju att vara att med förnuftets tillkomst uppstår *nya* önskningar: med föreställningen om en mer avlägsen framtid följer en önskan om att det nuvarande lidandet inte skall fylla den. Det är tänkbarheten av att denna önskan inte kommer att infrias ”som skapar ångest och förtvivlan”. En föreslagen skillnad mellan människa och djur kan då härstamma från detta önsketillskott och alltså vara rent kvantitativ snarare än från de ”gemensamt förekommande önskningarna”.

Den alternativa teorin, K2, hävdar i stället ”att denna egenskap [förnuftsinnehav] höjer varelsens status, varför önskningar hos människor bör beaktas framför önskningar hos lägre stående varelser” (s 97–8). Om jag har förstått saken rätt, skulle tanken vara att om *exakt samma slag* av önskemål ett önskemål av en viss intensitet att

slippa en viss typ av smärtförminnelse uppträdde både hos en människa och ett förnuftsfrött djur, skulle uppfyllandet av det förra önskemålet prioriteras av det skälet att tillhör en förnuftig varelse oaktagat att förnuftet inte på något sätt influerar ifrågavarande önskning. Anderberg är emellertid ofta svår att följa emedan han lägger om kurs mitt i steget. När han t ex begrundar uppfattningen att önskeuppfyllelser "får ett högre värde om de hamnar hos innehavaren av ett förstånd" och det alltså låter som om han utlade K2 går han vidare till att dra en slutsats mer i linje med K1: att människans mättnad är "väsentligare" än grisens därför att hennes förnuft ("ändrar karaktären" av mättnaden på så vis att den) "möjliggör reflektioner över måltidens kvaliteter och planering inför nästa mål, etc" (s 100). Återigen verkar en reduktion till den kvantitativa teorin möjlig: mänsklig mättnad är kanhända väsentligare än den "svinaktiga" därför att den är *medel till ytterligare önskeuppfyllelse*.

I sin kritik av förnuftsspecifikationen av K2 tenderar han dessutom att sammanblanda den med en annan specifikation, nämligen den *speciesistiska* vars budskap är att "mänskliga upplevelseformer i sig är bättre än andra djurs" (s 101). För speciesisten är emellertid elevatoregenskapen inte förnufts innehav utan arttillhörighet. Förväxlingen yttrar sig bl a i Anderbergs karakteristik av speciesismen som "en artegoism som utan goda skäl höjer mänskligt lidande över djurs, med hänvisning till rationella varelsers större känslighet" (s 101–2). Den mänskliga speciesisten "höjer mänskligt lidande över djurs" med hänvisning till att det är lidande hos individer av arten *homo sapiens*, *inte* med hänvisning till att det är lidande hos rationella individer med större känslighet. Han skulle därför prioritera det mänskliga lidandet även framför lidandet hos medlemmar av andra arter som är minst lika rationella som människor, vilket förnufts-tillbedjaren inte skulle kunna unna sig.

Förbryllande i sammanhanget är också Anderbergs påstående att hans invändning mot det speciesistiska godtycket "i viss mån" (not 18, s 149) drabbar också Peter Singer. Jag vet inte vad Anderberg har i åtanke här om inte Singers åsikt att *personer* har en moralisk särställning, att det finns speciella skäl att inte ta livet av personer (och ersätta dem med andra). Men bortsett från att Singer är noga med att inte knyta personskap till medlemskap av någon speciell biologisk art, som *homo sapiens*, implicerar hans ståndpunkt *inte* att en persons

önskan att t ex slippa smärta äger företräde framför en opersonligt medveten varelses önskan av *exakt samma slag*. Budskapet är i stället att personer, vid sidan av de önskingar som de delar med opersonligt medvetna varelser, har önskingar som är utmärkande för dem, önskingar som *när deras uppfyllelse står på spel*, berättigar en särbehandling av personer. Den säger ingenting om att personer skall favoriseras även när uppfyllelsen av dessa karakteristiska önskingar är ovidkommande.

Hur som helst, Anderberg dömer i ett svep ut både speciesismen och förnuftsfavoriseringen som godtyckliga. Jag är beredd att skriva under denna slutsats, fastän jag tycker att det finns mer att anföra till den senares försvar (t ex en kontraktsteori som gör gällande att moralen omfattar endast förnuftiga varelser som är i stånd att ingå överenskommelser med varann). Vad som förbluffar mig mest är att Anderberg efter detta anatema senare uppträder som apologet för vad som rimligen bör tolkas som en tredje specifikation av K2. Men, slutgiltigt nog, har han här emellan interfolierat ett illusionistnummer ägnat att förvilla läsaren.

Han förespeglar nödvändigheten av ett skifte från miljöetiken till en mera omfattande etik, "den globala": "Miljöetiken står skakigt på egna ben. Först som avkomma till en global etik får den stadga" (s 162). För oss som är intresserade av en "önskebaserad miljöetik" d v s tillämpningen av en önskebaserad värdeteori på miljöns område är denna metod att staga upp miljöetiken obegriplig: om den snävare tillämpningen på miljön är skakig, så måste varje tillämpning av värdeteorin på ett vidare område också vara det. Med "miljöetik" menar Anderberg här nog *vissa typer* av miljöetik, nämligen sådana som innebär att vad som primärt har värde inte är önsketillfredsställelse utan organiskt liv, ekologiska sammanhang eller biosystem. (Några genomarbetade alternativ av detta slag tas dock inte upp till ingående diskussion: de avfärdas antingen summariskt som Holmes Rolstons (s 131–3) eller förbigås i tystnad som t ex Paul Taylors i *Respect for Nature*, Princeton U P, 1986.) Det antyds när han skriver: "Precis som miljöetikern gärna vill visa på miljömoralens överhöghet över djuretiken kommer globaliteten att bli överordnad i förhållande till miljöetiken" (s 162). Enligt önskebaseringen har uppenbarligen miljömoralen ingen överhöghet över djuretiken: miljön har ju inget värde utom i förhållande till önskebärare som djur. Men är det bara

miljöetik i "ekologisk" tappning som skall underordnas "global-etiken"? Och hur förses den med stadga därigenom? (Med tanke på att Anderbergs globaletik verkar ganska skakig kan vi emotse en ny bok från honom där han försöker slå i oss att den först får stadga som avkomma till en "generaletik" som bl a också innefattar medicinsk etik och yrkesetik vilket inte den globala tycks göra?)

Anderberg vurmar för den specifikation av K2 man erhåller om man ersätter egenskapen *att vara förnuftig* med *att vara moralisk*: "moralens bärare människan sätts före andra människor men bara i kraft av sin moraliska kapacitet" (s 193). Här talas om människans "moraliska kapacitet", men egentligen avses hennes moraliska *disposition* eller *motivation*, ty han anser att en människa som "överger moralens krav" (s 192) går förlustig om sin särställning, trots att vederbörande i en vedertagen mening har en kapacitet att handla moraliskt (som hon väljer att inte bruka).

Enligt denna position tänkes, såvitt jag kan förstå, den moraliska människans lidande utsända en appell som överröstar inte bara de nödsignaler som kommer från djurs lidande, utan också dem som kommer från omoraliska personers lidande. De senare individerna hamnar i själva verket "längre ner på värdehierarkin än djuren" (s 192-3). Anderberg varnar oss för att detta gäller på en "generell nivå" som inte implicerar något om straffsatser, men även om vi skulle ha godheten att acceptera detta dunkla uttalande, är det svårt att se hur hans position kan undgå att implicera att vi bör lindra smärtan hos t ex en huggorm framför samma smärta hos en oförbätterlig återfallsbrottsling (under förutsättning att inga andra önskningar, hos förbrytaren eller hans anhöriga, är inblandade). Alltnog, det är kuriöst att Anderberg, som förebrår förnuftsfavoriseringen godtycklighet i sin betoning av en egenskap "som vid en närmare analys visar sig inte finnas hos många människor som ändå tillerkänns fullt människovärde" (s 187-8), själv fastnar för en egenskap som *ännu fler* människor saknar: egenskapen *att vara moralisk (dygdig)* saknar inte bara mentalt handikappade utan också brottslingar och likställda.

Kanske Anderbergs mening är att dygdens upphøjelse inte är godtycklig eftersom den har så stor betydelse för kultur och samhälle. En första observation som kan göras beträffande denna resonemangsstrategi (förutom att den förefaller lika tillämplig för förnuftets vidkommande) är att den inte legitimerar att vi ger försteg åt upp-

fyllande av *alla* önskningar hos moralens virtuoser, utan bara åt dem som är relevanta för deras (eller andras) moraliska motivation. Det verkar emellertid som om Anderberg skulle låta sig nöja med detta, för han hävdar att en människas lidande har "högre dignitet" "bara om det fungerar demoraliserande, på individen själv eller andra" (s 192). Om denna typ av kvalitetsteori kalla den K3 är riktig, ger oss inte den omständigheten att en människa är ett dydgemönster snarare än en vanlig kålsupare mer skäl att lindra det lidande som hon drabbas av i sin ensamma dödskamp, då varken hon eller andra kan demoraliseras av det orättvisa i hennes slut. Enligt moralvarianten av K2 skulle emellertid denna omständighet förse oss med ett starkare skäl också i denna situation: den slår fast att vi alltid skall ge företräde åt dygdefantomers önskningar.

Anderberg verkar blind för distinktionen mellan de teorityper jag har benämnt K2 och K3. I sin tidigare diskussion av förnuftslevationismen framkastar han tanken "att rationella varelser bör ges ett försteg framför själlösa djur inte främst för att de har fler och mer komplexa utan framför allt *rikare* önskningar" önskningar vars innehåll har att göra med "moral, skönhet, finförgrenad och mångskiftande gemenskap" (s 102). Detta kan mycket väl läsas som ett uttryck för en version av K2: uppfyllandet av *alla* önskningar hos rationella varelser alltså även de som de har gemensamma med "själlösa djur" bör ges försteg framför uppfyllandet av djurs önskningar. Omedelbart därefter skriver han emellertid om önskningar med "rikare innehåll": "Det är [uppfyllelsen av] sådana önskningar som ska maximeras ... och inte upplevelser som bygger på rent basala behov". Detta är en formulering av (en förnuftspecifikation av) K3, eftersom det påstås att tillfredsställelse av inga andra önskningar hos rationella varelser än dem med rikare innehåll skall maximeras.

Till råga på allt formuleras här en *uppskruvad* variant av K3 som implicerar inte att gemensamma önskningar som "bygger på rent basala behov" har *lägre* vikt vid maximeringen av tillfredsställelse, utan att de saknar *all* vikt. Efter att lömskt ha smugglat in denna uppskruvade variant är det naturligtvis en lätt match för Anderberg att nå slutsatsen: "Den kvalitativa önske-modellen utgör alltså inte något starkt skydd för miljövännen" (s 104). Värdet av den animala tillfredsställelsen har ju fifflats bort. Jag återvänder till denna problematik i nästa sektion efter att ha slutfört resonemanget kring Anderbergs moralcentrerade etik.



Vi har kommit fram till att han mycket väl kan förespråka en version av K3 av följande snitt: moralen besitter ett unikt värde; därför besitter också dygden eller viljan att moralen efterlevs och följaktligen dess tillfredsställelse detta överordnade värde. (Anderberg skriver: "Viktiggast av önskningar är de som direkt upprätthåller moralen som system" (s 193).) Uppfyllandet av andra önskemål än moraliska har prioritet framför andra icke-moraliska önskemål om det befrämjar existensen eller tillfredsställelsen av moralviljor. Här måste vi emellertid insistera på en fråga som Anderberg försummar att ställa: är moralen och moralviljans värde åtminstone delvis ett *egenvärde* eller är det helt och hållet instrumentellt och härrörande från t ex dess bidrag till allas väl (som här måste förstås i kvantitativa termer)? Den dygdige är ju mer benägen att bistå i detta moralarbete än den omoraliske.

Mot de senare åsikten behöver kvantitetsteoretiker inte reservera sig. I otaliga exempel genom åren har det framkommit att utilitarister som ju är kvantitetsteoretiker vid olyckstillbud är beredda att prioritera hjälpen till exempelvis läkare eftersom dessa sedan kan stå till tjänst i det vidare hjälparbetet. Inget hindrar att de intar samma attityd till skadade moralatleter: de får första hjälpen för att man sedan skall kunna dra nytta av deras disposition av handla moraliskt. Möjligen delar Anderberg denna instrumentella syn på moraliska fenomen. Han ger det vid handen när han låter undslippa sig: "Skulle upplevelsorna få det bättre utan etik skulle det vara etiskt riktigt att upphäva etiken" (s 140). Det skulle inte nödvändigtvis vara fallet om etiken var försedd med egenvärde. Till yttermera visso beskriver han moralen som "ett av människans viktigaste instrument" (s 190). Vid skapandet av den maximala kvantiteten önsketillfredsställelse? I så fall har han inte sprängt den kvantitativa teorins gränser och installerat någon kvalitativ differentiering. Prioriteringen av den dygdiges lidande blir indirekt en prioritering av den totala tillfredsställelsen.

Låt oss emellertid också skärskåda möjligheten att moralen och det moraliska sinnelaget har egenvärde, ett värde som är oberoende av dess bidrag till den totala tillfredsställelsen och andra effekter. Förklaringen till varför de moraliskt förträffliga bland de nödställda bör omhändertas i första hand blir då denna: härigenom tillgodoser man inte bara deras önskan att vara fria från lidande vilket har egenvärde utan man ökar tillika sannolikheten för att den moraliska inställningen fortbestår och kan tillfredsställas vilket också har

egenvärde utöver den kvantitet av tillfredsställelse det inbegriper. Så det sammanlagda värde man realiserar blir större än om man hade bisprungit en från moralen befriad nödställd.

Men har då verkligen moralen och den moraliska motivationen egenvärde? Föreställ er en paradisk värld där moralen inte är påtänkt därför att den inte behövs: vi har i denna värld ingen förmåga att vålla varandra skada och smärta, alla åtråvärda ting finns i överflöd, vi hyser inget habegär och ingen svartsjuka o s v. Är det rimligt att säga att en sådan tillvaro trots allt är allvarligt defekt ity den saknar det högsta värdet, moralen och den moraliska vandeln? Jag är i många sällskap när jag betvivlar detta.

Eller tänk er att dygdens tjänare är sådana klåpare att de aldrig lyckas förverkliga sina välvilliga intentioner; tvärtom ställer de regelbundet till elände (dock inte av en sådan skala att moralen hotas). Skulle det vara vår skyldighet att, med hänvisning till att de förkroppsligar det högsta värdet, undsätta sådana välmående klumpedunser snarare än mindre nogräknade pragmatiker som åstadkommer mer gott för sina medvarelser? Återigen förefaller detta mig högst dubiöst.

Hur skulle de dygdiga själva handla om de kom till insikt om sina praktiska tillkortakommanden? Vi förväntar oss sannerligen inte att de, appellerande till risken för att deras fränfalle kommer att minska moralen i världen, skall försöka tillskansa sig en plats först i kön av hjälpbehövande om andras behov är det minsta uns större. Om de med stöd i sin moraliska överlägsenhet rättmätigt kunde tilldela varandra privilegier som dessa, skulle moralen få smak av en klubb för inbördes beundran. Så antingen är de dygdiga i denna situation förhindrade att fälla det moraliskt riktiga omdömet vilket förefaller paradoxalt eller också har moralisk briljans inte ett uns egenvärde.

Jag tror alltså att tanken, att moralen och den därmed förbunda motivationen har egenvärde, är ohållbar. Vi tillskriver förvisso dessa fenomen stort värde, men detta värde är instrumentellt: de är kanske de viktigaste medlen till tillfredsställande liv för så många som möjligt. Anderbergs moralcentrism håller således inte streck som en kvalitativ önskebaserad värdeteori.

Måste vi då hålla till godo med en kvantitativ önskebaserad värdeteori som inte erkänner andra dimensioner än önsknings styrka och antal? En sak är säker: om en teori skall fortfa att betrakta värden som baserade i önsknings och deras uppfyllelse, måste varje

kvalitativ differentiering ha denna bas. Det följer då att vi inte kan förvänta oss att en sådan differentiering är annat än *relativ*: den har giltighet för en person med vissa önskningar, men inte för en annan individ med andra önskningar. Om moralen har ett överordnat egenvärde, borde det vara tänkt som ägande giltighet oberoende av varierande viljeställning. Det skulle m a o vara ett *objektivt* värde, men existensen av dylika bestrider Anderberg (s 139).

Många av oss skiljer, tycks det mig, mellan högre och lägre former av tillfredsställelse för vårt eget vidkommande. En person kan t ex träffa valet att avbryta sin juristkarriär för att ge sig poesin helt i våld, fastän han är på det klara med att detta innebär en aktningvärd ekonomisk försakelse och därigenom en stor förlust i termer av de arter av tillfredsställelse som pengar kan köpa. Han kan mena att relativt små mängder poetisk tillfredsställelse uppväger ofantliga mängder tillfredsställelse av de senare slagen. Somliga filosofer har hävdats att sådana preferensordningar är irrationella, att en rationell varelse ovillkorligen strävar efter att leva ett liv som härbergerar en så stor kvantitet tillfredsställelse som möjligt. Jag kan inte behandla ämnet här, men såvitt jag kan förstå undermineras sådana tankegångar av Derek Parfitts (i *Reasons and Persons*, del III) och andras argumentation för att personlig identitet inte spelar någon roll (i så fall behöver man inte bry sig om alla sina önskningar därför att de är *ens egna*).

Den kvalitetsdifferentiering jag har indikerat är relativ: den gäller *för* en viss person, givet hans eller hennes önskningar. Förhållandet av den poetiska njutningen har ingen giltighet för en person som med full insikt om att den utesluter seriösa konstnärliga aspirationer väljer att fortsätta på juristbanan därför att den leder till den största kvantiteten tillfredsställelse genom hela livet. Lika lite som vi bör påtvinga den som väljer den motsatta kursen maximeringsstrategin, lika lite bör vi pådyvla den här personen apoteoseringen av poesin.

Rimligare är att tänka sig att på det inter-personella planet bör en *moralisk individualism* (en del skulle måhända vara frestade att gripa efter beteckningen "liberalism") vara förhärskande: envar bör tillåtas att följa den livsplan de rationellt (d v s i ljuset av alla tillgängliga relevanta fakta) väljer. Ty människor är i allmänhet beroende av varandras medverkan för att kunna realisera sina individuella livsprojekt på bästa sätt. Så som regel tjänar var och en på att bereda väg för andra att leva ut sina livsstilar mot att det i gengäld bereds väg för

dem att leva ut sina. Denna individualism är varken renodlat kvantitativ konformitet med den maximerar inte nödvändigtvis tillfredsställelsen över lag eller renodlat kvalitativ i den bemärkelsen att den uppställer skiktningar giltiga för alla. Mot de *monistiska* värdesystem som dessa renodlade synsätt exemplifierar sätter den ett *pluralistiskt*.

Senare i handlingarna kommer det att framgå hur denna moraliska individualism blir en tillgång för miljöförsvaret.

### 3. Önskebaseringen som miljövärn

Långt om länge är vi nu mogna att ta ställning till den fråga som inledningsvis aktualiserades: vilket skydd erbjuder en önskebaserad värdeteori för miljön? Är Anderbergs skepsis befogad eller utgör den ett miljöförräderi? Snarast det senare, vill jag påstå.

Med avseende huvudsakligen på en kvantitativ teori skriver han: "Såvida man inte kan visa att utplånandet av djurarter och biotoper med stor sannolikhet leder till färre önskningar *sett i stort* vilket lär bli svårt, eftersom man inte kan veta vilka andra varelser som kan få sina önskningar uppfyllda på grund av våra ingrepp så tillåter denna etik faktiskt radikala omvandlingar av naturen" (s 113). Det är enligt mitt förmenande ett allvarligt misstag att på detta sätt lämpa över bevisbördan på miljöbevararen.

En radikal förändring av naturen som innebär "utplånandet av djurarter och biotoper" har utöver en eventuell effekt på den mänskliga önskeuppfyllelsen som Anderberg i sammanhanget (s 109–20) koncentrerar sig på en *direkt* negativ effekt på oräkneliga djurarters önskeuppfyllelse. Vi kan vara praktiskt taget *säkra* på att denna negativa effekt på djurvärlden inställer sig eftersom den är näraliggande. I sitt motstånd mot ingreppet kan miljövännen appellera till dessa skadeverkningar. Det åvilar inte henne att påvisa att det inte är sannolikt att ingreppet på längre sikt har kompenserande positiva följder. Antag att det varken låter sig demonstreras att detta är sannolikt eller osannolikt vilket, som Anderberg påpekar, är ett realistiskt antagande eftersom de relevanta förloppen är fabulöst komplicerade och svåröverblickbara. Då är diskussionläget det att omfattande negativa konsekvenser för (åtminstone) djurens önsketillfredsställelse är *säkerställda*, medan det är *högst ovisst* om balanserande positiva konsekvenser uppträder eller ej. Detta läge gynnar givetvis miljövännens sak: mot denna bakgrund vore det direkt huvudlöst att

verkställa ingreppet. Det ankommer alltså på "miljöbusarna" att föra i bevis att det är sannolikt att sådana goda konsekvenser så småningom dyker upp i kölvattnet, men de involverade förloppens komplexitet gör det som sagt osannolikt att de kommer att lyckas i detta företag.

Slutsatsen blir m a o att osäkerheten och svåröverblickbarheten av de mera långsiktiga konsekvenserna av omfattande naturingrepp ger miljöbevararen som vi för tillfället tänker oss förlitar sig på en kvantitativ värdeteori vind i seglen och inte motvind som Anderberg föreställer sig. Nämnda värdeteori medger att han kalkylerar med värden också för icke-mänskliga djur, och mot den konstaterbara värdeförlusten för dem på kortare sikt kan inga garanterade vinster på sikt utlovas. Anderberg introducerar en "försiktighetsprincip" som manar oss att "gå varsamt fram" (s 110), men försummar att tillämpa den när det är påkallat. (Han är dock inte mer konsekvent och systematisk än att han senare återinkallar principen och vagt antyder ett resonemang liknande mitt; se t ex s 161). En sådan princip skulle utan tvivel rekommendera att vi ställer höga beviskrav på långtidskalkyler när vi överväger tilltag som har kända, vittomfattande skadeverkningar på kort sikt. Den spelar således miljövännens med en önskebaserad värdeteori i händer.

Därmed inte sagt att försiktighetsprincipen förbjuder all påverkan av naturen. När det rör sig om småskaliga åtgärder, som har begränsade effekter på djurvärlden, kan de mera avlägsna tilltalande följderna gå att fastställa med tillräcklig grad av sannolikhet för att åtgärderna skall kunna rättfärdigas (bekämpning av sjukdomar som malaria kan illustrera detta). Man kan här inte låta bli att erinra sig Karl Poppers välkända distinktion i *The Open Society and Its Enemies* (vol I, kap 9; sv övers *Det öppna samhället och dess fiender*) mellan "utopisk social ingenjörskonst" som försöker förändra det bestående samhällsskicket i grund och inrätta idealsamhället och den småskaliga varianten som strävar efter att identifiera mer avgränsade missförhållanden och eliminera dem. Ett skäl till varför Popper förespråkade den senare framför den förra var just att vi aldrig kan vara säkra på inträffandet av långsiktiga fördelar som uppväger det enorma spill av människoliv och egendom som den storstilade ingenjörstekniken vanligen inbegriper.

Det vore absurt att invända att Poppers argument är ett "klent murverk" mot samhällsomstörtare för att det inte ådagalägger att en revolution som inte lämnar sten på sten för att bygga upp allt från

nollpunkten *under inga teoretiskt möjliga omständigheter* kan rättfärdigas. Om vi, fantastiskt nog, *visste* att mordet på miljoner, fördrivningen av ytterligare miljoner till landsbydgen e d, men inga mindre extraordinära metoder, verkligen ledde till upprättandet av ett tusenårsrike, då kan vi, skulle det rimligen kunna hävdas, legitimera eller rentav kräva bruket av dessa hårda nypor. *Om*, ja men poängen är att vi med stor sannolikhet faktiskt aldrig kommer att besitta denna kunskap, och att argumentet *under alla realistiska betingelser* förser oss med ett solitt bålverk mot radikala omstöpningar av någorlunda fungerande samhällsordningar.

Sak samma med argumentet ovan mot långtgående miljöomvandlingar. Visst kan vi med vår logiska fantasi konstruera scenarier där den kvantitativa doktrinen tycks legitimera eller rentav kräva en fullständig omgestaltning av naturen, där vi har förvärvat en sådan inblick i och kontroll över naturens mekanismer att vi med säker hand förmår styra dem mot artificiella paradiser. Men det är befängt att med Anderberg därav dra slutsatsen att den utgör "ett klenkt murverk mot miljöförstöraren", om den *i alla realistiska situationer* kan mobilisera ett ogenomträngligt försvar mot vandalism av en miljö som har fungerat i årmiljoner. Säkerligen kommer vi aldrig att kunna erövra den beskrivna inblicken och kontrollen utan att förgripa oss på naturen, och kanske inte ens med hjälp av dylika övergrepp.

Invändningen utifrån fantasiscenarier kan emellertid turneras annorlunda. Det är sant, kan man tillstå, att om vi söker ett slagskraftigt försvarsverk mot miljömassakrer, räcker det med en anläggning som är användbar i alla de väder som *faktiskt* kommer att råda. Men en hållbar värdehypotes måste också härbergera korollarier för rent imaginära villkor som stämmer överens med våra intuitioner, och det gör inte den kvantitativa teorin: ur den följer nämligen vad Parfit har döpt till "the repugnant conclusion", den motbjudande slutsatsen (av Anderberg berörd på t e x s 114). Denna svårighet illustreras vanligen i termer av mänskliga populationer, men den kan generaliseras till att gälla alla jordens hyresgäster. Antag att jordens befolkning kunde dubbleras, men endast till priset av att det genomsnittliga livsvärdet sjönk till låt oss säga 60% av vad det tidigare var. Kvantitetsteoretikern måste välkomna denna förändring, för den totala värdesumman har ju ökat. Hans bedömning måste bli densamma om ännu en dubblering blev aktuell, med påföljd att genomsnittsvärdet sjunker

ytterligare 25% o s v. Till slut finner han sig ha förordat en enormt överbefolkad värld där var och ens livsvärde är minimalt positivt, minimalt bättre än icke-existens. Visst är det kontraintuitivt att denna värld skulle vara bättre än en anständigt välbefolkad jord där individerna i genomsnitt lever liv av mycket högt värde. Den kvantitativa teorin måste alltså förkastas, och därmed ryker miljövännens värdeteoretiska påverk.

Det är nu på tiden att vi begär assistans av den moraliska individualism som hållits i beredskap sedan slutet av föregående sektion. Där slogs det fast att många av oss inte förfar rent kvantitativt när vi lägger upp våra livsplaner. Varför skulle vi då anlägga detta betraktelsesätt när vi ser på våra ättlingar eller övriga framtida generationer? Minns poeten som ger det lukrativa juristjobbet på båten för att helhjärtat försvära sig åt poesin. Pondera att han kan förutse karaktären av sin avkomma och att han har att välja mellan ett barn som går i hans fotspår och två som lever samma materiellt sett torftiga liv minus poesins tröst. Vi kan föreställa oss att värdet av vart och ett av dessa två liv ligger 40% under hans livsvärde (som inkluderar lyrikens välsignelser), men tillsammans smäller lika högt som hans möjliga välbärgade juristexistens. Eftersom han inte uppträdde värdemaximerande för sin egen del är det rimligt att förmoda att han inte heller kommer att göra det för sin avkomma.

I miniatyr ser vi m a o här hur den moraliska individualismen erbjuder en *möjlighet* att stiga av det tåg vars ändstation är en motbjudande värld, för i denna tillvaro kan det bara bli tal om tillfredsställelse av livets basbehov, inte av något av de intressen som är ägnade att utgöra grädden på trängselmoset. Jag kursiverar "möjlighet", ty ingenting hindrar att man slår följe med grovsinta kvantitetsteoretiker ned i de undre regionerna. För dem är den motbjudande slutsatsen inte motbjudande, så det föreligger ingen svårighet att bemöta.

Någon kanske tycker att jag säger emot mig själv när jag tillämpar *intra*-personella kvalitetsdifferentieringar på den *inter*-personella relationen till våra ättelägg lyste jag inte ovan sådana tillämpningar i bann? Jo, men bara när det gäller personer som redan har startat sin existens och utvecklat sina privata livsplaner. Den moraliska individualismen bjuder en att inte köra över dessa planer, men om man väljer bort vissa möjliga framtidspersoner till förmån för andra, kör man över deras livsplaner lika lite som man kör över livsplanerna hos

de möjliga framtidsgestaltningar av sig själv som man väljer att aldrig förverkliga. Det är förstås riktigt att när man applicerar sin personliga kvalitetsordning på framtida generationer, så applicerar man den på *andra individer* än sig själv, precis som när man applicerar den på sina samtida. Men klyftan mellan en själv och andra är inte avgörande ifall det argument som ovan framskymtade som stöd för intra-personella värdesiktningars rationalitet att personlig identitet inte spelar någon roll håller måttet.

Låt vara att den moraliska individualismen kan avvärja den motbjudande konklusionen, men gör den det inte till priset av att släppa in ett annat hot mot miljöskyddet: öppnar den inte dörren för kulturfanatiker vilka värderar den mänskliga andens produkter som konst och vetenskap skyhögt mer än den animaliska tillfredsställelsen och som därför kan förespråka att människan breder ut sig på bekostnad av andra djurarter? Återigen är det viktigt att inte tappa kontakten med realiteterna. Det finns förmodligen kulturfanatiker av den beskrivna sorten, men det är ytterst osannolikt att de någonsin kommer att utgöra en enhällig majoritet. Med största sannolikhet kommer människor i framtiden att fortsätta att hylla framtidsideal av olika schatteringar: en stor del av framtidens människor kommer förmodligen att sätta naturens skönhet lika högt som människokulturens glansnummer, andra kommer att vara anhängare av den rena kvantitetsläran o s v. *Då* blir den moraliska individualismens förbud mot repressivitet tillämpligt: vissa grupperingars vilja att gestalta framtiden efter sina idealmönster bör inte få övertrumfa andras.

Ännu en gång dyker Poppers argumentering mot utopisk social ingenjörskonst upp i minnet: en annan av hans poänger går just ut på att det är hart när omöjligt att vinna allmän uppslutning kring någon samhällsutopi, någon komplett planritning av ett idealsamhälle (men fullt realistiskt att tänka sig enighet kring många begränsade missförhållanden i den bestående ordningen).

Med problemet angående divergerande framtidsideal bygger således den moraliska individualismen på den argumentation som inleddes med det oöverskådlighetsargument vilket tidigare lades i den rene kvantitetsteoretikerns mun. I motsats till vad Anderberg gör gällande skänker en önskebaserad värdeteori med dessa två argument oss miljövännen den bastion mot miljösabotage vi önskar.