

## Litteraturen som guide till godhet

### 1. RELATIONEN MELLAN MORALFILOSOFI OCH SKÖNLITTERATUR

Filosofi och litteratur är två helt skilda genrer, åtminstone enligt en traditionell förståelse av de två. Stundtals kan naturligtvis litteraturen uppvisa ett filosofiskt innehåll – existentialister som Sartre, de Beauvoir och Camus är alla exempel på det. Och samtidigt kan också filosofin stundtals visa prov på litterära kvaliteter – Platon är, trots sin förkastelse-dom över litteraturen, åtminstone i eftervärldens ögon ett exempel på det. I vissa fall, som J. M. Coetzees *Djurens liv*, kan det rentav vara svårt med genrebestämningen, är det litteratur eller djuretik? Även om sådana genreöverskridanden eller genreöverträdelser onekligen existerar skulle dock förmodligen en del snarast beklaga dem. Litteratur blir ofta sämre när den är idémässigt programmatisk och filosofi blir sällan klarare eller mer utarbetad av att en välformulerandets hinna läggs över det egentliga innehållet.

På den filosofiska sidan återfinns nog de som starkast insisterar på separationen mellan filosofi och litteratur bland filosofer i den analytiska traditionen, medan man på den kontinentala sidan kan hitta ett antal filosofer som närmast skulle se filosofin som en form av litteratur eller åtminstone ser gränsen mellan de två som en fråga om gradskillnader snarare än någon skarp linje. Men det finns även filosofer som på det stora hela förmodligen måste räknas till det analytisk-filosofiska lägret, eller åtminstone tar avstamp där, som likväl uppehåller sig vid eller rentav använder sig av litteraturen i sitt filosoferande. En nylig avhandling (Hämäläinen 2009) talar till och med om en *litterär vändning* för att karaktärisera denna utveckling. Inom den ryms bland de mer framträdande såväl wittgensteinianer som Peter Winch (1972), pragmatiker som Richard Rorty (1997), neo-aristoteliker som Martha Nussbaum (1990, 1995), som mer svårplacerade filosofer som Iris Murdoch (1997). Nussbaum är kanske det mest betydande exemplet inom den samtida moralfilosofin, men även om andra dygdetiker inte levererar lika ingående litterära läsningar som hon har för vana att göra kännetecknas ändå denna gren inom normativ teori av att man tenderar att luta sig

mot litterära exempel, företrädevis då hämtade från litteratur producerad under det långa 1800-talet, från slutet av 1700-talet till början av 1900-talet, från Jane Austen till Henry James.

Men vad kan då poängen med en sådan vändning vara? Filosofi kan vara många olika saker och se ut på många olika sätt, men något slags förståelse torde ändå sökas om det fortfarande skall vara fråga om filosofi. Just i fråga om moralen, och då framför allt den normativa etiken, finns här en särskild komplikation eftersom det är en del av filosofin som kan ha stark relevans för hur vi faktiskt lever våra liv. En vanlig anklagelse mot den akademiska filosofin, kanske framför allt av det analytiska slaget, är att den är torr och livlös, långt fjärrad från det mänskliga liv stora delar av den trots allt ändå behandlar. Det är en anklagelse som till stor del är orättvis eftersom den bygger på att man mäter filosofin med en måttstock som man inte mäter andra universitetsämnen med, men framför allt ifråga om den normativa etiken kan den ändå upplevas besvärande eftersom denna del av filosofin i slutändan alltid är kopplad till vanliga människors vanliga handlande. Som normativ etik går det inte att komma undan det faktum att till och med om man inte direkt arbetar med tillämpad etik så kommer det alltid att finnas åtminstone möjliga praktiska implikationer för vårt vardagliga handlande i det man gör. Beroende på hur man betraktar sitt arbete kan man kanske sedan antingen vara tacksam eller frustrerad över att människor i stort sällan tar levnadsråd från akademiska filosofer – tacksam ifall man helst slipper ansvaret av att faktiskt påverka människor, frustrerad ifall man tycker sig se hur mycket bättre världen hade varit om så skett.

Även om det är en till viss del besvärlig distinktion att dra, kan det här finnas en poäng med att skilja mellan teoretisk respektive praktisk kunskap, alternativt undersökarens respektive aktörens kunskap. Till och med de mest anti-teoretiska av moralfilosofer skulle förmodligen gå med på att den moraliska aktörens kunskap inte är helt analog med att kunna gå eller slå en kullerbytta; även om den är praktisk kunskap finns det vissa teoretiska inslag. Det som skiljer ut praktisk kunskap i detta sammanhang är snarare två saker, dels vad som kan kallas *omsättningsbarhet*, att det är en kunskap som konsekvent går att tillämpa på situationer som vi möter i vardagen, dels vad som kan kallas *drivkraftighet*, att det är en kunskap som är kopplad till våra motiv, intressen och känslor.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Många dygdetiker skulle på denna punkt hävda att vi till fullo inte kan ha det ena utan det andra och att de därför inte går att helt separera från varandra; men i så måtto som vi brister kan vi brista på olika sätt och i en strävan efter att bli bättre, kanske rentav goda, människor är det fortfarande möjligt att urskilja omsättningsbarheten och drivkraftigheten som två komponenter. Man kan naturligtvis också omfatta positionen att praktisk kunskap inte alls förutsätter

En filosofisk teori kan i princip ha båda dessa drag för den aktör som tillgodogjort sig teorin, men det som kännetecknar teoretisk kunskap, eller undersökarens kunskap, är att den är systematisk, den innebär en förståelse av hur olika fenomen inom en viss domän hänger samman, och att den är analytisk, den innebär en förståelse av naturen hos de enskilda fenomenen inom domänen.

Båda dessa former av kunskap eller förståelse kan komma i grader och de utesluter inte varandra; men de förutsätter inte heller varandra, så vi kan mycket väl ha det ena utan det andra. Eftersom åtminstone moralfilosofer är såväl undersökare som aktörer är det dock svårt att komma undan en idé om idealet som ett tillstånd där vi besitter båda två och där de två dessutom hänger samman med varandra. Då det knappast finns några garantier för att moralfilosofin kommer att ge oss allting vi vill ha, och framför allt kan man misstänka att den kommer att brista i omsättningsbarhet och drivkraftighet, kommer en given fråga att vara vad som eventuellt kan ge oss det i stället. Här skulle man kunna tänka sig att just litteraturen skulle kunna spela en roll, antingen som en förlängning av moralfilosofin eller i stället för den. Driver man dessutom en anti-teoretisk linje på den mer strikt filosofiska nivån kommer man ju inte heller att tro att det finns särskilt mycket av normativ substans som faller inom det som här kallats undersökarens kunskap; den enda väsentliga kunskap som finns att söka är aktörens kunskap.

I det som följer här kommer jag att börja med att diskutera den roll som litteraturen kan spela i relation till de två aspekter som jag ovan menade karaktäriserade aktörens kunskap. Jag kommer sedan att gå över till frågan om huruvida litteraturen kan spela en betydelsefull roll inom det mer systematiska sökande efter förståelse som traditionellt fallit inom filosofin.

## 2. DRIVKRAFTIGHET

Merparten av moralen kräver inte särskilt mycket av oss, egenintresse parat med viss långsiktighet räcker långt för att vi skall förmå oss att leva upp till dess krav. Den traditionella idén om godhet är dock åtminstone delvis en idé om ett tänkande, ett kännande och ett agerande som inte bara ligger bortom vad vi i vår vanlighet rent faktiskt når upp till utan också vad som rimligen kan krävas av oss, det handlar i stället om det som ibland kallas moraliskt överkvalificerat (*opus supererogationis*). En del

---

drivkraftighet. Frågor kring relationen mellan de två komponenterna och olika sätt på vilka man kan veta något måste dock skjutas åt sidan här. En för dygdetiken skolbildande diskussion av detta finns i Aristoteles' diskussion av last, viljesvaghet, viljestyrka och dygd i Nikomachiska etikens sjunde bok.

filosofiska teorier, som handlingsutilitarism, tycks däremot ställa krav på självupppoffrande som går bortom det vi till vardags är benägna att göra. Oavsett vilken sida man tar i denna dispyt faller de flesta av oss enligt båda sidor i någon mening kort i fråga om moraliskt beteende.

Visserligen är förmodligen en viss egoism av nytta för det större goda genom att i slutändan leda till större välstånd, men det går ändå inte att komma runt det faktum att världen som den ser ut idag, och har sett ut under lång tid, är en värld där det förekommer enorma mängder lidande. Det är möjligt att en del av de ekonomiska, tekniska och kulturella bedrifter som västerlandet har åstadkommit inte skulle ha blivit av om vi alla hade haft mentaliteten hos Franciskus av Assisi, men det är en väldigt stark hypotes att anta att en avsevärt längre driven vilja att dela med sig skulle ha så spolierat vad vi kan åstadkomma att det i slutändan hade varit sämre för världen som helhet. Även om verklig godhet kanske inte är något som rimligen kan krävas av oss, är det rimligen något som man kan beklaga sällsyntheten av.

Frågan är då hur de små tendenser till godhet som vi ändå måste sägas ha kan uppmuntras och odlas. Först behöver vi naturligtvis veta mer exakt vad det är som skall uppmuntras och odlas, och det borde vara en punkt där filosofin kan hjälpa oss. Men även utifrån en ungefärlig uppfattning av vad målet kan tänkas vara (bland annat involverande stark altruism) är det lätt att vara skeptisk till filosofins potential för att sedan faktiskt ta oss dit. James Griffin har till exempel i en diskussion av Iris Murdoch skrivit långtansfullt om en etik med förmågan att inspirera människor till att lyfta sig moraliskt från det tillstånd vi för det mesta befinner oss i, men konstaterar uppgivet att ”de former av etik som skulle kunna vara motivationellt omvälvande är inte plausibla och de former av etik som är plausibla kan inte vara motivationellt omvälvande” (2008, s. 73, min övers.). Här skulle man kunna invända att Griffin i själva verket är för optimistisk, inte ens de mest implausibla former av etik klarar heller av att revolutionera våra motivgrunder åtminstone inte så länge de fortfarande är i form av moralfilosofiska positioner.

Litteraturen då? Den har uppenbara fördelar på den här punkten eftersom den kan levandegöra enskildas livsöden på ett sätt som talar till våra känslor och inte bara till vårt förnuft. Men alldeles bortsett från problemet att den litteratur som genom sitt levandegörande av svaga och utsatta möjligen skulle kunna åstadkomma positiv moralisk förändring inte läses i närheten lika mycket som den litteratur som roar och kittlar i stunden finns dessutom ett par frågetecken på den här punkten.

Till att börja med kan det som är styrkan i en litterär skildring, att den tenderar att fokusera på det enskilda, till skillnad från filosofin som fokuserar på det allmänna, också vara en svaghet. Verkliga problem må

i slutändan handla om enskilda livsöden, men i den utsträckning de är vanligt förekommande och därmed viktiga att försöka göra något åt kräver de vanligen övergripande lösningar. En aldrig så levande skildring kan visserligen väcka starka känslor av vrede, sorg och en känsla av att "något borde göras", men utan en relativt omedelbar koppling till tydliga handlingsalternativ blir dessa uppblussande känslor bara en tillfällig krusning på passivitetens stilla flytande vatten. Vi talar trots allt här om känslor som väcks i stunden på ett till stor del artificiellt sätt och vars motiverande kraft då sällan heller sträcker sig bortom stunden.<sup>2</sup> Man kan naturligtvis tänka sig en mer programmatisk litteratur som erbjuder tydliga handlingsalternativ, men ju mer programmatisk litteratur är, desto mindre intressant tenderar den att bli som litteratur och därmed riskerar den sannolikt att undergräva den inlevelse hos läsaren som är en förutsättning för litteraturens förmåga att tala till våra känslor.

Dessutom står valet på denna punkt inte bara mellan filosofi och litteratur och det är högst oklart om litteraturen bäst bidrar med det som filosofin eventuellt fattas. Bilder tycks till exempel ofta vara mycket mer kraftfulla än texter när det kommer till att påverka vår motivation. Även om skönlitteraturen vänder sig till vårt känsloliv, och därmed vår motivation, på ett sätt som filosofin sällan gör så är läsandet fortfarande en intellektuell process på ett sätt som betraktandet av en kraftfull bild inte är. Även om man här vidgar litteraturbegreppet till att inkludera visuella medier som spelfilm går det inte att bortse från att en dokumentär bild eller film i sig alltid torde besitta en större kraft av den enkla anledningen att, så länge vi är medvetna om det dokumentära draget, kopplingen till den värld vi kan behöva förändra blir rakare för oss.

Slutligen skall man heller inte helt avfärda filosofiska resonemang som källa till motivation. Peter Singers arbeten inom framförallt djuretik (1999) har till exempel fått många att bli vegetarianer eller veganer; till viss del kan detta handla om den kraft som finns i beskrivningar av den moderna djurindustrin, men man skall nog inte heller underskatta sättet som Singer pressar sina läsare ifråga om att vara konsekvent: givet att man betar sig på vissa sätt gentemot människor så måste man i konsekvensens namn bete sig på liknande sätt mot (andra) djur. Den bristande motivation som vi ser när det kommer till många frågor behöver inte bara handla om något slags moralisk lättja utan kan också ofta handla om att många av de stora problemen i världen är sådana att de bara meningsfullt kan angripas av kollektiva aktörer och för den enskilda människan kan det vara ytterst diffust vad som finns att göra. Är jag motståndare till djurindustrin finns det kanske visserligen inte mycket jag kan göra för

<sup>2</sup>Ofta har ju dessutom de känslor som väcks genom fiktion ett slags låtsas-karaktär; för en klassisk diskussion av det se Kendall Walton (1990).

att i grunden förändra den, men det finns väldigt enkla och tydliga sätt på vilka jag kan göra vad som borde vara min del i relation till den, som att sluta äta kött. Det handlar om något jag har god kontroll över, min vardag. Är jag däremot motståndare till, för att ta ett exempel från senare tid, det internationella samfundets hantering av Darfur-frågan är det mycket oklart vad jag kan göra som individ, ens som en tänkt del av vad som idealiskt borde vara vårt gemensamma agerande. Frågor om bistånd och fattigdomsbekämpning kan sägas ligga någonstans däremellan, det finns tydliga alternativ för individen, men själva det hjälpande agerandet ligger på långt avstånd och kan bara meningsfullt ske genom ombud.

### 3. OMSÄTTNINGSBARHET

Det ofta använda begreppet ”tillämpad etik” kan ge en viss bild av vad omsättningsbarhet borde handla om, men åtminstone här är tanken att det kan vara en fråga om mer än bara något slags mekanisk tillämpning av vissa principer och att det heller inte förutsätter att aktören själv kan redogöra exakt för hur hon kommer fram till sina omdömen; tanken är bara att agenten skall besitta något som gör att hon kan bena upp situationer och se de relevanta dragen hos dem samt komma fram till vad hon bör göra på ett adekvat sätt.

En rad etiska teorier (som aristotelisk dygdetik, många former av kantiansk etik och rossiansk deontologi) lämnar i slutändan en viktig roll i moraliskt beslutsfattande till den enskilde personens omdömesförmåga. Och de teoretiker (framför allt inom den utilitaristiska familjen) som i princip har ett riktighetskriterium som går att använda i alla vardagens små och stora situationer menar ofta att vi där hellre bör använda oss av ett mer intuitivt beslutsfattande. Dessutom: även om den normativa delen av vårt vardagliga beslutsfattande bara skulle bestå i mekanisk tillämpning av en moralteori skulle vi ju ändå behöva en god förståelse för hur andra människor tänker och känner för att på ett effektivt sätt kunna göra denna tillämpning; omsättningsbarhet skulle i så fall handla om förmåga att kunna göra de empiriska bedömningar som krävs för att tillämpa teorin på ett adekvat sätt i vardagen.

Oavsett om vi befinner hos på den nyaristoteliska dygdetikens del av skalan, där det inte finns några intressanta principer att tillämpa, eller den praktiskt orienterade utilitarismens, där det ju finns en sådan princip, är alltså människokänedom och inlevelseförmåga väsentliga aspekter i den praktiska kunskapen. Ett av de stora problemen här är att vi i våra inlevelseakter tenderar att fylla i det som fattas med våra egna upplevelser, känslor och förhoppningar, vilket gör att även om inlevelseförmåga är ett centralt redskap kommer en viktig del av den praktiska

kunskapen att utgöras av en medvetenhet om inlevelseförmågans begränsningar samt strategier för att kompensera för dessa.<sup>3</sup> I vardagen har ju dessutom ofta vår inlevelseförmåga relativt litet att arbeta med, några få ord, nyanser i tonfall, små skiftningar i ett ansiktes uttryck. Ibland tillåter situationen oss att låta andra fylla i luckorna, ibland inte. Ibland förstår inte heller de som en sak mest angår sin egen situation. På denna punkt skulle kanske litteraturen, och särskilt då den del av litteraturen som behandlar det självupplevda, vara en möjlig källa till fördjupade insikter. Genom en sammanhängande skildring av andra människors tankar och känslor kan vi närma oss en förståelse av dem som vi kanske inte hade kunnat nå fram till bara med utgångspunkt i våra egna tolkningar av våra egna upplevelser.

Samtidigt finns det ett uppenbart problem med skönlitteratur som kunskapskälla och som redskap för att förstå andra människor, nämligen dess fiktiva karaktär. En författare kan skildra en person eller ett förlopp med de mest utmejslade detaljer och subtila nyanser utan att skildringen har särskilt mycket att göra med verklighetens motsvarigheter. Själva den litterära formen kan eventuellt sägas vara en förvanskning av verkligt liv; det finns genremässiga krav som gör att händelseförlopp följer vissa mönster, narrativa mallar, som det är långt ifrån säkert att livet imiterar i någon större utsträckning.

Även när litteraturen närmar sig det självbiografiska går det dessutom inte att komma runt det faktum att människor inte bara missuppfattar andras tillvaro, de är fullt kapabla att missuppfatta sin egen också. Och det finns ingen anledning att tro att författare skulle vara mindre förmögna till det än andra. I den utsträckning en författare lyckas skildra och kommunicera sina upplevelser av vissa typer av situationer behöver denne heller inte vara representativ för hur andra människor upplever samma typer av situationer; det verkar inte helt orimligt att tänka sig att den som är lagd åt en litterär föreställningsförmåga kommer att i särskilt hög grad tendera att finna dramatiska dimensioner och narrativa sammanhang i det vardagliga flöde av situationer och personer där vi alla tumlar runt.

Nu behöver dock de eventuella insikter som litteraturen kan ge inte antas fungera fullt så fyrkantigt att det handlar om en behändigt paketerad människokännedom; i stället skulle det kunna antas handla mer om våra färdigheter än våra föreställningar. Mycket av vårt handlande i vardagen sker under osäkerhet. Människor kring oss beter sig på vissa sätt och vi måste reagera på vissa sätt. Hur det är rimligt att reagera beror till stor del på vad som ligger bakom de beteenden vi har att reagera på. Här

<sup>3</sup>För en diskussion av denna problematik, se Iris Marion Young (1997, kap. 2).

finns alltid ett spann av tolkningsmöjligheter och även om litteraturen kanske inte kan förse oss med ett slags mallar för att välja tolkning så är det inte otänkbart att den kan utveckla vår föreställningsförmåga, öka vidden och djupet i de läsningar vi är förmögna att göra av situationer vi står inför. Att sedan träffa rätt i vår läsning är något som kräver ytterligare lite mer, men en utvecklad föreställningsförmåga torde åtminstone vara ett första steg på vägen.

Möjligen kan här dock finnas ett problem kopplat till motivation; alldeles bortsett från den eventuella sanningen i det gamla ordspråket ”att förstå allt är att förlåta allt” kan ju en insikt om sakers komplexitet och om alla de tolkningsmöjligheter som finnas i varje situation sänka vår handlingskraft. Det är en sak att vi handlar under osäkerhet, men en levande känsla av att detta är fallet behöver inte betyda att vi handlar klokare, det kan i stället leda till att vi avstår från att göra saker som vi kanske borde ha gjort och som vi kanske skulle ha gjort om vi inte komplicerat saker i onödan.<sup>4</sup> Denna typ av utvidgad föreställningsförmåga som del av en berikad förståelse drar dessutom eventuellt mer åt att ha karaktären av teoretisk förståelse (se nedan).

Ett ytterligare problem kan vara att i den utsträckning man kan odla sin föreställningsförmåga genom litteraturen krävs förmodligen ett intresse för litteratur såsom litteratur, en typ av intresse som har ett drag av världsfrånvändhet hos sig, och det gäller inte bara eskapistisk litteratur utan även tyngre litteratur – till och med en krävande roman presenterar vanligen världen i en språklig skrud som ger även de mest prosaiska företeelser i den ett poetiskt skimmer (James Joyce är ett utmärkt exempel här). Det tycks inte långsökt att befara att läsande av litteratur väcker intresse inte så mycket för att förstå den verkliga världen utan för att läsa mer litteratur, ungefär som moralfilosofen inte nödvändigtvis drivs till agerande av sitt filosoferade, utan till ännu mer filosoferande. Om målet är något slags utveckling som människa, en strävan mot godhet, är det alltså långt ifrån säkert att litteraturen erbjuder vägen dit.

Till stor del är mycket av det som sagts här spekulativt, det berör förhållanden som man idealiskt sett borde kunna undersöka empiriskt. Det finns dock ett problem på den punkten i och med att den praktiska kunskap som vi är intresserade av här inte är något väldefinierat begrepp; i den utsträckning som det dessutom har en normativ dimension kan man ifrågasätta om det är ett empiriskt begrepp överhuvudtaget. Icke desto mindre går förmodligen många av de aspekter som tagits upp att åtminstone i viss utsträckning testas empiriskt, så slutsatsen här kan inte

<sup>4</sup>En hel del empirisk beslutsforskning tyder på att i många sammanhang är enkel heuristik nyckeln till effektivt och träffsäkert beslutsfattande, för en översikt se Gigerenzer (2007).



bli mycket mer än att det finns tillräckligt många potentiella problem med litteraturen som källa till praktisk kunskap på moralens område för att man i alla fall inte kan betrakta den som en uppenbar kungsväg på vår färd mot ökad förståelse.

#### 4. UNDERSÖKARENS FÖRSTÅELSE

”Rätt” och ”fel”, ”gott” och ”ont” – dessa begrepp är inte filosofiska innovationer utan kategoriseringar som vi använder oss av till vardags för att sortera in handlingar och personer. De mekanismer med vilka dessa sorteringar sker är vanligen tysta, de flesta av oss tänker inte medvetet eller explicit i moraliska termer mer än vid enstaka tillfällen. Icke desto mindre sorterar vi och bildar oss uppfattningar. Vad normativ teori eventuellt kan göra är att ta upp de mekanismer med vilka vi gör dessa sorteringar till granskning, dels för att undersöka om det finns några allmänna principer som våra enskilda omdömen kan sägas falla under, dels för att förhoppningsvis förbättra vårt moraliska tänkande så att våra bedömningar blir klarare och mer sammanhängande, kanske rentav att vi kan bedöma vad som är rätt och fel även i situationer där vi tidigare varit osäkra.

För denna process finns inom modern moralfilosofi närmast vad som kan kallas ett standardförfarande, vilket vanligen ses som en strävan mot reflektivt ekvilibrium.<sup>5</sup> Det innebär att man arbetar med en växelverkan mellan principer och intuitioner om enskilda fall i en strävan att jämka samman dem. I utgångsläget begränsas vilka principer vi kan formulera av de intuitioner vi känner att vi inte kan tänka oss att överge, men sedan försöker vi gradvis att förfina våra principer genom att testa dem mot olika exempel för att undersöka i vilken utsträckning de passar med våra intuitiva responser till dessa. Att det är fel att döda kan till exempel vara en rimlig princip att utgå från, men sedan kan vi börja undersöka vilka undantag som finns till den och bygga in dessa i principen. För att testa föreslagna formuleringar av principer används ibland vardagliga situationer, men ofta olika tankeexperiment som rör sig bort från det vardagliga – ibland till det ovanliga, ibland till det fullständigt osannolika.

En stark orientering mot väl utarbetade exempel kännetecknar alltså inte bara den filosofi som använder sig av skönlitteratur utan även den normativa teori som kan sägas utgöra mittfåran i den samtida diskussionen. På ett ytligt plan kan det här tyckas vara en mindre sak: moralfilosofin har ett behov av exempel och om man sedan hämtar dessa från

<sup>5</sup>Som lanserades av Rawls (1999 [1971]) och därefter i första hand vidareutvecklats av Norman Daniels (1996); för en systematisk diskussion, se Tersman (1993).

litteraturen eller konstruerar dem själv borde väl inte spela någon roll? Den centrala frågan torde dock vara hur väl de fyller sin roll i det sammanhang där de används. Och här syns en tydlig metodologisk skiljelinje. Standardanvändningen av exempel inom moralfilosofin utgörs av vad Daniel Dennett (1995) kallat *intuitionspumpande*: man konstruerar omsorgsfullt exempel som är starkt renodlade för att vi skall kunna tvinga fram intuitiva responser i relation till just de specifika aspekter som vi är intresserade av. Ofta använder man kontrasterande exempel där vissa egenskaper hålls konstanta i hopp om att man skall kunna identifiera vilka faktorer som är de viktiga och vilka som är perifera. Det här kan ofta leda till att man som läsare förväntas ta ställning till diverse science fiction-artade situationer; ibland förväntas man dessutom revidera existerande åsikter baserat på ens intuitiva responser till dessa konstruerade situationer, det kan handla om hur man bör agera efter att man blivit påtvingad en ihopkoppling med en berömd violinist i ett för denne livsuppehållande system (Thomson 1971) eller hur man bör agera när man står på botten av ett schakt med en strålpistol och någon knuffas ner mot en (Nozick 2001). Föga förvånande är detta en metod som är ifrågasatt. Det är dock fortfarande en mycket vanlig metod, även om tilltron till den nog på det stora hela kan sägas ha sjunkit sedan det tidiga sjuttioatal då intresset för normativ etik tog fart.

Hade de mer litterärt orienterade moralfilosoferna med sina exempel velat intuitionspumpa på detta sätt skulle förkärleken för litterära exempel ha varit olycklig. Även om exemplen anknyter till de filosofiska frågor man diskuterar, kommer de ju i stort sett alltid att karaktäriseras av en mängd detaljer och egenheter som kan tyckas som bäst oväsentliga, men kanske rentav distraherande eller missledande – det vill säga just sådana aspekter som intuitionspumpare försöker bli av med genom att konstruera sina exempel så som de gör. En möjlighet är att de litterära exemplen primärt fungerar som illustrationer och ibland är det säkert inte fråga om mer än så. Men hos till exempel Nussbaum är det definitivt något mer och när Rorty gör läsningar av Nabokov och Orwell är det för att han vill berika sin förståelse av vad grymhet kan vara, inte för att illustrera eller förklara en redan existerande teori.

Här kan det vara värt att ta ett steg tillbaka och reflektera över de mänskliga kategoriseringsmekanismer som normativ teori förhoppningsvis kan hjälpa oss att utveckla. Normativ teori är visserligen just normativ och handlar därmed om hur dessa mekanismer bör fungera eller hur ideala motsvarigheter till dem bör förstås, inte om hur de faktiskt ser ut. Icke desto mindre är den empiriska frågan om hur de faktiskt tenderar att fungera intressant givet att man strävar mot något slags reflektivt ekvilibrium. Till en början har vi ju där en tolkningsprocess

där vårt faktiska moraliska tänkande skall begreppsliggöras på ett sätt som ger denna process en utgångspunkt. Vad som är rimligt här kommer åtminstone delvis att styras av hur vårt tänkande faktiskt ser ut. De dåliga nyheterna för standardförfarandet är att om man ser till forskningen inom psykologi och kognitionsvetenskap är det långt ifrån säkert att vårt tänkande ser ut på ett sätt som rimliggör detta förfarande, ett problem som tyvärr med ytterst få undantag uppmärksammats i relation till normativ teori.<sup>6</sup> Under senare år har den psykologiska forskningen kring våra kategoriseringsmekanismer dominerats av tre olika modeller:

- (1) Prototyp-teorin, enligt vilka våra kategoriseringar styrs av hur nära olika individer ligger vissa typiska medlemmar av kategorierna.<sup>7</sup>
- (2) Exemplar-teorin, enligt vilka våra kategoriseringar styrs av grad av likhet med för oss framträdande exempel på medlemmar av kategorierna.<sup>8</sup>
- (3) Teori-teorin, enligt vilka våra kategoriseringar styrs av generaliseringar eller förklaringsmodeller liknande de inom vetenskapliga teorier och där strukturen hos de relevanta mekanismerna liknar strukturen hos sådana teorier.<sup>9</sup>

Det är i första hand (3) som i någon mån passar med standardförfarandet,<sup>10</sup> men när det kommer till vår gradvisa inläring av kategoriseringsmekanismer är det tveksamt om den i det moraliska fallet kan sägas vara analog med vetenskapligt teoretiserande, där det ju finns en värld med vilken man interagerar och som svarar mot ens testande av eventuella hypoteser. Möjligen kan omgivningens reaktioner utgöra tillräcklig bas för att vi som barn och unga likt något slags vetenskapsmän kan sägas utforska vad som är rätt och fel och bilda teorier om det, men oavsett

<sup>6</sup>Stephen Stich (1993) och Paul Churchland (1995) utgör undantag, där särskilt den senare tydligt tar ställning för att moraliskt tänkande bör förstås i termer av prototyper.

<sup>7</sup>Se till exempel Rosch (1978).

<sup>8</sup>Se till exempel Nosofsky (1988).

<sup>9</sup>Se till exempel Murphy och Medin (1985).

<sup>10</sup>Kategoriseringar diskuteras ofta i termer av begrepp och även (3) innebär ett förkastande av den klassiska synen på begrepp (där en uppsättning enskilt nödvändiga och gemensamt tillräckliga villkor antas definiera begreppet), men de kategoriseringar som normativa teorier klagör är inte av begreppen "rätt" och "fel" utan av vad som är rätt och fel. Vissa normativa teorier kan visserligen formuleras i enlighet med den klassiska modellen (i termer av riktighetskriterier som ger nödvändiga/ tillräckliga villkor för moralisk riktighet), men långt ifrån alla moralteorier har den strukturen och många av dem kan mycket väl sägas passa med teori-teorins syn på kategoriseringar.

hur det är med den saken är det långt ifrån klart att teori-teorin ger en korrekt bild av hur våra moraliska kategoriseringsmekanismer faktiskt fungerar<sup>11</sup> och det kan därför vara väl värt att resonera kring vilka implikationer som finns för moralfilosofin om (1) eller (2) fångar större delen av sanningen. Båda kan de betraktas som arvtagare till Wittgensteins idéer kring familjelikhet, skillnaden dem emellan ligger i till vad de relevanta likhetsrelationerna föreligger. Ta kategorin *möbel* som exempel; givet prototyp-teorin kommer graden av likhet till vissa centrala typer av möbler, som en typisk *stol* eller ett typiskt *bord*, avgöra om vi kategoriserar individer vi stöter på som möbler; givet exemplar-teorin kommer det att vara graden av likhet till vissa andra specifika individer som vi redan kategoriserar som möbler, till exempel de stolar och bord vi råkar ha hemma, som avgör.

Med stor sannolikhet fångar ingen av dessa modeller alla våra kategoriseringsmekanismer utan dels kan olika kategorier fungera på olika sätt, dels kan eventuellt vissa kategorier styras av olika slags hybrider mellan dessa tre typer av mekanismer eller ytterligare andra (dels är de naturligtvis inte de enda modellerna på marknaden, dels kan det ju finnas ytterligare typer av mekanismer som ännu inte vetenskapligt begreppsliggjorts även om de är verksamma i vårt tänkande).<sup>12</sup>

Om (1) eller (2) bäst beskriver hur vårt vardagliga moraliska tänkande fungerar tycks standardförfarandet vara missriktat; det siktar nämligen mot en typ av systematisering som förmodligen ligger alltför långt från utgångspunkterna. Förändringar av vårt tänkande kommer inte att bestå i förfinande av principer utan av förskjutningar i hur våra prototyper ser ut eller vilka fall vi utgår från som exemplar.<sup>13</sup> Science fiction-artade exempel blir då föga intressanta. Att förbättra vårt moraliska tänkande skulle i stället innebära att röra sig från mindre genomtänkta examplar (eller prototyper, men jag kommer att hålla mig till exemplar i det som följer) till mer genomtänkta sådana. Det här innebär att den typ av systematiskt tänkande som vi kan ägna oss åt måste vara en form av jäm-

<sup>11</sup>Forskning som den bedrivna av Jonathan Haidt (2001) tyder på att i den utsträckning moraliska principer spelar en roll i vårt tänkande är det framför allt i form av efterhandsrationaliseringar.

<sup>12</sup>För en skeptisk hållning till möjligheterna av att formulera en sammanhållen teori om våra kategoriseringsmekanismer, se Edouard Machery (2009).

<sup>13</sup>McKeever och Ridge (2006) diskuterar prototyp-teorin och argumenterar för att även om den är korrekt kan principer fortfarande spela en roll såtillvida att de kan influera vilka prototyper vi kategoriserar i termer av, vilket tycks vara en rimlig ståndpunkt, men långt ifrån positionen att systematiskt moraliskt tänkande skall bedrivas på ett sätt som är centrerat kring principer. För resonerande kring ett slags hybridposition, se Hämmäläinen (2009, kap. 6).

förande exemplar-reflektioner där, analogt med hur principer som är produkten av en reflektivt ekvilibrium-process har en särskild status jämfört med sådana som inte är det, exemplar som är produkten av vissa former av systematisk reflektion skulle kunna sägas ha en sådan status. Särskilt intressant blir denna typ av process sannolikt om man arbetar utifrån en rikare moralisk vokabulär än bara "rätt" och "fel"; det är i undersökandet av vad det kan innebära att vara modig, grym, generös, barmhärtig, osv. som den här typen av exemplar-reflektioner förmodligen kan vara mest berikande för vår förståelse. Det är kanske därför heller inte underligt att det är inom dygdetiken som man finner de flesta exemplen på detta angreppssätt (även om dess metodologiska grunder sällan diskuteras).

Det finns naturligtvis inget här som säger att man i denna typ av process bara måste inskränka sig till litterära exempel, tvärtom kan det finnas en poäng i att inte göra det, men det finns vissa fördelar med just litterära exempel. Till skillnad från verkliga fall finns det kanoniska beskrivningar att utgå från, tolkningarna kan sedan variera men författarens text utgör en tydlig gemensam utgångspunkt som gör att vi kan komma undan många, om än inte alla, av de fakta-tvister som kännetecknar gemensamma diskussioner av verkliga fall. Till skillnad från fall konstruerade av teoretikerna själva finns ett inbyggt motstånd i litterära exempel som gör att tolkningsprocessen automatiskt får en mer dialogartad karaktär. Visserligen kan man givet att man har en viss agenda välja litterära exempel som passar den, men man har likväl inte samma makt över sina exempel som när man konstruerar dem själv.

När det gäller reflektivt ekvilibrium kan man skilja mellan individuella respektive kollektiva strävanden, dvs. skall man som undersökare av moralen söka bringa en uppsättning principer i samklang med sina egna intuitioner om enskilda fall eller skall man delta i ett gemensamt försök att uppnå samklang mellan principer och våra intuitioner? De flesta normativa teoretiker tycks hålla på med det senare (även om "våra" tenderar att handla om "vi moralfilosofer"), vilket naturligtvis är ett mer svårgenomförbart projekt, men också ett där eventuella resultat är av betydligt större intresse än om man själv på sin kammare klurar sig fram till ett tillstånd av reflektivt ekvilibrium.

På ett liknande sätt är rimligen jämförande exemplar-reflektioner något som bäst görs inom ramen för ett kollektivt undersökande av moralen. Många av de problem som kännetecknade användandet av litteraturen i en enskild persons eventuella strävan mot att bli en bättre människa skulle annars karaktärisera även en mer intellektuellt orienterad användning; den fördjupade förståelse och den eventuella förfining av våra moraliska kategoriseringsmekanismer som kan finnas att få här

förutsätter ett samspel mellan läsningar av en rad olika möjliga exemplar från en rad olika perspektiv.

I slutändan är det svårt att säga exakt hur berikad vår förståelse av moralen kan bli genom den typ av litterärt orienterad moralfilosofi som diskuteras här, men givet att vårt moraliska tänkande är orienterat mot exemplar snarare än principer tycks det rimligt att säga att det är en typ av undersökning som, trots att den redan tagit upp ett allt större utrymme i den moralfilosofiska diskussionen, är förtjänt av betydligt mer uppmärksamhet än vad den hittills fått.<sup>14</sup>

#### LITTERATUR

- Aristoteles. 1967. *Den nikomachiska etiken*. Övers. Mårten Ringbom. Stockholm: Natur och Kultur.
- Churchland, P. 1995. "The Neural Representation of Social Reality", i *Mind and Morals*, red. L. May, M. Freidman och A. Clark. Cambridge, MA: MIT Press.
- Daniels, N. 1996. *Justice and Justification: Reflective Equilibrium in Theory and Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dennett, D. 1995. "Intuition pumps", i *The third culture*, red. J. Brockman. New York: Simon & Schuster.
- Gigerenzer, G. 2007. *Gut Feelings: The Intelligence of the Unconscious*. New York: Viking.
- Griffin, J. 2008. *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Haidt, J. 2001. "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment", *Psychological Review*, vol. 108.
- Hämäläinen, N. 2009. *A Literary Turn: Rethinking the Roles of Generalization and Theory in Anglo-American Moral Philosophy*. Helsingfors: Helsinki University Print.
- Machery, E. 2009. *Doing without Concepts*. Oxford: Oxford University Press.
- McKeever, S. och M. Ridge. 2006. *Principled Ethics: Generalism as a Regulative Ideal*. Oxford: Clarendon Press.
- Murphy, G. L. och D. L. Medin. 1985. "The Role of Theories in Conceptual Coherence", *Psychological Review*, vol. 92.
- Murdoch, I. 1997. *Existentialists and Mystics: Writings in Philosophy and Literature*. London: Chatto & Windus.
- Nosofsky, R. 1988. "Exemplar-Based Accounts of Relations Between Classification, Recognition, and Typicality", *Journal of Experimental Psychology*, vol. 14.
- Nozick, R. 2001. *Anarki, stat och utopi*. Övers. Margareta Eklöf. Stockholm: Timbro.
- Nussbaum, M. 1990. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

<sup>14</sup>En tidigare version av denna text presenterade på Filosoficirkeln i Lund; ett stort tack till deltagarna där för deras synpunkter och kommentarer.

- Nussbaum, M. 1995. *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston: Beacon Press.
- Rawls, J. 1999. *En teori om rättvisa*. Övers. Annika Persson. Göteborg: Daidalos.
- Rorty, R. 1997. *Kontingens, ironi och solidaritet*. Övers. Joachim Retzlaff. Lund: Studentlitteratur.
- Rosch, E. 1978. "Principles of Categorization", i *Cognition and Categorization*, red. E. Rosch och B. Lloyd. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- Singer, P. 1999. *Djurens frigörelse*. Övers. Björn Petersson. Nora: Nya Doxa.
- Stich, S. 1993. "Moral Philosophy and Mental Representation", i *The Origin of Values*, red. M. Hechter, L. Nadel och R. Michod. New York: Aldine de Gruyer.
- Tersman, F. 1993. *Reflective Equilibrium: An Essay in Moral Epistemology*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Thomson, J. J. 1971. "A Defense of Abortion", *Philosophy & Public Affairs*, vol. 1.
- Walton, K. 1990. *Mimesis as Make-Believe: On the Foundations of the Representational Arts*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Winch, P. 1972. *Ethics and Action*. Oxford: Blackwell.
- Young, I. M. 1997. *Intersecting Voices*. Princeton: Princeton University Press.