

Ingemar Hedenius moralfilosofi: normativ etik

1. INLEDNING

Ingemar Hedenius är en av 1900-talets stora debattörer i moraliska frågor. Den normativt etiska position han blivit känd för benämner han själv ”nyttomoral”. I hans tidiga arbeten från 30- och 40-talet finns dock inga argumentationer, där han hävdar en sådan position. De normativa frågorna stod vid den tiden inte på dagordningen i den filosofiska verksamheten. I självkaraktistiken i Ahlbergs lexikon 1951 tog han upp sina insatser inom olika områden, men han lämnade normativa frågor helt därhän. Han nämnde förstås den intellektuella moral, som han förespråkar i *Om rätt och moral* och i *Tro och vetande* och *Att välja livsåskådning*. Men denna, sammanfattad i vad som han kallar ”den intellektuella moralens maxim”, gäller vad vi bör tro på, hålla för sant, rent teoretiskt.

Avsaknaden av normativa diskussioner i dessa texter hänger rimligen samman med att Hedenius vid denna tid omfattade tanken att moralfilosofin inte kan vara en lära i moral, som jag tidigare visat. Att han själv vid denna tid var en person, som med ett starkt engagemang och oräddhet agerade i moraliska frågor är dock väl känt, t.ex. i avståndstagandet från nazismens och kommunismens ideologi och strävanden. En normativ argumentation hörde dock inte hemma i en filosofisk framställning, utan var något som filosofen i så fall ägnade sig åt vid sidan av sin vetenskap.¹ Men i och med att hans tro på tesen om moralfilosofins begränsade uppgift efterhand försvagas, började också normativa texter komma i tryck. Boken *Fyra dygder*, 1955, är den tidigaste samlingen av sådana.

Jag ska i det följande främst hålla mig till sådant som Hedenius säger om ”nyttomoralen”, hans svenska benämning för den version av utilitarismen, som han försvarar. I de flesta sammanhang, där teorin presenteras, slås man av den försiktighet i formuleringarna som texterna

¹Argumentationer mot nazism och kommunism förekommer t.ex. i *Om rätt och moral*, 1941. Hedenius kritik utgår dock inte från någon speciell normativ etisk teori, som t.ex. nyttomoralen, utan gäller förutsättningarna för och antaganden i dessa läror, som han menar är felaktiga och falska och som till och med ibland också uppfattas som felaktiga av dem, som omfattar lärorerna.

uppvisar. Samtidigt som han formulerar sin nyttomoraliska tes, håller han också fram olika svårigheter för teorin och dess tillämpning. I sin argumentering i konkreta frågor, som exempelvis i den s.k. dödshjälpsdebatten, är han däremot en mer tydlig och konsekvent utilitarist.

Innan jag går till resonemangen om nyttomoralen vill jag emellertid ta upp en tankegång, som visar upp ett människoideal, som Hedenius nog omfattade under hela livet.

2. VISHETEN

I *Fyra dygder*, 1955, är den inledande essayen en uttydning av de fyra klassiska dygderna: vishet, besinning, rättrådighet och mod. I likhet med Platon anser Hedenius att dygderna i en mening förutsätter varandra. Man kan inte ha en utan att också ha en annan. Möjligen är modet i hans uppfattning något svagare kopplat till de övriga. Hedenius menar naturligtvis att alla fyra dygderna, så som han uttolkat dem, är eftersträvansvärda. Men det är just i samband med visheten, som Hedenius talar om ett ideal. Hur är då en vis människa beskaffad?

Hans svar är att det är en människa som (1) tillämpar den intellektuella moralens maxim; dvs. som inte tror på sådant, som hon inte har förnuftiga skäl för att hålla för sant, och som (2) är medveten i frågor om gott och ont (1955, s. 20). Den vise förenar i sig således en intellektuell redbarhet med en moralisk. För att ta moralisk ställning krävs emellertid moraliska principer. ”Den som saknar principer kan inte motivera sina påståenden om gott och ont och då inte heller rättfärdiga sina reaktioner inför tillvaron” (1955, s. 21). Men principer, normer, kan inte bevisas vara riktiga. I stället ställs vi inför ett val, säger Hedenius. Vi måste själva välja vilka normer som vi vill anta och tillämpa.

En medvetenhet i beslutet kräver emellertid att vi har skäl för våra val. Han nämner tre typer av möjliga skäl. (i) En norm kan falla under en annan norm som vi redan omfattar eller (ii) vi kan inse att normen har konsekvenser, som vi kan godta. Normen ”ordnar”, säger Hedenius, i så fall ”ett område av en tankar om gott och ont, rätt och orätt”. Men det avgörande skälet ska vara att (iii) normen sammanfattar ”de ursprungliga erfarenheterna av livet”. Han säger: ”Man generaliserar sina känsloupplevelser, och därigenom lär man sig förstå livet – det liv som man själv tillhör” (1955, s. 22). Mer specifik än så om valet av normer och om normernas eventuella innehåll är inte Hedenius i just detta sammanhang. Vad han vill hålla fram är snarast att valet ska vara medvetet, att jag har klart för mig mina skäl och förstår innebörden av de normer jag valt. Därmed blir man också en ansvarig person. ”För att kunna gilla vishetens dygd måste man tro på värdet av att granska sina intuitioner

och på en kraft, som inte är bara är omedelbar impuls. Man måste vilja bli ansvarig inför sig själv” (1955, s. 23).

Håller vi oss ytan i dessa formuleringar, kan vi rent av se en parallell till Sartres betonande av det ofrånkomliga valet och det ansvar det medför. Antagligen gillade väl också Hedenius Sartres tankar just så långt. Går vi till argumentationen bakom, till hur valet ska gå till eller vilka normer som det kan (kommer att) resultera i, framträder dock olikheterna tydligt. Hedenius var, som vi vet, inte heller någon beundrare av Sartre och existentialismen. Det är i stället rimligt att jämställa hans betoning av medvetenhet och skäl med Sokrates krav på den visa människan.

Den visa människan ska alltså ha en teoretisk redbarhet, dvs. hon ska följa den intellektuella moralens maxim, och hon ska vara en i moralfrågor genomtänkt och medveten person, och blir därmed också en ansvarig och ansvarstagande person. Så ser idealet ut. Man kan hitta tankar med liknande innehåll i andra av hans texter, men just i *Fyra dygder* har han framställt dem med särskild betoning. Han avslutar sin tankegång:

För att helhjärtat kunna prisa visheten och erkänna den som en dygd måste man nog ha ett slags skönhetsyn på människan – ett aldrig glömt minne av hur några av de bästa varit och en lång erfarenhet av hur många är. Om man inte bär denna syn i sitt inre, så blir kanske inte visheten så betydelsefull – den blir kanske sämre än tvärsäkerheten, trångsyntare än godtycket och ointressantare än den geniala titanismen. Att *inte* glömma idealet, det är viktigt. (1955, s. 25)

3. NYTTOMORALEN INTRODUCERAS

Längre fram i samma text återkommer Hedenius till normerna och försöker nu säga något mer substantiellt om deras innehåll. Han avgränsar först vad som är en *moralisk norm* till skillnad från andra normer. De moraliska normerna ska, enligt Hedenius, vara universella och vara dominerande, ha ”ideell dominans”. De måste också vara motsägelsefria och uppvisa en ”följdriktighet”. Vi *menar* sådana normer, som är universella, säger han, och ”som inte har någon högre norm över sig” (1955, s. 40–43). En moralisk norm är alltså här en grundläggande, icke-härledd norm. Härledda eller underordnade normer är i denna mening inte moraliska normer.

Hedenius förklarar inte vilken omfattning universaliteten ska ha. Vi får tänka oss att normen föreskriver något som ska gälla för alla situationer eller alla handlingar av viss typ eller för alla människor av viss kategori, osv. En norm uttalar sig inte direkt om det partikulära.

Dominansen ska innebära att ”en moralisk norm aldrig med rätta kan skjutas till sidan av hänsyn, som för tillfället är viktigare” (1955, s. 43). Han diskuterar inte här möjligheten till konflikt mellan olika moraliska

normer. Han menar nog endast att moraliska normer dominerar över andra normer vid en konflikt. Men ”ideell dominans” hos en norm innebär dock inte att den faktiskt följs. Det räcker med att vi erkänner att den borde följas (se *Om människovärde*, 1982, s. 148).

”Följdriktighet” tycks innebära att normer, underordnade normer och partikulära satser står i logiska relationer till varandra. Den är ”en god egenskap”, enligt Hedenius, men om de underordnade normer och partikulära satser, som följer av en norm, visar sig ha ”omänskliga konsekvenser”, så måste vi avvisa själva normen. Den är ”ohållbar och sålunda oriktig” (1955, s. 40). Normerna ska alltså kunna testas med avseende på sina konsekvenser.

Efter att med dessa resonemang ha berett marken, presenterar så Hedenius sin teori. Han skiljer först mellan rättsnormer och värdenormer, dvs. ”sådana som talar om plikt, rätt och orätt” och ”sådana som talar om gott och dåligt och bättre och sämre”. När vi vill påstå något om vad som är plikt eller orätt, så måste vi ge skäl för detta. ”På denna punkt kommer talet om gott och ont och bättre och sämre in”, menar Hedenius (1955, s. 45). Att en handlings konsekvenser är goda eller onda, bättre eller sämre blir alltså skäl, när vi vill hävda att handlingen är plikt, rätt eller orätt.

Utgående från G. E. Moores formuleringar i *Ethics*, 1912, vill Hedenius nu ”införa tre regler”²:

1) Ett beteende är min plikt, om (och endast om) det medför bättre verkningar än varje annat beteende, som för tillfället är möjligt för mig. 2) Ett beteende är orätt, om (och endast om) det finns något annat beteende, som medför bättre verkningar och för tillfället är möjligt för mig. 3) Ett beteende är rätt, om (och endast om) det inte finns något annat beteende, som medför bättre verkningar och som är möjligt för mig. (1955, s. 45)

Det är uppenbart att Hedenius i dessa formuleringar talar om partikulära handlingar som någon utför. Det är inte fråga om klasser eller typer av handlingar. Det är den enskilda handlingens verkningar (konsekvenser) som avgör om den är t.ex. plikt. Det är tydligt att nyttomoralen här måste uppfattas som en form av *handlingsutilitarism*.

²I de formuleringar i *Ethics*, som ska klargöra relationerna mellan begreppen plikt, rätt och orätt använder han lust, ”pleasure”, som egenvärde. Men Moore antar också andra egenvärden. Moores formuleringar i *Ethics* lyder: ”A voluntary action is right, whenever and only when no other action possible to the agent under the circumstances would have caused more pleasure; in all other cases, it is wrong” (1912, s. 21), och ”an action ought to be done or is our duty, only where it produces *more* pleasure than any which we could have done instead” (1912, s. 23).

En etisk bedömning av en handling tycks förutsätta att vi vet och kan överblicka en handlingens konsekvenser. Hedenius inser svårigheterna med detta. Han menar att

de faktiska verkningarna av olika beteendemöjligheter ofta är svåra att beräkna, inte bara generellt utan också i det konkreta fallet. Till saken hör också, att *alla* verkningar skall tas i betraktande, även om de är ytterst avlägsna. Följaktligen kan jag aldrig *veta*, om en viss beteendemöjlighet är rätt eller orätt, utan jag kan bara finna det mer eller mindre sannolikt. (1955, s. 46f)

Till detta kommer en ytterligare svårighet, menar Hedenius. Hans egna formuleringar ovan har talat om bättre och sämre verkningar av handlingar. Men vad är det i handlingens konsekvenser som gör dem bättre eller sämre? Vi behöver här normer som säger vad som är av värde. ”De enorma svårigheter, som ligger häri skall inte utvecklas nu men inte heller döljas”, säger han. Något svar på vilka värdenormer han vill anta, ger han inte i denna text. Men vi vet från andra texter (se t.ex. essayen ”Humanism” i *Liv och nytta*, 1961, s. 30f) att Hedenius inte bara antar lust och välbefinnande som positiva värden och lidande som negativt. Han nämner också vänskap, kärlek, frihet, skönhet som positiva värden. Moore, som han explicit refererar till, antar också flera egenvärden. En källa för såväl Moore som Hedenius är John Stuart Mills texter. Mills eget förslag till egenvärde, ”happiness”, är inte heller något enkelt lustbegrepp, utan inkluderar olika aspekter av kvalitet: fysiska, sociala, intellektuella, estetiska. Men något förslag till precisering av vad som ska räknas som värden får vi alltså inte av Hedenius i denna text.³

³I essayen ”Humanism” i *Liv och nytta* diskuterar Hedenius humanismens självändamål, vilket i en annan terminologi är de egenvärden som nyttomoralen antar. Han säger: ”Självändamålen är väsentliga i den meningen, att om det inte fanns självändamål, så skulle det inte heller finnas andra värden. [...] Enligt humanismens sätt att se består alla självändamål av tillstånd hos eller förhållanden mellan enskilda människor”. Han exemplifierar egenvärden med kunskap, skönhetsupplevelser, kärlek, vänskap, liv (1961, s. 31). Lust och välbefinnande får antas underförstådda här. Det är tydligt att Hedenius antar flera olika egenvärden. Han säger ingenstans att de skulle kunna reduceras till ett enda. Hans ståndpunkt är pluralistisk. Längre fram i samma text säger han att humanismen värderar både ”ett fullvärdigt biologiskt liv för de enskilda människorna” och den ”väl utvecklade människan”. Målet är, säger han, ”inre frihet, kärlek till livet” (1961, s. 40f).

I ”Den omoraliska anständigheten” i samma bok tycks Hedenius i stället överlämna åt individerna att välja sina egenvärden. Här tycks han också reducera nyttomoralen till vissa allmänna konsekvensetiska antaganden. ”Nyttomoralen föreskriver endast ett visst *sätt* att resonera i moraliska frågor och överlåter åt sina anhängare att själva välja vad de vill betrakta som bra eller dåligt eller bättre och sämre” (1961, s. 161, Hedenius egen kurs.). Nyttomoralen ska tydligen inte peka

De ”enorma svårigheter” som Hedenius ser gäller dock främst hur gott ska vägas mot ont, och hur vi avgör att något är mer gott än ont eller omvänt. Handlingsalternativens konsekvenser med varierande slag av egenvärden, goda och onda, i olika grader och mängder kan kompliceras i det oändliga. Vägningsproblemet är alltså ett annat än problemet med att veta handlingars konsekvenser och deras innehåll av gott och ont. Frågan är nu hur vi jämför. Vi får ”hålla till godo med ett fåtal torftiga och stundom generande ungefärliga regler”, säger Hedenius. Men dessa för inte långt. ”Någon upplysning från ovan har vi inte och inga andra ledstjärnor än vår egen erfarenhet och den allt finare utvecklingen av sinnet för gott och ont” (1955, s. 47f). Hedenius sista ord i citatet antyder att vår växande erfarenhet i någon mening skulle utveckla vår förmåga att göra jämförelser och göra ”bättre” ställningstaganden.

Så långt framstår Hedenius teori som en *handlingsutilitarism*, där handlingar verkligen *är* plikt, rätta eller orätta, beroende på deras verkningar, men där vi inte kan *veta* vilken karaktär handlingen har, eftersom vi ut egenvärden, men bestå ett sätt att resonera kring de värden man valt. Om vi antar att individens handlingar riktas mot andra individer och dessa individer också har valt sina värden, så måste detta vara något som den handlande individen ska ta i beaktande, när han bedömer vilken handling som totalt ger de bästa konsekvenserna. Tanken att det är individernas preferenser som är relevanta och att det är preferenstillfredsställelse (och inte objektet för preferensen) som utgör egenvärdet, ligger i så fall nära. Möjligen kan Hedenius nyttomoral här uppfattas som en skiss till en preferensutilitarism.

I ”Nyttomoralens anspråk och problem” i *Om människans moraliska villkor*, 1972, säger han att vad vi åsätter värde beror av våra intressen och behov. I frågor om vad som är gott eller dåligt *i sig* är människorna dock i stort överens, menar Hedenius. ”Härom föreligger en förvånande stor överensstämmelse hos människorna, beroende på att deras intressen och behov regleras av den så kallade lustprincipen. Enligt denna föredras lustbetonade tillstånd och undviks olustbetonade” (1972, s. 92). Svårigheten infinner sig t.ex. när gott ska vägas mot ont. Det finns ingen mätmetod, säger Hedenius. Men ”För att nyttomoralen skall fungera socialt, måste man försöka uppnå en någorlunda god enighet på denna avgörande punkt.” Det innebär att vissa intressen och behov måste få väga tyngre än andra. Hedenius åberopar då vad han kallar den ”klassiska principen för gallring”, som innebär ”att som legitima bibehålla alla sådana och endast sådana intressen och behov som individen gillar att få tillgodosedda, även om han får bästa möjliga information om vad tillgodoseendet av dem faktiskt innebär” (1972, s. 93). Jag tror att Hedenius menar, att om vi kunde låta människor genomgå en prövning av detta slag, så skulle de komma fram till i stort samma uppsättning av intressen och behov som legitima. De primära behoven – de som måste tillgodoses för vår överlevnad – ska alltid väga tyngre än de sekundära, menar Hedenius (1972, s. 95f). Hedenius stannar alltså för en lista av värden mellan vilka en bestämd rangordning också finns.

inte kan överblicka handlingens konsekvenser. Vi får nöja oss med *sannolikhetsbedömningar*. Detta gäller också när vi gör en bedömning av en handling som redan skett.

Men Hedenius talar också om normer eller regler som uttalar sig om klasser eller typer av handlingar. Vi menar att mord eller stöld är orätt. Sådana normer ingår i vår vardagsmoral. Hedenius menar att sådana normer har sitt värde i att de kan ”främja goda tillstånd och motverka dåliga”. De gör ofta det. Men de kan bara vara ett slags *tumregler* vid beslut. De kan vägleda, eftersom en konsekvensbedömning är svår att genomföra för den som står i begrepp att handla. Man kan åberopa dem som skäl för sitt handlande, men handlingen kan ändå bli felaktig, och ha dåliga verkningar.

De rättsnormer vi rör oss med fyller ofta denna funktion [dvs. att främja goda tillstånd]. Men de kan bara göra det på ett ungefärligt sätt, emedan verkningarna av ”samma” beteenden genom verklighetens komplikation ibland utfaller olika och aldrig helt kan förutses vid rättsnormens uppställande. Att man inte ska mörda, är endast ungefärligen riktigt, ty denna norm kan inte redogöra för alla de sällsynta situationer, då underlåtenhet att mörda har sämre verkningar än mordet. Vi kan aldrig helt lita på någon hävdvunnen rättsnorm, och det är alltid orätrådigt att tillämpa någon sådan norm, om den strider mot Moores regler. (1955, s. 46)

Såvitt jag förstår, innebär Hedenius argumentation här, inte bara att ”hävdvunna” rättsnormer, kan ifrågasättas. Det gäller generella moraliska regler över lag. Även om syftet uttryckligen är att via regler nå en överensstämmelse med Moores principer, så kommer man inte på grund av ”verklighetens komplikation” att lyckas. Det innebär då ett avståndstagande från alla former av *regelutilitarism*. Regler kan inte bli något annat än tumregler. De träffar ofta rätt, men att följa dem garanterar inte ett rätt handlande. Om vi uppfattar en pliktkonflikt som en konflikt, där en sådan tumregel i en viss situation påbjuder en bestämd handling, och en annan förbjuder denna handling, så skulle en lösning av pliktkonflikten (normkonflikten) innebära att vi direkt går till ”Moores regler” och försöker överblicka och värdera handlingens verkningar. ”Moores regler” tar över.⁴ I ”Nyttomoralens anspråk och problem”, 1972, använder Hedenius själv explicit den terminologi jag använt ovan, dvs. han ansluter sig uttryckligen till en handlingsutilitarism, han avvisar regelutilitarism, och menar att normer endast kan vara tumregler vid beslut (1972, s. 88f).

⁴Detta är samma typ av lösning som Mill föreslår i sin *Utilitarianism*. Mill förespråkar visserligen en slags modifierad regelutilitarism, men när de antagna reglerna kommer i konflikt ska nyttoprincipen åberopas. ”We must remember that only in these cases of conflict between secondary principles is it requisite that first principles should be appealed to” (1987, s. 38).

Det är tydligt att Hedenius med sin nyttomoral i första hand vill skapa en teori för *bedömning* av handlingar. Men bedömningen kan inte göras mot handlingens faktiska och totala verkningar, eftersom vi aldrig kan veta dessa. Vi ska bedöma utifrån sannolikheter. Men dessa är inte nödvändigt de sannolikheter, som den handlande eventuellt antog. I ”*Om människans moraliska villkor*”, 1972, talar Hedenius i stället om objektiva sannolikheter. Han säger:

Avgörande för om handlingar är orätta eller rätta är alltså den *objektiva* sannolikheten. Därmed förstås den sannolikhet som är en funktion av de insikter om de faktiska förhållandena och de för dem relevanta sannolikhetsreglerna, som normalt – eller önskvärt – välinformerade personer har tillgång till. (1972, s. 85)

En handling både kan och ska bedömas på detta sätt, oavsett om den är velad eller ej, tycks han mena. Men det är tydligt att Hedenius med nyttomoralen också vill föreslå övervägandet av konsekvenser som en metod vid *beslut*. Han talar explicit om ”plikten att välja” bland alternativa handlingar, vilket förutsätter att vi försöker skaffa oss en överblick över handlingsmöjligheter och konsekvenser, och fattar ett val, ett beslut. Vid beslutet kan, som vi sett, också ”tumregler” bli aktuella. Han säger:

Om K [dvs. den som ska handla] står inför möjligheten att ljuga i en konkret situation och *inte kan avgöra huruvida det just i denna konkreta situation är bättre att ljuga än att låta bli* [min kurs.], så skall K [...] avstå från lögnen, emedan detta *i allmänhet* har bättre statistik än att ljuga. (1972, s. 88)

Här handlar det tydligt om hur vi ska besluta. Det är först när jag menar mig inte kunna avgöra vad som får de bättre konsekvenserna, som jag *i mitt beslut* lutar mig mot en ”tumregel” att inte ljuga. Utifrån de svårigheter, som Hedenius påpekat, borde tumregler ofta komma till användning. Men beslutet, oavsett hur det tillkommit, ger alltså inga garantier för att handlingen blir den rätta.

4. ATT REFORMERA VARDAGSMORALEN

När John Stuart Mill presenterar sin version av utilitarismen 1861, menar han att han anför principer och ett sätt att resonera i moraliska frågor, som människorna faktiskt tillämpar, även om de inte är medvetna om det.⁵ Hans utilitarism innebär ett klargörande av en teori som vi, enligt

⁵”Although the nonexistence of an acknowledged first principle has made ethics not so much a guide as a consecration of men’s actual sentiments, still, as men’s sentiments, both of favour and of aversions, are greatly influenced by what they suppose to be the effects of things upon their happiness, the principle of utility, or as Bentham latterly called it, the greatest happiness principle, has

vad han menar, faktiskt innerst inne omfattar (och också bör omfatta). Hedenius gör inte något sådant antagande, när teorin introduceras i *Fyra dygder*. Hans utilitarism är inte något uttydande av vår vardagsmoral eller av vad som är den faktiska grunden till den, även om flera principer i vardagsmoralen kan överensstämma med vad nyttomoralen kräver. Den är i stället en rationell konstruktion byggd på vissa starka intuitioner och erfarenheter. Jag antar att han redan i *Fyra dygder*, 1955, uppfattar nyttomoralen som ett *ideal*, som något vi borde omfatta och som kan vara en utgångspunkt för en förbättring av vår vardagsmoral, och som kanske i sista hand kan ersätta vardagsmoralen.

I "Nyttomoralens anspråk och problem" i *Om människans moraliska villkor*, 1972, sägs detta fullt ut. Nyttomoralen är, säger han, "ett förslag till reform av våra konventionella samveten, men inte en teori om dem" (1972, s. 68). Den konventionella moralen anger "en mängd plikter, som ofta kommer i konflikt med varandra och även med sig själva". I den konventionella moralen uppfattas också plikter som absoluta. Påbudet måste följas. Men kombinerat med möjligheten till konflikt leder detta till handlingsförklarning och förvirring, och till att den konventionella moralen står utan svar i många etiska frågor.

Nyttomoralen erbjuder bara en enda grundprincip, som kan åberopas både vid diskussion av handlingsregler och vad gäller enskilda konkreta handlingar. Den erbjuder alltid lösningar, åtminstone ur ett teoretiskt perspektiv. Den uppfyller också det av Hedenius antagna kravet på "följdriktighet". Vi får ett klart uppbyggt etiskt system med en enda grundprincip utifrån vilken normer, dvs. "tumregler", får ett stöd och en förklaring – vi antar dem för att de i de flesta fall leder till nytta – och utifrån vilken vi också alltid kan avgöra om en konkret handling är plikt, rätt eller orätt. Det är tydligt att Hedenius i nyttomoralen ser teoretiska fördelar och tillämpningsfördelar, som den konventionella moralen helt saknar. (Också i detta har Hedenius argumentation stora likheter med Mills framställning i *Utilitarianism*.)⁶

En motsvarande argumentation återfinns i "Den omoraliska anstän-

had a large share in forming the moral doctrines *even of those who most scornfully rejects its authority*" [1987, s. 12, min kurs.]. Till och med Immanuel Kant (1987, s. 13) och Jesus (1987, s. 28) uppfattar Mill som utilitarister.

⁶Mill använder nyttoprincipen för att lösa normkonflikter. Utilitarismen kan lösa sådana och däri skiljer den sig från alla andra moralteorier, menar han. "Though the application of the standard [dvs. nyttoprincipen, the greatest happiness principle] may be difficult, it is better than none at all; while in other systems, the moral laws all claiming independent authority, there is no common umpire entitled to interfere between them: their claims to precedence one over another rest on little better than sophistry" (1987, s. 38).

digheten” i *Liv och nytta*, 1961. Den konventionella moralens ”moralbud” leder till plikt-kollisioner, som inte kan lösas, säger han. ”De [moralbudens] kommer i konflikt inte bara med varandra utan också med sig själva. [...] Problemet är då, om vi kan finna någon princip med vars hjälp vi kan avgöra, när de så kallade absoluta buden gäller och när de inte gäller” (1961, s. 140). Enligt Hedenius finns en sådan princip. Vi låter ”verkningarnas värde avgöra”. ”De så kallade moralbudens kan antas gälla i de fall de stämmer med denna princip, men i andra fall gäller de inte” (1961, s. 140).

Hans argumentering för att använda den konstruerade nyttomoralen för att korrigera den konventionella moralen är främst instrumentell. Nyttomoralen utgår från en enda princip och ger inte upphov till motsägelser. Den anger en metod och den kan lösa den konventionella moralens plikt-konflikter. ”Den kan därför ge fasthet och sammanhang åt vårt tänkande i moraliska frågor” (1961, s. 141).

Men det är uppenbart att Hedenius inte föredrar nyttomoralen endast av dessa skäl, även om det är dessa som hålls fram både 1961 och 1972. Han ställde också ett krav på faktisk accepterbarhet, när det gällde att välja etiska normer. Normerna ska kunna ”omfattas av någorlunda stora grupper med egen erfarenhet från området” (1955, s. 127). Nyttomoralens antaganden om lusten och välbefinnandet som något gott och lidandet som något ont, känner vi igen, och kan utgöra de generaliserade känsloupplevelser, som han menar måste vara grund för våra normer (1955, s. 22). Tanken att handlingars etiska karaktär beror av de konsekvenser de medför, har också ett stöd i den konventionella moralen. ”Men en nyttoprincip ingår redan i den konventionella moralen” (1961, s. 141), säger Hedenius. En viss accepterbarhet för nyttomoralens antaganden finns alltså redan. Nu innebär nyttomoralen dock en systematiserad och konsekvent tillämpning av denna nyttoprincip och ett förnekande av att andra komponenter skulle kunna vara etiskt relevanta. Till accepterbarheten av detta senare återkommer Hedenius i sina fortsatta resonemang.

Nyttomoralen förs därför fram som ett förslag att reformera vår konventionella moral, vars normer kan testas. Vissa kan förklaras vara bättre eller sämre tumregler, som kan ha sina tillämpningsområden, men vissa normer måste förkastas som rent skadliga. Avgörande är dock att det ska vara den enskilda handlingen som i sista hand prövas med avseende på sina konsekvenser.

1972 låter Hedenius den grundläggande tanken i nyttomoralen vara förbudet att göra världen sämre.

Förbudet mot att göra världen sämre än den annars skulle vara finns också i den konventionella moralen. Men det är där blandat med en mängd andra, ofta mot just detta förbud stridande normer, som liksom hotar att då och då uppsluka

detsamma, utan att samvetet har någon princip för när och på vilka grunder detta får eller inte får ske. När nyttmoralen tar fasta på det i och för sig synnerligen plausibla förbudet mot att göra världen sämre än den behövde vara, sker det i tanke, dels att denna norm aldrig bör sättas ur spel av någon annan norm, dels att den är sådan, att den aldrig kan komma i strid med sig själv. Därför läggs den i botten av alla nyttmoralens fortsatta resonemang. [...] Moralerna reduceras till konsten att bestämma sig för vad som är bättre eller sämre och att föredra det förra framför det senare. (1972, s. 70f)

Jag har redan nämnt att Hedenius antar en pluralism, när det gäller egenvärden. Lustupplevelsen har ett positivt egenvärde och lidandet ett negativt. Men också kunskap, vänskap, kärlek och estetiska värden utgör egenvärden. Konsten att bestämma vad som är bättre eller sämre, som det talas om i citatet ovan, utgår då från vad som i ett visst fall produceras i form av dessa egenvärden.

I "Kåserier om etik och politik" i *Fyra dygder* diskuterar Hedenius möjligheten av en nyttmoral, där endast lust och olust antas utgöra egenvärden. Frågor om vad som är bättre eller sämre skulle då "i princip kunna avgöras genom jämförande mätningar av lust- och olustkvanta. Det skulle då finnas en enda, generell användbar metod att ta reda på om en företeelse är god eller ond eller bättre eller sämre än en annan företeelse" (1955, s. 137), säger han. Tanken är alltså densamma som redovisats ovan: den oklara vardagsmoralen skulle kunna ersättas med ett genomtänkt, motsägelsefritt system, som också ger svar på de enskilda moraliska frågorna.

Nu vill Hedenius emellertid inte alls anta någon form av hedonistisk nyttmoral. I stället visar han upp ett antal svårigheter med ett sådant system, trots att det på ytan kan se tillfredsställande ut. (1) Det finns stora problem med att mäta och att jämföra lust- och olustmängder. Vad vi kan göra, säger han, är endast "rent intuitiva och mycket vaga uppskattningar". (2) Det är också oklart hur värde kan kopplas till storleken av överskottet av lust. Det är inte en proportionalitet (1955, s. 139f). Men han vänder sig också mot (3) det hedonistiska antagandet. "Men att något *måste* innehålla lust för att vara gott, det kan vi inte gå med på, och inte heller att *allt* som är lustbetonat är gott. [...] Dessutom måste vi anta, att något kan innehålla lust och dock vara ont och att det finns mycket ont som inte alls är olustbetonat" (1955, s. 138f). (3) brister tydligen i accepterbarhet. "Vi kan inte gå med på" det hedonismen hävdar, säger han.

Svårigheten vid (3) kan avhjälpas genom att anta flera olika egenvärden (positiva och negativa) och inte bara lust och olust, och att vi, när vi avgör vad som är gott eller ont, väger mellan dessa. Den svårigheten kan alltså undvikas i Hedenius egen pluralistiska nyttmoral. Svårigheterna

vid (1) och (2) kvarstår dock i hans egen teori i och med att lust och olust ingår bland egenvärdena. Varianter av (1) och (2) kan också tillämpas på andra av de egenvärden som föreslås.

En hedonistisk nyttomoral kan således inte upprätthållas. Det är hans slutsats. Men, menar Hedenius, ”fastän hedonismen är oantaglig som etiskt system, har den ett icke föraktligt värde som *ungefärlig princip*” (1955, s. 141). Den uppmärksammar att vi måste ”*fråga* efter vad som gör människorna övervägande lyckliga eller olyckliga, glada eller ledsna, och över huvud taget efter projektens och åtgärdernas verkningar i fråga om lust och olust”. Jag antar att Hedenius menar att den som vill bilda sig en uppfattning i en etisk fråga måste sträva efter att, så långt det går, ta ställning till vad som kan utgöra egenvärden – det ”som gör människorna övervägande lyckliga och olyckliga” – och överblicka de troliga utfallen av handlingar och göra jämförelser. Då har vi kommit en bit på vägen. Men vi får ofta nöja oss med ”intuitiva och vaga uppskattningar”. Det systematiska arbetsätt, som den hedonistiska nyttomoralen erbjuder, är dock bättre än den brist på metod och system som utmärker den konventionella moralen. Hedonismen skulle i så fall vara en ”ungefärlig princip” för att den uppvisar det sätt att resonera, som är gemensamt för all konsekvensetik.

5. SVÅRIGHETER

I sina texter använder Hedenius vid sidan av termen ”nyttomoral”, också ”lyckomoral” och ”humanism”. Jag antar att dessa termer ska beteckna en och samma etiska teori. I de texter där Hedenius formulerar nyttomoralens eller humanismens teser och påpekar dess förtjänster, uppvisar han också de svårigheter som den innebär. Vi såg att han redan 1955, när han först formulerar sin teori, också framhöll t.ex. svårigheterna att överblicka en handlings verkningar. I de senare texterna visar han på ytterligare svårigheter.

I ”Humanism”, 1961, frågar han sig om vi psykiskt sett verkligen förmår att tillämpa nyttomoralen. I en konsekvent nyttomoral måste ett mindre ont alltid föredras framför ett större, och ett ont blir större bl a om det är fler individer som drabbas. I ”Nyttomoralens anspråk och problem”, 1972, kallar han detta förhållande för ”additionsprincipen” (1972, s. 96). Humanismen tar ”lidandets mängd i betraktande”, säger Hedenius. Men vi tenderar att i första hand ta hänsyn till vad som händer omkring oss själva, här och nu. Lidandet på andra platser eller i framtiden skjuter vi ifrån oss, även om vi förstår att det äger rum eller kommer att äga rum. Men för nyttomoralen är lokaliseringen i tid och rum ointressant. Det är endast mängden lidande (det goda, det onda) som betyder något.

När vi hör, att fyra människor blev räddade, kan vi föreställa oss dessa fyra, ge dem individuella drag, kanske namn, och vi gläder oss åt att de inte gick under. Men när vi ställs inför stora tal: femtio, hundra, tusen, miljoner, då orkar vi inte längre föreställa oss någon konkret verklighet. Hundra tusen judar mer eller mindre, vad är det? (1961, s. 48)

Den konventionella moralen och den människa, som styrs av denna, har ingen förmåga att gradera det onda, vilket blir ett försvar för en passivitet, som enligt nyttomoralen är något orätt.

Gångse moral vill inte se verkligheten, och aningslöst anser den sig därför kunna fördöma alla grymma handlingar, även när en grymhet skulle hindra ännu mer av grymhet. Man gömmer sig bakom den konventionella föreställningen, att underlåtelse att handla inte medför samma ansvar som positiv gärning, ehuru vår chans att göra tillvaron mindre ond blir obetydlig, om vi inte först och främst lär oss att avsky våra underlåtelser. (1961, s. 50)

Att uppmärksamma de teoretiska bristerna i den konventionella moralen leder oss en bit mot Hedenius nyttomoral. Men kan vi ersätta den konventionella moralen med en nyttomoral? Ställer inte nyttomoralen alltför stora krav på människan? Klarar vi psykiskt av att jämställa andra platser och framtiden med vad som händer här och nu omkring oss själva? Förmår vi att konsekvent värdera utifrån mängden ont eller gott uttryckt t.ex. i antal drabbade eller gynnade, och kan vi handla därefter? Är vi beredda att alltid föredra och också utföra en grym handling för att undvika att ett större ont ska ske? Hedenius ställer dessa frågor och tycks svara nej på dem. "Men vem kan efterleva humanismen och dess stränga nyttomoral? Nästan ingen, skulle jag tro", säger han. Men han fortsätter: "Att fördenkskull avvisa humanismen som orimlig, vore emellertid förhastat" (1961, s. 51). Nyttomoralen ska uppfattas som ett ideal, något vi ska försöka förverkliga så långt det går, även om vi vet att vi – dvs. människor överlag – inte kommer att kunna tillämpa den konsekvent. Så tycks han mena. "Idealet kan ändå ge inspiration" (1961, s. 51). Vi kan jämföra med tanken 1955 att hedonismen kunde vara en "ungefärlig princip".

Liknande invändningar återkommer i "Nyttomoralens anspråk och problem", 1972. Frågan är, säger han, "om vi kan stå ut med den" (1972, s. 100). Enligt ett exempel som Hedenius diskuterar, följer av nyttomoralen att det är plikt för en person att skjuta sin kamrat, om alternativet är att två för honom obekanta personer annars kommer att dödas. "Kan vi acceptera nyttomoralens bedömning? Det är tveksamt", säger Hedenius. Personen kan inte vara ansvarig för de tvås död, om han vägrar skjuta kamraten, menar han. Nyttomoralen, om den inte modifieras, kommer i konflikt med våra moraliska känslor. Den begär sådant av oss som vi av

psykologiska skäl inte kan utföra. Kan vi formulera om nyttomoralen så att denna konflikt undviks? Hedenius svarar:

Det är kanske möjligt att ge nyttomoralen en sådan utformning, att den inte får anstötliga konsekvenser. Men jag vet inte hur det skall ske, utan att man därvid prisger också dess tilltalande egenskaper. Troligen har filosoferna begärt för mycket av utilitarismen, när de velat göra den till ett invändningsfritt system eller rättare sagt en konsekvent genomförbar metod för varje val av etisk övertygelse. Säkert är emellertid, att den har ett mycket stort värde för den som inser vikten av att städa upp i det moraliska rättsmedvetandet. (1972, s. 104)

Även om nyttomoralen alltså enligt Hedenius både har klara fördelar framför den konventionella moralen, såväl vad gäller teorins struktur och metoden för tillämpning, och också en acceptans vad gäller t.ex. antagandet att vi genom våra handlingar inte får göra världen sämre och kanske också vad gäller utpekandet av olika egenvärden, så blir dess krav, som han säger, ”anstötliga”, dvs. icke-accepterbara, när nyttomoralen ska tillämpas konsekvent och fullt ut. Den strider, exempelvis i fall liknande det diskuterade, mot vår moraliska känsla och våra moraliska intuitioner. Så tycks Hedenius mena.

6. PESSIMISMEN OCH DET ONDAS VIKT

I essyen ”Tankar om livet” i *Fyra dygder*, 1955, introducerar Hedenius en tes, som därefter kommit att starkt förknippas med honom. Det är principen om det ondas vikt. Hans resonemang här startar i funderingar över om livet som helhet kan anses gott eller ej. Utifrån nyttomoralen ska vi besvara frågan med att försöka överblicka balansen mellan ont och gott i världen och kalkylera fram ett svar. Men det är uppenbart, säger Hedenius, att vi här helt enkelt saknar kunskaper, när vi ska kalkylera. Vad vet vi om den tid som varit? Vad vet vi om framtiden? ”Vi kan inte göra någon kalkyl som fyller ens de blygsammaste krav på tillförlitlighet” (1955, s. 99), säger Hedenius. Alltså borde vi lämna frågan därhän.

Men är det nödvändigt att alltid åberopa en kalkyl? Hedenius menar att det finns fall där en kalkyl inte alls är nödvändig, utan där en komponents vikt så klart slår ut de andra, att vi inte alls behöver göra mätningar eller ens ha någon överblick över de ingående komponenterna.

Det finns en egendomlighet vid tillämpningen av regeln att väga gott och ont mot varandra. Hur många rättvisa åtgärder uppväger mängden av notoriska missförhållanden, så att tillståndet i dess helhet dock får betecknas som gott? Sådant är obehagligt att fundera över, emedan vi genast ser hur mycket tyngre det onda väger vid bedömningen av det helas värde än vad det goda gör. Och är

det onda tillräckligt hemskt, tycks det rent av kunna slå ut det goda ur bilden och göra fortsatt kalkyl överflödigt. [...] Jag tänkte mig nyss, att en värdekalkyl måste föregå varje omdöme om livets värde och att varje sådant omdöme ständigt måste uppskjutas, emedan vår okunnighet om livet hindrar oss från att göra den nödvändiga kalkylen. Men det ser ut som om denna till synes så självklara tanke inte har någon betydelse. Ett helt annat förhållande tycks avgöra saken: att själva kalkylerandet går i baklås, så snart vi försöker väga det värsta i livet – att det onda är så tungt. Har vi en gång fått upp ögonen för det ondas verkliga natur, dominerar det så, att välfärdsanordningar och symfonier [som här representerar det goda] försvinner ut i periferin. (1955, s. 99ff)

”Man kan kalla detta normen om det ondas vikt”, säger Hedenius. Han tänker sig säkert allmänt att ”onda enheter” i vågskålen eller kalkylen ska väga tyngre än motsvarande mängd ”goda enheter”. De kan t.ex. förses med en större koefficient vid balansräkningen. Men principen om det ondas vikt, OV, säger något mer, nämligen:

(OV) Det finns vissa former av ont som *aldrig* kan uppvägas av några ”goda enheter”, oavsett hur många dessa är.

Vi kan tänka oss att dessa former av ont motsvarar en oändlig mängd av ”onda enheter” och när de dyker upp blir en kalkyl både onödig och omöjlig. Hedenius exemplifierar sådant ont med krig, extrem fattigdom, ”infernaliskt lidande”, förnedring, ”ett barn som plågas till döds”. OV innebär dock inte att det onda generellt inte skulle kunna uppvägas av något gott. Att så ska kunna ske är ju en förutsättning i nyttomoralen. OV säger endast att det *finns* sådant ont, där det onda kommer att väga över, hur många goda enheter vi än lägger i den andra vågskålen. I dessa fall föreligger en slags det ondas *dominans*, så att den helhet som bedöms, därmed också blir ond. I senare arbeten kallar han detta dominerande onda för ”det radikalt onda” (se t.ex. 1982, s. 89).

I *Om människans moraliska villkor* kallar Hedenius OV för ”Schopenhauers princip”. Den innebär, säger han

att vissa negativa värden har en sådan vikt, att det inte finns några positiva värden som kan kompensera dem, så att helheten dock blir mer god än dålig. Till dessa onda ting hör det totala, plågsamma förstörandet av mänskliga individers lycko- och utvecklingsmöjligheter. Eftersom dylikt förekommer, dessutom i stor skala, kan inte världen i dess helhet sägas vara annat än ond, om Schopenhauers princip antas. (1972, s. 96)

Denna tankegång finns också i texten från 1955. Den ondska, grymhet och lidande som livet i stort innebär kan inte vägas upp av enskilda personers upplevelser av lycka, välbefinnande eller skönhet. Det onda dominerar

och världen, människolivet, är därför något ont. Hedenius förnekar inte att enskilda människors liv skulle kunna ha en övervikt av det positiva, men dessa positiva värden väger ingenting mot det tunga onda som finns i helheten. Hans beskrivning är i detta avseende pessimistisk.

Om man kombinerar denna bedömning av människolivet med nyttomoralen får vi en drastisk slutsats. Människolivet bör avskaffas. ”Om man kan avskaffa en ond företeelse, så är det ens plikt att göra det, förutsatt att man inte därvid råkar rubba balansen mellan gott och ont i världen för övrigt på ett sådant sätt att den blir mindre gynnsam än förut” (1955, s. 104). Men universum, världen, är ”indifferent ur värdesynpunkt, om vi bortser från människor och vad de upplever”. Att avskaffa människolivet och utradera mänskligheten innebär alltså ingen förändring till det sämre. Däremot får det inte ske på ett sådant sätt att det lidande som det medför skulle vara större än det lidande som en fortsatt existens för mänskligheten innebär. Slutsatsen blir därför: ”Om någon kunde avliva mänskligheten mycket snabbt, så borde han göra det” (1955, s. 104).

Nyttomoralen tillsammans med principen om det ondas vikt och Hedenius beskrivning av tillståndet i världen, ger alltså slutsatsen att människolivet bör utplånas. Men den slutsatsen är för Hedenius helt oacceptabel. ”Att jag skulle vara skyldig att spränga inte bara mig själv och min familj utan också hela mänskligheten i luften, därför att livet är mera ont än gott – något orimligare har jag svårt att föreställa mig” (1955, s. 105). Det måste finnas något fel i resonemanget.

Tanken att livet är ont kan Hedenius emellertid inte ge upp. Kan beskrivningen av nyttomoralen i stället på något sätt ändras? Hedenius avfärdar möjligheten att t.ex. anta ett så högt egenvärde i själva människolivet, att livet är heligt och att liv aldrig får tas. Tvärtom. Om någon kunnat mörda Hitler, hade det i stället varit en god sak, menar han. Många andra liv skulle ha sparats.

Hedenius väljer att ge upp den opartiskhet som nyttomoralen innebär, dvs. tanken att det goda eller det onda tillmäts samma vikt, oavsett vem som erhåller det, var i världen det erhålls och vid vilken tid. Ett lidande hos en person i Malawi igår ska enligt nyttomoralen väga lika tungt som ett motsvarande lidande hos en person i Sverige idag. Det Hedenius vill ändra på här är endast opartiskheten vad gäller tid. Det är rimligt, menar han, att lägga mindre vikt vid sådant som redan hänt. Lidandet under 30-åriga kriget spelar en roll, men för *min* bedömning *nu* har det mindre vikt än nuet och det kommande. Ett skäl är att ”Det förflutna är definitivt och kan inte ändras” (1955, s. 107).

”Objektivitetsregeln” (dvs. kravet på opartiskhet) är ”överambitiös” och måste revideras, säger Hedenius. ”Jag måste tillmäta vad som har

förekommit av gott och ont i historien en långt mindre vikt än den vikt jag tillmäter det goda och onda i min egen tid" (1955, s. 108).

Denna modifikation får, enligt Hedenius, väsentliga konsekvenser. Människan gör i så fall sin bedömning av livet som helhet främst utifrån den samtida situationen och vad man kan tro om framtiden. Historiens onda och goda får mindre betydelse. Men det innebär att våra bedömningar relativiseras. Vi kan diskutera och jämföra vår bedömning med andra samtida, men människor tillhörande gången tid eller framtiden har andra utgångspunkter. Kan det då vara rätt att *vi* utplånar livet utifrån vår bedömning *nu*? Han säger:

Men detta rättfärdigar inte slutsatsen, att det vore bättre om livet inte funnes och att någon borde förrinta det, om han kunde. Ty själva relativiteten i vår egen uppfattning måste göra oss beredda att respektera kommande människors eventuella uppfattningar om livet som precis lika berättigade som vår, låt vara att *vi* aldrig kan hysa någon annan uppfattning än vår egen. Vi måste ha klart för oss föränderligheten hos alla uppfattningar i denna sak, och vi har då inte rätt att företa en åtgärd, som skulle göra just *vår* dom till den definitiva. (1955, s. 108f)

Med detta resonemang undviker Hedenius den slutsats han fann så orimlig. I essayen "Pessimismen om igen" i *Om människovärde*, 1982, återkommer Hedenius till problematiken. Han gör det i en polemik mot Lars Bergström. Jag begränsar mig här till hur han nu vill se problemets lösning. Han summerar kort: "Jag anser, att idén om mordet på mänskligheten är absurd, fastän den följer av den pessimism jag finner riktig. [...] Jag erkänner att en åsikt som jag sympatiserar med ger en absurd konsekvens" (1982, s. 98). Han fortsätter: "det enda som kan undanröja detta förhållande är, att någon lämplig ändring företas i de övriga förutsättningar, som ger upphov till denna konsekvens" (1982, s. 100).

Han upprepar igen möjligheten att förändra kravet på opartiskhet. Han säger nu att skälet inte *bara* är att undvika "den vederstyggliga konsekvensen". "Det är nämligen inte *helt* uteslutet, att pessimismen i en ofantligt avlägsen framtid kan bli motsagd av förnuftiga varelser som har nått fram till en tillvaro, där det radikalt onda sedan lång tid upphört att finnas" (1982, s. 103).

Den avgörande förändringen är dock följande. Nyttomoralen utgår från att "Om X är mera ont än gott och försvinnandet av X inte skulle göra universum sämre än vad universum skulle vara om X inte försvunne, så borde vi låta X försvinna". Denna "slutledningsregel" kan inte ha större tyngd än pessimismen. Vill vi undvika den absurda slutsatsen bör vi, menar Hedenius, "bestämma oss för att slutledningsregeln i fråga inte får tillämpas på livet i dess helhet." Han fortsätter:

Den anförda slutledningsregeln är en av hörnstenarna i den så kallade nyttomoralen ("utilitarismen"). Hur utomordentligt klok, human och i en mångfald avseenden nödvändig denna moralåskådning än är, finns det också andra exempel på att dess grundsatser i vissa fall måste modifieras, emedan vi inte uthärdar deras konsekventa tillämpning. (1982, s. 101)

Modifikationen består således i att vi begränsar denna grundläggande tes tillämpningsområde – ja, därmed hela nyttomoralens tillämpningsområde. Vi anger var den får eller ska tillämpas och var den inte ska tillämpas. Skälet anges också tydligt: "emedan vi inte *uthärdar* deras konsekventa tillämpning [min kurs.]". Hedenius avfärdande av tanken att mänskosläktet borde utrotas är också grundat på hans egen övertygelse att slutsatsen inte är moraliskt korrekt. Den kan inte accepteras. Accepterbarhet hos människor som hade kunskaper och som kritiskt prövade saken, var ju också ett villkor för normers hållbarhet. Men här får vi alltså konsekvenser som Hedenius menar inte kan accepteras. Tydligt framställs Hedenius ståndpunkt i essayens sista stycke. Där säger han att det är inte

våra normer och värderingar, som ska rätta sig efter våra värdeprinciper eller överhuvudtaget vår deontiska logik, utan i stället dessa abstrakta tankebyggnader som ideligen måste revideras för att passa vad vi kan finna etiskt acceptabelt. (1982, s. 105)

Accepterbarheten blir alltså det test som framtvingar denna och även andra modifikationer av nyttomoralen.

7. SLUTPOSITIONEN

Att bestämt avgöra var Hedenius moralteori till slut hamnar är inte helt lätt. Enligt Hedenius råkar den konventionella moralen på olika sätt ut för motsägelser och den kan inte heller motiveras på ett begripligt sätt. Normer uppfattas som absoluta, vilket leder till olösliga pliktkonflikter, och tillämpningen av vissa normer leder till olycka och lidande. Den konventionella moralen fungerar därför inte. Den måste reformeras.

Hedenius för in nyttomoralen som ett instrument för detta. 1972 säger han att han vill reformera, inte rasera den konventionella moralen (1972, s. 68f). Nyttomoralen ska då inte vara ett alternativ till den konventionella, utan ett slags korrigeringsinstrument, som t.ex. kan ge stöd åt vissa normer och förklara varför andra inte kan fungera. Den kan lösa upp pliktkonflikterna och den ger en metod för detta. På några ställen säger han dock klart att den konventionella moralens anspråk måste vika, om den kommer i konflikt med nyttomoralen. Innebär det inte att han ändå just vill ersätta den konventionella moralen med nyttomoralen?

Samtidigt som nyttomoralen erbjuder teoretiska och tillämpningsfördelar på så gott som alla punkter där den konventionella moralen brister, så radat Hedenius upp ett antal svårigheter med just nyttomoralen. Han bekänner sig till den, säger han. Men han inser samtidigt att här finns mängder med svårigheter som måste överkommas. Konsekvenser kan inte alltid förutses. Vi får arbeta med osäkra sannolikheter. Inte ens för en handling som är utförd kan konsekvenserna överblickas. Vi hänvisas till en "objektiv sannolikhet". Handlingar har alltid komplexa konsekvenser, de är både goda och dåliga. Hur genomför vi vägningar av gott mot ont? – Sådana svårigheter berör dock bara "nyttomoralens utanverk", säger Hedenius. "Dessa diskussioner torde inte äventyra nyttomoralens hållbarhet" (1972, s. 99). Vi kan arbeta med nyttomoralen trots dessa svårigheter och oklarheter, tycks han mena.

Men han presenterade även andra invändningar, sådana "som avser vår förmåga att känslomässigt acceptera nyttomoralen" (1972, s. 99). Som vi sett leder dessa invändningar honom att vilja modifiera själva nyttomoralen, bl.a. genom att begränsa tillämpningsområdet och ifrågasätta kravet på opartiskhet vad gäller lokalisering i tid. Här tycks det i stället vara vårt konventionella samvete och människans psykologi som är styrande, och nyttomoralen som "korrigeras".

Hur ska vi förstå hans förslag till reformering av moralen? Som jag uppfattar hans ståndpunkt, så är nyttomoralen snarast ett ideal, som han skulle vilja se realiserat, så långt det rent praktiskt är möjligt. Han använder själv termen "ideal". En konsekvensetisk princip finns redan inom den konventionella moralen. Nyttomoralen vill utgå från den och tillämpa den konsekvent. De teoretiska fördelarna är klara, skulle han säga. Avgörbarhet och begriplighet blir dygder hos systemet. När vi reflekterar över människans villkor inser vi också hur grundläggande vissa värden är, t.ex. de som kommer till uttryck i de s.k. primära behoven. Vi borde kunna vara överens om dessa, bara vi är tillräckligt inkännande och införstådda med människans villkor. Nyttomoralen utgår från sådana värden. De borde kunna accepteras. Successivt bör vi öva oss i att endast resonera utifrån värden och handlingars konsekvenser i stället för utifrån etablerade konventionella normer. Vi bör utveckla vår moraliska känsla i den riktningen. Här finns svårigheter av psykologisk art, men det nyttomoralen föreslår, t.ex. utifrån sin additionsprincip, är dock det rätta och eftersträvansvärda.

Hedenius invändning utifrån pessimismen och principen om det ondas vikt visar emellertid att han menar att också själva idealet måste utformas med olika begränsningar. En konsekvent och obegränsad nyttomoral ger bedömningar som människorna inte kan acceptera. Han skulle nog också säga att den ger felaktiga moraliska bedömningar.

Därför måste också nyttomoralen modifieras, om den ska vara ett ideal att sträva mot. Någon slutgiltig och sammanfattande formulering av hur idealet ser ut efter modifikationerna ger han dock inte i sina texter.

LITTERATUR

- Hedenius, I. 1941. *Om rätt och moral*. Stockholm: Wahlström & Widstrand (1963).
- Hedenius, I. 1951, 1963. "Hedenius, Ingemar". I A. Ahlberg, *Filosofiskt lexikon*. Stockholm: Natur och Kultur.
- Hedenius, I. 1955. *Fyra dygder*. Stockholm: Bonniers.
- Hedenius, I. 1961b. *Liv och nytta*. Stockholm: Bonniers.
- Hedenius, I. 1972. *Om människans moraliska villkor*. Göteborg: Författarförlaget.
- Hedenius, I. 1977. *Filosofien i ett föränderligt samhälle*. Stockholm: Bonniers.
- Hedenius, I. 1982. *Om människovärde*. Stockholm: Bonniers.
- Mill, J. S., 1987 [1861]. *Utilitarianism*. New York: Prometheus Books.
- Moore, G. E. 1912. *Ethics*. London, Oxford U.P.