

Som framgår pekar påverkansprincipen mot slutsatsen att demokrati som vi känner den är en omöjlighet. Det innebär inte att principen är felaktig. Kanske är demokrati, som Rousseau en gång påpekade, ett styrelseskick endast ämnat för gudar. En annan slutsats är emellertid att påverkansprincipen helt enkelt inte är demokratisk. Påverkansprincipen blandar samman frågan vilka som bör få delta i kollektiva beslut med frågan om till vilka kollektiva beslutet bör ta hänsyn.

LUDVIG BECKMAN

### *Hedonismen och dess kritiker*

J. Mikael Olsson

Café 60 media 2016, 136 s. ISBN 978-91-983377-9-2

J. Mikael Olsson är fil. dr i statsvetenskap med politisk filosofi som särskilt forskningsintresse. Han säger i sitt förord att boken är "tänkt som en introduktion till den form av utilitarism som kallas hedonism" (s. 7). Detta språkbruk är lite avvikande. "Hedonism" brukar oftast syfta på tanken att lust eller lycka är det enda som har egenvärde. "Utilitarism" betecknar däremot en sorts normativa principer om vad som är moraliskt riktiga handlingar. Men utilitarism kombineras rätt ofta, åtminstone förr i tiden, med hedonism. Och det Olsson kallar "hedonism" syftar på just en sådan kombination: hedonistisk utilitarism.

Boken är inte bara en introduktion, utan även ett *försvar* för en hedonistisk utilitarism (s. 7). Men Olsson säger sig vara "i första hand demokrat och i andra hand hedonist" (s. 92), vilket väl innebär att han skulle anse en icke-hedonistisk politik vara moraliskt riktigt under förutsättning att den är demokratiskt beslutad. Han säger också att demokrati förutsätter "individuella rättigheter samt rättsstatliga principer" (s. 117). Själv är han alltså inte utilitarist. Men han vill försvara utilitarismen. Och han påstår också att hedonismen "i större grad än andra moraliska doktriner närmar sig idealet om total invändningsfrihet" (s. 129).

Hos vissa andra författare syftar "hedonism" på en *egoistisk* hedonism, att strävan efter den *egna* lyckan eller njutningen är ett moraliskt riktigt mål för allt handlande, så som hos Epikuros (jfr s. 17–18). En numera vanligare form av utilitarism än den hedonistiska är så kallad preferens-utilitarism, som ungefär går ut på att man i maximal grad bör tillgodose alla inblandades preferenser eller önskningsar (s. 14). Men

enligt Olsson anser hedonismen att "omtanke om människors lycka [...] bör vara vår motivation" (s. 101).

Olsson intresserar sig huvudsakligen för *människors* njutning och lidande. Han nämner visserligen att även andra djur kan njuta och lida, och många hedonister brukar i Benthams efterföljd säga att *alla* kännande varelsers lycka och lidande har samma vikt ("each to count for one, and no one for more than one"). Även Olsson säger sig godta denna princip (s. 7 och 85). Nu när forskningen har kommit fram till att även insekter kan ha känslor, så kan man ju undra om en människas njutning av en god (vegetarisk) måltid verkligen ska vara lika värdefull som en fästings njutning när den suger människans blod. Menar verkligen Olsson det?

Inledningsvis ger han en i stort sätt rättvisande och informativ, men kortfattad, framställning av utilitarismens idéhistoria. (Hans litteraturlista omfattar ett hundratal verk.) Han nämner också flera olika varianter av utilitarism, som man brukar skilja mellan. Man får ibland intrycket att utilitarismen (hedonismen) för statsvetaren Olsson primärt är en teori om vilket kriterium en stat eller ett *samhällssystem* bör uppfylla – nämligen att maximera lycka – snarare än om vad som gör enskilda *handlingar* moraliskt rätt (jfr s. 32). Han säger också att "hedonismen är mer relevant på det politiska än det privata planet, men man får inte göra detta till en fundamental artskillnad" (s. 108). Detta låter rätt tänjbart och oklart.

Någon riktigt tydlig formulering av den hedonistiska utilitarism Olsson vill försvara får man tyvärr aldrig. Kanske intresserar han sig i själva verket för flera olika varianter, som han inte bryr sig om att hålla isär – ibland idéer om vad som gör samhällssystem bra eller nyttiga, ibland om vad som gör handlingar rätt, ibland om vilka motiv man bör när man handlar, ibland om hur man bör resonera när man ska bestämma sig för hur man ska handla. Men man kan inte förutsätta att alla olika varianter kan bedömas på samma sätt. Eller att alla är lika rimliga.

Större delen av boken syftar till att vederlägga de vanligaste invändningarna mot hedonistisk utilitarism. De elva invändningar han tar upp är följande (med hans egna rubriker), där de sista sex, som är mindre vanliga, endast tas upp "i korthet":

- Hedonismen leder till intuitivt oacceptabla konsekvenser.
- Lycka kan inte mätas och jämföras.
- Svårigheterna att förutse handlingars konsekvenser och nödvändigheten att handla spontant.

- Hedonismen är tyrannisk, ojämlig och orättvis.
- Hedonismen är för krävande för den enskilda människan.
- Människor har andra handlingsmotiv än njutning.
- Kan man verkligen ta sadisternas njutning på allvar?
- Lidande kan också ha ett värde.
- Hedonismen tar bara hänsyn till vad som sker medan vi lever.
- Vi borde endast koncentrera oss på att minska lidandet.
- Problemet med lycko-paternalism.

Det här täcker väl det mesta av de invändningar som brukar förekomma. Och Olssons invändningar mot dessa invändningar är ofta initierade och lärrika för den som inte vet så mycket om utilitarism.

Det finns dock flera invändningar man kan rikta mot Olssons resonemang, men jag ska här begränsa mig till något av det han säger om invändningen att hedonismen (utilitarismen) kan leda till intuitivt oacceptabla konsekvenser.

Den moralfilosofiska litteraturen innehåller ju många exempel på detta. Till exempel att utilitarismen säger att man bör döma oskyldiga (s. 89–90), eller att man i hemlighet bör avliva olyckliga personer, om det skulle maximera den allmänna lyckan. Anta att den allmänna lyckan skulle bli större om någon på ett omärkligt sätt avlivade människor som lider av handikapp eller andra sjukdomar, som är så svåra att deras lidande är större än den lust de eventuellt också kan uppleva. Det skulle vara hedonistiskt motiverat, eftersom lidandet minskar utan att det uppvägs av att även lyckan minskar. Men många skulle tycka att det vore väldigt omoraliskt och att hedonismen alltså måste vara felaktig.

Någon skulle kanske invända mot exemplet genom att säga att det är orealistiskt, därför att alla liv är "värda att leva" eftersom de faktiskt innehåller mer lust än lidande. Men det säger inte Olsson – och det stöds inte heller av det han säger om lyckomätning. Och även om alla, även de svårt lidande, alltid skulle *vilja* fortsätta att leva, så visar inte det att alla liv är värda att leva i *hedonistisk* mening.

Hur invänder då Olsson? Han har flera invändningar. För det första anser han att en moralisk teori normalt inte kan vederläggas genom att den strider mot enskilda intuitioner. Antingen ska sådana intuitioner anses irrelevanta, eller också ska de accepteras som "grundval" för en alternativ moralisk teori (s. 48). Han säger att "icke-fundamentala intuitiva invändningar är irrelevanta" (s. 49).

Det är knappast övertygande. Olsson har rätt i att en teori inte nöd-

vändigtvis måste förkastas om den strider mot enstaka intuitioner. Men om den strider mot många starka intuitioner, i flera olika situationer, så kan det vara irrationellt att hålla fast vid teorin. Detta även om intuitionerna inte utgör "grundval" för en alternativ teori. Och speciellt om de är lika starka eller starkare än den intuition som ligger till grund för teorin. Olsson tycks ha en motvilja mot idén om ett "reflektivt ekvilibrium" (s. 47), men för många ter det sig högst rationellt att åstadkomma en så bra jämvikt som möjligt mellan alla de uppfattningar som man är böjd att godta. Själv delar jag den uppfattningen.

Om de olyckliga personerna i en population elimineras, så ökar den genomsnittliga lyckan. Men enligt Olsson är det "absurt" att maximera den genomsnittliga lyckan. "Det kan nämligen inte finnas någon mening med att öka lyckogenomsnittet om ingen av de inblandade ökar sin egen lyckonivå" (s. 49).

Det kan låta rimligt. Men hedonister vill ju också reducera lidande. Och de flesta hedonister anser att det är den *totala* lyckonivån som ska maximeras. Den dras ned av lidande och kan alltså öka om de olyckliga elimineras.

Men Olsson menar att situationen inte blir bättre ("lyckligare") när de olyckliga elimineras – om ingen av övriga inblandade ökar sin lyckonivå (s. 50). Han godtar alltså varken den genomsnittliga eller den totala hedonismen.

Detta kan eventuellt bero på att han inte heller godtar möjligheten av att någon kan vara "olycklig" genom att befinna sig på en lyckonivå under noll. Han anser att man endast ska räkna hedonistiskt värde på en *positiv* skala (s. 51), men hans argument för detta är – åtminstone i mina ögon – rätt obegripligt. Och hedonister anser ju i alla händelser att lidande är något ont som bör reduceras.

För övrigt förkastar Olsson uttryckligen den totala hedonismen. "Personligen avvisar jag hur som helst att hedonismen bör sträva efter att öka lyckans totalsumma i världen", säger han. Det som ska maximeras, anser han, är den genomsnittliga lyckan, *givet* att det också innebär en faktisk ökning för någon i populationen (s. 52). Detta är en rätt originell position. Men den löser knappast problemet, ty det är ju lätt att tänka sig att eliminerandet av de olyckliga även leder till att några andra personer blir lyckligare, t.ex. genom att slippa oroa sig för sina olyckliga eller lidande anhöriga.

Ett annat originellt inslag i Olssons hedonism är att den lycka som ska maximeras endast gäller *nu existerande* människor (s. 52). Lyckonivån

hos eventuella framtida människor (och andra kännande varelser) bryr han sig inte om. Härmed anser sig Olsson undgå Derek Parfitts ”motbjudande slutsats” (s. 53) – som ju ändå bara drabbar den totala hedonismen, som Olsson redan har förkastat.

Ytterligare ett lite ovanligt inslag i Olssons hedonism är att han tolkar den som *en strävan* att göra existerande människor så lyckliga som möjligt (s. 52). Hans hedonism är alltså inte en teori om vad som gör moraliskt riktiga handlingar moraliskt riktiga. Snarare är det tydligen en sorts regel om vad man ska ”sträva efter” när man beslutar sig för vad man ska göra. Man ska tänka som en hedonist.

Han tar alltså avstånd från det han kallar ”Moores faktualism”, som innebär att, en handlingens riktighet beror på dess faktiska konsekvenser. En sådan faktualism är enligt Olsson ”orimlig” (s. 78). Men han tycks missförstå den. Han skriver:

Om hedonister hävdar att vi alltid bör välja den handling som maximerar njutningen, så måste vi självklart kunna avgöra vilken av alla alternativa handlingar som faktiskt är den bästa, och kunna avgöra att handlingen verkligen kommer att få de konsekvenser som vi förutser. (s. 77)

Det kan ju inte stämma. Att man *bör* göra det som maximerar njutningen är ju fullt förenligt med att man ofta inte *vet* vad som maximerar njutningen. Det kan vara väldigt svårt att förutse vad som kommer att hända. Olsson tycks tro att vi i efterhand kan veta vilka konsekvenser de olika alternativen har (s. 78), men det stämmer inte heller. Inte ens i efterhand vet vi när konsekvenserna tar slut och vi vet inte heller så noga vad som skulle ha hänt om vi hade gjort något annat.

Olsson skulle kanske invända att om vi inte kan veta vilka konsekvenser våra handlingar kommer att ha, så måste hedonismen vara felaktig – eftersom den då ”stöter emot den allmänt erkända principen att en handling måste vara möjlig att utföra för att kunna vara moraliskt påbjuden” (s. 78). Men den invändningen håller inte. En handling kan mycket väl vara möjlig att utföra – och moraliskt påbjuden – trots att man inte vet vilka dess konsekvenser är.

Det verkar alltså som om Olsson menar att hedonismen innebär att man bör *försöka* maximera njutning. Att man ibland eller ofta misslyckas innebär inte att man då har handlat i strid med hedonismen. Man *har* ju försökt.

Menar alltså Olsson att hedonismen säger att man i valsituationer bör försöka förutse konsekvenserna av de olika alternativen och där-

efter bedöma hur mycket njutning och lidande de olika konsekvenserna innebär? Det skulle man kunna tro, men han säger också att hedonisten är förpliktigad att *inte* tänka för mycket på konsekvenser (s. 80), utan i stället "använda sig av de typer av pragmatiska tumregler som vi alla använder i vårt vardagliga liv" (s. 79). I vilken grad man ska tillämpa hedonistiska kalkyler respektive konventionella tumregler kan variera från person till person (s. 82).

Man kan undra hur mycket som återstår av hedonismen efter alla dessa modifieringar.

LARS BERGSTRÖM

*Mary Wollstonecraft, feminismen och frihetens förutsättningar*

Lena Halldenius. Översättning Jim Jakobsson

Thales 2016. 222 s. ISBN 978-91-7235-105-9

Mary Wollstonecraft (1759–1797) levde ett för filosofer ovanligt händelse-rikt liv. Litteraturen om henne uppehåller sig inte sällan vid biografiska fakta om hur hon genomled depressioner och ekonomiska svårigheter, hur en misslyckad kärleksrelation ledde henne till att företa en längre resa till Skandinavien och hur hon sedermera gifte sig med anarkisten William Godwin och med honom fick en dotter, Mary Shelley, som kom att författa romanen *Frankenstein*. Det är ingen överdrift att säga att återgivelser av episoder som dessa till stor del kommit att skymma Wollstonecrafts insatser som filosof och politisk tänkare. Det är därför befriande att Lena Halldenius tidigt i sin bok uttrycker ambitionen att analysera och tolka Wollstonecrafts *verk* och inte fastna i levnadsberättelsen om henne (s. 30). Som läsare kan man tacksamt konstatera att Halldenius lyckas väl i sitt uppsåt. Boken är en översättning av den engelska förlagan *Mary Wollstonecraft and Feminist Republicanism: Independence, Rights, and the Experience of Unfreedom* (London: Pickering & Chatto, 2015). Liksom Halldenius har översättaren Jim Jakobsson gjort ett gott arbete.

I Halldenius framställning är Wollstonecraft att betrakta som en feministisk republikan. Enligt 1700-talets republikanism bör samhället styras av en representativ församling som är underkastad folkets makt genom återkommande allmänna val, eftersom detta är en nödvändig förutsättning för individernas frihet. Individuell frihet uppfattas i den republikanska traditionen som självständighet; att vara en fri individ