



LUND UNIVERSITY

Förhållandet mellan praxis och teori inom etiken

Lindström, Niclas

2012

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Lindström, N. (2012). *Förhållandet mellan praxis och teori inom etiken*. [Doktorsavhandling (monografi), Centrum för teologi och religionsvetenskap]. Lund University.

Total number of authors:

1

General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117
221 00 Lund
+46 46-222 00 00

LUND STUDIES IN ETHICS AND THEOLOGY 16
EDITOR: ULF GÖRMAN

Förhållandet mellan praxis och teori inom etiken

Niclas Lindström



LUNDS
UNIVERSITET

COPYRIGHT ©
Niclas Lindström 2012

Lund University
Centre for Theology and Religious Studies
Department of Ethics

ISBN: 978-91-975249-7-1
ISSN 1102-769X

Sättning
Ilgot Liljedahl

Tryck
Media-Tryck, Lunds universitet, Sverige 2012

**CLIMATE
COMPENSATED
PAPER**



Innehåll

DEL I

Relationen mellan praxis och teori inom etiken	9
Några nyckelbegrepp	10
Rationalitet eller rationaliteter?	10
Etisk teori – en kontradiktion?	12
Praxis	13
Relationen mellan teori och praxis i dagens debatt	14
Några preliminära utgångspunkter	15
Top-down-modellen	16
Bottom-up-modellen	18
Interaktionsmodellen	20
Praxisorienterad moral	22
Etik som ett praktiskt eller teoriskt projekt?	23
Etik utifrån förnuft eller känsla? Eller förnuft och känsla?	26
Perspektiv från den aktuella debatten	37
Några liknande distinktioner	37
Preliminära frågeställningar	41
En introduktion till några aktuella alternativ	42

DEL II

Relationen mellan praxis och teori inom kasuistiken	57
Inledning	57
Något om religiös kasuistik	58
Relationen praktik och teori inom Jonsen & Toulmins kasuistik	63
Kasuistisk metod	65
Några olika sätt att uppfatta förhållandet praktik och teori inom kasuistiken	69
Sammanfattning	78
Relationen mellan praxis och teori inom diskursetiken	83
Inledning	83
Moralfenomenologi	86

Vardagslivets praktik och livsvärlden	86
Kommunikativt handlande m m	89
Diskursetiken	92
Det moraliska synsättet	92
Universalism	93
Kognitivism	95
Formalism	97
Grundläggning	100
Finns några substantiella antaganden inom diskursetiken?	101
Sammanfattning	104
Relationen mellan praxis och teori inom dygdetiken	107
Inledning	107
Aristoteles terminologi och dess inflytande	109
Praxis roll och diagnosen av den etiska debatten	111
Anscombe	111
MacIntyre	112
Hauerwas	114
En metafor för praxis – Aristoteles, MacIntyre och Hauerwas	117
Alternativa perspektiv – Nussbaum, Slote och Sterba	120
Praxisproblematiken	123
Sammanfattning	125
Relationen mellan praxis och teori inom teocentrisk etik	127
Inledning	127
Erfarenhet och reflektion	131
Kontextens betydelse	136
Omdömet eller urskiljningsförmågan	140
Sammanfattning	143
Relationen mellan praxis och teori inom pragmatismen	147
Inledning	147
Inspiratören John Dewey	149
Den mänskliga naturen, vanan och karaktären	150
Deweys pragmatiska metod	152
Neopragmatism	154
Språkets roll	155
Metoden och utvecklingen av moralen	156
Rollövertagandet	159
Sammanfattning	161

Relationen praxis och teori inom empiriskt orienterad etik	163
Inledning	163
Empiriskt orienterad etik	164
Ett exempel – den sociala intuitionsmodellen	166
Bakgrunden till modellen och några skiftande tolkningar	169
Några avslutande frågor	175
Sammanfattning	177
DEL III	
Praktik och teori inom etiken – ett interaktionsperspektiv	181
Några sammanfattande kommentarer	181
(a) Teori respektive praktik	186
Inledning	186
Den klassiska distinktionen i debatten	187
Ett exempel – olika sätt att bedriva etik	192
Några anledningar att formulera en interaktionsmodell	197
(b) Rationaliteten och praxis	202
Inledning	202
Olika modeller för etiskt tänkande	203
Två huvudlinjer	206
Relationen mellan huvudlinjerna	212
(c) Rationalitet och emotionalitet	218
Inledning	218
Är eller bör?	221
Förnuft eller känsla?	224
Ett sätt att kategorisera några av alternativen	228
Är det empiriskt orienterade projektet rimligt?	231
Semantisk enhetlighet	232
Teoretisk enhetlighet	235
Teoretisk ömsesidighet	237
Sammanfattning	242
Summary	249
Casuistry	250
Discourse Ethics	252
Virtue Ethics	254
Theocentric ethics	255
Pragmatism	256
Empirically oriented ethics	258
Conclusion	259

Stort Tack	267
Litteratur- och källförteckning	269

DEL I

Relationen mellan praxis och teori inom etiken

Är en praxis riktig för att den föreskrivs av en etisk teori eller är en etisk teori riktig för att den bygger på faktisk praxis? Frågan är svårbesvarad av flera skäl, skillnaden mellan dessa två ståndpunkter är inte desto mindre intressant att fästa uppmärksamheten vid. Olikheten kan illustreras med hjälp av ett par termer som förekommer inom den etiska litteraturen nämligen; *tillämpad* och *praktisk etik*. Beteckningen *tillämpad etik* antyder att det finns en abstrakt teori som kan om-sättas i praktiken vilken konstitueras av specifika områden, verksamheter eller konkreta fall.¹ Den *praktiska etiken* tar istället sitt avstamp i antagandet att vart och ett av dessa områden, i praktiken, har sin egenart som även bör avspeglar sig i den etiska teorins utformning.² Båda perspektiven representeras i den flora av böcker och artiklar som publiceras med etiska perspektiv på t ex miljö, djur, skola, vård osv inom skilda sammanhang, men utgångspunkterna skiljer sig alltså åt.

Exemplet visar på att det finns ett spänningsfält mellan olika positioner inom den etiska debatten, som har med ställningstaganden ifråga om teorins och praxis eller praktikens betydelse att göra.³ Distinktionen mellan teori och praktik har varit i bruk sedan antiken och det är inte min avsikt att försöka reda ut dess genealogi.⁴ Syftet med den föreliggande studien är att beskriva, analysera och diskutera några aktuella positioner inom debatten utifrån vilken betydelse praktiken har för etisk teoribildning. Frågeställningen jag åtminstone skissartat ska försöka introducera och diskutera inom ramen för den här texten och fördjupa under de följande kapitlen är främst: Vad innebär praktik respektive teori? Vilka olika ståndpunkter finns representerade inom debatten med avseende på relationen mellan teori och praxis inom etiken? Vilka möjligheter och problemställningar aktualiseras i och med respektive perspektiv? Vilken relation har praktik och teori inom de olika alternativen? Vilket är syftet med att sammanlänka praktik och

1 Bedan, 1992, se även t ex Singer (red), 1986, Tännsjö, 1995, 1998, 2005. En rad andra exempel på detta kan nämnas.

2 LaFollette, 2003, s 6

3 Jag kommer hädanefter att använda praxis och praktik synonymt om inget annat anges.

4 Se exempelvis Lobkowicz, 1967, för den diskussionen.

teori? Är det t ex att berättiga praxis, vilket utgör ett normativt drag, att grundlägga teorin, korrigera redan befintliga ställningstaganden kring berättigandet av en praktik eller teori, eller en kombination av några av dessa alternativ? Ytterligare en fråga är teorins och praxis förhållande till rationaliteten, vilket kommer att beröras i viss utsträckning eftersom uppfattningarna bland debattörerna går isär på den punkten. Är exempelvis praxis ett instrument för rationaliteten eller är rationaliteten ett instrument för praxis? I det förra fallet, utgör praxis ett medel i förhållande till rationaliteten vilket torde tyda på någon form av pragmatisk tolkning av praktikerna och kan, även om det inte är nödvändigt, sättas i samband med ett universellt slag av rationalitet. I det senare fallet, är förhållandet omvänt och rationaliteten kan kanske t o m uppfattas som något internt inom praxis. Utifrån ett sådant betraktelsesätt kan rationalitet uppfattas avhängig en social situation eller specifik historisk kontext. En tredje tolkning skulle kunna vara att praxis och rationalitet har väldigt litet med varandra att göra, i så fall kanske detta öppnar vägen för emotioner och intuitioner inom den etiska teorin. Inledningsvis innebär dock detta att en redogörelse för själva terminologin är nödvändig.

Några nyckelbegrepp

Rationalitet eller rationaliteter?

Termen rationalitet härstammar från latinets *ratio*, vilket innebär förstånd eller förnuft. *Hur* och *vad* är då rationaliteten? På de punkterna skiljer sig uppfattningarna åt. Några kriterier som vanligtvis uppställs på *vad* ett rationellt resonemang är, utgår t ex från att det ska vara; koherent, välgrundat och ändamålsenligt.⁵ Koherenskriteriet innebär ett slags samstämmighet, där en utsaga betraktas som rationell ifall den motsägelsefritt hänger samman med ett resonemang i sin helhet. För att ett resonemang ska kunna kallas för välgrundat finns flera olika alternativ, däribland att de följer av ett induktivt eller deduktivt förfarande. Det vill säga att det antingen utgör en generalisering på grundval av ett ändligt antal observationer eller att det utgör en slutsats som nödvändigt följer av givna premisser. Ändamålsenlighet slutligen, förknippas ofta med den av Max Weber (1864-1920) myntade termen *målrationalitet*. Det vill säga när uppställda mål

5 Se exempelvis von Wright, 1995 [1986], s 14 f, jfr MacIntyre, 1996a [1988], s 3 ff, Rawls, 1999 [1971], s 149, osv.

utgör utgångspunkten för val av vilka medel som i sammanhanget ter sig bäst lämpade att tjäna syftet i fråga.⁶

Kriterierna ger visserligen en bild av vad rationalitet innebär men har även varit föremål för kritik. Koherenskriteriet har kritiserats för att det, i likhet med andra formella logiska krav, däribland den deduktiva metoden, inte utgör ett tillräckligt villkor för att ett resonemang ska kunna betecknas som rationellt, utan endast ett nödvändigt sådant.⁷ Användningen av induktion har t ex David Hume (1711-1776) kritiserat genom att den tar sin utgångspunkt i antagandet att det vi ännu inte har någon erfarenhet av måste likna våra tidigare erfarenheter, vilket inte nödvändigtvis är fallet.⁸ Ändamålsenligheten i sin tur säger emellertid ingenting om målens rimlighet, vilket även påpekas av Weber. Målen måste därigenom uppställas mot bakgrund av en vägning mot andra alternativa och ibland motstridiga mål, som i slutändan prioriteras utifrån individens egna grundläggande värderingar. Detta betecknar Weber som *värderationalitet*, som på så sätt inte helt kan särskiljas från *målrationaliteten*.⁹ Sammantaget blir alltså rationalitet ett svårdefinierat begrepp som är mer eller mindre beroende av en välvillig tolkning av kriterierna för att det ska kunna fungera.

Det är också möjligt att identifiera några grundläggande ståndpunkter inom debatten *hur* rationaliteten är. För det första finns anhängare av positionen att det existerar en universell rationalitet som är oberoende av sammanhang och historisk kontext. René Descartes (1596-1650) menade t ex att utgångspunkten för all kunskap måste utgöras av sådant som framstår så klart och tydligt i medvetandet att det befinner sig bortom varje tvivel. Utifrån det fundamentet är det sedan möjligt att deduktivt dra nya slutsatser och på så sätt erhålla ny kunskap. Detta tillvägagångssätt betecknas därför ibland som fundamentism, eftersom själva grunden utgör den yttersta garanten för slutsatsernas objektivitet.¹⁰ För det andra finns de som tvärtemot menar, att rationaliteten måste relateras till ett givet sammanhang, vilket får konsekvensen att vi kanske snarare bör tala om *rationaliteter*. Alasdair MacIntyre har argumenterat för att rationaliteten är nära förknippad med traditionen, så till vida att vad som kan anses vara förnuftigt avgörs av det traditionella ramverk vi befinner oss inom. Olika traditioner ger på så sätt motstridiga riktlinjer för vilka utsagor som kan betraktas som rationella, därigenom blir alltså rationaliteten kontextuell.¹¹ Slutligen finns även de som företräder uppfattningen att en universell rationalitet visserligen existerar men endast kan appliceras på en viss typ av frågor medan andra fall är underkastade en kontextuell

6 Weber, 1996 [1922], s 55 ff se även Lundquist, 1996, s 10 ff.

7 MacIntyre, 1996a [1988], s 4

8 Hume, 1985 [1739-1740], s 137

9 Weber, 1996 [1922], s 55 ff se även Lundquist, 1996, s 10 ff.

10 Descartes, 1997 [1637], s 82, se även t ex Descartes, 1997a [1641], s 140 ff.

11 MacIntyre, 1996a [1988], s 349 ff se även s 389 ff.

variant. Aristoteles (384-322 f Kr) skiljer mellan en teoretisk och en praktisk sfär, med sina respektive former av rationalitet, verksamhet och mål. De två skiljer sig i första hand åt i och med de olika sanningsanspråk som är knutna till målen för respektive verksamhet. Den teoretiska rationaliteten, *diánoia theoretiké*, kommer till uttryck inom verksamheter som strävar efter att nå eviga och universella sanningar om världen. Den praktiska rationaliteten, *diánoia praktiké*, kommer till uttryck inom de verksamheter som syftar till att nå sanningar av tillfällig natur, dvs som kan förhålla sig annorlunda, däribland etiken.¹² Synen på rationaliteten, vad den är och hur den är beskaffad, kommer att påverka dess relation till teori och praktik inom etiken.

Etisk teori – en kontradiktion?

En teori uppfattas i vissa sammanhang som ett antal antaganden som systematiserar kunskapen inom ett område. Där praktiska eller empiriska studier enbart fastslår fakta kan teorin samtidigt göra anspråk på att förklara dem och förutsäga nya. På så sätt har praktik och teori ibland uppfattas stå i motsättning till varandra.¹³ Utifrån Aristoteles distinktion mellan praktik och teori finns t ex inget utrymme att tala om etisk teori, i och med att etiken per definition hamnar inom den praktiska sfären.¹⁴ En liknande ståndpunkt intar Harald Ofstad som dock vill skilja mellan etiken i form av en lära om vad som är rätt och orätt respektive frågeställningar kring den etiska terminologins betydelse. I den senare bemärkelsen är det, enligt Ofstad, eventuellt möjligt att tala om etisk teori eftersom det är frågan om testbara hypoteser kring språkets funktion, vilket det inte är i det förra fallet.¹⁵ Etisk teori skulle utifrån Aristoteles och delvis även Ofstads synsätt, både bli en kontradiktion och en sammanblandning av väsensskilda kategorier.

Kring användningen av terminologin råder det emellertid delade meningar.¹⁶ Trots att moral och etik ur rent genealogiskt perspektiv har liknande ursprung, där latinets *mos* och grekiskans *éthos* båda översätts till sedelära, så brukar moralen ofta betraktas som uppfattningar kring vad som är rätt respektive orätt medan etiken utgör en mer systematisk undersökning av dessa attityder, bedömningar, föreställningar eller ståndpunkter. Moralerna blir på så sätt något personligt och

12 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 158 ff, 163 ff, jfr Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 328.

13 Se Prawitz: Teori.[Elektronisk] i *Nationalencyklopedin*. Tillgänglig: <http://www.ne.se/ludwig.lub.lu.se/lang/teori>

14 T ex uppmärksammar Ofstad problematiken i att använda benämningen etisk teori (1962, s 8) medan Bexell och Grenholm, 2000, har ett antal kapitel betitlade med olika etiska teorier.

15 Ofstad, 1962, s 8 f.

16 T ex Moore, 1962 [1912], MacIntyre, 1996 [1981], Rawls, 1999 [1971] liksom en rad andra tänkare använder terminologin etisk eller moralisk teori.

praktiskt samtidigt som etiken snarare blir ett slags teoretiserande där frågeställningarna åtminstone delvis skiljer sig från de moraliska motsvarigheterna.¹⁷

Etiken omfattar ställningstaganden möjliga att kategorisera som semantiska, ontologiska, epistemologiska och normativa. Det vill säga; vad menas när vi använder termer med etiska konnotationer som exempelvis; gott och rätt? Syftar de på något objektivt i världen? Kan vi i så fall veta något om det? Hur handlar människor? Hur bör vi handla? Dessa frågeställningar speglar i sin tur den gängse indelningen mellan deskriptiv etik, metaetik och normativ etik. (a) Deskriptiv etik utgör precis som namnet anger, en beskrivning av moralen i fråga om föreställningar och hur dessa tar sig uttryck i faktiskt beteende. (b) Metaetiska frågeställningar omfattar t ex de semantiska, ontologiska och epistemologiska perspektiven på etiken som nämndes ovan. (c) Normativ etik i sin tur utgör försök att ge riktlinjer för handlandet och på så sätt föreskriva en moral. Det är inte alltid möjligt eller önskvärt att åtskilja dessa kategorier, vilket dock inte förhindrar att tyngdpunkten förläggs vid något av dessa perspektiv. Inom den etiska debatten finns viss uppslutning kring möjligheten att konstruera teorier om det etiska språkets betydelse eller vår förmåga att nå etisk kunskap. Det finns även inflytelserika debattörer som betraktar principer med viss generalitet som teorier. Mot bakgrund av detta är det möjligt att inom ramen för denna studie rikta intresset mot hur innebörden av vokabulären, kunskapen om normativa riktlinjer liksom bedömningar och beslut påverkas utifrån olika uppfattningar av relationen mellan praktik och teori.

Praxis

Förhållandet mellan teori och praktik inom etiken kan beskrivas med hjälp av skiftande terminologi på ett antal olika sätt. *Praxis* kan exempelvis syfta på *moraliskt handlande* vilket eventuellt skulle ligga närmare vardagligt språkbruk. Det finns dock skäl att hålla fast vid *praxis* som utgångspunkt i en etisk studie. Termen *praxis* har rötterna i antikt och medeltida tänkande. Hos Aristoteles, vars ståndpunkt än idag är inflytelserik, innebar exempelvis *praxis* en handling där målet inte kunde särskiljas från själva verksamheten.¹⁸ Numer är begreppet *praxis* väl inarbetat inom både kontinental och anglosaxisk filosofisk tradition och utgör en viktig beståndsdel i ett flertal inflytelserika skolbildningar, som exempelvis exis-

17 *Svenska Akademiens Ordbok*, uppslagsord: *etik* och *moral*. Exempelvis redogör Bexell och Grenholm, 2000, s 19, för en sådan tolkning, liksom Collste, 1996, s 13. Se t ex Kant, 1996 [1793], s 279 [8:275]: "A sum of rules, even of practical rules, is called a theory if those rules are thought as principles having a certain generality..."

18 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 164, jfr grekiska termer: Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 336.

tentialism, hermeneutik, pragmatism, kommunitarism, kasuistik osv.¹⁹ Inom det etiska fältet ser praxis på så sätt ut att vara en del av en mer allmän än en specifik, teoriintern terminologi. En sådan slutsats är dock i någon mån missvisande. I och med att en avsevärd förskjutning skett av de sammanhang där praxis diskuteras, från antiken till i dag, motsvaras detta i någon mån av förändrade uppfattningar kring både termens meningsinnehåll och vad som åsyftas i olika sammanhang.²⁰

Hur definieras då praxis inom de olika sammanhangen? Frågan är mer komplex än vad den kanske vid en första anblick ger sken av att vara. Sättet den besvaras på får nämligen implikationer även för en rad olika normativa, semantiska, epistemologiska och ontologiska ställningstaganden som i sin tur i viss mån avspeglar teorins utformning. En gemensam nämnare är visserligen att Aristoteles utgör en utgångspunkt för resonemangen hos ett flertal teoretiker, där upphör emellertid likheterna.²¹ Utgångspunkten för denna text är att diskutera några aktuella teorier som behandlar och/eller gör anspråk på att behandla praxis förhållande till etisk teori, snarare än att inledningsvis försöka formulera en allmängiltig definition av praxis. Praxis kan därigenom snarast uppfattas som en samlingsbeteckning på dessa mer eller mindre besläktade företeelser som startpunkt för diskussionen av olika teoribildningar. Först i slutändan kommer det vara möjligt att konstruera en sådan syntes eller i termer av ett vidare praxisbegrepp som i stora drag täcker in hur det används inom debatten.

Relationen mellan teori och praxis i dagens debatt

De olika bemärkelser som terminologin kan användas i, innebär att det är möjligt att diskutera förhållandet teori och praxis på ett antal skilda sätt. Ett par huvudalternativ kan dock identifieras:

(a) För den första är det möjligt att diskutera vilket förhållande som råder mellan *teori och praktik i klassisk bemärkelse* med deras respektive verksamhetsformer och målsättningar, vilket alltså bygger på den aristoteliska distinktionen. Den åtskillnad som Aristoteles gör mellan teori och praktik har med respektive kategoris kognitiva status och giltighetsanspråk att göra. Aristoteles gör alltså i första hand

19 Några exempel kan vara Ricoeur, 1993 [1970-1986], Arendt, 1998 [1958], Habermas, 1972 [1963] och 1974 [1963], Rorty, 2003 [1999], Hauerwas, 1999 [1991], MacIntyre, 1996 [1981] och Jonsen & Toulmin, 1989 [1988]. Inom den svenska etiska debatten diskuteras också praxis av t ex Holm, 1990, och Röcklinsberg 2001.

20 Se t ex Schon, 1963. Angående distinktionen mellan mening och betydelse se: Frege, 1995 [1892], s 35 ff.

21 T ex: Arendt, 1998 [1958], Habermas, 1974 [1963], Holm, 1990, Jonson & Toulmin, 1989 [1988], MacIntyre, 1996 [1981] Ricoeur, 1992 [1990], 1993 [1970-1986], Silfverberg, 1999 osv.

ett epistemologiskt ställningstagande, vilket föranleder hans rangordning av den teoretiska sfären som överlägsen den praktiska.²² Det är dock inte nödvändigt att instämma i den aristoteliska prioriteringen i denna fråga.²³

(b) För det andra kan man identifiera vilket förhållande som råder mellan *moralen*, *etiken* eller den *etiska teorin* å ena sidan och *praxis* å den andra. Genom att fokusera på teorier som behandlar praxis betydelse inom etiken, finns möjligheter att lägga tonvikten vid exempelvis om och i så fall vilken roll praxis spelar för själva beslutsfattandet och vilken ställning rationaliteten intar i sammanhanget samt vilka normativa implikationer detta får i förhållande till teorin. Det finns därför anledning att preliminärt skilja mellan några relationer mellan etisk teori och praxis som finns företrädda av debattörer inom området.

Några preliminära utgångspunkter

Ett antal debattörer har skilt mellan olika sätt att bedriva etik på, ett av dessa bygger på en distinktion mellan ett *top-down-* och *bottom-up-förfarande*.²⁴ Det är möjligt att utgå från denna distinktion och urskilja ytterligare några olika huvudalternativ angående relationen mellan teori och praktik inom den etiska debatten och jag vill därför föreslå följande definitioner:

- (1) I det fall praxis bestäms utifrån en etisk teori och där den etiska teorin inte bestäms utifrån praxis, är det möjligt att tala om en *top-down-modell*.
- (2) Omvänt gäller att om teorin bestäms utifrån praxis och praxis inte bestäms utifrån teorin, kan den betecknas som en *bottom-up-modell*.
- (3) Ytterligare ett synsätt innebär att det råder någon form av *interaktion* mellan praxis och teori, där exempelvis teorin bestäms utifrån praxis och där praxis bestäms utifrån teorin, i en ständigt pågående process.

22 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 177, Aristoteles menar att den teoretiska visdomen är överlägsen den praktiska klokheten.

23 T ex Habermas i *Theorie und Praxis*, Jonsen & Toulmin i *Abuse of Casuistry*, Bernstein i *Beyond Objectivism and Relativism*, angriper denna problematik. Se t ex: Arendt, 1998 [1958], bl a s 38 ff, Habermas, 1996 [1963], s 408 ff se även Habermas, 1974 a [1963], s 65 ff, 174 ff och Habermas, 1984 [1981] a, kap VI, VII, VIII. Diskussionen i Bernstein, 1983, är visserligen i första hand av epistemologiskt intresse men förs ändå i just utifrån denna frågeställning.

24 Den engelska terminologin är inspirerad av Bergmann, 1983 [1973], s 144, Bedan, 1992, Lantz, 2000, Beauchamp & Childress, 2001, s 385, s 391, jfr Beauchamp & Childress, 2009, 369 ff.

(4) Slutligen är det dessutom tänkbart att praxis står som utgångspunkt för *moralen*, utan att ligga till grund för en teori.

De olika modellerna kan användas i olika syften, för att: (i) berättiga praxis, vilket utgör ett normativt drag, (ii) berättiga eller grundlägga teorin, dvs visa på vilka legitima grunder den vilar på, (iii) korrigera redan befintliga ställningstaganden kring (i) eller (ii), samt (iv) någon kombination mellan dessa (i-iii).

Top-down-modellen

En *top-down-modell* i normativ mening innebär att *teorin används för att berättiga praxis*, vilket antyder att teorin uppfattas som ett system av allmänna etiska principer utifrån vilka riktlinjer för enskilda handlingar deduktivt kan slutledas. Arne Naess har exempelvis utarbetat en formell modell bestående av; (a) yttersta premisser, i form av några centrala principer, som sammantaget även kan bidra till att bilda (b) en gemensam etisk plattform, utifrån vilken det är möjligt att deduktivt sluta sig till (c) generella konsekvenser och slutligen (d) specifika etiska beslut.²⁵ Ett annat mer substantiellt exempel återfinns i Jeremy Benthams (1748-1832) utformning av utilitarismen. Den kan sammanfattas i ett antal punkter: (a) Nyttoprincipen är den princip som godkänner eller underkänner varje handling utifrån vilken mån den tenderar att öka eller minska lyckan hos den grupp vars intressen berörs av handlingen. (b) Nyttan består i det att något leder till t ex lust, lycka, fördel, vinst osv samt förhindrar motsatsen. (c) De berörda intressen är i generella termer samhällets, vilket består i summan av dess medlemmars individuella intressen. (d) En handling är förenlig med nyttoprincipen i den mån den har en tendens att öka lyckan i samhället i högre grad än den i någon mån minskar den.²⁶

Förespråkare för en *top-down-modell*, oavsett vilken de väljer, torde därför ställa upp på grundantagandet att rationella deduktiva slutledningar är relevanta för att normativt berättiga det praktiska handlandet. Frågan kvarstår dock om samma slags förfarande även kan användas till att grundlägga teorin som sådan? Den invändning som kan riktas mot det tillvägagångssättet är att axiomen inom ett logiskt system inte kan bevisas *inom* systemet självt.²⁷ Grundläggning av maximer, principer och axiom torde alltså måsta genomföras på ett annat sätt.

25 Naess, 1995 [1986], s 174. Jfr t ex Jeffner definierar livsåskådningar på ett liknande sätt men inte verkar uppfatta det i termer av ett deduktivt system i strikt bemärkelse (1994 [1982], s 11 ff).

26 Bentham, 1970 [1789], s 2 ff

27 Gödel utvecklar resonemanget kring detta i sitt första ofullständighetsteorem (1931) vilket innebär att formella system måste innehålla en oavgörbar faktor som varken kan bevisas eller motbevisas inom systemet. Det andra ofullständighetsteoremet slår fast att påståenden

I fråga om utgångspunkterna för *top-down-modellen* förekommer det emellertid vissa skillnader. Naess grundlägger de yttersta premisserna i det han kallar *ultimate beliefs*, yttersta trosföreställningar, med bakgrund i antingen religiösa eller filosofiska övertygelser. Bentham stödjer sin maxim på ett slags naturalistiskt moralpsykologiskt antagande kring *motiven* till *alla* mänskliga handlingar i termer av lust och olust, vilket han kopplar samman med handlingarnas etiska status. Båda avvisar tanken på att dessa teoretiska grundvillkor kan bevisas slutgiltigt.²⁸ Det finns även andra alternativ i fråga om grundläggning. Immanuel Kant (1724-1804) använder sig exempelvis av en evidensstrategi, där en direkt upplevelse av att ett antagande är riktigt också utgör grunden för själva etiken. Hos Kant består detta antagande i att det överhuvudtaget inte är möjligt att tänka sig något gott i sig utom en god vilja.²⁹ Aristoteles tar avstamp i ett antropologiskt argument om människans natur för att stadfästa etiken. Förnuftet är utmärkande för den mänskliga naturen, vilket visar sig i såväl hennes tanke som handling. Om vi sedan antar att ”uppgiften för en företeelse av ett visst slag är densamma som uppgiften för en god företeelse av samma slag”³⁰, är det enligt Aristoteles möjligt att dra slutsatsen, att det *mänskligt goda* består i en förnuftig verksamhet av det mest fulländade slaget. Voluntarismen eller *Divine Command Theory*, som den ibland kallas, utgår från att Guds vilja ligger till grund för etiken. En etisk förpliktelse består i att den t ex ligger i enighet med en kärleksfull Guds vilja.³¹ Olika strategier att grundlägga etiken resulterar i att den även får varierande anspråk på bl a objektivitet och universalitet. Utan att fördjupa sig alltför mycket i en sådan diskussion, så föreligger en viss skillnad mellan att hänvisa till subjektiva trosföreställningar eller evidensupplevelser och att hänvisa till ontologiska föreställningar kring människans natur eller metafysiska antaganden kring Guds vilja.

Det deduktiva förfarandet innebär alltså egentligen endast ett formkrav, där slutsatsen nödvändigtvis följer av premisserna och på så sätt per definition är rationell. Det innehållsiga eller substantiella berörs alltså inte av det deduktiva formkravet. Många olika alternativa rationella, deduktiva teorier är möjliga att formulera, vilket väcker frågan om hur man ska kunna välja mellan dessa och på

beträffande formella systems konsistens vilar på förutsättningar som är obestämbara inom systemet. (Gödel, 1986 [1931], s 201 ff, se även den utförligare; Gödel, 1986a [1931], s 145 ff, samt Kleene, 1986, s 127 ff.) Albert har byggt vidare på resonemanget genom att hänvisa till att försök till deduktiv grundläggning resulterar i ett trilemma där man antingen resonerar i cirkel, hamnar i en oändlig regress eller måste avbryta förfarandet. (Albert, 1985 [1967], s 18 ff se även; Habermas, 1990 [1983], s 79.)

28 Bentham, 1970 [1789], s 1 och s 4, jfr Naess, 1995 [1986], s 176 ff. Jfr även Sidgwick, 1930 [1874], s 419, samt Mill, 1965 [1863], s 192.

29 Kant, 1987 [1785], s 31, se även s 9, Nymans introduktion till *Grundläggning av sedernas metafysik*. Jfr Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 33 se även t ex, s 232 ff.

30 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 33

31 Se t ex Murphy, 2002 eller Adams, 1999.

vilka premisser. Alla deduktiva teorier är alltså per definition rationella och därigenom blir det problematiskt att försöka välja den mest rationella. Sannolikt vilar inte valet av normativa utgångspunkter för förfarandet på rationella beslut vilket t ex Naess och Bentham's resonemang ovan pekar på. Det verkar istället kunna finnas utrymme för andra urvalskriterier, frågan är vilka som ur detta perspektiv ska kunna vara berättigade.

Bottom-up-modellen

En strikt *bottom-up-modell* skulle i det avseendet skilja sig från *top-down-modellen* på så sätt att *praxis ligger till grund för utformningen av teorin*, vilket torde förutsätta ett induktivt förfarande där ett antal enskilda praktiska fall eller observationer ligger till grund för allmänna teoretiska slutsatser kring etiken. En induktiv modell behöver visserligen inte nödvändigtvis utmytna i en teori, det scenariot kommer dock att behandlas senare. Ur ett strikt *bottom-up-hänseende* är det alltså tänkbart att praktiken avgör vilka slutsatser som är rationella att dra och dessa kan i sin tur ligga till grund för en etisk teori. Med hjälp av en sådan ansats är det möjligt att berättiga *teorin* med hjälp av det *praktiska* empiriska materialet.

Om *teorin* sedan i sin tur används som utgångspunkt för fortsatt etisk bedömning av *praktiken*, dvs även används på det normativa planet, är det möjligt att tillskriva *praxis* en dubbel funktion, i så motto att den dels används för att grundlägga teorin och dels via teorin berättigar *praxis*. Detta väcker ett par frågor: Vilka anspråk i fråga om deskriptivitet och normativitet har *bottom-up-modellen*? Samt i de fall den har normativ betydelse, där *praxis* berättigar *praxis* via teorin som mellanled: Kan den berättigas med hjälp av denna till synes cirkulära struktur?

Vid ett ställningstagande för ett induktivt förfarande är teorins anspråk på deskriptivitet eller normativitet särskilt intressanta. David Hume (1711-1776) påpekar, i *A Treatise of Human Nature*, skillnaden mellan påståenden om hur något *är* respektive *bör* vara. Faktapåståenden beskriver hur något *är* och kan vara sanna eller falska medan normativa utsagor handlar om hur något *bör* vara och har därför ett annat slags anspråk på att berättiga eller motivera vad som är rätt eller orätt. Dessa utgör enligt Hume två olika kategorier och utesluter att deskriptiva premisser kan användas för att dra normativa slutsatser.³² Det är därigenom intressant för företrädare av *bottom-up-modellen* att förhålla sig till denna problematik.

Ett försök att komma till rätta med invändningen kring *bottom-up-modellens* cirkulära struktur kan exempelvis ta sin utgångspunkt i antagandet att skillnaden

32 Hume, 1985 [1739-1740], s 521

mellan ett empiriskt material och en slutsats som är möjlig att dra utifrån detta består i vilken nivå de befinner sig på. Jonsen & Toulmins kasuistik skulle kunna vara ett exempel på detta. Erfarenheten av praktiken gör det möjligt att identifiera ett slags paradigmfall, som i sin tur kan ligga till grund för etiska bedömningar av liknande situationer, om inga exceptionella omständigheter föreligger. Moralisk kunskap är enligt författarna essentiellt partikulär. Skälet är att specifika fall med sina unika omständigheter inte utan problem kan passas in i en enkel mall. Detta innebär att paradigmatiska fall varken kan ligga till grund för *all* etisk bedömning eller för all kunskap.³³ Moralisk kunskap är, enligt författarna, mycket mer än kognitiv förmåga eller etiska deduktioner: "... it's a matter of our affective sensibility: learning what novel factors and circumstances we should look out for, and be responsive to, as the range of our moral experience extends."³⁴ På så sätt återknyter Jonsen & Toulmin till den aristoteliska distinktionen mellan teori och praktik. Moraliska sfären är inte föremål för teoretiskt vetande utan praktisk klokhet och där saknar abstrakta resonemang giltighet.³⁵ Ett annat tillvägagångssätt har exempelvis introducerats av R M Hare i form av en modell bestående av en intuitiv och en kritisk nivå av etiskt tänkande. Den intuitiva nivån omfattar de direkta bedömningar och beslut människor i allmänhet gör i vardagssituationer, som grundar sig på tidigare erfarenheter och inte minst då hennes fostran. Den kritiska nivån omfattar bedömningar och beslut fattade uteslutande på grundval de logiska beståndsdelarna i den etiska terminologin och relevanta icke-etiska fakta. I de fall moraliska intuitioner ger tvetydiga eller kontradiktoriska riktlinjer för handlandet, kan dessa alltså lösas genom en kritisk analys på nästa nivå.³⁶ W D Ross har i liknande ordalag beskrivit det han kallar *prima facie* plikter, vilket skulle vara en verklig plikt om inte andra moraliskt signifikanta omständigheter råder som sätter *prima facie* plikterna ur spel. T ex gäller löften, tacksamhets- och trohetsplikter *prima facie*.³⁷

Ett induktivt tillvägagångssätt väcker även ett antal andra frågor, t ex torde summan av all praktisk verksamhet vara tämligen svåröverskådlig och heterogen för att inte säga kontradiktorisk. En invändning mot *bottom-up-modellen* är att det låter märkligt att *all* praktisk verksamhet kan ligga till grund för enhetliga deskriptiva eller normativa etiska slutsatser. Om istället endast en viss praktik ligger

33 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 329 ff se även t ex Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 306 f.

34 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 331

35 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 329-332

36 Hare, 1988 [1981], s 40 f, se även 24 ff. De logiska beståndsdelarna består, enligt Hare, främst i det universaliserbara och preskriberande innehållet som i varierande mån återfinns i etiska satser. Diskussionen kring de olika nivåerna av etiskt tänkande bedrivs på ett liknande sätt av Ross, 1988 [1930], s 19 ff. Se även nästa not.

37 Ross, 1988 [1930], s 19 ff. Ross använder uttryck som *actual duty* eller *duty proper* för det jag kallar verklig plikt. Varken Hare eller Ross är att betrakta som företrädare för en *bottom-up-modell* utan illustrerar istället olika nivåer av moraliskt tänkande.

till grund för induktiva slutsatser, vilken är det i så fall och vilka urvalskriterier finns för detta? Även för ett enkelt fall med få relevanta inblandade komponenter, om vi antar att detta kan avgöras, är det möjligt att skilja mellan det en observatör kan iaktta utifrån och vad en berörd upplever i den givna situationen även inberäknat emotioner och intuitioner. Kanske skulle man kunna skilja mellan ett renodlat empiriskt och ett fenomenologiskt perspektiv.³⁸ Vad händer om observerbara förhållanden, emotionella reaktioner och intuitiva insikter sinsemellan ter sig motsägelsefulla?

Vilka olika komponenter i ett givet fall ska vara föremål för den induktiva studien? Om den induktiva utgångspunkten innehåller vissa urvalskriterier eller prioriteringar för vilken praxis som är relevant för den etiska teorin, kan man ifrågasätta om inte dessa utgör normativa grundantaganden. Ifall dessa har induktiv grund, vad är det som gör dem normerande i förhållande till annan praxis som inte är normerande och om de saknar induktiv grund, på vilket sätt legitimeras den? Det är alltså möjligt att ett sådant resonemang kan ligga till grund för ställningstaganden kring rationalitetens relevans för etiken. En avgörande faktor är vilken vikt som t ex tillskrivs induktionen utifrån ett klassiskt korrespondensteoretiskt perspektiv, där ett påstående är sant om och endast om det korresponderar med ett verkligt sakförhållande, eller om även de emotioner och intuitioner situationen ger upphov till befinns relevanta.

Interaktionsmodellen

Ytterligare ett sätt att uppfatta relationen mellan teori och praktik är i termer av en process eller procedur där praxis bidrar till att utforma teorin vilken i sin tur påverkar praktiken som återkopplas till teorin i en sorts *interaktion*. På så sätt kännetecknas förhållandet mellan teori och praxis av att det rör sig i båda de riktningar som beskrivits ovan. Det vill säga (2) från enskilda praktiska fall kan man induktivt dra allmänna teoretiska slutsatser, utifrån vilka man i sin tur (1) kan deducera slutsatser angående nya enskilda praktiska fall, vars utfall bidrar till nytt empiriskt material vilket alltså kan ge återverkningar på de teoretiska slutsatserna osv, i ett ständigt fortgående förlopp. Det substantiella inom den etiska teorin blir på så sätt ständigt föremål för omprövning, därav hamnar den process eller procedur som utgör själva rambetingelserna för interaktionen mellan teori och praktik i fokus. Detta torde även få återverkningar på rationalitetens roll för etiken, som alltså inte blir lika entydigt induktiv eller deduktiv som tidigare. Det är möjligt

38 Renodlad empirism skulle alltså kunna återfinnas hos exempelvis Locke medan ett fenomenologiskt perspektiv snarare återfinns hos t ex Husserl.

att urskilja en rad olika tänkbara alternativ. Även här är det alltså relevant hur man förhåller sig till Humes åtskillnad mellan *är* och *bör*.

Det övergripande målet med *interaktionsmodellen* kan t ex tolkas som att nå samstämmighet mellan teori och praktik. Ett tänkbart alternativ skulle kunna vara att processen syftar till att nå koherens mellan genomtänkta omdömen och teoretiska rambetingelser som t ex kan bestå i en tänkt kontraktssituation. De teoretiska rambetingelsernas giltighet kontrolleras ständigt i förhållande till nya praktiska omdömen och möjlighet finns alltid att korrigera teorin, som i ny tappning sedan ligger till grund för ett fortsatt förlopp. Eftersom de teoretiska utgångspunkterna hela tiden står öppna för revision, blir inte relationen mellan teori och praktik axiomatisk. Detta sätt att uppfatta samspelet liknar det *reflektiva ekvilibrium* som beskrivits av John Rawls i *En teori om rättvisa*.³⁹ Ett annat alternativ skulle kunna vara ett konsensusperspektiv, där människor mot bakgrund av egna erfarenheter eller upplevelser av en specifik situation, i praktiken med hjälp av rationella skäl diskuterar sig fram till en samsyn. Överenskommelser som sluts vid något tillfälle är sedan möjliga att utvärdera och korrigera i förhållande till människors upplevelser av nya situationer genom kommunikativa processer som syftar till att nå nya konsensusbeslut. Detta kan liknas vid den diskursetik som beskrivits av bl a Jürgen Habermas.⁴⁰ Ett tredje alternativ skulle kunna identifieras i ett teleologiskt perspektiv som företräds av exempelvis Alasdair MacIntyre.⁴¹ Det som utmärker praxis i detta sammanhang, är att verksamheten i fråga ställs i relation till ett specifikt mål och att utövandet ger insikt i något för verksamheten internt gott. Genom att försöka uppnå detta internt goda, kan deltagarna bli skickliga utövare av själva verksamheten samtidigt som de realiserar vissa värden. Det intressanta är inte först och främst åttlydnaden av de standarder och riktlinjer som existerar inom praktiken, utan i att försöka överträffa dessa mål och på så sätt driva praktiken vidare, vilket ligger i alla deltagares intresse.

Oavsett ifall utgångspunkten för *interaktion* är ett koherens-, konsensus- eller teleologiskt perspektiv, blir relationen mellan teori och praktik av ett dynamiskt slag. Genom att uppfatta relationen mellan teori och praktik i termer av *interaktion* kommer alltså inte deduktion att, i likhet med *top-down-modellen*, uppfattas uteslutande som ett formkrav utan substantiell betydelse eftersom innehållet i de generella principerna går att härleda till praktisk verksamhet. Däremot kvarstår svårigheten att, i likhet med *bottom-up-modellen*, legitimera de induktiva slutsatsernas normativa status, som alltså ligger till grund för framtida deduktioner. Därigenom kommer rambetingelsernas betydelse att vara central genom det sätt dessa används för att legitimera normativa slutsatser på. Detta inbegriper även i

39 Rawls, 1999 [1971], s 40 f

40 Habermas, 1990 [1983], s 45 ff

41 MacIntyre, 1996 [1981], se t ex s 187 ff, s 215 mm.

vilken utsträckning rationaliteten används i detta syfte och i så fall i vilken bemärkelse.

Det är nämligen även möjligt att ifrågasätta vilken roll rationaliteten spelar i relation till teori och praktik. Såväl koherens- som konsensus- och den teleologiska modellen kan kombineras med olika rationalitetsuppfattningar. Dels är det möjligt att uppfatta rationaliteten som universell, dels är det möjligt att relatera rationaliteten till de givna rambetingelserna, vilket skulle vara ett kontextuellt drag. Detta kan i sin tur få konsekvenser för synen på etiska beslut och bedömningar.

Interaktionsmodellen kan uppfattas som problematisk genom att etiken blir av ständigt tillfällig art – inga bestående okränkbara värderingar osv finns att luta sig mot i skiftande situationer, utan allt är föremål för konstanta omprövningar. Om teorin är under en sådan ständig förändring är det naturligtvis meningsfullt att ställa sig undrande till ifall det överhuvud taget är meningsfullt att tala om en etisk teori.

Praxisorienterad moral

En praxisorientering av moralen ifrågasätter per automatik just teorins roll för berättigandet av handlandet. En teori förutsätter att det åtminstone är möjligt att urskilja vissa rambetingelser för etiken. Om relationen mellan teori och praktik uppfattas i termer av *interaktion* innebär det att teorins *innehåll* i första hand är föremål för en ständig omprövning i förhållande till nya praktiska fall, medan själva processen eller proceduren som en grundförutsättning för etiken åtminstone uppvisar större tröghet vad gäller förändringsbenägenhet. Detta vänder sig alltså en praxisorienterad moral mot.

Ett par huvudalternativ är möjliga att urskilja. För det första kan det uppfattas rationellt att bortse från allmänna teorier i enskilda beslutssituationer. Det är endast i enskilda situationer som det är möjligt att identifiera vilka komponenter som är relevanta för att fatta ett rationellt moraliskt beslut.⁴² Detta utgör i alla fall ett alternativ ifall vi uppfattar rationalitet som något kontextuellt. För det andra är det möjligt att avvisa även rationalitetens relevans för fattandet av moraliska beslut. Annat kan istället träda in i rationalitetens ställe eller eventuellt fungera som ett komplement till denna, kanske emotioner, intuitioner eller någon form av *tacit knowledge*, vilken i och för sig kan vara rationell.⁴³ Detta verkar vara pragmatisten Richard Rortys ståndpunkt. Rorty vill upphäva de traditionella distinktionerna som exempelvis mellan förnuft och känsla. Såväl språket som världen

42 Jfr Fletcher, 1966

43 Polanyi, 1983 [1966], s 4 ff

och moralen uppfattas som ett ”flöde av ständigt föränderliga relationer” vilket han betecknar som panrelationalism.⁴⁴ I detta flöde menar Rorty att det inte finns täckning för abstrakta teoretiska principer. Syftet med ett pragmatiskt sätt att närma sig moraliska frågor är snarare enligt Rorty att anpassa sig till sina medmänniskor och söka efter ett godtagbart sätt rättfärdiga och nå slutlig enighet i denna typ av frågor, ett mål som inte ter sig helt enkelt att nå i det panrelationella flödet.⁴⁵

Etik som ett praktiskt eller teoretiskt projekt?

Indelningen i ett praktiskt och ett teoretiskt förnuft återfinns hos ett par särskilt inflytelserika skolbildare inom etiken, nämligen Aristoteles och Kant och därigenom även hos en rad av deras respektive efterföljare. Kring Aristoteles distinktion mellan en teoretisk (*diánoia theoretiké*) och en praktisk (*diánoia praktiké*) förnuftssfär, råder stor uppslutning inom den etiska debatten. Den begränsar sig inte till de dygdetiker som explicit följer i hans fotspår, utan har vunnit acceptans i vidare kretsar. Indelningen kan illustreras med hjälp av den i litteraturen ofta återkommande skiljelinjen mellan teoretiskt vetande (*'epistémé*) och praktisk klokhet (*frónesis*).⁴⁶ Det teoretiska vetandet *'epistémé* syftar att nå ett *allmängiltigt* eller *universellt vetande om sakförhållanden*⁴⁷ till skillnad från den praktiska klokheten *frónesis* som snarare bidrar till att fatta *enskilda beslut* nära förknippade med den specifika *handlingen*.⁴⁸ Även den indelning som återfinns hos Kant går enligt författaren själv tillbaka på grekerna.⁴⁹ Till skillnad från Aristoteles skiljer Kant i första hand mellan ett rent teoretiskt och ett rent praktiskt förnuft. Det rena teoretiska förnuftet används för att söka efter förutsättningarna för kunskapen och säger inte på så sätt något om världen som sådan, utan om vad som reglerar våra kunskapsprocesser alltså bl a det sätt på vilket våra sinneserfarenheter ordnas

44 Rorty, 2003 [1999], s 33

45 Rorty, 2003 [1999], s 61

46 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 171, se även Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 350, för den grekiska terminologin. Se även t ex: Arendt, 1998 [1958] (s 40 f), Habermas, 1973, 1993 (s 25 f) Holm, 1990 (s 68), Jonsen & Toulmin, 1989 [1988] (s 26 ff), MacIntyre, 1996a [1988] (s 4 ff), Nussbaum, 1992 (s 54 ff), 2000 (s 39 ff), Ricouer, 1992 [1990], 1993 [1970-1986] (s 169 ff), Silfverberg, 1999 osv.

47 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 161 f, Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 330 ff

48 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 165, inom parentes: Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 338 f. Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 171, s 175, Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 350 ff. Se även Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 158 ff, 163 ff, jfr Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 328.

49 Kant, 1992b [1797], s 253 ff

i våra medvetanden genom vissa medfödda kognitiva strukturer. Kant betecknar dessa som åskådningsformer, t ex tid och rum, samt kategorier, däribland relaterade till kasualitet, kvantitet, kvalitet, relation och modalitet. Det rena praktiska förnuftet i Kants tappning är förmågan att uppställa allmänna etiska handlingsprinciper, vars giltighetsanspråk antingen gäller för den egna individen eller kan utsträckas till att gälla varje rationell varelse, vilket innebär att den teoretiska och praktiska förnuftssfären hålls åtskilda från varandra.⁵⁰

Aristoteles gör liksom Kant med andra ord en epistemologisk poäng kring *hur* det är möjligt att nå olika slags *kunskap*, om olika *kunskapsobjekt*, med olika *giltighetsanspråk*. Det teoretiska förnuftet anger skäl för att hålla vissa uppfattningar för sanna medan det praktiska förnuftet anger skäl för att handla. För Aristoteles och Kant är alltså sättet att karaktärisera rationaliteten nära förknippad med såväl vilken metod som frågeställning som föreligger samt vilken status resultatet kan tillskrivas.

Aristoteles praktiska projekt utgår från ett ontologiskt antagande om människans förnuftiga natur samt ett epistemologiskt antagande om erfarenhetens roll för att nå kunskap i etiska frågor.⁵¹ Detta skulle kanske kunna uttryckas så att det finns en mänsklig natur som vi med hjälp av våra erfarenheter kan nå kunskap om, vilket får betydelse både för hur människan betar sig och hur hon bör bete sig i förhållande till andra människor. För Aristoteles består detta i ett förnuftigt och välavvägt handlande som balanserar på medelvägen mellan två icke-eftersträvansvärda ytterligheter. Båda dessa grundantaganden är uttryck för en realism som genomsyrar Aristoteles tänkande.⁵² Kants kritiska idealism å andra sidan identifierar snarare objekten för empirisk kunskap (*a posteriori*) i sinneserfarenheter och inte i vad som eventuellt kan ligga till grund för dessa upplevelser. Kants karaktärisering av det praktiska förnuftet utgår istället från människans förmåga att konstruera rationella, abstrakta och universella principer som grund för etisk självreglering. Kants etiska projekt tar därför sitt avstamp i ett förnuftsmässigt antagande, *a priori*, kring viljan som det enda som kan tänkas vara gott i sig.⁵³ Utifrån detta resonerar han sig fram till den första utformningen av det

50 Principer för det praktiska förnuftet definieras i inledningen till första delen av Kants *Kritik der Praktischen Vernunft*, 1992a [1788], s 297. Grunddragen till den kritiska idealismen återges av Kant, 1992 [1781], s 14-22. Se även Kant, 1992a [1788], s 291 ff, s 294 f och Kant, 1987 [1785], s 95 för förhållandet till det teoretiska förnuftet.

51 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 33, s 49 ff, s 171.

52 Aristoteles t ex, är för egen del realist i dessa olika bemärkelser, bl a (ontologiskt,) epistemologiskt, semantiskt och etiskt. Detta skulle kortfattat formuleras så, att Aristoteles omfattar uppfattningen om, att det (a) existerar en av oss oavhängig verklighet som vi (b) kan veta något om, liksom att det (c) finns värden oberoende av människors preferenser och slutligen, (d) att alla dessa former av realism kan uttryckas med hjälp av språkliga utsagor. Se t ex Smith, 2003, s 3 ff, von Wright, 1993 [1957], s 116 ff, Santas, 1997, s 262.

53 Kant, 1987 [1785], s 31

kategoriska imperativet: ”... jag skall aldrig handla annorlunda än så, att jag också kan vilja, att min maxim skall bliva allmän lag.”⁵⁴ Detta torde alltså utgöra ett typexempel på en etisk *top-down-modell*.

Aristoteles är alltså i etisk bemärkelse möjlig att etikettera som kognitivist och realist, genom att etiska utsagor på erfarenhetsbasis kan tillskrivas sanningsanspråk p g a sin förankring i en ontologisk teori om människans natur. Han undviker samtidigt, till skillnad från Kant, att ansluta sig till en renodlad *top-down-modell*, genom att understryka de partikulära omständigheternas inflytande över själva beslutsfattandet och avvisandet av universella handlingsmaximer utifrån vilka man deduktivt kan sluta sig till etiska omdömen.⁵⁵ Distinktionen mellan det teoretiska och praktiska förnuftet har emellertid, inspirerad av dess aristoteliska utformning, sannolikt just p g a denna anledning även använts till att ställa ett slags diagnos på den moderna etiska debatten och på *sättet att bedriva etik på* dvs vad som skulle kunna betraktas som en *metodologisk* poäng där det inte råder fullt lika stor enighet angående vilka ställningstaganden och betoningar som gjorts på de övriga planen.

Sammanfattningsvis förenas ett antal företrädare för skilda riktningar som bl a kasuistik, dygd- och diskursetik genom liknande uppfattningar kring bristerna inom den etiska debatten och ett avståndstagande från det som tidigare betecknats som en etisk *top-down-modell* som bl a kännetecknas av dess deduktiva tillvägagångssätt. På så sätt tillskrivs praktiken en mer framträdande roll antingen som grund för etisk teori (*bottom-up-modellen*) eller i interaktion med den etiska teorin (*interaktionsmodellen*). Invändningar har också riktats mot kategoriseringen av en teoretisk och praktisk rationalitet. Detta innebär dock inte nödvändigtvis att praxis position undergrävs, utan den kan ändå framhållas som moralens grundförutsättning inom ramen för en *praxisorienterad moral*.

54 Kant, 1987 [1785], s 41

55 Se även ovan: Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 33, s 171, s 175, Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 350 ff. Se även den engelska översättningen av den grekiska texten där den svenska översättningen använder formuleringen ”det ytterst individuella” (1993, s 171) motsvaras detta av ”ultimate particular things” (1994, s 351). Se även Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 158 ff, 163 ff, jfr Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 328.

Etik utifrån förnuft eller känsla? Eller förnuft och känsla?

I debatten återfinns även olika former av teoribildningar som speglar skilda uppfattningar om förhållandet mellan rationaliteten och emotionerna inom etiken. Vissa bygger, likt en rad kantianskt inspirerade teorier, på rationella universaliserbarhetskriterier.⁵⁶ Andra bl a humeanskt inspirerade teorier, bygger på en uppfattning av moralen i termer av vissa emotionella attityder.⁵⁷ Ytterligare andra däribland aristoteliska modeller öppnar för att emotioner kan ha ett visst kognitivt innehåll, i alla fall inom det etiska området.⁵⁸ Några olika argumentationslinjer inom den aktuella debatten är möjliga att identifiera, men först några ord om nyckelbegreppen i fråga. Rationalitet, förstånd eller förnuft, har tidigare bl a beskrivits i termer av koherenta, välgrundade och ändamålsenliga resonemang som förekommer i både teoretisk och praktisk tappning. Vad kännetecknar emotioner? Och vilket är emotionernas förhållande till rationaliteten inom etiken?

Emotioner verkar kunna förekomma i ett näst intill oändligt antal variationer. De har därför liknats vid färger, där ett litet antal grundfärger kan användas för att skapa ett brett spektrum innehållande ett kolossalt antal varierande nyanser, av olika styrka och klarhet.⁵⁹ Dessutom berör emotionerna oss på en rad olika sätt via förnimmelser, fysiologiska reaktioner men även genom sina kognitiva och beteendemässiga beståndsdelar. Calhoun och Solomon illustrerar det komplexa förhållandet mellan dessa olika komponenter med hjälp av ett förenklat exempel. En individ som i en situation känner sig generad, får en upplevelse eller förnimmelse av genans, som i sin tur har en fysiologisk motsvarighet i rodnade kinder.⁶⁰ Det verkar dock som att genansen även kan kopplas till en kognitiv beståndsdel, en förställning om att vi hamnat i en märklig eller utsatt position, vilket sedermera tar sig uttryck i det sätt som vi därefter handlar på.⁶¹

Kanske är det därför inte så märkligt att det i debatten inom området förekommer skillnader i såväl terminologin som det sätt den förklaras på. Aristoteles använder sig av *psyché*, som på grekiska betecknar känslöfnimmelser men även

56 Kant, 1987 [1785], s 64 samt Frankena, 1972 [1963], s 108.

57 Hume, 1985 [1739-1740], s 507, 509 ff, s 522 ff, s 625 ff samt Strawson, [1962], § (3) ff.

58 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 55 ff, Nussbaum, 2000 [1990-1992], s 80 ff samt Calhoun & Solomon, 1984, s 4 f.

59 De Sousa, 1994, s 270

60 Det är dock inte helt uppenbart att det just är genansen som leder till rodnade kinder, kanske är det de rodnade kinderna som så småningom får genansen som konsekvens? Calhoun och Solomon tillskriver W James den positionen.

61 Calhoun & Solomon, 1984, s 4 f

exempelvis själen.⁶² Kanske blir Aristoteles uppfattning likartad det som ibland brukar betecknas som känslor eller sensationer, alltså själva upplevelsedimensionen av emotionen.⁶³ David Hume skriver i första hand om *passions*, vilket han uppfattar vara ett slags starkare emotioner, ungefär på samma sätt som termen *affektioner* vanligtvis brukar användas.⁶⁴ Hume skiljer också mellan direkta och indirekta, lugna och våldsamma emotioner. De direkta emotionerna har sitt ursprung i våra naturliga instinkter eller i våra begär efter det goda och utgörs exempelvis av glädje, sorg och rädsla. De indirekta emotionerna har enligt Hume en mer komplex bakgrund och kan exemplifieras med kärlek, hat, blygsamhet och stolthet. Lugna emotioner utgörs av de, som till skillnad från våldsamma, inte får oss att handla gentemot bättre vetande.⁶⁵

I litteraturen skiljs även mellan emotioner utan respektive med ett så kallat intentionellt objekt. Till exempel nedstämdhet, oro, fruktan eller ångest kan vara ihållande under en längre tidsperiod utan att det går att fastställa i förhållande till vilket objekt individen upplever dessa känslotillstånd. Ibland kategoriseras de som sinnesstämningar (eng *moods*) vars etiska betydelse ifrågasatts av en rad olika teoretiker. Emotioner av etisk relevans upplevs till skillnad från sinnesstämningarna ofta som starkare, av mer tillfällig karaktär och riktade mot något identifierbart objekt, inbillat eller verkligt.⁶⁶ Detta har föranlett Gilbert Ryle att skilja mellan mer episodiska emotioner och dispositionella förutsättningar för att hysa vissa emotioner, en uppdelning som ser ut att vara en vidareutveckling av Humes indelning. En stormig tonårsförälskelse är alltså av episodisk art, medan äkten-skaplig kärlek snarare utgör en disposition att uppleva episodiska emotioner, där alla inte ens behöver vara kärlek, utan t ex kan vara svartsjuka eller ilska i förhållande till sin partner, och det har därigenom ifrågasatts om den senare formen över huvud taget ska kallas för emotioner även om de för Ryle utgör motiv för vårt handlande.⁶⁷

62 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 55, jfr Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 86 f. Se även Heikel & Friedrichsen, 1973, uppslagsord: *psyché*. Översättningarna varierar också, t ex Ringboms svenska översättning använder *sinnestämningar* och Rackhams engelska översättning med grekisk parallelltext använder *emotions*.

63 Calhoun & Solomon, 1984, s 8 ff

64 Hume, 1985 [1739-1740], s 328, se även: Calhoun & Solomon, 1984, s 8 ff, samt Marc-Wogau, 1970, *Filosofisk uppslagsbok*, uppslagsord: *känsla*.

65 Hume, 1985 [1739-1740], s 327 ff

66 De Sousa, 2001, s 7, De Sousa, 1994, s 274, Calhoun & Solomon, 1984, s 23, Ryle, 1986 [1949], s 95 ff, Greenspan, 2002, "Practical Reasoning and Emotion", under rubrik 1 Emotions as Evaluative, osv.

67 Ryle, 1986 [1949], s 81 ff. Exemplet är hämtat ur Calhoun & Solomon, 1984, s 24. Författarna syftar på William Alstons, "Feeling and Emotion" i *The Encyclopedia of Philosophy* (red Edwards, MacMillan, 1967). I Ryles tappning är *inclinations* eller böjelser, som t ex vänlighet, fåfånga, lättja, kärlek, begär liksom *moods* eller sinnesstämningar t ex melankoli, upprördhet, osv dispositionella. Medan *feelings* eller känslor som beskrivs som gnagande, molande, ilande

Martha C Nussbaum utgår från Aristoteles och menar att den förträfflige, dyg-dige eller vise genom övning lärt sig att (a) uppfatta sinnesrörelser eller emotioner, (b) förmår att förnimma dem på rätt sätt, i rätt omfattning och med rätt reaktion, samt att (c) förhålla sig till dem på ett korrekt eller kanske till och med rationellt sätt vilket ytterst beror på karaktärsinställningar eller dispositioner. Detta innebär alltså att Aristoteles uppfattning av emotionerna är att de i varje fall är förknip-pade med våra karaktärsinställningar eller dispositioner.⁶⁸ Av den distinktion som Aristoteles gör och som även Nussbaum företräder i senare tappning, framgår egentligen inte att den står i motsättning till den indelning som företräds av Ryle ovan. Eftersom Aristoteles är tydlig med att placera emotionerna eller sinnesrö-relserna som en funktion hos människan som skiljer sig från funktionerna att förnimma och förhålla sig till dessa, så kan alltså en tolkning vara att emotionerna inte finns inom ramen för själva dispositionen, som i så fall utgör ett slags förhåll-ningssätt.

Kanske kan istället den kristna *agapetraditionen* tjäna som motvikt till Ryles indelning. Här betonas en obegränsad utgivande kärlek till nästan som den idea-liska utgångspunkten för våra handlingar. Därigenom vill man förlägga fokus på det man uppfattar som den djupast sett liggande intentionen bakom handling-arna snarare än dess manifestation i form av konsekvenser, dessutom vill man be-tona individens ansvar *för* andra *inför* Gud. Detta har bidragit till att *agapetradi-tionen* kallats för en teocentrisk kärlek till nästan. En möjlighet skulle naturligtvis vara att denna utgivande kärlek kan beskrivas i termer av en disposition (*Imitatio Christi*)?⁶⁹

Ett annat sätt att närma sig emotionerna skulle snarast kunna betecknas som ostensivt. Vad är det egentligen som vi räknar till emotionerna? Svaret på den frågan leder till förbluffande samstämmighet; kärlek, ilska, avund, sorg, skuld och medlidande, verkar återfinnas på varje lista.⁷⁰ Kanske kan detta även tjäna som ett slags praktisk utgångspunkt för den fortsatta diskussionen. Inom debatten är det enligt min mening möjligt att urskilja några olika argumentationslinjer:

(1) Rationaliteten och emotionerna har ofta identifierats som olika kategorier och som sådana beskrivits stå i ett antitetiskt förhållande till varandra. Detta har föranlett vissa teoretiker att helt och hållet avvisa emotionernas relevans för över-

förknippat med fysiska reaktioner liksom agitationer som upphetsning, irritation osv beskrivs som episodiska. Se s 81 ff och s 90 ff.

68 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 55 f. Nussbaum, 2000, se t ex s 36. Nussbaum, 1998, under rubriken 1 Morality and the conception of emotion.

69 Se t ex Beach, 1988, s 34 ff samt: Nygren, 1966 [1930], s 43 ff.

70 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 56, Hume, 1985 [1739-1740], s 328, Nussbaum, 1998, "Morality and Emotions", Calhoun & Solomon, 1984, s 23.

väganden om hur vi bör handla, bedöma handlingar eller med andra ord etiken.⁷¹ Platon identifierade exempelvis känslorna som en av själens tre beståndsdelar, tillsammans med begär och förnuft, men menade att människan med förnuftets hjälp borde ta kontrollen över känslorna för att undvika att fatta förhastade beslut på felaktiga grunder.⁷² Likaledes menade Seneca att känslorna snarast störde sinnesron och att man därför gjorde rätt i att med förnuftets hjälp försöka tygla dem.⁷³ Även Immanuel Kant, vilket är en av de filosofer som haft störst inflytande på den samtida etiska debatten, ansluter sig till en liknande position. Förnuftets respektive känslans betydelse för den kantianska etiken har nämligen beskrivits i termer av ett förhållande mellan två ömsesidigt uteslutande alternativ: "doing what we ought to whether we like to or not, and doing merely what we like whether we ought to or not."⁷⁴ En formulering som ger uttryck för polariseringen mellan de olika förmågorna och deras roll för moraliska bedömningar och beslut.

Förmågan att bortse från såväl sina egna känslor som de beräknade konsekvenserna av handlingarna och istället konstruera abstrakta universella principer utgör därför själva förutsättningen för vår etiska självreglering. Kant menar att den moraliska känslan vissa tagit som utgångspunkt för moraliska överväganden snarare riskerar att förvanska omdömet.⁷⁵ Att låta känslolivet inverka på våra moraliska överväganden och konstruktionen av universella etiska principer verkar utifrån ett sådant synsätt alltså riskera att ge en subjektiv inverkan på processen, äventyra resultatens objektivitet liksom därmed undergräva deras auktoritet.⁷⁶ Det är med andra ord varken sympati eller empati med det gråtande barnet som utgör ett rimligt motiv för föräldern att skynda till tröst, utan att den överensstämmer med en abstrakt maxim. Ett sätt att förstå detta är att enda sättet att undvika partiska bedömnings- och beslutsprocesser är genom att kontrollera varje förslag utifrån

71 Se exempelvis Seneca (1986 [d 65], s 55 ff) som menar att den är lycklig som "varken hyser några begär eller någon fruktan – tack vare förnuftet" (s 59).

72 Platon, 1993 (omkr 360 f Kr), s 158 ff. Jag är medveten om att Platons förhållande till emotionerna är komplext och beror naturligtvis på vilken dialog som refereras. Exempelvis ger *Staten*, *Gorgias*, *Evytfron* och *Försvarstalet* bitvis utrymme för olika tolkningsmöjligheter.

73 Se exempelvis Seneca (d 65), 1986, s 55 ff, där författaren bl a menar att den är lycklig som "varken hyser några begär eller någon fruktan – tack vare förnuftet" (s 59).

74 Jensen, 1934, s 195. Författaren hänvisar till en föreläsning av den tysk-engelske filosofen R F Alfred Hoernlé.

75 Kant påpekar även det utbredda intresset för vad vi "kalla moralisk känsla, vilken av somliga falskeligen utgives vara rättesnöret för vårt sedliga bedömande, då den i stället fastmer måste anses såsom den subjektiva verkan, som lagen har på viljan, och vartill endast förnuftet kan avgiva de objektiva grunderna." Kant, 1987 [1785], 111, jfr Kant, 1992 [1785], s 286: "Nevertheless he does actually take an interest in it, the basis of which in us we call the moral feeling, which some have falsely assigned as the standard of our moral judgement, whereas it must rather be viewed as the subjective effect that the law exercises on the will, the objective principle of which is furnished by reason alone."

76 "Föreställningen om en objektiv princip, för så vitt denna är nödgande för en vilja, kallas ett förnuftets bud, och budets formel kallas *imperativ*." (Kant, 1992 [1785], s 55 jfr bl a s 111 ff.)

formella kriterier. En formell tolkning av imperativet, att aldrig handla annorlunda än att jag även kan vilja att min maxim kan bli allmän lag, kan t ex innebära att individen intar ett opartiskt förhållningsätt, anför skäl som man är beredd att universalisera och därigenom tar samma hänsyn till alla berörda.⁷⁷ Ett sådant sätt att närma sig etiska frågeställningar innebär därför i första hand att föreslagna maximers giltighet kan avgöras rationellt utifrån huruvida de möter kriterierna och att man därefter i andra hand överväger hur de bör omsättas i praktiken.

Samtida tänkare har drivit denna linje vidare t ex har kontraktsteoretiker, som John Rawls i sin *En teori om rättvisa*, betonat rationalitet som utgångspunkt för en hypotetisk procedur för att kunna komma fram till etiska rättvisepinciper. Habermas har visat att ett kantianskt projekt inte heller måste drivas i renodlad rationalistisk riktning. Det är inte nödvändigt att låta proceduren vara en rationell hypotetisk fråga eller utesluta att emotionerna spelar en betydande roll för utformningen av normerande riktlinjer.⁷⁸ Jag kommer att få anledning att utveckla båda dessa positioner i följande avsnitt. Skälet till detta är båda frågar idén om att utifrån vissa deduktiva grundförutsättningar resonera sig fram till ett hållbart resultat. Istället har man kommit att utveckla procedurer för att grundlägga och tillämpa etiska principer vilket i sin tur förändrar deras giltighetsanspråk.

(2) Andra har gått med på antagandet att det rationella och emotionella utgör skilda kategorier men inte för den sakens skull velat vara lika kategoriska i fråga om att utesluta emotionernas betydelse för utformningen av etiken. Utifrån ett sådant perspektiv kan åtminstone vissa emotioner vara relevanta för våra moraliska beslut och bedömningar liksom utformningen av normerande riktlinjer.⁷⁹ Hume menar exempelvis att handlingar inte *kan* motiveras rationellt eftersom sådana resonemang enbart berör faktafrågor, beträffande vad som är sant eller falskt, vilket inte tjänar som rimliga skäl att agera. Emotionerna kan däremot, oavsett om de är direkta eller indirekta, lugna eller våldsamma, bidra till att motivera våra handlingar. De direkta emotionerna har sitt ursprung i våra naturliga instinkter eller begär och utgör därför en strävan efter att uppnå sådant vi betraktar som gott. Indirekta emotioner som exempelvis kärlek och hat innehåller också begär som kan tjäna som motiv till handlingar. Lugna emotioner skiljer sig, som redan konstaterats, från våldsamma genom att inte få oss att handla gentemot

77 Se t ex: Kant, 1987 [1785], s 41, jfr Frankena, 1972 [1963], s 108.

78 Rawls, 1999 [1971], s 47 ff och 127 ff, jfr t ex Habermas, 1990 [1983], s 45 ff.

79 Hume, 1985 [1739-1740], s 327 ff. Diskuteras av bl a Hume, 1985 [1739-1740], *A Treatise of Human Nature*, "Book II Of the Passions" sect XI. Se även Ayer, A J, 1980, s 80 ff, samt s 86.

bättre vetande.⁸⁰ Av särskild etisk relevans blir därigenom exempelvis sympati och välvilja som vittnar om omsorg för andra.⁸¹

När det kommer till att avgöra vad som är moraliskt riktigt är det alltså inte förnuftsresonemang utan en viss känslomässig sensibilitet som är vägledande för hur vi bör bete oss mot andra i vår omgivning vilket är karakteristiskt för en sentimentalistisk position. Detta innebär att även om Hume och Kant delar uppfattningen om att relationen mellan emotionalitet och rationalitet kan beskrivas som antitetiskt så skiljer de sig ifråga om vilken betydelse dessa förmågor har för våra bedömningar och beslut liksom eventuellt i utformningen av normativa riktlinjer. Hume verkar därför till skillnad från Kant mena att själva avsaknaden av kognitiva anspråk hos emotionerna utgör en förutsättning för att de ska kunna fungera som motiv till handling och blir på så sätt av central betydelse för etiken. Detta torde ha sitt ursprung i den strikta åtskillnad Hume gör mellan *är* och *bör* eller fakta och värde.⁸² Det är alltså utifrån Humes perspektiv inte insikten att det är sant att barnet gråter som får föräldern att skynda till tröst utan en känsla av sympati som utgör motivet till handlingen. På så sätt vidhåller Hume att relationen mellan rationalitet och emotionalitet är antitetiskt: "Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them."⁸³

Hume åskådliggör sin tanke genom att likna förmågan att uppfatta moral vid den att förnimma färger. Varken moral eller färg är egenskaper hos föremålen i sig, utan utgör perceptioner i betraktarens medvetande.⁸⁴ Han anknyter därmed till Lockes distinktion, mellan primära kvaliteter som form, storlek och antal samt sekundära kvaliteter som smak, lukt och färg, där det föregående är oberoende och det senare beroende av sinnenas konstruktion.⁸⁵ Kanske kan man därför i en mening beteckna Hume som sentimentalistisk intuitionist, dvs ansluter sig till uppfattningen att det är möjligt att, utan omfattande bevisning, känslomässigt urskilja något som riktigt, vilket har liknats vid just perception.⁸⁶ En sådan position skiljer sig markant från t ex den som bl a G E Moore ansluter sig till. Även Moore tillskriver nämligen intuitionen en central betydelse och syftar då på sådant som framstår som uppenbart (*selfevident*), men inte i samma bemärkelse

80 Hume, 1985 [1739-1740], s 327 ff. De indirekta emotionerna har visserligen delvis samma förutsättningar, i form av instinkter och begär, som de direkta. Samtidigt har de indirekta emotionerna även en mer komplex bakgrund men mer precis vad den består i avstår Hume från att utveckla närmare och kommer därför inte att behandlas närmare här.

81 Diskuteras av Hume, 1985 [1739-1740], *A Treatise of Human Nature*, "Book II Of the Passions" sect XI. Se även Ayer, 1980, s 80 ff.

82 Ayer, 1980, s 86

83 Hume, 1985 [1739-1740], s 462

84 Hume, 1985 [1739-1740], s 520-521

85 Locke, 1967 [1690], s 183 ff

86 Aristoteles, 1994 [330-tal f Kr], s 175 f, jfr Haidt, 2001, s 814

som en färg vilken endast existerar i personens medvetande, utan betraktar snarare resultatet förnuftsmässigt som objektivt sant. Ett sådant synsätt skulle alltså kunna betraktas som en rationalistisk intuitionism.⁸⁷

Humes analogi mellan förmågan att förnimma sekundära egenskaper och vad som kallats ett moraliskt sinne (*moral sense*) behöver dock inte tolkas i strikt bemärkelse. För till skillnad från sinnenas förmåga att registrera färger, vilket antas svara mot skilda föremåls egenskaper att reflektera olika våglängder av ljuset, så behöver en emotionell reaktion på det som sker omkring oss inte representera objektiva egenskaper hos handlingar, utan kan istället spegla hur vi är konstituerade psykologiskt, något som även verkar färga synen på omvärlden. Ett sätt att förstå Humes position är därför att moraliska omdömen utgör ett slags projektioner där en emotionell respons, i synnerhet om den innebär att vi känner sympati eller empati med andra i omgivningen, bidrar till att forma bilden av vad som försigår omkring oss och i sin tur motivera det sätt på vilket vi agerar.⁸⁸

Om projektion på ett sådant sätt får stå som modell för moralen kan den även användas för att förklara varför vi, utifrån våra emotionellt präglade perspektiv, talar om olika företeelser som om de hade vissa värdeegenskaper som i själva verket inte existerar oberoende av oss. En av dem som tagit fasta på och diskuterat moralen som analog med sekundära egenskaper och projektionen som utgångspunkt för våra ställningstaganden är bl a filosofen Simon Blackburn. Han menar att rättigheter, plikter eller värderingar inte spelar någon roll för utformningen av vad som skulle kunna betecknas som ett projektionistiskt projekt.⁸⁹ Gemensamt för Hume och Blackburn är istället att en form av emotionell sensibilitet utgör utgångspunkten för att förstå både hur vi talar om och fäller omdömen som ett alternativ till en rationalistisk etik. Till skillnad från Hume så understryker Blackburn att ett projektionistiskt projekt låter det praktiska samtalet om moraliska frågor fortlöpa med samma struktur som om vi skulle ansluta oss till en realistisk rationalism men utan att behöva förklara värderande egenskaper i ontologiska termer.⁹⁰

Andra som Alan Gibbard har dock påpekat att en sentimentalistisk position inte behöver utesluta att rationaliteten är av central betydelse för våra moraliska överväganden. Det är t ex möjligt att definiera moraliskt orätt i termer av att det är rationellt för agenten att känna skuld och den drabbade att känna förbittran över vad som skett.⁹¹ Ytterligare andra som dygdetikern Michael Slote har ifrågasatt projektionen som modell för moraliskt tänkande och påpekat att en emotionell reaktion kan svara mot något i världen analogt med hur färgupplevel-

87 Moore, [1903], III § 36 ff, jfr t ex Descartes, 1997 [1684], s 9 [368], 1997 [1637], s 82 [18 f].

88 För en projektionistisk tolkning se t ex: Hume, 1985 [1739-1740], s 217, jfr s 169, s 520 ff osv.

89 Blackburn, 1997 [1988], s 169

90 Se t ex Blackburn, 1997 [1988], s 167 ff, s 173, s 177 ff

91 Gibbard, 1997 [1990], s 181

sen svarar mot hur vissa av ljusets våglängder reflekteras av olika ytor.⁹² Utifrån sådana synsätt är det inte uteslutet att emotionella reaktioner kan ligga till grund för rationella skäl för att handla eller t o m en värdeteoretisk realism. Dessa kritiska perspektiv väcker naturligtvis frågan om relationen mellan emotionalitet och rationalitet överhuvudtaget bör uppfattas som antitetiskt?

(3) Ytterligare ett alternativ bygger således på ett avståndstagande från själva grundantagandet, i så motto, att förhållandet mellan det rationella och emotionella inte uppfattas antitetiskt.⁹³ Ett sätt att förstå en aristotelisk position är t ex att anhängarna varken vill godta en rationalism där individens förmåga att konstruera abstrakta och universella principer ligger till grund för etisk självreglering eller en sentimentalism där förnuftet får underkasta sig känslans påbud vilket uppfattas vara ensamt om att kunna motivera handlingar. Det emotionella underlaget kan utifrån en sådan utgångspunkt istället t o m utgöra en förutsättning för rationell etisk bedömning och rationella etiska beslut. Frågan som återstår är alltså om emotionerna över huvud taget står i ett motsatsförhållande till rationaliteten. Vi har redan tidigare sett att den förträfflige enligt Aristoteles genom övning lärt sig att uppfatta emotioner, tillskansat sig förmågan att förnimma och reagera på dem på rätt sätt samt intar ett korrekt eller kanske till och med rationellt förhållningssätt till emotionerna. Detta avgörs av individens karaktärsinställningar eller dispositioner och skulle kunna tolkas som att emotionerna har en kognitiv funktion, i och med att de tillsammans med andra intryck bidrar till den sammantagna bilden av en situation.⁹⁴ Aristoteles skildrar visserligen rationaliteten på ett nyanserat sätt genom att låta den relatera till olika slags verksamheter och deras respektive målsättningar. Den etiska sfären faller inom ramen för det praktiska förnuftet (*frónesis*), där anspråken på moralisk riktighet snarast är av tillfällig karaktär, medan faktafrågorna, i likhet med Humes resonemang, skulle kategoriseras under det Aristoteles skulle kalla det teoretiska förnuftet, med absoluta sanningsanspråk.⁹⁵ Innebär i så fall detta att den kognitivistiska tolkningen av Aristoteles syn på emotionerna är utesluten?

Utifrån Martha C Nussbaums läsning av Aristoteles kan emotioner spela och spelar faktiskt en kognitiv roll. Hon uppfattar emotionerna som sammansatta av reaktioner, känslor och trosföreställningar av omdömesgill karaktär. Huruvida detta innebär att emotionerna utgör en del av själva förnimmelsen eller om emotionella reaktioner och förhållningssätt är en del av förnimmelseförmågan förefaller något oklart. Oavsett innebär detta att emotionerna har en vägledande

92 Slote, 2003, s 10 f

93 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 55 ff. Jfr även Nussbaum, 2000, s 80 ff.

94 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 55 ff

95 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 158 ff, 163 ff

funktion i konkreta valsituationer. Anledningen till att föräldern skyndar till hjälp när barnet gråter kan, utifrån ett dygdetiskt perspektiv, vara att hon känner med den som är ledsen vilket samtidigt bidrar med väsentlig information om hur och varför det är rimligt att förhålla sig till en annan människa på ett sådant sätt.⁹⁶ ”Emotionen kan spela en kognitiv roll, och kognitionen måste, om den ska kunna informeras på rätt sätt, ta till sig det arbete som utförts av de emotiva elementen.”⁹⁷ Moraliska val blir på så sätt med Aristoteles ord ett beslut angående ”en företeelse som åstundas efter övervägande ... ett övervägt begär”⁹⁸ något som enligt Nussbaum hamnar mitt emellan rationalitet och emotion. Det handlar utifrån Nussbaums synsätt om en komplex känslighet för de utmärkande dragen i en konkret situation, som inte är möjliga att formalisera i rationella maximer, utan utgör utgångspunkten för våra moraliska överväganden.

Den slutsats Nussbaum drar är att individen måste förlita sig till emotionell information för att rationellt kunna bedöma de specifika omständigheter som råder i moraliska valsituationer. Detta innebär även att Nussbaum ansluter sig till den dygdetiska uppfattningen att en individ, för att kunna uppnå förträfflighet, måste hysa de rätta emotionerna ifråga om de bakomliggande motiven för handlandet såväl som den emotionella responsen på andras handlande.⁹⁹ Att förnuft och känsla överensstämmer med varandra och förenas i handling utgör därigenom en förutsättning för ett dygdigt liv. En bedömning av någons karaktär är på så sätt inte heller enbart en skattning av den rationella förmågan utan i lika hög utsträckning av hennes emotionella sensibilitet eftersom den bidrar till den selektiva processen. ”Intellettet behöver ofta rådgöra med dessa känslor för att få information om situationens rätta natur. Utan dem skulle dess närmande till en ny situation vara blint och trubbigt.”¹⁰⁰ Nussbaum vill genom sin tolkning av Aristoteles gå så långt, att hon hävdar att handling som går mot etisk kunskap, inte likt Platons ståndpunkt anses utgöra ett intellektuellt tillkortakommande, utan snarare utgör ett emotionellt dito.¹⁰¹ På så sätt riskerar Nussbaum att genom sin uppvärdering av emotionernas roll för etiken på rationalitetens bekostnad, i mindre strikta ordalag, återinföra ett motsatsförhållande mellan de två beståndsdelarna.

(4) Slutligen kan ett något radikalare alternativ identifieras. Patricia Greenspan har tagit fasta på att emotioner har en utvärderande prägel och därför kommit att beteckna dem som ursprungligt moraliskt tänkande. Ett sätt att förstå

96 Se t ex Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 66 ff.

97 Nussbaum, 2000, s 81

98 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 78

99 Nussbaum, 2000, 80 ff

100 Nussbaum, 2000, s 81

101 Nussbaum, 2000, 83 ff

Greenspanns utsago är som ytterligare ett försök att göra upp med den antitetiska bilden av förhållandet mellan förnuft och känsla.¹⁰² Hon modererar visserligen sitt sin ståndpunkt något men vidhåller att emotionerna åtminstone utgör en förutsättning för rationella etiska beslut. Ett sådant resonemang skulle alltså inte föra Greenspan särskilt långt ifrån exempelvis Nussbaums position men är i vissa avseenden mer långtgående. Greenspan menar nämligen att emotioner utgör faktiska skäl för eller mot handlingar men utan att till likhet med Hume anse att dessa måste ställas i ett motsatsförhållande till rationellt tänkande. ”The reasons that emotions provide on this account are supposed to be justifying reasons, reasons in a normative sense – good reasons, at least as far as they go.”¹⁰³ På så sätt utgör emotionella reaktioner en aktiv förmåga hos det praktiska förnuftet vilket tenderar att upplösa en sådan polarisering och öppnar samtidigt för möjligheten att emotionerna även har en kognitiv funktion.¹⁰⁴

Ronald De Sousa har liksom Hume och Blackburn liknat individens emotionella reaktioner vid sinnesförmimmelser men med ett annat syfte än att visa hur de bidrar till att färga våra upplevelser. Vad den emotionella sensibiliteten och sinnena har gemensamt är istället enligt De Sousa att de som sådana är passiva men kan stimuleras av olika faktorer i omgivningen vilket resulterar i ett sammansatt intryck av situationen.¹⁰⁵ Greenspan vänder sig mot ett sådant sätt att uppfatta emotionerna och menar att de kan riktas rationellt mot olika intentionella objekt och är därför inte enbart passiva. I och med att emotionerna representerar de objekt de riktas mot menar hon att de även innehåller något hon kallar ”evaluative propositions”. Dessa utgör en form av värderande skäl vars styrka bl a kan avgöras utifrån vilka lust- eller olustupplevelser de ger upphov till eller med andra ord deras affektiva element.¹⁰⁶

Det är enligt Greenspan emellertid inte i alla avseenden möjligt att styra sina känslomässiga reaktioner med förnuftets hjälp, emotionerna står alltså inte under fullständig rationell kontroll, i någon mån går det uppställa vissa villkor för hur vi t ex låter oss påverkas av olika typer av kommentarer eller en viss behandling. En förutsättning för detta är att känslolivet, i likhet med Solomon & Calhoun, inte uppfattas vara separerat från erfarenheter och trosföreställningar. Kanske kan man förstå den känsla av sympati eller empati, vilken väckts av barnets gråt, som beroende av en viss uppfattning om t ex vad utsatthet innebär eller vilken typ av behandling som kan betraktas vara kränkande. Detta ligger i sin tur till grund för hur föräldern sedan reagerar och anger i någon mån skäl för eller mot att hand-

102 Greenspan, 1996, “Emotions, evaluation, and ethics: the role of emotions in formulating and justifying ethical judgements”.

103 Greenspan, 2002, “6. Emotions as reasons”.

104 Greenspan, 2002, “Practical Reasoning and Emotion”

105 De Sousa, 1992, 302 ff. De Sousa, 1999, “Moral Emotion” osv.

106 Greenspan, 2002, se t ex: “1. Emotions as Evaluative” samt “2. Belief-based Views”.

la.¹⁰⁷ Genom ett sådant strategiskt sätt att förstå känslan skiljer sig Greenspan i någon mån från Aristoteles och Nussbaum där den dygdige genom övning eller habituation förvärvar både förmågan att reagera på det som sker på rätt sätt, i lämplig utsträckning och utmynnår i ett välavvägt förhållningssätt. Hon understryker på så sätt uppmärksamheten på detaljer eller faktorer i omgivningen som kan tänkas ge upphov till en reaktion verkar utgöra ett slags grundinställning som påverkar förmågan att t ex känna sympati eller empati med utsatta i vår närhet. På så sätt blir inte heller emotionella reaktioner utifrån Greenspans perspektiv till något oförutsägbart som bidrar till att undergräva våra rationella överväganden. Istället bidrar de till vad skulle kunna förstås som att skänka våra förhållnings- och handlingsätt en riktning. Dessa sker alltså inte utifrån fullständigt godtycke utan är möjliga att påverka genom våra prioriteringar och vad som skulle kunna kallas för en emotionell beredskap – en benägenhet att reagera på vissa faktorer eller förhållanden. I den utsträckning emotionerna kan betraktas som skäl utgör de inte objektiva fakta om världen utan blir beroende av våra trosföreställningar och därmed i en bemärkelse även subjektiva eller kontextuella.¹⁰⁸

Naturligtvis är det på sin plats att notera att det existerar gränsfall och blandformer mellan dessa olika argumentationslinjer. Meningskiljaktigheterna angående förhållandet mellan emotionalitet och rationalitet liksom deras respektive betydelse för etiken verkar därigenom bottsna i huruvida de kan tillskrivas någon kognitiv funktion eller inte. Det vill säga kan emotioner ha några sanningsanspråk? Och är det ett nödvändigt villkor för etisk relevans? Oenigheten kring relationen mellan förnuft och känsla inom etiken innehåller således både ställningstaganden kring etikens eventuella rationalitet eller emotionalitet liksom frågan om dessa i någon mening utesluter varandra. Vissa debattörer menar att emotioner av etisk relevans härrör från sociala praktiker där människor interagerar med varandra och att bortse från detta till förmån för ett renodlat rationellt och teoretiskt sätt att närma sig de etiska frågorna utgör därigenom ett misstag.¹⁰⁹ På så sätt verkar det finnas ett samband mellan delaktighet i sociala praktiker och vissa former av emotionell respons. Om emotioner uppfattas vara etiskt relevanta kan alltså detta indikera att även praktiken där responsen utlöses är av relevans för det etiska projektet. Därmed är det av intresse att diskutera relationen mellan dessa beståndsdelar inom olika etiska teorier.

107 Greenspan, 2002, ”5. Emotional strategies” samt ”3. Modifying Judgementalism for Rationality Issues”.

108 Greenspan, 2002, ”6. Emotions as Reasons”.

109 Se t ex Habermas, 1990 [1983], s 45 ff jfr Nussbaum, 1992, s 66, s 155-157, Damasio m fl, 2007, s 908 ff, presenterar visst empiriskt stöd för detta sätt att resonera.

Perspektiv från den aktuella debatten

Några liknande distinktioner

Det som hittills betecknats som *top-down-* och *bottom-up-modeller* för etiskt resonerande, har ibland förknippats med en rad andra, i anslutning till varandra, sammanlänkade distinktioner. Michel Walzer, Frithjof Bergmann och Göran Lantz i hans efterföljd, har exempelvis i olika tappningar skilt mellan; (a) tunna och breda etikbegrepp, (b) yt- och djupetik, (c) reduktionism och holism, (d) minimalism och maximalism, samt (e) universalism och partikularism inom det etiska området.¹ Dessa kan användas för att teckna en vidare bild av de etiska projekten. Samtidigt är det relevant att diskutera ifall detta får några konsekvenser för relationen mellan praktik och teori inom etiken.

(a) Skillnaden mellan tunna och breda etikbegrepp karaktäriserar Lantz med att det förra utgör formuleringar av en enskild sats, vilken anger tillräckliga och nödvändiga villkor för vad som är riktigt handlande, medan det senare snarare utgör försök att orientera moraliska normer och övertygelsers förhållande till andra övertygelser.² Såväl utilitaristiska som deontologiska försök att utforma etiken i form av maximer, torde alltså kunna betraktas som tunna etikbegrepp, medan breda etikbegrepp snarare står att finna inom exempelvis dygdetiken, där fokus förflyttas från frågan; vad är rätt? till; vad är ett gott liv? Walzer skiljer på ett liknande sätt mellan tunna universella principer som i sin tur utarbetas i förhållande till breda rådande omständigheter. Han tecknar bilden av etikens tunna kärna som beroende av brett kulturellt och historiskt sammanhang där den kan utarbetas på olika sätt. Till skillnad från Lantz förekommer distinktionen mellan tunna och breda etikbegrepp, i Walzers tappning, som en form av dualism inom all etik.³

1 Williams, 1993 [1985], s 129, s 140-145, Walzer, 2001 [1994], s 8 ff, Bergmann, 1983 [1973], s 141ff, s 148 f, och Lantz, 1997, 2000. Terminologin i detta avsnitt ligger sannolikt närmare Lantz och Walzer än Bergmann.

2 Se t ex Lantz, 1997, 2000, samt inledningen till "Relationen mellan teori och praxis inom etiken" ovan.

3 Walzer, 2001 [1994], s 4

(b) Ymetik kännetecknas enligt Lantz av att etiska överväganden utgår från ett slags abstraktion av den aktuella situationen, medan djupetik snarare tar utgångspunkten för etisk reflektion i rådande kontextuella förhållanden.⁴ Detta innebär att ett tunt etiskt projekt som tar sin utgångspunkt i principer tenderar att vara ytligt, medan breda etiska projekt som tar sin utgångspunkt i omständigheter som omgärdar den aktuella situationen tenderar att vara djupa. Walzer menar till skillnad från Lantz att tunna principer, som behandlar t ex sanning och rättvisa, ligger närmare etikens kärna än omgärdande breda kontextuellt utarbetade idéer och att förhållandet även motsvarar deras emotionella djup. Av detta drar Walzer slutsatsen, att de förra förknippas med ett djupare och de senare med ett ytligare emotionellt innehåll.⁵ Frågan är dock om det inte är rimligare att i linje med Lantz anta att vi berörs av de konkreta förhållanden som fattigdom, svält eller förtryck består i än att de kan kategoriseras under abstrakta rättvisepprinciper. Frågan är därigenom om det verkligen är kärnprinciper eller specifika omständigheter i en given situation som bidrar till att ge den etiska undersökningen dess djup.

(c) Reduktionism brukar som regel beskrivas som doktrinen att det komplexa och sofistikerade är möjligt att förklara i termer av det enklare.⁶ Holism definieras vanligtvis genom att helheten uppfattas som mer än summan av delarna.⁷ I detta sammanhang definierar Lantz snarare reduktionismen i termer av tunna etikbegrepp och ymetik medan holismen kännetecknas av breda etikbegrepp och djupetik.⁸ (d) På ett liknande sätt skiljer Walzer mellan minimalism och maximalism som länkas samman med den tunna principalismen respektive sättet den utarbetas på inom ramen för breda kulturella och historiska sammanhang. Walzer drar slutsatsen att människor tenderar att ha samma uppfattningar på det minimala planet oavsett sammanhang. Vi ställer alla upp för rättvisa i tunn bemärkelse vilket inte innebär att samma konsensus är möjlig att nå kring t ex en bred beskrivning utifrån gammaltestamentlig kontext, där brott som förorsakar skada sonas med krav på ”öga för öga, tand för tand”.⁹ (e) Minimalismen kännetecknas även av sina anspråk på universalism medan maximalismen snarare är att betrakta som partikulär. Därigenom verkar etiska principer om t ex rättvisa kunna betraktas som minimala och universella medan den tolkning som görs av rättvisan inom ett specifikt kulturellt och historiskt sammanhang är maximal och partikulär.¹⁰

4 Jfr Lantz med Bergmann, 1983, s 149 ff samt Naess, 1973, där en liknade distinktion görs i ekologiska frågor.

5 Walzer, 2001 [1994], s 6

6 Se t ex: *A Dictionary of Philosophy*, 1980, uppslagsord: *reductionism*.

7 Se t ex: *A Dictionary of Philosophy*, 1980, uppslagsord: *holism*

8 Lantz, 2000

9 Walzer, 2001 [1994], s 4 ff, se även: *Bibeln*, 2 Mos 21:23-25

10 Walzer, 2001 [1994], s 8, s 10 f, s 21 ff

Distinktionerna är i första hand att betrakta som ytterlighetsbeskrivningar av olika positioner inom den etiska debatten vilket föranleder Lantz att dra slutsatsen att det även förekommer vissa *mellanformer* som i viss mån överensstämmer med det jag hittills kallat för *interaktionsmodellen*.¹¹ Mellanformer förutsätter emellertid att det föreligger en *grad* och inte en *artskillnad* emellan de poler distinktionerna representerar. Det är exempelvis tänkbart att det är möjligt att tala om mer eller mindre tunna eller breda etikbegrepp eller ytligare eller djupare och därigenom även mellan mer eller mindre reduktionistisk eller holistisk etik. Walzers resonemang tenderar att upplösa kategoriseringen av olika slags etiska projekt, för att istället peka på motstridiga tendenser som förekommer inom all etik. Walzers distinktioner mellan t ex minimalism och maximalism förknippas med olika giltighetsanspråk, där ytterlighetspositioner förenas inom ramen för en och samma teori. I kärnan av *varje* etiskt projekt finns vissa universella anspråk bestående av en uppsättning eviga och oföränderliga principer som i sin tur omgärdas av tillfälliga och partikulära tolkningar i förhållande till rådande omständigheter.¹²

Det är dock inte nödvändigt att ställa upp på en sådan karaktärisering. William Frankena menar å ena sidan att en handling är rätt förutsatt individen handlar egoistiskt, utifrån principiella skäl som hon är beredd att universalisera.¹³ Jonathan Dancy förkastar å andra sidan helt principernas betydelse för etiken till förmån för en renodlad partikularism genom att hänvisa till att de skäl som kan anföras för att handla på det ena eller andra viset är nära förknippade med den situation agenten befinner sig i.¹⁴ Båda verkar på så sätt avvisa den dualism Walzer företräder genom att renodla principalism respektive partikularism.

Skilnaderna inom ramen för en *interaktionsmodell* omfattar även vissa meta-etiska ställningstaganden. Det kan t ex handla om spörsmål som berör: (i) semantik som bl a behandlar den moraliska vokabulärens innebörd, (ii) epistemologi som undersöker hur vi når säker kunskap om vad som är värdefullt eller (iii) ontologi vilket omfattar resonemang kring hur dessa värdeegenskaper är beskaffade till naturen. Olikheterna mellan alternativen är avsevärda och kan belysas med hjälp av några nyckelpositioner inom debatten.

(i) Semantiska ställningstaganden kan illustreras med hjälp av distinktionen mellan naturalism och nonnaturalism. Naturalism innebär att etiska termer som t ex gott eller rätt är möjliga att definiera med hjälp av andra icke-etiska begrepp. John Stuart Mills uppfattning, är t ex att de motsvaras av lust eller lycka.¹⁵ G E Moore betraktar detta som ett felgrepp och benämner förfarandet *det naturalis-*

11 Lantz, 2000, s 21 f, se även: Lantz, 1997, s 564 f.

12 Walzer, 2001 [1994], s 8, s 10 f, s 21 ff

13 Frankena, 1972 [1963], s 108

14 Dancy, 2004, s 1 ff, 73 ff, s 144 ff, se även t ex Dancy, 1993, s 60 ff.

15 Mill, 1965 [1863], s 194

tiska misstaget. Han menar i *Principia Ethica* att etiska begrepp inte är möjliga att definiera i icke-etiska termer, vilket banar väg för en form av en nonnaturalistik intuitiv insikt av termernas betydelse.¹⁶ (ii) Epistemologiska ställningstaganden kan illustreras med hjälp av distinktionen mellan kognitivism och nonkognitivism. Kognitivism utgår från antagandet att etiska utsagor har sanningsanspråk vilket förnekas inom nonkognitivismen som snarare menar att de ger uttryck för t ex emotionella attityder.¹⁷ (iii) Ontologiska ställningstaganden kan illustreras med hjälp av distinktionen mellan realism och antirealism. Realismen utgår från antagandet att det finns särskilda etiska fakta oberoende av människors uppfattningar som på något sätt speglar hur verkligheten är beskaffad.¹⁸ Antirealismen förnekar detta genom att hänvisa till att hur verkligheten ter sig snarare ligger i betraktarens ögon och att inga oberoende fakta är av relevans för det etiska projektet.¹⁹ Olika etiska projekt omfattar ställningstaganden av denna karaktär vilket även i viss mån kan avspeglar sig i hur relationen mellan teori och praktik ter sig.

Den relevanta skillnaden i detta sammanhang är, p g a den föreliggande uppgiften, framför allt att försöka framhäva det som är av betydelse för *relationen mellan teori och praktik* samt vilka normativa konsekvenser detta har som följd. Det är därför intressant att notera att det inte är möjligt att göra en *gradskillnad* mellan vad som utgör ett deduktivt respektive ett induktivt tillvägagångssätt, dvs vad som i strikt mening kännetecknar en *top-down-* respektive en *bottom-up-modell*. Snarare är det här snarare är fråga om en *artskillnad*. Även om koherens-, konsensus- och teleologiska perspektiven alla kännetecknas av *interaktionen* mellan teori och praktik så skiljer de sig markant åt sinsemellan i ett antal olika avseenden. Det intressanta är att metoderna som modellerna bygger på inte uteluter varandra, utan är möjliga att *kombinera* inom ramen för själva interaktionen på ett antal olika vis. Bergmanns och Lantz mest väsentliga bidrag till resonemanget, är därför att visa på att det även finns vissa *kvalitativa* aspekter att ta fasta på när det kommer till förhållandet mellan teori och praktik inom etiken, vilket åskådliggörs med hjälp av de tunna och breda begreppen. Ett preliminärt försök att illustrera några av dessa skillnader kan inbegripa såväl metodiska, epistemologiska som mer renodlat etiska ställningstaganden och kommer att vara av det mer svepande slaget. Det är inte min mening att försöka visa på *alla* de diskrepanser som föreligger mellan de olika teoribildningarna, utan först och främst att försöka peka på några skillnader som har relevans för hur förhållandet mellan teori och

16 Moore, [1903], § 10, § 24:2 ff, se även t ex: § 39, där Mills position kritiserar samt: § 86 ff, där hans egna intuitionism utvecklas.

17 En kognitivistisk position företräder t ex; Habermas, 1990 [1983], s 56, medan nonkognitivistisk emotivism beskrivs t ex av; Ayer, 1980, s 84 ff.

18 Dancy, 2004, s 140 ff, Dancy, 2000 jfr t ex Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 33, samt "Bok II", se även t ex: s 171.

19 Se t ex Craig, 2000, el Joyce, 2009.

praxis tolkas samt antyda några implikationer som har betydelse för de normativa projekten. Först är det dock på sin plats att peka ut några frågeställningar.

Preliminära frågeställningar

I de närmaste kapitlen kommer jag att behandla olika projekt där praktiken kan uppfattas ha betydelse för den etiska teoribildningen. Företrädare för dessa återfinns bland andra i den form av *bottom-up-modell* Jonsen & Toulmin förespråkar genom sin kasuistik samt de varianter av *interaktionsmodellen* som preliminärt betecknats som *koherens-*, *konsensus-* och *teleologiskt perspektiv* och bl a representeras av etiker som Jürgen Habermas, Alasdair MacIntyre, Stanley Hauerwas och James M Gustafson. Jag kommer även få anledning att behandla alternativ som bygger på ett naturalistiskt perspektiv enligt vilket etiken bör bedrivas efter samma modell som naturvetenskaperna. Ett sådant sätt att ta sig an frågeställningarna företräder bl a John Dewey, Richard Rorty och Hilary Putnam som alla återfinns inom den amerikanska pragmatismen och i vissa utformningar kan tolkas som förespråkare av en *praxisorienterad moral*. Ett annat sätt att närma sig etiken utifrån samma ideal men med en utformning som inte utesluter etisk teori förespråkas av t ex Antonio Damasio, Joshua Greene och Jonathan Haidt som representerar vad som kommit att kallas *experimentell* eller *empiriskt orienterad etik*.

I och med att *interaktionsmodellen* per definition rör sig i två olika riktningar, från praktik till teori och från teori till praktik, är det intressant att försöka urskilja; (a) vilken form relationen har i respektive riktning, vilket är förknippat med (b) syftet med relationen i de olika riktningarna, samt (c) ifall någon av dessa ges företräde inom ramen för etiken. (a) Det är exempelvis möjligt att den ena riktningen, t ex från praktik till teori förknippas med en induktiv relation, medan relationen mellan teori och praktik i den andra riktningen, snarare är av tillämplande och eventuellt deduktiv karaktär. (b) Detta kan även få som konsekvens att de olika riktningarna i *interaktionsmodellen* får olika syften. Några alternativa syften har redan tidigare identifierats att: (i) berättiga praxis, vilket utgör ett normativt drag (ii) berättiga eller grundlägga teorin, dvs visa på vilka legitima grunder den vilar på, (iii) korrigera redan befintliga ställningstaganden kring (i) eller (ii), samt (iv) någon kombination mellan dessa (i-iii). Detta får som följd att exempelvis steget från praktik till teori kan användas för att (ii) *grundlägga*²⁰ samt (iii) *korrigera* etiska normer medan steget tillbaka från teori till praktik (i) används för att ge normativa riktlinjer för handlande. Även andra möjligheter föreligger alltså, även om dessa inte kommer att utvecklas just här. (c) Slutligen kvarstår alltså frå-

20 I vid och inte i strikt bemärkelse, det handlar inte om ett yttersta grundläggande.

gan ifall något av dessa syften uppfattas som det primära, vilket alltså skulle vara avgörande för den etiska teorins huvudsakliga riktning, uppifrån eller nedifrån. Detta utesluter dock inte att det föreligger vissa skillnader av ett mer kvalitativt slag som även detta kan vara av intresse för själva utformningen av interaktionen. Samtidigt väcker ett sådant resonemang frågor kring hur länken mellan praktik och teori är beskaffad. Hur är t ex rambetingelserna för interaktionen beskaffade? Kan de beskrivas i termer av processer, procedurer eller sammanhang? Påverkar praktiken förutsättningarna interaktion dvs själva rambetingelserna och i så fall hur? Kan detta resultera i normativa riktlinjer och i så fall på vilket sätt?

En introduktion till några aktuella alternativ

Det finns med andra ord olika sätt att göra praktiska hänsynstaganden till en viktig utgångspunkt för sina teoretiska överväganden vilket t ex kan komma till uttryck i form av vad som kallas för en *bottom-up*- respektive *interaktionsmodell* för etiskt tänkande. De skilda perspektiv på hur en *interaktionsmodell* kan utformas representerar i sin tur även olika sätt att bedriva etik på. Dessa grundar sig på en metodfråga om *hur* etik bör bedrivas vilket naturligtvis är nära förknippat med frågan om *vad* man vill åstadkomma. Vilket är syftet med att uppnå koherens eller konsensus liksom att inta ett teleologiskt eller experimentellt förhållningssätt till etiska spörsmål?

Inom det bioetiska området förekommer ett par inflytelserika alternativ där praktiken tillskrivs betydelse på skilda sätt. Fokuseringen på teoretiserande universella principer och rationella argument inom etiken som kännetecknar upplysningsfilosofin och det moderna projektet har i Jonsen & Toulmins ögon varit ett misstag. Etik är inte föremål för abstrakta insikter utan vilar snarare på det praktiska och temporära planet.²¹ Lösningen på problemet finner Jonsen & Toulmin, i en nytolkning av den kasuistiska etiska traditionen, som skördade stora framgångar inom den katolska kyrkan under medeltiden och fram t o m 1600-talet och som sedan, efter hård kritik, förde en allt mer tynande tillvaro.²² Kasuistisk etik vilar på idén om att enskilda fall kan sättas i relation till paradig-

21 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 27 ff

22 Jonsen & Toulmin tecknar en mycket noggrann bakgrund till kasuistisk tradition i del I och II av boken, sedan beskrivs dess mest framgångsrika fas i del III och IV för att slutligen skildra dess fall i del V. Den kanske hårdaste kritiken av kasuistiken riktades mot probabilismen, dvs om en ståndpunkt är trolig är den legitim att följa även om dess motsats är troligare. Se s 164 ff.

mfall och maximer för att göra bedömningar eller fatta beslut. Själva sättet att ta sig an moraliska frågor liknar på så sätt *bottom-up-modell* där verkliga fall antas kunna används som berättigade mönster för att bedöma framtida handlingar och situationer. Fallen och maximerna kan alltså i en idealisk situation, där det föreliggande fallet i hög utsträckning överensstämmer med paradigmfallet, utgöra en stabil grund för beslutsfattande. Ju större skillnaden är från paradigmfallet desto osäkrare blir även omdömet.

Ett alternativ till Jonsen & Toulmins kasuistiska projekt är Beauchamp & Childress *principalism*, vilket antyder ett deontologiskt perspektiv. Trots att de två alternativen vid första anblick verkar sälla sig till olika tanketraditioner, aristotelisk respektive kantiansk, så uppvisar de båda förslagen vissa likheter. En kantiansk deontologi förknippas vanligtvis med ett grundantagande *a priori* om viljan som det enda möjligt att tänka sig som gott i sig kompletterat med ett formellt, abstrakt universaliserbarhetskriterium som tillhandahåller riktlinjer för handlandet.²³ Rawls liksom Habermas har senare utvecklat Kants tankar i procedurrell riktning genom att låta vissa tänkta respektive faktiska förhandlingsordningar ta de renodlat rationella kriteriernas plats för att berättiga etiska normers giltighet inom ramen för etiska teorier.²⁴ Beauchamp & Childress sammanlänkar istället principer, regler och ideal med dygder vilket kan tolkas som ett försök att överbrygga motsättningarna mellan olika etiska skolbildningar inom ett och samma ramverk.²⁵ Författarna är noggranna med att påpeka att detta *inte* utgör en *etisk teori* utan snarare ett *ramverk* inom vilket olika faktorerna *vägs* i förhållande till rådande omständigheter i den aktuella beslutssituationen.²⁶ Jonsen kategoriserar det bioetiska området på ett liknande sätt och menar att fältet saknar dominerande teoribildningar och metoder för hur vi bör göra bedömningar och fattas beslut. Olika komponenter från filosofiska och teologiska, ibland konkurrerande skolbildningar kan sammanlänkas inom bioetiken.²⁷ Även han förordar en form av *vägning* eller *balansering* av bl a maximer och omständigheter i den rådande situationen som grund för bedömningar och beslut.²⁸ Två grundläggande likheter föreligger på så sätt mellan Jonsen & Toulmins kasuistik och Beauchamp & Childress *principalism*. Dels uppfattas ramarna för det etiska projektet som

23 Se ovan: "Etik som ett praktiskt eller teoretiskt projekt?"

24 Rawls, 1999 [1971], s 25 ff samt: s 32 ff, jfr Habermas, 1993 [1990], s 1 samt: Habermas, 1990 [1983], s 63, se även ovan.

25 Beauchamp & Childress, 2001, s 26 ff, se även översikt: s 39. Jfr Beauchamp & Childress, 2009, s 30 ff, samt s 45 f.

26 Beauchamp & Childress, 2001, s 12 ff, se även s 18 ff. Jfr Beauchamp & Childress, 2009, s12 ff samt s 19 ff.

27 Jonsen, 1998, s 344 f. Jfr Beauchamp & Childress, 2009, s 19 ff, som i den sjätte upplagan använder just beteckningarna *väga* och *balansera* (*weighing and balancing*) även om detta avsnitt i stort har samma innehåll som tidigare.

28 Jonsen, 1996

ett eklektiskt fält där ett antal olika komponenter från skiftande teoribildningar kan bidra till att belysa det bioetiska fältet, dels sker bedömningar på grundval av en vägning eller balansering av vissa principer i förhållande till kontextuella omständigheter.

Utgångspunkten för Beauchamp & Childress är vad de själva betecknar som en *principalism*. Denna består i fyra stycken kluster av principer: "(1) *respect for autonomy* (a norm respecting and supporting autonomous decisions), (2) *non-maleficence* (a norm of avoiding the causation of harm), (3) *beneficence* (a group of norms pertaining to relieving, lessening, or preventing harm and providing benefits and balancing benefits against risk and cost), (4) *justice* (a group of norms for fairly distributing benefits, risks, and costs)."²⁹ Författarna tillskriver själva erfarenheterna från behandlingssituationen stor betydelse. De normativa riktlinjerna inom det biomedicinska området kan inte bestå i ett antal abstraktioner utan måste inbegripa problem som exempelvis; uppnåbarhet, effektivitet, kulturell pluralism, politiska procedurer, osäkerhet angående risker, patienters ovilja att lyda ordination osv. Riktlinjerna måste dessutom utgå från principerna men samtidigt bygga på empiriska data från relevanta områden såsom medicin, omvårdnad, ekonomi, juridik och psykologi.³⁰ Varje princip gäller dock endast i *prima facie*-bemärkelse. Dvs principerna gäller endast ifall det inte finns någon lika tung eller tyngre vägande plikt att handla annorlunda.³¹

Principerna måste sedan specificeras och balanseras i förhållande till den situation som råder och till varandra, vilket alltså innebär att författarna företräder en *koherensmodell* ofta betecknad som ett *reflektivt ekvilibrium*. Specifikation av principer i en given situation innebär att man fyller den abstrakta principen med ett konkret handlingsorienterat innehåll. Med andra ord innebär detta att det är nödvändigt att konstruera specifika regler för en given kontext eller ett antal fall. Komplexiteten i det moraliska fenomenet är alltid svårfångad i termer av generella normer.³² Balansering av principer innebär att man väger vilken omfattning och tyngd som principer har i förhållande till varandra och till den rådande situationen. Balanseringen verkar alltså innehålla vissa drag av intuitioner och subjektiva bedömningar men inte enbart – utan måste även enligt författarna förankras med hjälp av goda skäl för att balansera principerna på ett visst sätt. Det räcker inte med att subjektet intuitivt känner sig tillfredsställd med balanseringen. Det handlar med andra ord om ett slags informerat övervägande (*deliberation*) där olika handlingsalternativ vägs mot varandra i förhållande till de riktlinjer principerna utgör. T ex är det möjligt att vissa situationer kräver att en

29 Beauchamp & Childress, 2009, s 12 f

30 Beauchamp & Childress, 2001, s 7-9, jfr Beauchamp & Childress, 2009, 6-10.

31 Beauchamp & Childress, 2009, s 14-16

32 Beauchamp & Childress, 2001, 17 jfr s 397 ff, jfr Beauchamp & Childress, 2009, s 281 ff

norm förbigås på att ett akutingrepp bedöms som nödvändigt, vilket gör att ett informerat samtycke inte är möjligt att erhålla från den berörda patienten.³³

John Rawls tar i sitt *reflektiva ekvilibrium* utgångspunkt i ett antal, på förhand givna, *hypotetiska grundvillkor* för det etiska resonerandet utifrån vilka ett antal rättvisepprinciper deduceras och som i sin tur är möjliga att tillämpa på såväl samhällets grundstruktur som etiska principer eller teorier.³⁴ På så sätt verkar idén om ett *reflektivt ekvilibrium* i första hand betona det deduktiva grepp som är kännetecknande för en *top-down-modell* för etiskt tänkande. Grundvillkoret består i en presumtiv förhandlingssituation som kännetecknas av att ett antal rationella individer har till uppgift att ingå ett samhällskontrakt under förutsättning att ingen känner till sin samhällsposition. Man saknar kunskap om exempelvis klasstillhörighet, social status och vad som ingår i det biologiska arvet, såsom intelligens eller fysisk styrka. Ingen känner heller till sina värderingar eller psykologiska ”böjelser”. Bakom ursprungspositionens slöja av okunnighet har alla människor samma frihet, utan möjlighet att partiskt gynna den egna positionen, därför kan resultatet av förhandlingen betraktas som en skälig uppgörelse. Detta är alltså ett slags tankeexperiment, utifrån vilket Rawls tänker sig, att det är möjligt att deducera hur rationella individer skulle resonera och vad de skulle komma överens om.³⁵

Rawls verkar alltså uppfatta den föreslagna *förhandlingsordningen* på ett *hypotetiskt, teoretiskt plan*, där den utgör grunden för etiska *deduktioner* angående *samhällets grundstruktur*.³⁶ Varken utgångspunkten eller föremålet för etiska resonemang utgörs alltså i första hand av en *konkret* praktik, oavsett ifall detta uppfattas i *substantiell, funktionell* eller *procedurell* mening. Utgångspunkten i den ursprungliga positionen förutsätter ett avskärmande från konkreta erfarenheter, vilket skulle kunna ligga till grund för en substantiell eller en funktionell tolkning av praktiken. Själva förfarandet utgörs av en *tänkt* förhandlingsordning, vilket distanserar Rawls från faktiska procedurer. De genomtänkta praktiska värdeomdömena utgör en utgångspunkt för att bedöma såväl den hypotetiska förhandlingsordningen som de resultat den ger upphov till. Dessa praktiska omdömen är som sådana inte *direkt* frukten av hypotetiskt fattade procedurella beslut, i och med att ett sådant förfarande inte tillämpas på enskilda handlingar eller situationer, utan påverkas snarare *indirekt* via den samhälleliga grundstrukturen eller etiska teorier. Interaktionen mellan teori och praktik föreligger alltså, utifrån Rawls resonemang, genom att varken den teoretiska proceduren eller de resultat den ger upphov till, står immuna mot justeringar eller omprövning i förhållande till

33 Beauchamp & Childress, 2001, s 18-20, jfr Beauchamp & Childress, 2009, s 19-24.

34 Rawls, 1999 [1971], s 25 f, s 32 ff, s 39 ff, s 185 f osv

35 Rawls, 1999 [1971], s 32 f

36 Se t ex Rawls, 1999 [1971], s 34, se även Rawls, 1999 [1971], s 40 f.

våra genomtänkta värdeomdömen. Istället är det rimligt att sträva efter *koberens*, där antingen villkoren för förhandlingsordningen eller våra genomtänkta värdeomdömen måste revideras, i syfte att nå samstämmighet. De vardagliga praktiska omdömena påverkas dock, om alls, endast indirekt av *förhandlingsordningen*, via *grundstrukturen* i samhället, vilket gör att dynamiken i interaktionen erhåller diffusa konturer.

Habermas kritiserar Rawls alltför abstrakta förfarande och vill istället betona de konkreta mellanmännsliga relationerna i vardagslivets praktik, där individer faktiskt aktivt och medvetet deltar i interaktion med varandra, som källa till moraliskt relevanta emotioner och intuitioner.³⁷ Detta skulle alltså kunna betecknas som ett fenomenologiskt drag hos Habermas genom dess betoning av upplevelseaspekten av mänskliga relationer, något man varken kan eller bör försöka bortse ifrån.³⁸ Skillnaden gentemot teoretisk kunskap vill han inte heller överdriva. Habermas menar att normativa utsagor kan ha sanningsanspråk men inte i samma snäva bemärkelse som deskriptiva påståenden, bland annat på att all kunskap, teoretisk liksom praktisk, i olika hög grad är såväl fallibel som kontextberoende.³⁹ På så sätt *bidrar* praktiska vardagserfarenheter, enligt Habermas, till det substantiella innehållet i den process han betecknar som kommunikativt handlande. När individer koordinerar sina handlingsplaner utifrån konsensusbeslut, genom att rationellt motivera riktigheten i sina ställningstaganden inför andra, är handlingen kommunikativ. Detta förutsätter även en beredskap att omsätta planerna i praktiken samt en öppenhet för att utvärdera och omförhandla överenskommelser nådda vid någon tidpunkt, i syfte att förnya intersubjektivt erkännande av giltighetsanspråken.⁴⁰ På så sätt verkar Habermas diskursetik vid första anblick vara möjlig att placera närmare *bottom-up-modellen*, i och med betoningen av människans upplevelser som utgångspunkt för en procedur som syftar till att nå konsensus i fråga om etiska normer, trots att även rationella argument för handling spelar en central roll.

Habermas diskursetik är emellertid inte fullt så entydig i denna fråga. En annan utgångspunkt för resonemanget är nämligen *the Moral Point of View* eller det *moraliska synsättet*. Det *moraliska synsättet* kan betecknas som ett uttryck för Habermas självvetikerade kantianism och kännetecknas av bl a *opartiskhet* och

37 Habermas, 1990 [1983], s 45 f, se även 1993 [1990], s 20-21, där Habermas citerar Kant angående hans syn på vardagsförnuftets betydelse i vanliga handlingssituationer, vilket han betraktar som stort. Detta skiljer sig dock markant från hur Kant faktiskt närmar sig dessa frågor ur mer filosofisk synvinkel och vad han betraktar som etisk kunskap. Kant, 1992 [1781], s 297 ff.

38 Habermas, 1990 [1983], s 45 ff

39 Habermas, 1990 [1983], s 56, se även: Habermas, 1984 [1981], s 38 ff, Habermas 1993 [1990], s 25. Habermas menar t ex att påståendet "det är rätt att h" är analogt med påståendet "det är sant att p".

40 Habermas, 1990 [1983], s 58 och 1984 [1981], s 94 ff, 273 ff.

universaliserbarhet, som vanligtvis åtföljer en *top-down-modell*. Habermas kantianism och vad den innebär sammanfattar han i termer av kognitivism, universalism och formalism, vilket jag kommer att få anledning att återkomma till i följande kapitel. Angående praktikens roll för den etiska teorin, verkar den kunna identifieras i flera olika sammanhang; dels (1) konkret i det sociala samspelet (vardagslivets praktik), (2) i form av en kommunikativ procedur (praktisk diskurs) och även (3) i en hypotetisk idealiserad form, vilket skulle utgöra en sorts universell utsträckning av (2) (den ideala talsituationen). På så sätt verkar det alltså som om Habermas bygger sin teori från botten och upp. Detta är något som är tvetydigt inom ramen för diskursetiken i förhållande till det moraliska synsättet – vilket snarare fungerar som ett abstraherande och rationaliserande av vardagslivets moraliska intuitioner och emotioner. ”Any ethics that is at once deontological, cognitivist, formalist, and universalist ends up with a relatively narrow conception of morality that is uncompromisingly abstract.”⁴¹ Det är därför av intresse att försöka reda ut huruvida dessa praktiska respektive teoretiska tendenser kan förenas på ett entydigt sätt inom ramen för diskursetiken.

Det *teleologiska perspektivet* som företräds av MacIntyre liksom Hauerwas utgår från en kritik av vad som skulle kunna betecknas som det moderna projektet från upplysningen under 1600-talet och framåt, som kännetecknas av t ex *individualism, positivism och universalism* som exempelvis Rawls och Habermas explicit är företrädare av om än i en modifierad tappning. Enligt den dygdetiska kritiken, formulerad av bl a G E M Anscombe, Bernard Williams, Alasdair MacIntyre och Martha C Nussbaum, har den moderna etiken lett till en utarmning av den etiska terminologin genom att dess teoretiska utformning, i form av universella, abstrakta principer, har berövats sitt praktiska, konkreta innehåll.⁴² Istället tar man fasta på den aristoteliska tanken att dygden (*aretê*) är ett uttryck för den handlandes karaktär och kan bedömas i förhållande till det som utgör hennes ändamål (*télos*) – nämligen det goda livet (*eudaimonia*).⁴³ Karaktären är utifrån ett sådant resonemang viktigare att granska än handlingarna som sådana vilket innebär att fokus förläggs till bl a intentioner eller motiv som ligger bakom själva handlandet samt till de omständigheter som omgärdar händelsen.⁴⁴ Aristoteles resonemang bygger emellertid på vissa antaganden om ett förverkligande av människans för-

41 Habermas, 1990 [1983], s 210

42 Se t ex Anscombe, 1997 [1958], s 26, s 29, s 31 osv. Jfr MacIntyre, 1996a [1988], s 3 ff, MacIntyre, 1996 [1981], s 1-5, samt t ex Williams 1993 [1985], s 174 ff och s 197 ff, Nussbaum, 1992, s 56 ff.

43 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 55, s 30 ff.

44 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 54 ff, Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 66 f, Anscombe, 1997 [1958], s 29 ff, MacIntyre, 1996 [1981], s 193 ff, s 207 ff, jfr t ex Slote, 2001, s 4 ff samt: s 7.

nuftiga natur vilket förkastas av senare tänkare till förmån för psykologiska eller sociologiska grundantaganden till utgångspunkt för etiken.⁴⁵

MacIntyre tar därför sin utgångspunkt i antagandet att det existerar vissa sociala sammanhang, så kallade praktiker, inom vilka man genom deltagande kan identifiera vissa internt goda beståndsdelar, vilket i sin tur leder vidare i riktning mot ett för verksamheten givet mål (*télos*).⁴⁶ MacIntyre verkar på så sätt betona själva *funktionen* hos de sociala praktikerna, dvs han inriktar sig snarare på vad *praxis gör* (funktionellt) inom ett *sammanhang*, än *vad den är* (substansiellt) eller *hur* den bedrivs (procedurellt). Betoningen av sociala sammanhang banar väg för en kontextualisering av etiken, där MacIntyre inspirerats av den sene Wittgensteins uppfattning om språket. Utsagors betydelse knyts av Wittgenstein till deras faktiska användning i konkreta sociala situationer, så kallade språkspel. Detta innebär att det endast är inom ramen för ett givet språkspel som ömsesidig förståelse är möjlig att uppnå.⁴⁷ Det *semantiska* antagandet om språkets användande kan på så sätt få följder även för *epistemologiska* såväl som *normativa* ställningstaganden inom etiken. Det verkar utifrån MacIntyre även vara möjligt att skilja mellan praktikinterna och allmänna dygder. Alla praktiker har egna dygder, vilket individer får kännedom om endast genom att själva delta i ett givet socialt sammanhang. Allmänna dygder är de som lägger grunden för allt socialt samspel, exempelvis; sannfärdighet, tillit, rättvisa och mod. Om ett område inte utvecklar dessa karaktärsegenskaper, är det tveksamt om det rättmätigt kan kallas för praktik eller praxis.⁴⁸ Det är inte möjligt att ställa upp allmänna, operonliga, principiella kriterier för rätt och orätt, enligt MacIntyre. Inga förutsättningslösa analyser är möjliga, utan beror på vilket sammanhang betraktaren befinner sig i.⁴⁹ Deltagarna i en given praktik kan påverka den genom sitt sätt att handla. MacIntyre exemplifierar med att en konstnär genom sitt utövande kan bryta med de konventionella riktlinjerna och på så sätt bana väg för andra att ta samma väg eller att dra den än längre i samma riktning, vilket alltså driver själva konsten som praktik vidare.⁵⁰

Martha C Nussbaum avvisar i någon mån MacIntyres sociologiska tolkning av dygdetiken. Istället betonar hon individens förmåga att kombinera sin intellektuella kapacitet med emotionell och intuitiv sensibilitet, för att kunna urskilja

45 Arstoteles, 1993, s 165, Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 338 f, jfr: Anscombe, 1997 [1958], s 26 ff, samt MacIntyre, 1996 [1981], s 187 ff.

46 MacIntyre, 1996 [1981], s 187, se även ovan, samt: Hauerwas, 1999 [1991], 31 ff.

47 Smith, 2003, s 3-9, se även Wittgenstein, 1996 [1953], § 23-24. MacIntyre, 1996a [1988], s 3 ff. MacIntyres mest kända diagnostisering av den etiska debatten återfinns i kapitlet "A Disquieting Suggestion" i *After Virtue* (1996), där poängen faktiskt framförs utan att hänvisa till den aristoteliska indelningen mellan den teoretiska och praktiska förnuftsöfen.

48 MacIntyre, 1996 [1981], s 181 ff och 192 ff

49 MacIntyre, 1996a [1988], kap I, XVIII, se även MacIntyre, 1990 [1988].

50 MacIntyre, 1996 [1981], s 197

relevanta komponenter i en given situation, vilket tillsammans bildar grunden för rationella etiska beslut. På så sätt understryker Nussbaum både förnuftets och känslans betydelse inom etiken, där färdigheterna inom båda områdena är möjliga att öva upp i förhållande till egna och andras erfarenheter. Förmågan att tänka och känna rätt verkar utifrån Nussbaums resonemang alltid vara nära förknippad med praktiken där den handlande befinner sig.⁵¹ Därigenom avvisar hon även en principstyrd, *top-down-modell*, för etiskt tänkande. Nussbaum kritiserar utilitarismens nyttoprincip genom att hävda: (1) Det saknas gemensamma värden för varje valsituation som endast varierar i fråga om kvantitet och som varje rationell person kan uppskatta. Värdet av t ex ett musikaliskt framträdande kan inte jämföras med individuell frihet. (2) Detta innebär även att ett enhetligt mått för alla valsituationer saknas. (3) Handlingars värde kan inte heller avgöras enbart utifrån de konsekvenser som de producerar genom att detta riskerar att utmynna i en kvantitativ bedömning av kvalitativa företeelser. (4) Detta innebär även att en maximering av goda konsekvenser inte är det som bör vara handlingsvägledande.⁵²

Det Nussbaum gör genom ett sådant tillvägagångssätt är att, i likhet med bl a Lantz, försöka undvika reduktionism och istället förstå etiken i en mer inklusiv bemärkelse. Hon vill snarare initiera en praktisk diskussion kring hur vi bör leva som bryter med traditionella fackindelningar. En fruktbar diskussion kan bedrivas över ämnesgränser för att berika den egna erfarenheten med hjälp av andras, i syfte att kunna göra så välgenomförda bedömningar och fatta så väl underbyggda beslut som möjligt.⁵³ Nussbaum avvisar ändå inte *all* användning av etiska principer. Det är möjligt att konstruera konkreta universella principer, även om det är så att dessa antagligen får en högre grad av kontextbundenhet.⁵⁴ Nussbaum formulerar detta: "Principles are authoritative only insofar they are correct; but they are correct only insofar they do not err with regard to the particulars."⁵⁵ Principer är alltså auktoritativa i den utsträckning de är riktiga och riktiga i den utsträckning de inte är felaktiga i förhållande till enskildheterna. Detta föranleder Nussbaum att dra slutsatsen, att en princip inte är möjlig att utforma på ett riktigt sätt om den samtidigt ska täcka en alltför vid variation av enskildheter. Detta innebär att man inte bör vara *för* regelstyrd. Regler bör uppfattas som välgrundade beslut fattade inom ett givet sammanhang men som på intet vis kan vara auktoritativa i förhållande till vart nytt enskilt fall. Snarare måste givna regler kompletteras med nya välinformerade beslut som på ett flexibelt, nyanserat och

51 Se t ex Nussbaum, 1992, s 66, s 155-157

52 Nussbaum, 1992, s 56 ff

53 Nussbaum, 1992, s 23 f

54 Nussbaum, 1992, s 66 ff

55 Nussbaum, 1992, 69

lyhört sätt tar hänsyn till de för situationen relevanta omständigheterna.⁵⁶ På så sätt verkar förnuft och känsla inom ramen för den aktuella praktiken vara av betydelse för konstruktionen av etiska principer vilka är möjliga att korrigera utifrån nya omständigheter. Vilket alltså skulle kunna visa på en ömsesidighet eller *interaktion* i relationen mellan praktik och teori inom Nussbaums dygdetik. Där det inte finns tid att fatta ett för situationen välgrundat beslut, är det därför bättre att följa standardiserade regler än att förhastat sig genom att välja på kontextuell basis utan möjlighet att väga in alla relevanta faktorer.⁵⁷

Även den amerikanske teologen James M Gustafson diskuterar inom ramen för sin teocentriska etik, förhållandet mellan erfarenhet och reflektion, vilket präglas av den ömsesidighet som liknar vad jag betecknat som en *interaktionsmodell*.⁵⁸ Erfarenheten ligger utifrån Gustafson till grund för etiska begrepp och teorier som i sin tur kan korrigeras och omprövas i förhållande till nya erfarenheter. I likhet med det kasuistiska tillvägagångssättet verkar detta leda till ett cirkulärt förfarande där erfarenheten är både utgångspunkten för det etiska tänkandet och den referens teorierna testas gentemot.⁵⁹ Förfarandet verkar syfta till att nå samstämmighet mellan erfarenheterna och teorin vilket kanske kan tolkas som en form av *koherensperspektiv*. På så sätt verkar Gustafson förkasta en teologisk etik baserad på uppenbarelse till förmån för den troendes egna erfarenheter. Gustafson uppfattar etiken i ett brett sammanhang bestående av sociala, kulturella och vetenskapliga övertygelser som alla bidrar till att påverka utvecklingen av de rådande värderingarna genom historiens gång. I likhet med Nussbaum hänvisar Gustafson därför till förmågan urskilja vilka faktorer som är utmärkande för en specifik situation och låta dessa ligga till grund för våra bedömningar och beslut vilket är ett drag som gör honom intressant i sammanhanget.⁶⁰

Richard Rorty instämmer med dygdetiker som Alasdair MacIntyre och Martha C Nussbaum i fråga om diagnosen av den etiska debatten, vilken kännetecknas av abstrakt terminologi och ofta bristande sammanhang, men vill inte ställa upp på att lösningen på problemen står att finna i en återgång till aristoteliska modeller.⁶¹ Istället utgår han från pragmatismen som i en annan bemärkelse ger uttryck för en vändning från teori till praktik inom etiken.⁶² Charles S Peirce (1839-1914) anses ha formulerat pragmatismens grundidé att klarhet i alla typer av frågor, såsom vetenskapliga och filosofiska, kan uppnås genom att identifiera våra

56 Nussbaum, 1992, 69 ff

57 Nussbaum, 1992, s 73

58 Jfr Gustafson, 1992 [1984], s 12

59 Se t e x Gustafson, 1983 [1981], s 115 ff

60 Gustafson, 1983 [1981], s 71 f

61 Rorty, 1991, s 159

62 *Pragma*, är i likhet med *praxis* en böjningsform av grekiskans *prasso* och översätts med handling, händelse eller tilldragelse. Heikel & Fridrichsen, s 185, uppslagsord: *pragma*, *praxis* och *prasso*.

föreställningars praktiska konsekvenser.⁶³ Begreppsanalys kan t ex inte på egen hand tillföra ett tankesystem någon kunskap utan utgör i bästa fall ett verktyg för att bättre förstå uppfattningar vi redan hyser.⁶⁴ Varje meningsfull föreställning har på så sätt en erfarenhetsbaserad, empiriskt testbar, referens.

Richard Rorty vill överge den position t ex Aristoteles representerar, där språkliga uttryck refererar till en objektiv verklighet med fixerad natur, till förmån för en syn på språket som en uppsättning sociala praktiker. Rorty tar i likhet med MacIntyre intryck av Wittgensteins språkspelsteori där yttranden får sin mening genom deras användning inom vissa sociala sammanhang. Istället för att likt MacIntyre även tillskriva sammanhangen egna interna dygder som utvecklas genom historien vill Rorty snarare peka på deras flyktiga karaktär. Praktiker utgör enligt Rorty sociala språkliga gemenskaper, nätverk av relationer under konstant förändring, som spontant uppstår och upplöses. På så sätt har praktiken en mycket undflyende karaktär, om det alls är möjligt att tala om någon sådan.⁶⁵ Språket, världen och moralen är del i ett större sammanhang och står i ett oupphörligen skiftande förhållande till varandra vilket innebär att alla former av definitioner och generaliseringar ter sig problematiska. På så sätt tenderar han att upplösa traditionella distinktioner och avvisar även möjligheten att använda etiska principer som utgångspunkt för beslut och bedömningar.⁶⁶ Genom detta tillvägagångssätt ter det sig möjligt att hos Rorty identifiera en *praxisorienterad moral* ytterst beroende av det konkreta samspelet människor emellan snarare än teoretiska resonemang.

Rorty verkar anknyta till G H Meads idé om moralen som en form av rollövertagande, en förmåga att föreställa sig själv i andra människors situation. Mead utgår från människan som social varelse och anklagar kantiansk och utilitaristisk etik för att de förutsätter att människan enskilt kan identifiera motiv och mål för handlandet.⁶⁷ Mead menar att man i varje situation måste ta alla berördas intressen i beaktande, även om dessa strider mot de egna. Att tänka, känna och handla på detta sätt innebär det Mead kallar för att vidga sig själv vilket understryker uppfattningen om individen som del av ett större socialt sammanhang.⁶⁸ Rorty uttrycker denna tankegång på ett liknande sätt: ”Moralisk utveckling hos individen och moraliska framsteg hos mänskligheten som helhet handlar om att omforma de mänskliga jagen så att mångfalden av de relationer som konstitu-

63 Peirce, (1878), se under ”II”, jfr James, (1907), s 18

64 Peirce, (1878), se under ”I”

65 Se t ex Wittgenstein, 1996 [1956], § 7, § 22-23 jfr Rorty, 1993, s 64, Rorty, 1993, s 79, s 84 ff, samt Rorty, 2003 [1999], s 33 ff, s 61 ff, jfr MacIntyre, 1996 [1981], s 187 ff.

66 Rorty, 2003 [1999], s 33 jfr Rorty, 1993, s 151 ff.

67 Mead, (1934), s 384

68 Mead, (1934), s 140 ff, s 150 ff samt s 384 f, jfr Rorty, 2003 [1999], s 80.

erar dessa jag blir allt större.”⁶⁹ Rorty identifierar det yttersta målet med denna utvidgning av självet med förmågan att uppleva varje människas lidande som något ytterst plågsamt.⁷⁰ Syftet med Rortys etiska projekt är därigenom att människor ömsesidigt anpassar sig till andra människors intressen inom det sociala relationella nätverket samt söker samförstånd kring etiska ställningstaganden och det sätt på vilket dessa rättfärdigas.

Under senare tid har ett antal debattörer använt sig av en experimentell eller empiriskt informerad ansats i syfte att granska sådana antaganden som vädjar till intuition för nå säker kunskap inom bl a det etiska fältet vilket är fallet för ett antal anhängare av både aristoteliska, kantianska och konsekventalistiska skolbildningar. Det är t ex möjligt att, genom intervjuundersökningar eller neurologiska mätningar, kartlägga hur människor i allmänhet reagerar emotionellt och intuitivt på och resonerar rationellt kring olika filosofiskt relevanta frågeställningar. Materialet kan ligga till grund för en teori om de underliggande psykologiska processer som bidrar till att generera dessa omdömen. En sådan teori kan i sin tur användas för att avgöra huruvida dessa intuitiva omdömen är berättigade. Själva förfarandet liknar det som bl a Antonio R Damasio, Joshua Greene och Jonathan Haidt använder sig av och skulle därmed alltså utgöra en form av *interaktionsmodell*. Flera experiment har indikerat att praktiska situationer ligger till grund för omedelbara omdömen, i form av t ex emotionella reaktioner eller intuitiva insikter, som sedan rationaliseras i efterhand. Även om debattörerna är ense om en sådan grundstruktur har resultaten angivits som stöd för flera olika teoribildningar.⁷¹ Företrädare för skilda riktningar verkar på så sätt kunna inordnas under experimentell eller empiriskt orienterad etik som en gemensam paraplybeteckning eftersom de angriper filosofiska frågeställningar med en gemensam syn på metoden eller materialet. Det är på så sätt intressant att diskutera både vilken betydelse empiriska undersökningar och resultat kan ha för etisk teoribildning inte minst mot bakgrund av vilken betydelse emotionella reaktioner och intuitiva insikter tillskrivs som grund för vårt rationella etiska tänkande.

Jag avser att inom ramen för det fortsatta arbetet något utförligare diskutera praktikens betydelse inom några inflytelserika etiska teorier. Valet av teoretiker baserar sig bl a på att de skiljer sig åt vad gäller inriktning, att de är karaktäristiska för denna specifika inriktning och att de har inflytande inom debatten kring livsåskådning såväl som moralfilosofi. Dessutom kommer materialet att hämtas från såväl religiösa som sekulära kontexter. Kasuistiken har under senare år rönt uppmärksamhet inom både sekulär och religiös debatt, vilket är ett tydligt exem-

69 Rorty, 2003 [1999], s 69

70 Rorty, 2003 [1999], s 69

71 Jfr även Knobe, 2004, Knobe & Nichols, 2008, s 7 ff, Damasio, 1994, s 41 ff, s 45 ff, Greene m fl, 2001, s 2105 ff, Haidt, 2001, 814 ff.

pel på en vändning från teori till praktik inom etiken. Därför är det intressant att undersöka företrädare från båda sfärer men där tonvikten förläggs vid Albert R Jonsen & Stephen Toulmins inflytelserika förslag. Diskursetikens kanske främste företrädare är Jürgen Habermas vars projekt betonar vardagserfarenhetens betydelse för en rationellt utformad moralfilosofi i kantiansk tradition. Inom den dygdetiska debatten finns en rad företrädare, bland dem som kanske i högst utsträckning betonat praktikens betydelse för etiken återfinns den brittiske filosofen Alasdair MacIntyre och den amerikanske teologen Stanley Hauerwas. Dessutom kommer ytterligare en teologisk etik att vara föremål för diskussion, nämligen James M Gustafson, som tecknat ett teocentriskt alternativ där erfarenheten tillskrivs en central betydelse för att kunna utforma en etik som uttalat bygger på interaktion. Detta bidrag kan även uppfattas som en, om än inte uttalat kantiansk, representant för ett koherensperspektiv som i olika tappning haft stort inflytande inom debatten. Den pragmatiska rörelsen har genomgått stora förändringar från att den introducerades fram till våra dagar och har även haft ett relativt stort inflytande, i synnerhet beträffande synen på semantiska och epistemologiska aspekter av etiken. Alla föreställningar förankras enligt företrädare som bl a Dewey och Rorty nämligen i sina praktiska konsekvenser eller funktioner inom en diskurs. Detta gör det intressant att diskutera deras respektive inflytande och syn på praktikens betydelse för våra moraliska föreställningar. Slutligen har ett antal debattörer tagit sin utgångspunkt experimentella eller empiriskt informerade metoder för att på så sätt ta sig an klassiska frågeställningar på ett nytt sätt. Ett sådant perspektiv väcker frågor kring bl a om en kartläggning av våra kognitiva strukturer kan bidra till att komma till rätta med brister i vårt sätt att fälla omdömen. Ett annat intressant perspektiv är om ett sådant material kan utgöra underlag för att utvärdera olika normativa teorier vilket anhängare som Antonio R Damasio, Joshua Greene och Jonathan Haidt verkar vilja göra. Definitionernas explicita och där det behövs implicita grundantaganden kommer att granskas eftersom detta är nödvändigt för att kunna klargöra både det begreppsmässiga innehållet och därigenom även deras betydelse för respektive teoribygge.

DEL II

Relationen mellan praxis och teori inom kasuistiken

Inledning

Att närma sig det etiska tänkandet via praktiska fall snarare än teoretiska principer brukar betecknas som *kasuistiskt*. Aktuella situationer sätts i relation till liknande mönsterfall vilka tjänar som förlaga för en föreliggande etisk bedömning. Exempel på vad som kan betraktas som kasuistisk metod återfinns inom både religiös tradition och juridik. Bland religiösa traditioner finns kasuistiken representerad inom bl a judendom, kristendom och islam. Inom judendomen hämtas normerande exempel ur urkundernas berättelser samt traditionen och tolkas i förhållande till den rådande samhällssituationen, vilket kräver en hög grad av sensibilitet och flexibilitet inför en föränderlig omvärld.¹ Inom kristendomen förekommer en lång uttalat kasuistisk tradition, där etiska principer sammanlänkas med exempel för att illustrera deras innehåll och praktiska tillämpning.² Inom islam, slutligen, utgör *Koranen* och *sunna* moraliska föredömen ur vilka exempel kan hämtas för att tolka aktuella förhållanden, vilket bl a sker i s k *fiqh*-akademier där lärda strävar efter att nå konsensusbeslut i dessa frågor.³ En inte uteslutande etisk kasuistik återfinns inom juridiken, där rättsfallstolkning ligger till grund för praxis och prejudikat som utgör, inte strikt bindande, mönster för hur lagen ska förstås och tillämpas. Rättsfallstolkning utgår från konkreta fall och den rättsföljd som fastställts i domstol. Utifrån materialet identifieras vissa omständigheter som kan ligga till grund för tolkningen av hur framtida rättsfall bör bedömas i förhållande till lagen.⁴ Inom det bioetiska området har kasuistiken rönt stor uppmärksamhet. En av anledningarna till detta är insikten om att oenighet i etiska frågor ofta beror på skäl för en bedömning eller ett beslut och sällan på själva han-

1 Görman, 2007, Zetterholm, 2004, Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 55 ff

2 Kirk, 1999 [1927], s 107, se även s 106 ff, Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 91 ff.

3 Görman, 2007, Brockopp, 2003, s 2 ff, s 8 ff

4 Hjerner, 1973, s 5 ff, samt: s 12 f, se även: s 23 ff, samt: 36 ff.

dlingsrekommendationen. Detta har föranlett en nyorientering, så att faktiska fall hamnar i centrum av det etiska tänkandet.⁵

Redan exemplen på religiös kasuistik antyder att det finns ett antal olika sätt att närma sig uppgiften. Judisk kasuistik kan kanske beskrivas som uppenbarelse-baserad och interpreterande, dess kristna motsvarighet som konkretiserande och vägledande medan den muslimska versionen snarast ter sig procedurall och normgivande. Beskrivningen är naturligtvis av det svepande slaget och tar inte fasta på alla olikheter, riktningar och skolbildningar, som finns inom var och en av dessa religiösa traditioner men pekar ändå på viss karaktäristik som framhålls inom litteraturen.

Något om religiös kasuistik

Inom judendomen betraktas uppenbarelsen av den mosaiska lagen på berget Sinai som den sista. Följden av detta är att uppenbarelsen och dess interpretation tillmäts en mycket stor betydelse och har samtidigt givit upphov till en omfattande tolkande och debatterande litteratur utan *strikt* normerande auktoriteter.⁶ En uppfattning är att även om hela uppenbarelsen delgavs vid ett och samma tillfälle så nedtecknades den inte till fullo, utan kan fortfarande idag vara föremål för nya upptäckter av de troende. Detta kan på så sätt förstås som skäl för omtolkningar av lagen.⁷ Abortfrågan kan uppfattas som ett exempel där meningarna går isär beroende på vilken trosinriktning man tillhör. Varken de bibliska skrifterna eller det interpreterande materialet (*Talmud*) kommenterar explicit abortföreteelsen, men passager om den havande kvinnans förhållande till det foster hon bär inom sig har använts som ett analogt mönsterfall till grund för tolkning och bedömning. Bland de bibliska texterna återfinns⁸ t ex:

Om någon under ett slagsmål stöter till en havande så att hon får missfall men ingen annan skada sker, skall han böta vad kvinnans make kräver, sedan värdering ägt rum. Sker skada, skall du ge liv för liv, öga för öga, tand för tand, hand för hand, fot för fot, bränt sår för bränt sår, skräma för skräma.⁹

Första delen av passagen slår alltså fast att ett agerande vilket genom oförsiktighet vållar ett missfall är ett brott som kan sonas genom bötesstraff. Den andra delen av passagen behandlar moderns etiska ställning, där straffet står i direkt propor-

5 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 17 f, Davis, 1992, s 313

6 Zetterholm, 2004, s 69 f

7 Zetterholm, 2004, s 70 f

8 Davis, 1992, 315, Zetterholm, 2004, s 88,

9 2 Mos 21.22-25

tion till den skada som tillfogats henne. Stor enighet råder bland uttolkarna kring att fostret före födelsen saknar status som etiskt objekt vilket även öppnar för aborter åtminstone där fara föreligger för moderns liv.¹⁰ Bilden bekräftas av det Talmudiska materialet:

If a woman suffers hard labor in travail, the child (fetus) must be cut up in her womb and brought out piecemeal, for her life takes precedence over its life. If its greater part has already come forth, it must not be touched, for the [claim of one] life cannot supersede [that of another] life.¹¹

Moderns värde verkar alltså vara större än barnets ända tills merparten av barnet är förlöst, därefter är de att betrakta som likvärdiga. Huruvida detta innebär att abort bör tolkas som fri eller tillåten under strikta restriktioner, råder alltså delade meningar.¹² Oavsett slutsatserna är utgångspunkten för den etiska bedömningen det *föreliggande fallet* ställt i förhållande till de mönsterfall som återfinns i de uppenbarade källorna (*Torah*) samt det interpreterande materialet (*Talmud*). Detta skulle alltså kunna utgöra skäl till att beteckna den judiska kasuistiken som uppenbarelsebaserad och interpreterande.

Inom kristendomen finns en lång tradition av kasuistisk etisk metod. Den anglikanske etikern, teologen och biskopen Kenneth E Kirk menar, att den kristna kyrkan vid varje given tidpunkt i historien har varit utrustad med ett omfattande arv, bestående av bl a etiska principer av olika ursprung, som vägledning för den troende i hennes handlande. Principerna som sådana saknar innehåll om de inte sätts i förhållande till omständigheter där de är giltiga vilket i sin tur utgör en förutsättning för att de ska vara möjliga att förstå. Utan sådana instanser, menar Kirk, kommer principer att endast utgöra meningslösa formler.

Thus every principle, to be morally operative, must be accompanied by illustrations and examples – or at all events by an intelligible definition, which is no more than a generalisation from known examples.¹³

Etiska principer måste fyllas med innehåll från exempel för att kunna bli förståeliga och handlingsvägledande. Kirk pekar därigenom på det epistemologiska problemet att formella principer inte är möjliga att förstå oberoende av kända fall. Dessutom drar han en semantisk slutsats kring hur definitioner av etiska begrepp konstrueras, genom ett näst intill ostensivt förfarande, där generaliseringar sker

10 Davis, 1992, 316, Hashiloni-Dolev, 2006, s 136, Görman, 2007, s 78, Zetterholm, 2004, s 88 f.

11 Mishna (Ohalot 7:6) se t ex: Barilan, 2005, s 3, Davis, 1992, s 316, Zetterholm, 2004, s 89, tanken går igen hos Hashiloni-Dolev, s 136 liksom Lichtenstein, 1991.

12 Hashiloni-Dolev, 2006, s 129 ff, skildrar en liberal syn på abort medan t ex Nadler, 2001, står för en restriktiv hållning, Davis, 1992, refererar ett antal källor av det senare slaget.

13 Kirk, 1999 [1927], s 107

i förhållande till kända exempel. Båda dessa konstateranden tyder på att utgångspunkten för etiskt tänkande är ett *bottom-up-förfarande*. Samtidigt menar han att tillämpbarheten av en princip är beroende av att den kan sammanlänkas med konkreta exempel som mönster för förfarandet i kommande fall. Detta förskjuter problematiken att sammanlänka teori med praktik till nästa instans snarare än att lösa densamma, vilket jag kommer att återkomma till. Även inom den katolska kyrkan finns en lång tradition av kasuistiskt tänkande.¹⁴ Trots att jesuiternas probabilistiska tolkning av kasuistiken, dvs om en ståndpunkt är trolig är den legitim att följa även om dess motsats är troligare, svärtade ner dess rykte.¹⁵

Påven Johannes Paulus II uttalade sig trots allt positivt om kasuistik i de fall där den religiösa lagen är oklar.¹⁶ Abortfrågan behandlas som redan konstaterats inte explicit i de bibliska skrifterna och kan därigenom kanske betraktas som ett sådant fall. Johannes Paulus II använder sig dels av budet att inte döda (2 Mos 20:13), dels av den gammaltestamentliga berättelse där farao beordrade att alla nyfödda israelitiska gossebarn skulle dödas, för att minska det hot en växande befolkningsgrupp skulle kunna utgöra för egyptierna (2 Mos 1:7-22). Påven drar utifrån detta slutsatsen att alla program i syfte att minska barnafödandet, oavsett om det rör sig om preventivmedel eller aborter, är otillåtna genom att det sker på bekostnad av respekten för individer, familjer och människovärdet som sådant.¹⁷

Den amerikanske teologen Stanley Hauerwas uppfattning om den kristna kasuistiken skiljer sig i viss mån från Kirks. Hauerwas menar att kasuistik i någon mening är ofrånkomlig beståndsdel av etiken. Utgångspunkten för all etisk reflektion tas i den gemenskap en individ är delaktig i samt de trosföreställningar, ideal och värderingar som utgör deras gemensamma förförståelse av hur människan bör vara. Ställningstaganden kring eftersträvarvärdade karaktärsegenskaper är på så sätt primära i förhållande till enskilda etiska beslut.

I have suggested... that casuistry is the attempt through analogical comparison to discipline our descriptions of what we do and do not do in the hopes that we can live more truthful lives. So understood, casuistry is not so much an attempt to determine and/or justify our decisions in terms of universally agreed-on rules or principles as it is the way a community explores the implications of its convictions.¹⁸

14 Historiska beskrivningar ges t ex av Kirk, 1999 [1927], s 150 ff, där författaren inledningsvis slår fast: "Christ was the greatest of casuists." (s 150) för att sedan tolka bl a Augustinus och Thomas av Aquino som kasuister. Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], kap 5-8, beskriver även den kristna kasuistikens historia med betoning på den katolska användningen. En kortare diskussion av den katolska och protestantiska kasuistiken finns i Sommerville, 1988.

15 Jfr t ex: Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 164 ff, Kirk, 1999 [1927], 116 ff, Sommerville 1988, s 159 ff

16 Johannes Paulus II, 1993, § 76

17 Johannes Paulus II, 1995, § 16

18 Hauerwas, 1988, s 137 f

Hauerwas bidrar på så sätt till en social tolkning av det kasuistiska förfarandet till skillnad från Kirks mer individualistiska tolkning. Kasuistik är alltså utifrån Hauerwas varken beslutsfattande eller berättigande utan ett sätt att undersöka implikationerna av gemenskapens övertygelser. Hauerwas kallar det katolska tillvägagångssättet för *quandary ethics*, eller ungefär dilemmaorienterad etik. Han kritiserar uppfattningen att etik i första hand handlar om att finna lösningar på dilemman och vill snarare fokusera på de sociala sammanhang där problem-beskrivningen formuleras och sättet de används på. På så sätt hamnar sociala förutsättningar för beskrivningar och beslut i fokus.¹⁹

Kirk verkar alltså företräda positionen att etiska principer konstrueras genom generaliseringar av kända exempel vilket tyder på att utgångspunkten för det etiska förfarandet är en *bottom-up-modell* för etiskt resonerande. Samtidigt verkar generaliseringar och principiella formuleringen sakna meningsinnehåll. För att dessa principer ska kunna fungera handlingsvägledande måste de återigen fyllas med innehåll vilket görs genom att sammanlänka dessa med exempel. Belysande är att Johannes Paulus II använder kasuistiken på ett liknande sätt i praktiken. För att kunna ge vägledning i ett nytt fall, kombineras en abstrakt princip med en biblisk berättelse vilket ligger till grund för en etisk slutsats. Endast Hauerwas skiljer sig från de båda andra vilket kan uppfattas som ett uttryck för hans karaktärsbaserade och socialt orienterade etik.

Inom islam identifieras fyra källor som grund för den religiösa lagen (*sharia*): (1) den heliga skriften (*Koranen*), (2) traditioner om profetens liv (*Sunna*), (3) de lärdes konsensus under förutsättning att den pekar i samma riktning som de föregående, samt (4) expertutlåtanden av enskilda lärda.²⁰ Summeringen utgör samtidigt en taxonomi av källorna vilken i tur och ordning anger deras inbördes prioritet. I synnerhet skriften och traditionerna bidrar med exempel, att uppfatta som etiska föredömen, vilka tolkas av lärde i förhållande till föreliggande situation med målet att nå konsensus och utfärda en handlingsrekommendation.²¹ Detta utgör ett kasuistiskt drag hos den islamska etiken som gör det möjligt att tala om ett procedurellt inslag, i svag bemärkelse, genom dess konsensusorientering. Källorna bidrar bl a med berättelser vilka är att betrakta som mönster för etiska bedömningar. Själva förfarandet bidrar till förståelsen av mönsterfallen under rådande omständigheter. Den utfärdade handlingsrekommendationen är normgivande, även om flera olika skolbildningar förekommer inom islamisk lag-tolkning. Värt att notera är att vissa menar att inga externa riktighetskriterier kan uppställas för bedömningarna. Tex behöver inte logiska eller rationella skäl anges

19 Hauerwas, 1988, s 138

20 Brockopp, 2003, s 14, där författaren citerar 1000-tals tänkaren Abu Hamid al-Ghazalis kategorisering.

21 Moad, 2007, s 144

för varför en given tolkning och tillämpning är att föredra, vilket snarast skulle begränsa Gud på ett för den troende oacceptabelt vis.²² Angående exempelvis abort har *Koranen* inget explicit att säga. En passage där nyfödda flickor fallit offer för barnmord fördömer handlingen med hänvisning till att de på domens dag ska återkomma för att ställa förövaren frågan om vilket brott de begått för att förtjäna att straffas med döden? (*Sura* 81:8-9) Detta har föranlett vissa uttolkare att även avfärda bruket av abort.²³ En vanligare tolkning utgår från den utvecklingslära som återfinns i *Koranen* där embryots olika faser beskrivs. (*Sura* 23:12-14) Enligt denna är fostret under den första perioden endast att betrakta som en droppe. Senare utvecklas denna droppe till blod, kött och ben för att slutligen bli en hel människa. Uttolkare har utifrån detta kommit fram till att abort är tillåten under de första 120 dagarna av havandeskapet.²⁴ I båda fallen ligger korantexter till grund för ett tolkningsförfarande där lärda når konsensus och utfärdar en rekommendation.

Beteckningen *religiös lag* antyder även att detta ger uttryck för en juridisk ordning vilket inte nödvändigtvis sammanfaller med en etisk. Den västerländska dikotomiseringen mellan juridik och etik är emellertid möjlig att ifrågasätta i förhållande till islams religiösa lag (*sharia*). Moad argumenterar t ex för att den rådande uppfattningen om lagens roll i väst, som ett redskap att upprätthålla ordning i samhället, inte överensstämmer med den islamska bilden av den religiösa lagen.²⁵ Kan *sharia* i så fall uppfattas som en uppsättning etiska riktlinjer? Brockopp invänder mot förslaget och menar att den religiösa lagen inte kan reduceras till etik genom att den är allt för vitt omfattande och berör områden som i vanliga fall inte räknas till etiken t ex den rätta tiden att förätta bön.²⁶ Kanske kan distinktionen mellan juridik och etik ändå vara belysande i sammanhanget. Katz företräder den uppfattningen och menar att det kan förklara varför vissa uttolkare både kan tillåta och avråda från en viss praktik.²⁷ Något kan betraktas vara etiskt klandervärt utan att vara juridiskt straffbart vilket ofta är fallet t ex angående lögner och löftesbrott i den västerländska kultursfären förutsatt att inga extraordinära omständigheter råder. Omvänt kan handlingar betraktas vara etiskt förtjänstfulla samtidigt som de juridiskt sett är straffbara, vilket kan vara fallet gällande t ex civil olydnad.

22 Moad, 2007, s 144, Brockopp, 2003, s 14 ff, s 17 osv. Jfr Hedayat, Shooshtarizadeh & Raza, 2006, s 653, som menar att ett shiitiskt tolkningsförfarande även tar hänsyn till logiska resonemang.

23 Katz exemplifierar med Ibn Taymiya (d 1328), Katz 2003, s 26

24 Katz, 2003, s 30 ff, jfr Bowen, 2003, s 56 ff, Rispler-Chaim, 2003, s 85 ff, Hessimi, s 76 f samt Hedayat, Shooshtarizadeh & Raza, 2006, s 653.

25 Moads 2007, s 138 jfr Dupret, 2007, som snarare vill förlägga den religiösa lagen i själva handlandet.

26 Brockopp, 2003, s 11

27 Katz, 2003, s 25 ff

Relationen praktik och teori inom Jonsen & Toulmins kasuistik

Hos kasuister som t ex Albert R Jonsen och Stephen Toulmin är Aristoteles inflytande möjligt att identifiera i ett antal olika avseenden. Några av de idéer kasuisterna tar fasta på är: (i) distinktionen mellan en *teoretisk* och *praktisk förnuftsfär*, (ii) de *metodologiska slutsatser* som är möjliga att dra utifrån detta (vilket innebär att olika områden har sina respektive tillvägagångssätt för att komma fram till rimliga slutsatser) samt, slutligen, (iii) användandet av *konkreta fall* som förebild i argumentationen. I vart och ett av dessa avseenden föreligger dock vissa skillnader.²⁸ Jonsen & Toulmin har utifrån detta resonemang dragit slutsatsen att utgångspunkten för etiska resonemang bör tas i en form av *bottom-up-modell*.

Utgångspunkten för Jonsen & Toulmins resonemang är den distinktion Aristoteles inför mellan *frónesis* och *epistéme*, dvs mellan en form av praktiskt respektive teoretiskt förnuft. *Frónesis* representerar (a) det för oss konkreta som baserar sig på direkta sinneserfarenheter, (b) det temporära, som gäller ibland eller ofta och (c) det sannolika, snarare än det helt säkra, som refererar till faktiska händelser, agenter, objekt, enskilda omständigheter samt specifika tider och platser. *Epistéme* å andra sidan, representerar (a) idealiserad, (b) icketemporär, evig och (c) nödvändig kunskap. Räkner man exempelvis ut en behållares rymd, utgår man från dess ungefärliga mått och bortser från att den i verkligheten inte motsvarar perfekta geometriska former. Därmed kan den betecknas som (a) idealiserad. I samma anda kan denna typ av kunskaper kallas (b) atemporära, dvs evigt sanna, oberoende av historisk situation. Slutligen (c) är dessa företeelser nödvändiga: givet att de ursprungliga axiomen stämmer så är deduktionerna tillförlitliga.²⁹ Aristoteles sammanlänkar, vilket tidigare konstaterats, olika former av förnuft med vissa givna verksamheter och deras respektive mål. Detta föranleder honom att dra slutsatsen att etiken inte kan bedrivas med generaliserande metoder och inte är föremål för teoretiskt vetande utan måste bedrivas med situationsbundna metoder och är föremål för praktisk klokhet.³⁰ Jonsen & Toulmin instämmer men menar samtidigt att den aristoteliska distinktionen mellan praktik och teori tolkats i alltför strikt bemärkelse inom den etiska debatten. Istället för att uppfatta dem som skilda domäner, i likhet med ett antal dygdetiker, bör

28 Se även "Aristoteles terminologi och dess inflytande", Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 158 ff, s 163 ff, jfr Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 328. Se även: Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 171, s 175, Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 350 ff.

29 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 27-28, s 63ff, jfr Aristoteles, 1993, s 158 ff samt "Aristoteles terminologi och dess inflytande" ovan.

30 Se: "Etik som ett praktiskt eller teoretiskt projekt" samt "Aristoteles terminologi och dess inflytande".

de förstås som analytiska verktyg. Inte ens geometrin anses längre ge uttryck för universella sanningar och inom det naturvetenskapliga fältet utgör inte deduktiva system, utan empiriska metoder, den dominerande modellen för bevisföring. Den strikta åtskillnaden verkar på så sätt upplösas i aktuella positioner inom det vetenskapsteoretiska området, vilket får återverkningar även inom etiken. Detta utgör ingen anledning till att överge den analytiska distinktionen mellan praktik och teori. Den uppfattas som central, inte minst för att koppla etiska principer till konkreta fall samt för att understryka att de teoretiska antagandena endast är giltiga inom ett givet historiskt sammanhang.³¹

Aristoteles konstaterar i *Den Nikomachiska etiken*: ”I resonemang om handlingar har generella utsagor visserligen en mera omfattande tillämpning, men påståendena om de enskilda delarna äger större giltighet.”³² Resonemanget ligger i linje med indelningen i en teoretisk och praktiskt förnuftsffär samt de olika metoder och giltighetsanspråk de skilda områdena besitter. Detta öppnar även för en kasuistisk tolkning av hans etik, vilket Jonsen & Toulmin tar fasta på. Aristoteles använder fall för att illustrera och förtydliga sina resonemang,³³ sammanlänka generella resonemang med enskilda omständigheter,³⁴ liksom för att peka på vikten av förebilder som måttstock för dygdigt handlande samt som ett karaktärsdande element.³⁵ Att alla verksamheter har sina respektive mål, kan illustreras med hjälp av läkekonsten som syftar till att återställa hälsa.³⁶ Dygden är i sin tur den intermediära balansen mellan två icke-eftersträvansvärda ytterligheter vilket exemplifieras av att mod är medelvägen mellan fruktan och tillförsikt vilket som karaktärsdrag gör sig gällande oavsett om det är i förhållande till sjukdom, olycka eller något annat.³⁷ Samtidigt verkar handlingar kunna bedömas utifrån huruvida en dygdig person skulle utföra dem.³⁸ Detta kan tolkas som olika former av kasuistiska drag, frågan är dock om detta även innebär att bedömningar sker utifrån paradigmfall i strikt mening, vilket är Jonsen & Toulmins position. Omdömet om vad som utgör det intermediära vilar, utifrån Aristoteles, på urskiljningen av det ”ytterst individuella”³⁹ i den givna situationen. Förmågan att fälla korrekta omdömen övas upp genom handling, p g a att tanke och handling förutsätter var-

31 Se t ex Kuhn, 1992 [1962], Quine, 1961 [1951], jfr Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 28 f.

32 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 60

33 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 20, se även: s 84 ff.

34 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 60 ff, se även: s 84 ff, om karaktärsdygderna.

35 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 55

36 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 20 f

37 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 60 ff

38 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 55

39 Det ”ytterst individuella” (Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 171) motsvaras av ”ultimate particular things” (Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 351), vilket är det Jonsen & Toulmin (1989 [1988], s 73) tar fasta på. Min kursivering.

andra, vilket är en moralpedagogisk ståndpunkt.⁴⁰ Urskiljningen verkar utifrån Aristoteles syfta till ett slags intuitiv insikt under de rådande omständigheterna.⁴¹ Jonsen & Toulmin tolkar emellertid Aristoteles passage angående det *ytterst individuella* betydelse för etiken som synonymt med att utgångspunkten för bedömning tas i vissa *paradigmfäll*.⁴² Det är tveksamt ifall Aristoteles verkligen använder fall som utgångspunkt för etisk bedömning.⁴³ Detta är dock den tolkning Jonsen & Toulmin förordar.⁴⁴

Jonsen & Toulmin bejaktar alltså (i) en modifierad variant av den aristoteliska distinktionen mellan en teoretisk och praktisk förnuftsfruppfattad som en analytisk distinktion. De ställer dessutom upp på (ii) antagandet att olika metoder är giltiga inom vart och ett av dessa områden. Teoretiska, abstrakta och universella insikter saknar den giltighet praktiska, konkreta och partikulära resonemang äger inom etiken. (iii) Jonsen & Toulmin förespråkar därför en paradigmodell för etisk bedömning där mönsterfall utgör utgångspunkten för bedömning av aktuella situationer. Det är därför intressant granska detta förfarande litet närmare.

Kasuistisk metod

Jonsen & Toulmins poäng är först och främst av metodologisk art, den utgår från att den aristoteliska distinktionen mellan en teoretisk och en praktisk förnuftsfrupp svarar mot olika sätt att bedriva inte minst normativ etik på. Fokuseringen på teoretiserande universella principer och rationella argument inom etiken, vilket kännetecknar t ex Sidgwick och Moores utilitaristiska projekt, har i Jonsen & Toulmins ögon genom sin ensidighet varit något av ett misstag. Etik är inte föremål för den typen av teoretiska, abstrakta och universella insikter *'epistème'* representerar utan utgör snarare uttryck för *frónesis* praktiska, konkreta och temporära bedömningar.⁴⁵ Indelningen mellan teoretiska och praktiska metoder att bedriva etik på är inte främmande för Sidgwick och Moore, däremot avvisas den strikta kopplingen mellan olika metoder och ämnesområden, där etiken per definition förpassas till den praktiska sfären. Sidgwick strävar efter systematisk, precis

40 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 50 ff

41 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 175 f, författaren skriver: "... förnimmelse... i betydelsen intuitiv insikt..." och syftar på det *individuella*.

42 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 66 f, se även: s 75 ff samt s 171. Jfr Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 66.

43 Se noterna ovan samt: Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 175 f.

44 Frågan är dock om de inte återgår till Aristoteles position i slutändan och återoppar urskiljningsförmågan som utgångspunkt för etisk bedömning? Detta får jag anledning att återkomma till senare. Se även: Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 330 ff.

45 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 27 ff, jfr t ex Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 12, s 163, se även: Jonsen, 1998, s 75 och Jonsen, 1996, s 37.

och generell kunskap i etiska frågor. Moore instämmer samtidigt som han går ett steg längre genom att beteckna etikstudiet som en *vetenskaplig* verksamhet. Enligt Moore strävar etikern efter att fastställa vad som generellt sett är gott och formulera svaret som universella och tillräckliga principer utifrån vilka enskilda händelser eller företeelser kan bedömas, dvs en *top-down-modell* för etiska studier.⁴⁶ Jonsen & Toulmin konstaterar att varje försök att sammanlänka en abstrakt teori med en konkret praktik har varit bekymmersamt, även utanför den etiska sfären.⁴⁷ De problem som teoretiska, universella principer ger upphov till inom den etiska sfären är bl a frågor om; (a) *vilken* princip som bör följas i den konkreta situationen, (b) *hur* principen är möjlig att tillämpa (kanske på flera olika sätt), (c) *i vilken utsträckning* den gör anspråk på tillämpbarhet i en given konkret situation (helt eller delvis) och (d) *om det finns andra alternativa generaliseringar* som skulle kunna ge vägledning i en alternativ riktning. Detta föranleder Jonsen & Toulmin att dra slutsatsen att det är ett misstag att inta en formell utgångspunkt för etiska beslut och bedömningar. I stället bör dessa sammanlänkas med substantiell beskrivning av de rådande omständigheterna.⁴⁸ Etiken i kasuistisk mening syftar därför till att sammanlänka vägledande mönsterfall och maximer med aktuella situationer för att kunna fatta välvägdade beslut vilket skulle kunna utgöra ett sätt att komma till rätta med denna problematik. Jonsen & Toulmin har emellertid själva kritiserats för att inte ge tillräckligt goda riktlinjer för det praktiska förfarandet.⁴⁹

Jonsen & Toulmin verkar instämma med Kirk i att tillämpbarheten av en etisk princip är avhängig av exempel som kan utgöra mönster för det kasuistiska tillvägagångssättet i kommande fall.⁵⁰ Detta kan dock kritiseras för att endast förskjuta problemet till nästa instans. Alla svårigheter som tidigare identifierades med att sammanlänka abstrakt teori med konkret praktik gäller för sammanlänkandet av paradigfall och konkreta fall. (a) *Vilket* paradigm bör följas i den konkreta situationen, (b) *hur* är paradigmet möjligt att tillämpa (kanske på flera olika sätt), (c) *i vilken utsträckning* gör paradigmet anspråk på tillämpbarhet i en given konkret situation (helt eller delvis) och (d) *finns det andra alternativa* paradigm som skulle kunna ge vägledning i en alternativ riktning?

Vissa föreställningar om etiskt klandervärda handlingar, t ex våld mot försvarslösa eller utnyttjande av utsatta människor, har en lång tradition bakom sig. Nya fall som passar med denna karaktäristik vållar sällan problem i själva bedöm-

46 Sidgwick, [1898], "Essay 1", jfr Sidgwick, [1874], kap I § 1, se även: Moore, [1903], se t ex kap1 § 2.2, § 3.1, § 4.1

47 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 24, se även : Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 29.

48 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 26 ff

49 Kuczewski, 1998, s 426

50 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 26 ff, jfr Kirk, 1999 [1927] 107 ff.

ningen och är enligt Jonsen & Toulmin inte i behov av en teoretisk diskussion.⁵¹ Skälen till detta utvecklar Jonsen & Toulmin inte närmare. En tolkning är att våld mot en försvarslös individ väcker emotionella reaktioner, t ex avsky inför övergreppet och sympati med den utsatte, vilket samtidigt gör själva paradigmfallet överflödigt. I andra situationer utgör valet av paradigm ett reellt problem. Jonsen & Toulmin exemplifierar med att mycket för tidigt födda barn kan hållas vid liv med hjälp av medicinsk teknologi, för att förhoppningsvis i ett senare skede kunna leva ett fullvärdigt liv utan vårdberoende. Gränsen mellan när åtgärder ska sättas in i syfte att rädda liv och när man bör avstå för att inte förlänga lidande är svårdragen. Hur dessa bör vägas i förhållande till varandra, tar emellertid Jonsen & Toulmin inte ställning till, vilket kan tala för att det är frågan om en bedömning som måste utföras i direkt relation till själva händelsen. Detta skulle ytterligare understryka kasuistikens praxisorientering.⁵² Ifall paradigm endast tvetydigt kan kopplas till ett föreliggande fall står slutsatserna öppna för hård kritik. Jonsen & Toulmin försöker inte ens lösa problematiken utan nöjer sig med att konstatera att detta problem är lika stort oavsett om man utgår ifrån principer eller paradigm som mönster för etisk bedömning.⁵³

Jonsen & Toulmin illustrerar problemet med att flera olika paradigm kan ge olika vägledning i ett fall, med hjälp av den så kallade principen om den dubbla effekten. Den tar fasta på att en handling både har avsiktliga och oavsiktliga konsekvenser där vissa är mer etiskt försvarbara än andra. En tolkning är att det alltid är orätt att göra en dålig handling för att uppnå vissa goda konsekvenser *men* det kan vara tillåtet att göra en god handling trots att man är medveten om dess dåliga följder.⁵⁴ Jonsen & Toulmin exemplifierar med att förbudet mot abort inom katolicismen inte gäller ifall syftet är att rädda moderns liv. Då betraktas själva aborten som en icke-eftersträvansvärd men förutsedd bieffekt.⁵⁵ Att skilja mellan två fall, där den enda skillnaden utgör agentens intention, är något som kritiseras av utilitarister. Handlingarnas status skiljer sig, utifrån utilitaristisk synvinkel, inte från varandra utan snarare bedömningen av den handlandes karaktär.⁵⁶ Göran Hermerén har inom eutanasidebatten nyanserat bilden av problematiken genom att skilja mellan dubbla avsikter och dubbla effekter. Detta innebär att en handling både kan ha ett antal olika avsikter och effekter som etiskt kan bedömas på skiftande vis. Genom att införa denna distinktion bidrar Hermerén till att

51 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 307

52 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 308 ff

53 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 311

54 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 312 ff, jfr Glover, 1980, s 87, Beauchamp & Childress, 2001, s 129, jfr Beauchamp & Childress, 2009, s 162 ff, Rachels, 1986, s 16, Hermerén, 1992, s 114 f.

55 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 312 f

56 Denna kritik återfinns bl a hos Glover, 1980, s 89, se även Rachels, 1986, s 92 ff.

visa på komplexiteten i bedömningsituationen istället för att ensidigt förskjuta bedömningen från konsekvenser till intentioner.⁵⁷ Tolkningen av principen om den dubbla effekten som Jonsen & Toulmin företräder skiljer sig dock från den gängse i ett viktigt avseende; de fokuserar på *vilka olika paradigfall en given handling faller under beroende på vilka de bakomliggande intentionerna är och vilket utfall den får*. Detta verkar på så sätt bidra till ytterligare komplexitet i bedömningsprocessen.⁵⁸

Det är därför intressant att slutsatsen Jonsen & Toulmin drar är av ett annat slag. För att riktiga beslut ska vara möjliga att fatta bör agenten vara välinformerad och erfaren. Först då är det möjligt att uppnå ett slags *tyst kunskap* bortom språkliga uttryck som kan ligga till grund för välavvägda beslut. En tolkning är att bedömningen på så sätt inbegriper en händelse i sin helhet bestående av både inre faktorer såsom intentioner, motiv, intuitioner och emotioner samt yttre faktorer som består i de specifika förhållanden som råder. Kanske är det därigenom även möjligt att skilja mellan en fenomenologisk aspekt där upplevelsen av händelsen understryks och en empiriskt testbar aspekt. Hur alla dessa potentiellt motstridiga komponenter värderas i förhållande till varandra verkar inte Jonsen & Toulmin kunna ge några riktlinjer för. De syftar till Michael Polanyis *The Tacit Dimension*, där en av huvudpoängerna är att all kunskap inte är möjlig att verbalisera. De flesta människor kan t ex känna igen anhörigas, vänners, och kollegors ansikten bland tusentals andra men det sätt på vilket man gör detta ligger bortom orden.⁵⁹ Det är värt att notera att när Jonsen & Toulmin diskuterar den metodologiska normativa frågan kring vilket paradigfall som ska stå som mönster för bedömning vid ett givet fall, så använder man sig av en epistemologisk teori för att besvara frågan. Moore menade att det kasuistiska tillvägagångssättet förutsätter kunskap om vad som gör något värdefullt och etiskt relevant, något som inte kan bedrivas förutsättningslöst.⁶⁰ Jonsen & Toulmin avvisar detta tillvägagångssätt. Lösningen på problematiken kring vilket paradigm som skall tjäna som mönster vid bedömning verkar snarare gå i linje med den mer intuitiva tolkningen av Aristoteles, där en form av uppövad sensibilitet i situationen bidrar till urskiljning av etiskt relevanta nyanser vilket slutligen ligger till grund för bedömning. På så sätt frångår man den modell för kasuistisk bedömning som tidigare försvarats.⁶¹ Frågan är därmed om inte paradigfallen snarare spelar en epistemologisk roll som en förutsättning att nå etisk kunskap än en normativ roll som mönster för bedömning.

57 Hermerén, 1992, s 98

58 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 312 ff

59 Polanyi, 1983 [1966], s 4, jfr Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 314.

60 Moore, [1903], § 4.1

61 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 330 f, jfr s 314.

Kasuistiken erhåller i Jonsen & Toulmins tappning ett *induktivt* drag genom att praktiska fall ligger till grund för ett slags teoretiska mönster för beslut och bedömningar vilket är att betrakta som ett *bottom-up-förfarande* för etiskt resonerande. Kasuistikens induktiva prägel innebär inte i strikt bemärkelse generaliseringar av ett ändligt antal observationer utan det finns även en *kvalitativ* aspekt att ta hänsyn till. Alla fall beaktas inte då det sannolikt skulle innebära ett överskådligt, inkoherent och kontradiktoriskt material, utifrån vilket inga tydliga slutsatser är möjliga att dra. Vissa fall och deras lösningar bedöms som mer intressanta att utgå från för framtida beslut och bedömningar. Detta väcker frågor kring *vems* erfarenheter av *vilka* praktiker och *vems* bedömningar som är normerande samt *hur* dessa fastställs och identifieras. Jonsen & Toulmins svar är att den erfarna når denna insikt vilket för tankarna till Aristoteles uppfattning om den dygdiges eller vises tolkningsföreträdare. Hanteringen av paradigmatiska fall och vägningen i förhållande till enskilda omständigheter i en rådande situation behandlas i viss mån av Jonsen & Toulmin, men frågan är om inte slutsatsen leder i intuitivistisk riktning. Den *bottom-up-orientering* som utgångspunkten i fallet innebär, och som analogierna till paradigmfall understryker, överges till förmån för en moralisk sensibilitet vilket för tankarna till en *praxisorienterad moral* där etiska teorier är av underordnad betydelse. Procedurer för hur paradigmatiska fall ska kunna urskiljas återstår att tydliggöra. Jonsen & Toulmins kasuistik får dessutom ett *tillämpande* drag vilket i viss mån kan verka deduktivt men inte utgör en strikt applikation av allmänna principer. Praktiken får på så sätt en dubbel funktion genom att den (1) *induktivt* ligger till grund för bedömningsmallarna och därigenom en kasuistisk teori, vilket är kännetecknande för en *bottom-up-modell* för etiskt tänkande. (2) Samtidigt tenderar detta att ge kasuistiken en cirkulär struktur, där praxis berättigar praxis genom ett teoretiskt mellanled bestående av vissa mönsterfall. Frågan är dessutom om inte Jonsen & Toulmin glider från att förorda en paradigmmodell för etiska beslut och bedömningar, till att istället uppfatta kasuistik som ett tillämpande drag i alla normativa teorier, när den förra positionen blir svår att försvara?

Några olika sätt att uppfatta förhållandet praktik och teori inom kasuistiken

Kasuistiken verkar utifrån exemplen på religiösa varianter inte utgöra en enhetlig etisk modell. En uppfattning är att kasuistik manifesterar ett slags antiteoretisk

ståndpunkt, genom avståndstagandet från en principalistisk, deduktiv, *top-down-modell* för den etiska verksamheten.⁶² Detta ter sig vara en förhastad slutsats. Kasuistik kan tolkas på olika sätt vilket påverkar uppfattningen om dess uppgift inom ramen för etiken. Jag menar att ett antal olika alternativ är möjliga att identifiera. Kasuistiken kan uppfattas som:

- (1) *komplement* till en *top-down-modell*
- (2) *korrektiv* för en *top-down-modell*
- (3) *paradigmmodell* för *etisk bedömning*
- (4) *icke-deduktiv* form av *tillämpning*
- (5) *i vid mening* all form av *tillämpning*

Det är värt att notera att flera olika former av kasuistik är möjliga att förena inom ramen för ett och samma etiska projekt samt att användningen av kasuistisk metod är möjlig att införliva i en etisk teori som huvudsakligen har en annan inriktning. Följaktligen kan även kritiker av en kasuistisk etik ställa sig positiva till användningen av kasuistisk metod i en avgränsad skala.⁶³

(1) Kasuistik kan användas för att på *induktiv* väg reda ut på vilket sätt *universella principer* förhåller sig till omständigheter unika för *det enskilda fallet*. Den induktiva kasuistiken utgör på så sätt ett *komplement* till deduktiv tillämpning av etiska principer. Således kombineras en *top-down-* och en *bottom-up-modell* inom ramen för etiken. G E Moore företräder en liknande syn på kasuistik:

Just as chemistry aims at discovering what are the properties of oxygen, *wherever it occurs*, and not only of this or that particular specimen of oxygen; so Casuistry aims at discovering what actions are good, *whenever they occur* ... so Casuistry, not content with the general law that charity is a virtue must attempt to discover the relative merits of every different form of charity ... For Casuistry is the goal of ethical investigation. It cannot be safely attempted at the beginning of our studies, but only at the end.⁶⁴

Enligt Moore är etikens huvuduppgift att vetenskapligt fastställa vad som generellt sett är gott och formulera svaret som universella och tillräckliga principer utifrån vilka enskilda händelser eller företeelser kan bedömas, dvs en *top-*

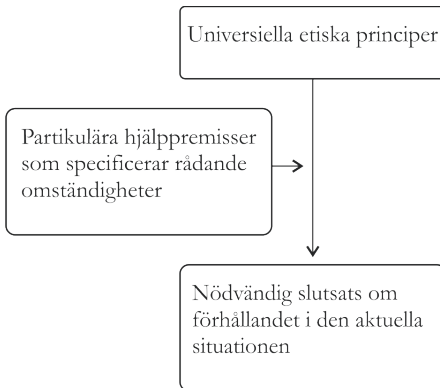
62 Kuczewski, 1998, s 426, jfr t ex Brockopp, 2003, s 8.

63 Både Sidgwick och Moore avvisar i hårda ordalag den kasuistiska metoden att bedriva etik för att syfta till att finna ursäkter för att i egenintresse bryta mot allmänt accepterade etiska principer och regler eller för att i det enskilda/partikulära söka det som lika gärna kan återfinnas i det generella studiet vilket skulle vara ett metodologiskt misstag. Sidgwick, [1898], "Essay 1", se även: Moore, [1903], § 4.1. Jfr t ex: Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 12, s 163, se även: Jonsen, 1998, s 75 och Jonsen, 1996, s 37

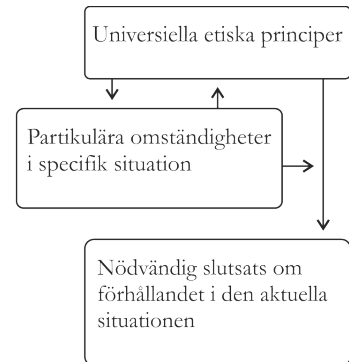
64 Moore, [1903], § 4.1

down-modell för etiska studier.⁶⁵ Moore menar att det vetenskapliga studiet av etiken syftar till att blottlägga universella ideal medan kasuistiken syftar till att förklara var det goda består relaterat till varje enskild instans. Den vetenskapligt orienterade etikern slår således fast den universella principen att välgörenhet är en dygd medan förtjänsten av olika former av välgörenhet i praktiken undersöks av kasuisten. Den vetenskapliga etiken kan därigenom eventuellt uppfattas mer generell medan kasuistiken är mer partikulär. Det föreligger dock ingen artskillnad mellan de olika sätten att närma sig det etiska studiet, enligt Moore, endast en gradskillnad. En förutsättning för att kunna bedriva kasuistik är att det finns en given utgångspunkt för bedömningen av det enskilda fallet vilken endast kan identifieras med hjälp av det vetenskapliga etiska studiet.⁶⁶ Moore utesluter därav möjligheten att kasuistiken på induktiv väg kan bidra till att identifiera vad det goda består i och formulera det inom ramen för en etisk teori till förmån för ett deduktivt system.⁶⁷

Figur 1⁶⁸



Figur 2



Figur 1 & 2: Illustrerar på vilket sätt en top-down-modell kan vara konstruerad respektive hur en kasuistisk bottom-up-modell kan användas som ett komplement till en top-down-modell.

Principiella utgångspunkter för etiskt tänkande kan antingen tillämpas på enskilda fall (*figur 1*) eller omvänt kan enskilda fall analyseras i förhållande till principerna (*figur 2*). Skillnaden kan kanske identifieras i syftet med förfarandet, i det första fallet rör det sig om att genom deduktion presentera normativa handlingsrekommendationer och i det andra fallet induktivt utröna på vilket sätt principen gäller inom ett givet sammanhang, vilket kanske är interpreterande eller epistemologiskt

65 Moore, [1903], § 2.2, § 3.1, § 4.1

66 Moore, [1903], § 4.1

67 Moore, [1903], § 5.1

68 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 34

till sin karaktär. Det senare *kan* betraktas som en form av kasuistisk studie, vilken bedrivs utifrån förutsättningar angivna av universella principer. Den kasuistiska undersökningen av aktuella fall genomförs inte förutsättningslöst, i linje med ett strikt *bottom-up-förfarande*, utan *utgår från* och *tolkar* de riktlinjer *top-down-förfarandet* tillhandahåller. Att börja med omständigheter och leta etiskt relevanta beståndsdelar verkar utifrån Moore vara ett alltför komplicerat företag. Istället kan man utifrån den utilitaristiska ståndpunkt Moore ansluter sig till försöka utröna vad största möjliga nytta innebär i ett specifikt fall. (Se rundgången mellan universella principer och partikulära omständigheter i *figur 2*).⁶⁹ Ett deduktivt och ett induktivt tillvägagångssätt att bedriva etik torde i annat fall inte kunna betraktas endast som gradskillnader av samma slags företeelse. Kasuistiken bör sannolikt utifrån detta synsätt inte bidra nämnvärt till den etiska teoribildningen utan snarare till förståelsen av enskilda fall.

(2) Ett annat sätt att uppfatta kasuistiken är att den bidrar till att klargöra i vilken utsträckning *generella principer* måste *anpassas* till *särskilda omständigheter*, för att främja den allmänna nyttan. (Se *figur 3*.) En anhängare av detta sätt att uppfatta kasuistiken är Sidgwick:

[T]he proper task of casuistry ... is how far, in the particular circumstances of certain classes of persons, the common good demands a special interpretation or modification of some generally accepted moral rule.⁷⁰

Sidgwick förknippas i vanliga fall inte med kasuistik utan med sin strävan efter att nå systematisk, precis och generell kunskap i etiska frågor.⁷¹ Kasuistiken tjänar på så sätt som ett *korrektiv* där principer eller tolkningar av principer justeras i förhållande till rådande praktiska förhållanden. Varje etiskt projekt som är oförmöget att ta hänsyn dessa praktiska spörsmål riskerar, utifrån Sidgwick's resonemang, att bli inadekvat grund för samhällliga beslut. På så sätt verkar Sidgwick avvisa den *universalism* Moore representerar, till förmån för en *generalism* där principer visserligen uppfattas vara övergripande men samtidigt föränderliga.⁷² *Top-down-modellen* revideras utifrån detta synsätt med hjälp av ett *bottom-up-förfarande*, vilket bidrar till ökad flexibilitet och möjlighet att anpassa generella riktlinjer i förhållande till särskilda omständigheter eller till en förändrad samhällssituation.

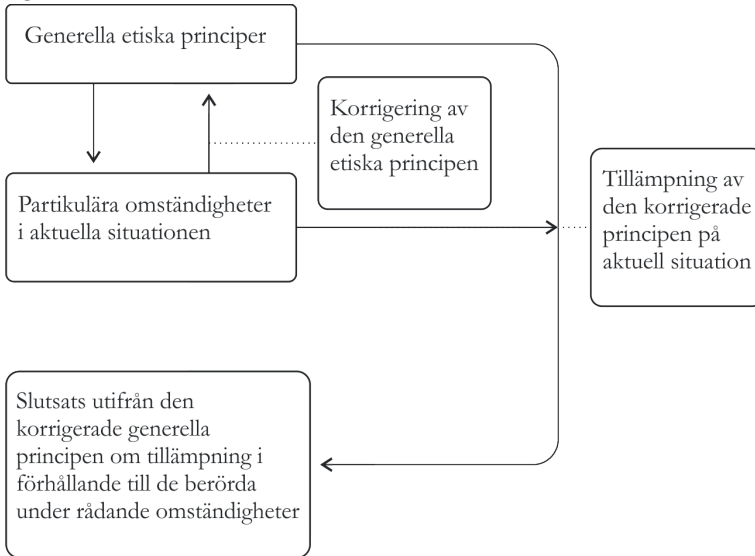
69 Moore, [1903], § 89

70 Sidgwick, [1898], "Essay 1" (slutet)

71 Sidgwick, [1874], kap 1 § 1

72 Jfr t ex Sidgwick, [1898], "Essay 1" och Moore, [1903], § 113 ff.

Figur 3



Figur 3: Hur generella teoretiska principer kan korrigeras med hjälp av praktiska omständigheter innan de tillämpas i ett sammanhang.

Sidgwick ger inget exempel på hur detta fungerar i praktiken. Sidgwick kan dock i egenskap av utilitarist råka ut för problemet att en beräknad nytto-maximering slår hårt mot en minoritet av landets befolkning. Om man tänker sig att en marginell skattehöjning resulterar i en betydligt bättre vård men samtidigt skulle få bieffekten att de med lägst inkomst inte längre kan leva på sina löner, så finns alltså möjlighet att utifrån Sidgwicks resonemang korrigera tillämpningen av principen t ex genom att ge skattelättnader för de sämst ställda.

(3) Kasuistiken kan även uppfattas som en modell där aktuella situationer analyseras och bedöms i förhållande till vissa *analoga paradigmfall*. (Se figur 4.) Om överensstämmelsen mellan händelsen och mönsterfallet är stor så uppfattas även den etiska slutsatsen som säker. Jonsen & Toulmin uttrycker saken på följande vis:

The analysis of moral issues, using procedures of reasoning based on paradigms and analogies, leading to the formulation of expert opinions about the existence and stringency of particular moral obligations, framed in terms of rules or maxims that are general but not universal or invariable, since they hold good with certainty only in the typical conditions of the agent and circumstances of action.⁷³

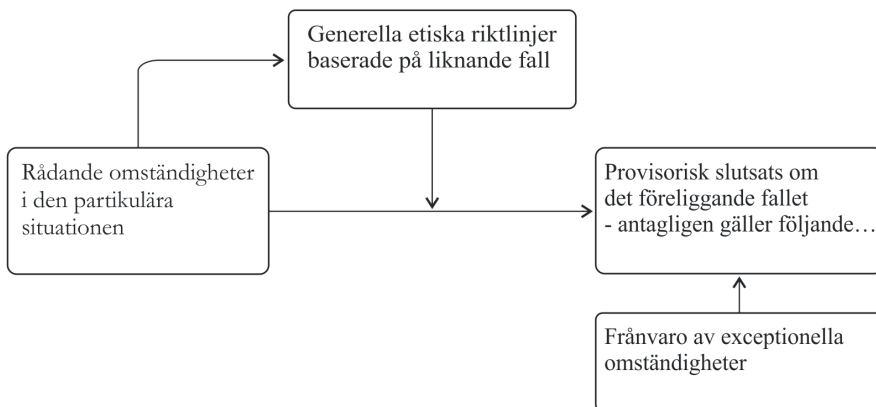
73 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 257

Den kasuistiska modellen utgör en procedur där praktiker bedöms utifrån tidigare praktiker och de generella maximer som är möjliga att urskilja från dessa. Giltighetsanspråken hos den etiska bedömningen begränsas till den aktuella avvägningen mellan det aktuella fallet, paradigmfallet, och maximerna och förutsätter att inga exceptionella omständigheter råder. Jonsen och Toulmin menar att detta kan utgöra ett *alternativ* till *top-down-modeller* för etiskt resonerade till förmån för ett alternativt tillvägagångssätt:

Practical arguments, by contrast, involve a wider range of factors than formal deductions and are read with an eye to their occasion of use. Instead of aiming at strict entailments, they draw on the outcomes of previous experience, carrying over the procedures used to resolve earlier problems and reapplying them in new problematic situations.⁷⁴

Ett praktiskt arguments styrka avgörs därigenom, enligt Jonsen och Toulmin, av i vilken utsträckning de rådande förhållandena överensstämmer med den argumentation som tagits fram gällande tidigare fall. Samtidigt verkar konkreta handlingar i ett fall kunna tjäna som förebild för liknande situationer. Detta innebär att gränsen mellan teori och praktik tenderar att luckras upp inom ramen för det kasuistiska projektet.

Figur 4⁷⁵



Figur 4: Hur kasuistik kan förstås som en paradigmmodell för etiskt tänkande.

Jonsen & Toulmin använder följande exempel för att illustrera modellen:

74 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 35

75 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 35

Omständigheterna som föreligger i situationen är att jag har lånat ett vapen. De generella riktlinjerna baserade på liknande fall lyder; lånade föremål bör återlämnas. Slutsatsen möjlig att dra blir således att jag bör återlämna vapnet till dess ägare. Slutsatsen är i detta fall riktig eftersom fallet i hög grad överensstämmer med riktlinjerna. Om man lägger till en exceptionell omständighet blir dock inte utfallet detsamma. Anta att ägaren till vapnet hotar att skjuta sin granne. Paradigmfallet om lån av ett föremål kan inte längre otvetydigt tillämpas i detta fall eftersom de exceptionella omständigheterna även består i en överhängande risk för extremt våld mot tredje part.⁷⁶ Utgångspunkten för resonemanget tas i rådande omständigheter och relateras till paradigmfall, vilket i sin tur ligger till grund för en preliminärbedömning som gäller om inga exceptionella omständigheter tillkommer. Modellen bygger *nedifrån* och arbetar sig *uppåt* vilket är kännetecknande för en *bottom-up-modell* för etiskt tänkande. Praktiska händelser bidrar till att konstruera paradigmfall som i sin tur kan utgöra mönster för framtida bedömningar.

(4) Kasuistik kan även åsyfta en procedur för att sammanlänka maximer med praktiska fall, en *icke-deduktiv* form av *tillämpning*. Istället för att strikt tillämpa principer på aktuella problem, kan en form av balansering av de unika omständigheter som omgärdar ett givet fall och maximer som primärt uppfattas i termer av kloka råd, ligga till grund för beslut och bedömningar. För att möjliggöra själva tillämpningen förutsätts, enligt Jonsen, att fallet i fråga kategoriseras och definieras så att relevanta faktorer framträder, för att i nästa skede ställas i relation till maximer.⁷⁷ (Se figur 5.)

Moral judgement is a patterned whole into which principles, values, circumstances, and consequences must be fitted. The particular judgement itself must be fitted into a larger set of judgements about moral suitability of behaviour and practices. Fittingness suggests how we 'morally appreciate' the circumstances of a case... Principles, values, circumstances and consequences must be seen as a whole. The judgement about them comprises all of them.⁷⁸

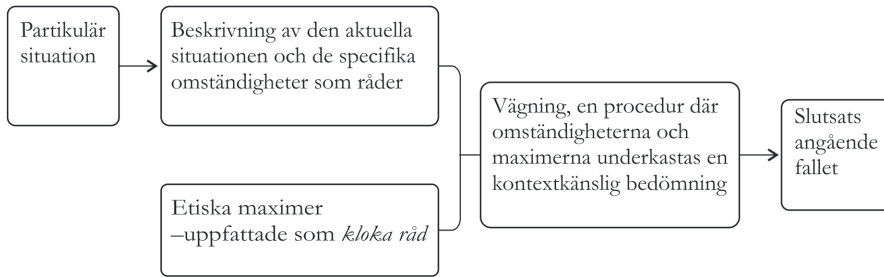
Lösningen på etiska dilemman sker på så sätt inte på det principiella och abstrakta planet, utan snarare utifrån en enskild *vägning* av fallet, omständigheterna, värderingar och principer betraktat som helhet.

76 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 324

77 Jonsen, 1996, s 41 ff jfr Jonsen & Toulmin, 1989 [1988] s 35

78 Jonsen, 1996, s 45

Figur 5



Figur 5: Hur kasuistik kan förstås som en icke-deduktiv tillämpning av maximer på praktiska fall.

Jonsen placerar fallet i fråga i centrum för den etiska bedömningen. Fallet (a) kategoriseras inledningsvis i vid bemärkelse för att sedan (b) ges en närmare bestämning som fall betraktat, (c) för att slutligen ämnesindelas med hjälp av vanligt förekommande inslag som bidrar till att definiera verksamheten i fråga. Utgångspunkten i det givna fallet kategoribestäms alltså successivt, från en hög grad av generalitet till en alltmer specificerad nivå. Först därefter introduceras (d) maximer i resonemanget, vilket betraktas som en form av kloka råd. Klokheten betraktas i sammanhanget, i dess aristoteliska bemärkelse, där den syftar till *frónesis*. (e) Omständigheterna beskrivs i skiftande ordalag av Jonsen, ömsom åsyftas existentiella fakta i fallet till handa och ömsom bestäms de med hjälp av frågearsenalen: vem, vad, var, med vilka medel, varför, hur och när?⁷⁹ (d) Maximerna och (e) omständigheterna *vägs* gentemot varandra för att konstruera (f) *minor arguments* till skillnad från *large disputes*, kännetecknas genom låg grad av generalitet och hög grad av kontextuella och konkreta faktorer med relevans för det aktuella beslutsfattandet.

[M]inor arguments [are] constructed from the materials of the case, the topics and the circumstances. I am certain that that ethical evaluation of cases very often, if not always, dwells upon these minor arguments rather on the grand arguments of principle. I am also sure that the resolution of ethical quandaries comes, not out of a vision of principles, but out of a perception of the ways in which these minor arguments work out.⁸⁰

79 Jonsen, 1996, s 39 och s 43, jfr Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 72, Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 71

80 Jonsen, 1996, s 43

På så sätt syftar Jonsen på den insikt som gavs uttryckt för i *The Abuse of Casuistry*, nämligen att etisk oenighet sällan bottnar i bedömningen av enskilda fall och ofta beror på principiella skäl som är möjliga att lägga åt sidan.⁸¹

Jonsen använder ett verkligt fall för att illustrera tillvägagångssättet. Ett amerikanskt företag ville genomföra tester av ett nytt vaccin mot kikhosta på italienska och svenska barn. Till skillnad från amerikanska barn var inte de italienska och svenska barnen vaccinerade mot sjukdomen. Detta innebär enligt företaget att det är möjligt att dela upp personerna i olika försöks- och testgrupper, där man vaccineras respektive inte vaccineras, för att sedan jämföra dödligheten i var och en av grupperna. En italiensk forskare menade att själva förfarandet var oetiskt i och med att ett fungerande vaccin redan fanns på marknaden, visserligen förenat med vissa risker, vilket hellre borde göras tillgängligt för alla.⁸²

Situationen kategoriserar Jonsen som bioetik och det specifika fallet definieras som vaccinforskning. Sedan ämnesbestäms fallet utifrån vanligt förekommande inslag som bidrar till att definiera verksamheten. Då det gäller vaccinforskning måste den utföras på redan friska personer, i syfte att bidra till deras framtida hälsa samt utföras i en omfattning som gör det möjligt att dra generella slutsatser. Risken föreligger dock att försökspersonen istället blir sjuk. De omständigheter i form av externa fakta i det förestående fallet lyfts sedan fram. Här skulle t ex varken de italienska eller svenska barnen i annat fall ha vaccinerats mot kikhosta, genom att detta vid tidpunkten för studien inte ingick i standardmedicineringen i de båda länderna. Utgångspunkten i det givna fallet kategoribestäms alltså successivt, från en hög grad av generalitet till en alltmer specificerad nivå. Först därefter introduceras maximer som t ex imperativet att inte åsamka skada, betraktat som ett klokt råd, att väga de rådande omständigheterna mot. Vaccin tillverkas som regel av material från själva smittoämnet, vilket alltid medför risken att orsaka den sjukdom det syftar att förhindra. En tolkning innebär att all vaccinforskning strider mot maximen. En annan tolkning är att forskningen endast strider mot maximen i de fall där man riskerar att utlösa allvarliga eller kroniska sjukdomstillstånd. Jonsen går sedan vidare genom att konstruera det han kallar *minor arguments* av den successiva definitionen av fallet, ämnesbestämningen och omständigheterna, däri ligger nämligen ofta lösningen av etiska dilemman.⁸³ De omständigheter som var avgörande för bedömningen av detta fall identifierar Jonsen i det faktum att de italienska och svenska barnen inte annars hade blivit vaccinerade och att det således inte förelåg en konflikt mellan obeprövade och beprövade metoder.

81 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 17

82 Jonsen, 1996, s 40

83 Jonsen, 1996, s 43

(5) I vid mening innebär all tillämpning av maximer eller principer på enskilda fall en form av kasuistik. Jonsen & Toulmins position är att kasuistik i grund och botten är oundvikligt, etiska principer måste kunna appliceras på konkreta fall för att vara intressanta. Själva tillämpningsprocessen kan betraktas som ett kasuistiskt drag och utgör på så sätt ett nödvändigt komplement till all normativ etisk teoribildning. Kasuistik kan utifrån detta perspektiv uppfattas som ett verktyg för tillämpad etik. Jonsen & Toulmin uppfattar detta påstående så svagt att det inte behöver motiveras ytterligare.⁸⁴

Den andra slutsatsen Jonsen & Toulmin drar är att moralisk kunskap utgör något essentiellt partikulärt. Paradigmatiska fall kan därigenom varken bilda mönster för all etisk bedömning eller ligga till grund för generell etisk kunskap. Skälet till detta är naturligtvis att det specifika fallet omgärdas av unika omständigheter som inte utan svårigheter kan passas in i enkla mallar.⁸⁵ Moralisk kunskap är därmed mycket mer än kognitiv förmåga eller etiska deduktioner:

it's a matter of our affective sensibility: learning what novel factors and circumstances we should look out for, and be responsive to, as the range of our moral experience extends.⁸⁶

På så sätt återknyter Jonsen & Toulmin till inledningens aristoteliska distinktion mellan *'epistème* och *frónesis*, vetande och klokhet eller teori och praktik. Den moraliska sfären är inte föremål för teoretiskt vetande utan praktisk klokhet, där inte abstrakta resonemang har någon giltighet.⁸⁷

Efter denna översikt av några olika former av religiös och sekulär etisk kasuistik är det möjligt att dra slutsatsen att kasuistisk metod är möjlig att använda med skiftande syfte inom olika etiska teoribildningar. Moore och Sidwick kan t ex betraktas som utilitarister vars etiska projekt huvudsakligen är uttalat principalistiska av *top-down-karaktär*, medan Jonsen & Toulmin inom ramen för sitt aristoteliska projekt tar avstånd från abstrakta principer till förmån för konkreta fall, vilket resulterar i ett etiskt projekt med *bottom-up-karaktär* som i sin intuitiva utformning vetter mot en praxisorientering av moralen.

Sammanfattning

Kasuistisk förknippas vanligtvis med att praktiska fall och inte i abstrakta teorier utgör utgångspunkten för etiskt tänkande och har därför betecknats som en ant-

84 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 329 ff

85 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 329 ff

86 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 331

87 Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 329-332

iteoretisk ståndpunkt. Istället kan emellertid kasuistiken betraktas som ett tillvägagångssätt möjligt att använda på en rad olika sätt även inom etiska teorier med en i huvudsak annan riktning. Kasuistiken förekommer inom både religiösa och sekulära sammanhang i skiftande utformningar och jag har föreslagit indelningar inom båda sfärerna. Exempel från några av världsreligionerna kan användas till att illustrera några olika ståndpunkter:

- (a) judisk kasuistik kan beskrivas som *uppenbarelsebaserad och interpreterande*
- (b) kristen kasuistik kan beskrivas som *konkretiserande och vägledande*
- (c) islamsk kasuistik kan beskrivas som *procedurell och normgivande*

Världsreligionerna består av ett antal olika riktningar och en kortfattad beskrivning är inte representativ för alla men skildrar ändå vissa drag som vanligen framhålls i diskussionen kring den religiösa etiken.

(a) Inom judendomen grundläggs etiken i föreställningen om den slutliga *uppenbarelsen* av den mosaiska lagen vilken uppfattas vara slutgiltig men inte fullständig. Följden av detta är att även interpretationen av materialet tillmäts stor betydelse. Judisk kasuistik utgår därför från föreliggande fall och söker liknande mönsterfall i de uppenbarade och tolkande skrifterna vilket leder fram till en *interpretation* av det samlade underlaget. Förfarandet får en *bottom-up-karaktär* genom att utgångspunkten för interpretationen återfinns i aktuella fall. Samtidigt utgör tillvägagångssättet en dialog mellan ständigt nya fall och tolkningen av en gudomligt sanktionerad referens vilket resulterar i en *interaktion* mellan dessa två beståndsdelar. Etiken *baseras* således på *uppenbarelsen* medan kasuistiken verkar få rollen att omsätta den i praktiken på ett *interpreterande icke-deduktivt vis*.

(b) Inom kristendomen utgår en tolkning av kasuistiken från att aktuella fall kan fungera som underlag till etiska generaliseringar i form av principer. Abstrakta principer tenderar dock att sakna meningsinnehåll. Enskilda fall kan därför användas för att återigen fylla dem med substans, vilket är en förutsättning för att de ska kunna fungera handlingsvägledande. Aktuella fall är på så sätt både en förutsättning för etiska generaliseringar och för vägledande konkretiseringar av dessa principer. Det är enligt denna tankemodell inte möjligt att till fullo förstå etiska principer eller konstruera etiska begrepp oberoende av konkreta fall. Därmed har det enskilda fallet både *epistemologisk* och *semantisk* betydelse inom den kristna kasuistiken. Samtidigt är tillämpbarheten av en princip beroende av att den kan sammanlänkas med konkreta exempel som mönster för förfarandet i kommande fall vilket även innebär att den får en *normativ* prägel. Därigenom får kasuistiken en *konkretiserande och vägledande* betydelse inom kristendomen. Dessa konstat-

eranden tyder på att den struktur för etiskt tänkande som man strävar efter inom den kristna kasuistiken är ett *bottom-up-förfarande*. I den mån paradigmfall återfinns inom de religiösa skrifterna återfinns även vissa likheter med det judiska förfarandet i form av en *interaktion* mellan uppenbarelse och fall. Värt att notera är att det också förekommer en inomkristen kritik mot detta tillvägagångssätt utifrån ett socialt perspektiv, där kasuistiken snarare uppfattas som ett sätt att gemensamt undersöka implikationerna av de delade övertygelserna.

(c) Inom islam bidrar *Koranen* och *Sunna* med föredömliga berättelser som tolkas av lärda i förhållande till föreliggande fall i syfte att nå konsensus och utfärda en handlingsrekommendation. Urkunderna bidrar på så sätt med paradigmfall som utgör mönster för etiska bedömningar, vilket är ett kasuistiskt drag, medan konsensusorienteringen bidrar till att ge förfarandet *procedurell* prägel. Förfarandet innehåller på så sätt *interpreterande* element som omfattar förståelse av både berättelser och aktuell situation samt ett utslag i form av *normerande* handlingsrekommendationer. Det kan vara på sin plats att påpeka att det finns ett antal olika skolor inom uttolkningen av den religiösa lagen. Det intressanta är att tillämpningen av den religiösa lagen sker inom ramen för ett förfarande som strävar efter att nå konsensus i tolkningsfrågan oberoende av externa riktighetskriterier. Genom detta tillvägagångssätt blir inte den islamska etiken deduktiv *top-down-karaktär* utan strävar efter en samsyn på förhållandet mellan urkunder och den rådande situationen.

Även inom sekulär etik har kasuistiken varit föremål för debatt. Jag har föreslagit att kasuistik tolkas på olika sätt inom litteraturen vilket även får konsekvenser för vilken uppgift den får inom etiken. Kasuistiken kan uppfattas som:

- (1) *komplement till en top-down-modell*
- (2) *korrektiv för en top-down-modell*
- (3) *paradigmmodell för etisk bedömning*
- (4) *icke-deduktiv form av tillämpning*
- (5) *i vid mening all form av tillämpning*

(1) Kasuistik kan användas för att på *induktiv* väg reda ut på vilket sätt *universella principer* förhåller sig till omständigheter unika för *det enskilda fallet*. Den induktiva kasuistiken utgör på så sätt ett *komplement* till en deduktiv *top-down-modell* för etiskt resonerande. Det teoretiska studiet av etik syftar oftast till att *identifiera universella ideal* och *deduktivt tillämpa* dessa på aktuella fall för att kunna presentera *normativa handlingsrekommendationer* medan *kasuistik* i denna tolkning i stället syftar till att på *induktiv* väg *förklara* vari det goda består i förhållande till

varje enskild instans vilket snarare är en *epistemologisk* eller *interpreterande* uppgift. Praktikens betydelse för etiken utifrån detta perspektiv är tillsynes att bidra med material som underlättar förståelsen av teoretiska principer.

(2) Ett annat sätt att uppfatta kasuistiken är att den bidrar till att klargöra i vilken utsträckning *generella principer* måste *anpassas* till *särskilda omständigheter*, för att främja den allmänna nyttan. I detta fall är alltså utgångspunkten för etiken en teoretiskt fastslagen *top-down-modell* där generella normer eller deras tillämpning *korrigeras* med hjälp av ett *bottom-up-förfarande* för att resultera i en riktig bedömning. Utifrån detta perspektiv inverkar praktiken på *normbildning* genom *korrigeringar* av principiella formuleringar samt *metodologiskt* genom formerna för tillämpningen av dessa principer.

(3) Ytterligare ett sätt att uppfatta kasuistiken är som en modell där aktuella situationer analyseras och bedöms i förhållande till vissa *analoga paradigmfall*. Om överensstämmelsen mellan fall och mönsterfall är hög så är även den etiska slutsatsen rimlig. Paradigmfallen har sitt ursprung i praktiken och bidrar till att grundlägga etiken och ge kasuistiken en *bottom-up-karaktär*. Tillämpningen av dessa paradigmatiska fall under nya omständigheter kännetecknas, i Jonsen & Toulmins tappning, av en form av slutsatser baserade på analogier. Detta verkar resultera i en form av cirkularitet, där praktik berättigar praktik med hjälp av vissa mönsterfall samtidigt öppnas även vägen för en form av intuitiv form av bedömning där den erfarne kan öva upp sin förmåga att fatta välvägda beslut i en given situation.

(4) Kasuistik kan även åsyfta en procedur för att sammanlänka maximer med praktiska fall, en *icke-deduktiv* form av *tillämpning*. Istället för att strikt tillämpa principer på aktuella problem, kan en form av balansering eller vägning mellan de unika omständigheter som omgärdar ett givet fall och maximer som primärt uppfattas i termer av kloka råd ligga till grund för beslut och bedömningar. Maximer verkar ha sitt ursprung i konkreta situationer och bestå i välvägda beslut formulerade på ett sådant sätt att de tjänar som mönster för bedömningar i liknande fall, vilket kan betraktas som en *bottom-up-modell* för etiskt tänkande. I så fall bidrar praktiken till *underlag* för maximerna medan beskrivningen av de specifika omständigheterna i den föreliggande situationen både bidrar till deras *tolkning* och *tillämpning*.

(5) I vid mening innebär all tillämpning av maximer eller principer på enskilda fall en form av kasuistik. Etiska principer måste kunna appliceras på konkreta fall för att vara intressanta. Själva tillämpningsprocessen kan betraktas som ett kasu-

istiskt drag och utgör på så sätt ett nödvändigt komplement till all normativ etisk teoribildning. Utifrån detta sysätt saknar praktiken betydelse för etisk teoribildning och kasuistiken reduceras till att endast bli en metod.

Modell (1), (2) och (5) är på så sätt möjliga att *kombinera* med en *top-down-modell* för etiskt tänkande vilken kännetecknas av att praxis bestäms av etisk teori och där den etiska teorin inte bestäms utifrån praxis. Modell (3) och (4) kännetecknas av att utgångspunkten för etisk bedömning består i att sammanlänka aktuella fall med analoga paradigmfall respektive en vägning av beskrivningen av ett aktuellt fall i förhållande till generella maximer, vilket utgör *alternativ* till en *top-down-orientering* av etiken. Identifieringen av paradigmfall har tidigare utpekats som ett problem för vissa former av kasuistisk metod genom att det inte rör sig om ett strikt induktivt förfarande som bygger på generaliseringar av ett ändligt antal observationer. Detta väcker nämligen frågor kring *vems* erfarenheter av *vilka* praktiker och *vems* bedömningar som är normerande samt *hur* dessa fastsätts och identifieras, något som tyder på att vissa outtalade kvalitativa faktorer är avgörande för förfarandet. På så sätt kan även kasuistik som i första hand inriktar sig på etiska beslut utifrån en (3) paradigmodell eller en (4) vägningsprocess, komma att landa i en form av intuitiva bedömningar där mönsterfallens eller maximernas roll inte är uppenbara.

Relationen mellan praxis och teori inom diskursetiken

Inledning

Jürgen Habermas räknas ibland till andra generationens företrädare för Frankfurtskolans kritiska teori, vilken präglas av hermeneutiskt tolkande metod med socialistiska förtecken. Han har emellertid senare alltmer utvecklat sin egen position i ett omfattande författarskap. Första generationen filosofer verksamma vid Frankfurt Institut für Sozialforschung var bl a Theodor W Adorno, Herbert Marcuse och Max Horkheimer där den sistnämnde är en av dem som intresserat sig för relationen mellan teori och praktik.¹

Horkheimer kritiserar i linje med Marx det moderna industrialiserade samhället för dess åtskillnad av bl a teori och praxis som exempelvis manifesterar sig i vetenskapen och dess tillämpning. Distinktionen har banat väg för ensidiga kausala förklaringsmodeller som inte tar hänsyn till att företeelser är ömsesidigt relaterade till varandra inom en given historisk kontext. Resonemanget gäller inte endast vetenskapen utan även inom etikens område. Det finns inte någon oberoende moral eller etik utan alla normerande teorier speglar den faktiska verksamhet, praxis, som bedrivs och de rent materiella förhållanden som råder i den existerande samhällsordningen.² Istället vill Horkheimer betona sambanden mellan begreppen och företeelserna för att på så sätt främja både kunskap och handling.³ Den kritiska teorin blir därigenom interdisciplinär i sina försök att visa på att ingen aktivitet kan skiljas från moraliska ställningstaganden samt i att slutändan även ge förslag på riktlinjer för hur dessa kan fattas på ett adekvat sätt.

Jürgen Habermas sociologiskt präglade arbeten t ex *Theorie und Praxis* (1963) visar tecken på intryck från Horkheimers karaktärisering av förhållandet mellan just teori och praktik. Han vill inte utan vidare överta de aristoteliska definition-

1 Aspelin & Grenholm, 1974, s 7 ff

2 Horkheimer, 1993 [1930-1938], s 21 f, jfr Marx, 1991 [1845], s 174 ff.

3 Horkheimer, 1993 [1930-1938], s 9, s 180 ff, 198 ff, s 200 ff, se även Wellmer, 1974, där bl a Horkheimers position beskrivs. Jfr Marx, 1991 [1845], s 174 ff, där författaren i sina *Teser om Feuerbach* framför en liknande kritik.

erna, med sina epistemologiska, ontologiska och etiska konnotationer, till dagens historiska och sin egen teoretiska kontext.⁴ Habermas vänder sig först mot den traditionella filosofiska utgångspunkten att en teoretiskt vägledad livspraxis strävar efter att realisera det goda livet utifrån en evig mänsklig natur. Istället vill Habermas betona förnuftig praxis som ”befrielse från utifrån kommande tvång,”⁵ i och med detta ansluter han sig i någon bemärkelse till den moderna upplysningsstraditionen. Habermas vänder sig i andra hand mot den samtida tolkningen av förhållandet mellan teori och praktik, representerat av bl a vetenskapsteoretikern Karl Popper⁶. Inom den moderna vetenskapen och vetenskapsteorin har förhållandet teori och praktik kommit att ”endast göra sig gällande som målrationell tillämpning av erfarenhetsvetenskapligt beprövade tekniker”.⁷ Den tekniska målrationeliteten har kommit att användas inom ett område där den inte hör hemma, nämligen den praktiska sfären där människor manipuleras och kontrolleras med hjälp av teorin, som felaktigt kommit att utgöra den nya basen för mänskligt liv.⁸ På så sätt föregriper Habermas i viss mån den diagnos han ställer på det moderna samhället i *Theorie des Kommunikativen Handelns II*, där systemvärlden uppfattas ha koloniserat livsvärlden. Där systemvärlden representeras av målrationeliteten som karaktäriserar modern naturvetenskap medan livsvärlden utgörs av föreställningar individen använder sig av för att kunna tolka och förstå sitt liv och sin omgivning.⁹

I sin senare filosofi, fr o m slutet av 1970-talet och början av 1980-talet, övergår Habermas från en strukturalistiskt sociologisk orientering till en mer språkfilosofisk inriktning och kanske även till en mer praktiskt filosofisk inriktning, bl a i och med utvecklandet av *diskursetiken*. Det är beaktansvärt att denna vändning trots allt genomförs med en klart bibehållen kontinuitet.¹⁰ Inom ramen för detta avsnitt kommer jag att behandla den variant av *interaktionsmodell* Jürgen

4 Habermas, 1996 [1963], s 399 ff, ”Dogmatism, förnuft och beslut – om teori och praxis i den vetenskapliggjorda civilisationen” publicerad i *Kommunikativt Handlande, texter om språk, rationalitet och samhälle*, är hämtad från *Theorie und Praxis*.

5 Habermas, 1996 [1963], s 399 jfr 1974 a, 74 ff.

6 Popper företräder inom vetenskapsteorin en sorts hypotetiskt deduktiv metod. Hypoteser kan, enligt Popper, inte verifieras, endast falsifieras, varje gång en hypotes testas utan att falsifieras, talar detta för att man kommit lite närmare sanningen. Popper, 2002 [1959], s 27 ff samt s 57 ff. Se även t ex Magee, 1974, s 20 ff.

7 Habermas, 1996 [1963], s 400

8 Habermas, 1996 [1963], s 408 ff se även Habermas, 1974 a [1963], s 65 ff, 174 ff.

9 Habermas, 1984 [1981] a, s 196, s 312.

10 Se t ex inledningen till *Theorie und Praxis*, Habermas, 1974 [1963], s 1 ff, där en historiskt materialistisk tes framläggs. Jämför detta med t ex Habermas bok *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* (ty 1983, eng 1990) och *Erläuterungen zur Diskursethik*, (ty 1990, eng 1993), i tillägget till den engelska utgåvan av sistnämnda (1993, s 147 ff) kommenterar författaren själv utvecklingen som en naturlig förlängning av de lingvistiskt-pragmatiska teorin om kommunikativ rationalitet som presenterats i *Theorie des Kommunikativen Handelns I* och *II* (ty 1981 eng 1984 respektive 1989).

Habermas företräder, vilken preliminärt betecknats som ett *konsensusperspektiv*. Habermas beskriver själv vilken roll teorin kan tillskrivas, samt vilka möjligheter och begränsningar som finns för det etiska tänkandet och dess förhållande till praktiken:

What moral *theory* can do and should be trusted to do is to clarify the universal core of our moral intuitions and thereby to refute value scepticism. What it cannot do is make any kind of substantive contribution. By singling out a procedure of decision making, it seeks to make room for those involved, who must then find answers on their own to the moral-practical issues that come at them, or are imposed upon them, with objective historical force.¹¹

Teorins uppgift begränsas alltså till att klargöra moraliska intuitioner, inte att ge några substantiella bidrag, utan snarare ställa upp vissa rambetingelser eller procedurer med hjälp av vilka det är möjligt att komma fram till giltiga etiska principer. Det substantiella innehållet har istället sitt ursprung inom praktiken som på så sätt även bidrar till det sätt på vilket de etiska normerna formuleras på. Habermas formulerar samspelet mellan teori och praktik med hjälp av en mycket omfattande begreppsapparat, innehållande en rad interrelerade termer, vilket försvårar läsningen och tolkningen av hans arbeten. Habermas själv verkar inte vara bekymrad inför detta faktum. Sambandet mellan språk och handlande inom ramen för en etisk teori kan uttryckas på en rad olika vis menar han:

It is unimportant just how this web is conceptualized, whether as a 'form of life,' 'lifeworld,' 'practice,' 'linguistically mediated interaction,' a 'language game,' 'convention,' 'cultural background,' 'tradition,' 'effective history,' or what have you.¹²

För att kunna diskutera förhållandet mellan teori och praktik inom diskursetiken, kommer jag att vara beroende av att tolka en rad begrepp och deras inbördes förhållande.

I första hand kommer jag att utgå från de engelska översättningarna av de explicit etiska arbeten han publicerat, *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* (1983) och *Erläuterungen zur Diskursethik* (1990). För att försöka bringa klarhet i terminologin är dock även hans mer sociologiska verk som *Theorie und Praxis* (1963) och *Theorie des Kommunikativen Handelns I* och *II* (1981) av särskilt intresse.¹³ Det är även intressant att kontrastera Habermas position dels med några inflytelserika tankegångar som tjänat som influenser i hans arbete och dels några aktuella argumentationslinjer i den pågående debatten. Därav finns ett behov att försöka introducera några av Habermas nyckeltermer.

11 Habermas, 1990, s 211

12 Habermas, 1990 [1983], s 9

13 Inom parentes anges året för första tyska utgåva.

Moralfenomenologi

Vardagslivets praktik och livsvärlden

En utgångspunkt för etiken identifierar Habermas i det han kallar vardagslivets praktik (*the practice of everyday life*). Exakt vad vardagslivets praktik består i ges ingen explicit definition, den verkar uppfattas intuitivt och bestå i de mellanmänniska relationer där individer aktivt och medvetet deltar i någon form av interaktion med varandra. Habermas förknippar vardagslivets praktik med människans livsvärld vilken utgörs av vissa givna bakgrundsforeställningar som i sin tur tjänar som utgångspunkt för hur människor orienterar sig i världen samt möjliggör på så sätt kommunikation och ömsesidig förståelse.¹⁴ Livsvärldsbegreppet lånar Habermas från Edmund Husserls fenomenologiska försök att blottlägga den förståelsehorisont i ljuset av vilken människan tolkar varje ny erfarenhet. Livsvärlden föregår alltid upplevelserna av omvärlden och fungerar på så sätt som en ständig, om än föränderlig, referenspunkt. Därför utgör den samtidigt en förutsättning för ömsesidig förståelse genom att interagerande individer utgår från att referenserna delas, något som möjliggör användandet av vardagsspråk enligt Husserl. En förutsättning för att det t ex ska vara möjligt samtala om världen är att parterna har gemensamma foreställningar av tid och rum för att möjliggöra ömsesidig förståelse.¹⁵ Livsvärlden karaktäriseras, enligt Habermas, av att:

- (1) Den är given för de upplevande subjekten utan att kunna ifrågasättas, även om den på sin höjd kan bryta samman. Livsvärlden utgör ett nätverk av foreställningar vilka implicit tjänar som bakgrund och ramverk för nya erfarenheter och upplevelser utan att som sådan framträda klart och tydligt för individen själv.¹⁶
- (2) Den utgör gemensamma utgångspunkter som föregår meningsskiljaktigheter, blir inte kontroversiell, utan utgör på så sätt en förutsättning för intersubjektiv förståelse. Den står inte immun mot revideringar men kan inte heller i sin helhet bytas ut, den kan dock i likhet med (1) bryta samman.¹⁷

14 Habermas använder t ex termen vardagslivets praktik i anknytning till livsvärlden (1984, s 5), utan att ha definierat termerna. Ett antal likartade termer används också av Habermas, exempelvis; intuitioner i vardagslivets praktik (1990, s 45, s 48), vardagslivets kommunikativa praktik (1990, s 50), livspraxis (1974, s 20) eller Lebenspraxis (1972, s 26). Habermas, 1990 [1983], s 47, s 55 f, se även Habermas, 1993 [1990], s 25, s 32 osv.

15 Husserl, 1981 [1954], s 110 ff, s 121, se även, s 104 ff jfr t ex Habermas, 1989 [1981], 119, s 129.

16 Habermas, 1989 [1981], s 130 f

17 Habermas, 1989 [1981], s 131 f

- (3) Dess gränser inte kan överskridas utan den utgör en, för subjektet, outtömlig kontext och bidrar till att möjliggöra tolkningar av människans omvärld. Framför allt sker det genom att föreställningar och tidigare erfarenheter bidrar till att tolka nya situationer som i sin tur kan påverka tolkningen av kommande händelser.¹⁸

Skillnaden mellan Husserls och Habermas uppfattning av livsvärlden som den framställs inom ramen för hans etiska teori, är framför allt att tyngdpunkten förskjuts från en tolkning av förutsättningarna för subjekts kunskap, till en intersubjektiv tolkning av förutsättningarna för moralen. Det är nämligen endast aktivt deltagande i mellanmänsklig interaktion som ger upphov till moraliska emotioner och intuitioner.¹⁹

Det faktum att livsvärlden inte är möjlig att undfly, till förmån för ett från denna oberoende perspektiv, banar även väg för en betoning av moraliska emotioner och intuitioner som endast är tillgängliga för människan inom ramen för vardagslivets praktik.²⁰ ”This gives the web of moral feelings a certain *ineluctability*: we cannot retract at will our commitment to a lifeworld whose members we are.”²¹ Detta kallar Habermas i anslutning till P F Strawson att inta en *performativ attityd* gentemot sin omgivning, vilken kännetecknas av deltagande interaktion snarare än objektiverande observation.²² Deltagandet i ett konkret socialt samspel eller intagandet av den performativa attityden – möjliggör moraliska känslor och intuitioner i förhållandet till den andre och är inte möjliga att fullt ut isolera sig från. Därefter är det emellertid möjligt att distansera sig från händelsen genom att anlägga ett slags observatörsperspektiv på vad som skett. Detta kan t ex bestå i ett försök att finna ursäkter till en persons handlande såsom; agenten var i psykisk obalans eller är moraliskt underutvecklad.²³ Objektiverande av moralen kan enligt Habermas därför endast ske sekundärt, dvs genom att först ha uppfattat en situation utifrån deltagarperspektiv kan man anta en objektiverande attityd. Att direkt försöka inta objektiverande attityd utifrån ett idealiserat observatörsper-

18 Habermas, 1989 [1981], s 132 f. Habermas, 1989 [1981], s 130 sammanfattar livsvärldsbegreppet utifrån Schutz & Luckmann för att sedan utveckla resonemanget på följande sidor. Se även t ex: Habermas, 1984 [1981], s 70 ff, där livsvärldsbegreppet introduceras, samt den fördjupning som görs i Habermas, 1989 [1981], s 119 ff, s 123 ff.

19 Habermas, 1990 [1983], s 47

20 Habermas, 1990 [1983], s 47. Habermas, 1984 [1981], *Theory of communicative action vol 1* s 70 ff, där livsvärldsbegreppet introduceras, se även den fördjupning som görs i Habermas, 1989 [1981], s 119 ff, s 123 ff, s 130 ff.

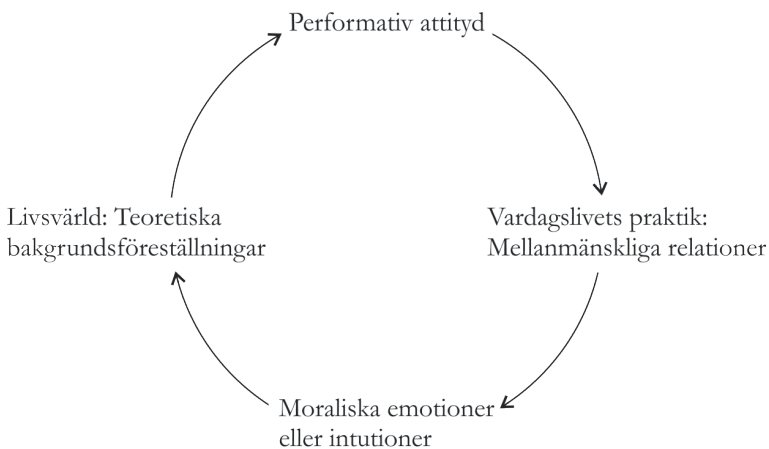
21 Habermas, 1990 [1983], s 47

22 Habermas, 1990 [1983], s 45 f, se även Habermas, 1989 [1981], s 125 och Strawson, [1962], § (4) och följande.

23 Habermas, 1990 [1983], s 46 ff, se även Strawson, [1962], § (4).

spektiv är att distansera sig från utgångspunkten för det moraliska fenomenet och utgör därigenom ett misstag enligt Habermas. (Se *figur 6*.) Anledningen till detta är att observatören är avskärmd från källan till moraliska insikter som återfinns i deltagandet i vardagslivets sociala samspel eller dess performativa attityd. Detta får som konsekvens att den bild som senare målas upp av det *moraliska synsättet* skiljer sig från ett traditionellt kantianskt grepp, som kan representeras av exempelvis Frankena, vilket jag kommer att få anledning att återkomma till, samtidigt som det verkar vara en kritik riktat mot Rawls *reflektiva ekvilibrium*.²⁴

Figur 6



Figur 6: Samspelet mellan teoretiska bakgrundsföreställningar och vardagslivets praktik.

Även om moraliska emotioner och intuitioner har sitt ursprung i det sociala samspelet mellan människor och då i regel riktas mot en specifik individ, så finns även andra relevanta faktorer. Uppkomsten av moraliskt relevanta emotioner beror enligt Habermas inte endast på förhållandet mellan två personer, utan även på en underliggande normativ förväntan vars giltighet omfattar alla i ett visst socialt sammanhang eller t o m alla kompetenta aktörer. Denna normativa förväntan är alltså inte något strikt personligt, utan kan närmast beskrivas i generella eller opersonliga termer. Förväntningarna finns hos båda parter och kan på så sätt även förklara skuld känslor och självanklagelser hos en individ som bryter mot dessa. Huruvida denna generella opersonliga normativa förväntan skulle betraktas som nödvändig för skuld känslor utvecklas inte närmare. Skillnaden mellan en underliggande normativ förväntan och en objektiverande attityd är alltså att den

24 Habermas, 1990 [1983], s 47 f

förra finns med under själva interaktionen medan den senare är ett perspektiv på händelser som endast kan anläggas i efterhand. Sannolikt kan underliggande normativa förväntningar tolkas som bakgrundsforeställningar inom ramen för livsvärlden, det utvecklar dock inte Habermas.²⁵ Habermas menar i anslutning till detta att det verkar finnas ett samband mellan allmänt accepterade normers auktoritet och kravens opersonliga utformning.

Such norms claim that they exist by right and that if necessary, they can be *shown* to exist by right. This means that indignation and reproaches directed against the violation of a norm must in the last analyses be based on cognitive foundation.²⁶

Allmänt accepterade normer svarar på så sätt mot de moraliska emotioner och intuitioner som väcks hos människor i konkreta situationer, samtidigt som uppslutningen kring normerna är avgörande för deras giltighetsanspråk.²⁷ Habermas drar slutsatsen att normativa utsagor är utbytbara med påståendet att det finns goda skäl att handla på det föreskrivna viset. Frågan är om dessa skäl bygger (1) direkt på de moraliska intuitionerna i vardagspraktiken, (2) på i efterhand gjorda rationaliseringar av dessa, (3) på rena förnuftsskäl eller (4) allt detta sammantaget. (1) I det första fallet får Habermas teori en tydlig förankring i praxis samtidigt som skälen ofrånkomligen vilar antingen på emotiv eller intuitiv grund. (2) Även i det andra fallet baserar sig teorin på praxis, som ett observatörsperspektiv anlagts på vilket bidrar till en objektifiering av upplevelsen och möjliggör formulerandet av rationella skäl för en bedömning. (3) I det tredje fallet är förhållandet omvänt, genom att teoretiska, rationella argument utgör skäl för handling. (4) Det är även möjligt att tolka Habermas så att intuitioner, emotioner, objektifieringar och rationella skäl sammantaget medverkar till normbildning. Detta utesluter emellertid inte att stor vikt förläggs vid de första alternativen vilket även Habermas ger uttryck för: "Feelings seem to have a similar function for the moral justification of action as sense perceptions have for the theoretical justification of facts."²⁸

Kommunikativt handlande m m

En utgångspunkt för etiken återfinns enligt Habermas i våra vardagserfarenheter och kan inte helt och hållet särskiljas från dem. Erfarenheterna utgör innehållet i den process eller procedur han betecknar som *kommunikativt handlande*. En handling är kommunikativ ifall deltagare koordinerar sina handlingsplaner

25 Habermas, 1990 [1983], s 48 f

26 Habermas, 1990 [1983], s 49, Habermas egen kursivering.

27 Detta kommer att behandlas utförligare nedan, bl a under rubriken Kognitivism.

28 Habermas, 1990 [1983], s 50

utifrån konsensusbeslut. Överenskommelser som nås vid någon tidpunkt ska vara möjliga att utvärdera i termer av intersubjektivt erkända giltighetsanspråk. Kommunikativt handlande innebär att en aktör försöker att rationellt motivera andra om riktigheten i sin ståndpunkt vilket även förutsätter en beredskap att omsätta dem i praktiken.²⁹

På så sätt verkar Habermas teori vid första anblick betona *bottom-up-modellens* induktiva angreppssätt, i och med accentueringen av människans upplevelser, emotioner och intuitioner som utgångspunkt för etiken. Vardagserfarenheter är utifrån Habermas resonemang av både direkt och indirekt betydelse för etiken. Genom att ha ett aktivt förhållningssätt till sin omgivning eller inta en performativ attityd i vardagslivets praktik uppfattar individen etiska *emotioner och intuitioner* som direkt påverkar handlandet i konkreta relationer. Det kommunikativa förfarandet betonar i sin tur vikten av *rationella skäl* för handlingar och verkar alltså bygga på objektiverandet av de egna upplevelserna vilket utifrån moral-fenomenologin endast kan ske sekundärt. På så sätt påverkar vardagserfarenheter, omformulerade till rationella skäl, etiska ställningstaganden även indirekt när individer samråder med varandra. Det föreligger därigenom en spänning mellan det som utmärker det moraliska fenomenet, i termer av emotiv och intuitiv respons på det som sker inom ramen för konkreta relationer samt den rationella, objektifierande, abstraherande kommunikationen som även gör anspråk på att motivera handlande. Bernard Williams har kritiserat den kantianskt inspirerade etik, som bl a Habermas företräder, för att rationella överväganden där en individ bortser från egna begär inte kan motivera slutresultatets anspråk på t ex rättvisa. Förmågan att i en situation åsidosätta sina *egna* för att rationellt och opartiskt överväga *allas intressen* verkar enligt Williams inte kunna garantera att resultatet blir bindande. Individens grundläggande begär förändras inte genom en rationell tankeprocess till att överensstämja med helhetens samlade intressen.³⁰ Genom att betona att de moraliska emotioner och intuitioner som väcks i vardaglig interaktion mellan människor ligger till grund för rationella skäl för handlingar, kan Habermas bemöta kritiken. Han ansluter sig i viss mån till sentimentalister, som Hume och Strawson, genom att placera motiven till handlingar i en emotiv respons på skeenden omkring oss.³¹ Samtidigt är objektiveringen av responsen en förutsättning för rationella skäl som enligt Habermas också kan påverka viljan när individer överlägger med varandra.³² Objektiverandet, vilket utgör en

29 Habermas, 1990 [1983], s 58 och 1984, s 94 ff, 273 ff.

30 Williams, 1993 [1985], s 69, Habermas, 1993 [1990], s 119 ff

31 Se exempelvis: Hume, 1985 [1739-1740], s 507, s 509 ff, s 522 ff s 625 ff samt Strawson, [1962], § (3) ff.

32 "Theories which in their structure can serve the clarification of practical questions are designed to enter communicative action. Interpretations which can be gained within the framework of such theories cannot, of course, be directly effective for the orientation of action; rather they

förutsättning för de rationella skälen, baserar sig på deltagandet och kan på så vis utgöra länken mellan den etiska praktiken och teorin inom diskursetiken. För Habermas utgör nämligen inte själva objektiveringen av de situationsbundna intuitionerna och emotionerna garanten för giltigheten hos resultatet av ett enskilt övervägande, vilket Williams antyder. Hos Habermas är detta snarare den kommunikativa procedurernas roll. Genom att på detta sätt öppna vägen för praktikens betydelse för etiken så undgår Habermas att träffas av Williams kritik och uppfyller samtidigt ett grundvillkor för att en interaktion ska kunna ske. Frågan återstår dock ifall detta även kan få implikationer för skapandet och korrigeringen av normer, deras grundläggning och rambetingelserna som omgärdar en eventuell interaktion mellan teori och praktik.

Habermas är trots allt tvekydig i fråga om vilken status moraliska emotioner och intuitioner bör tillskrivas.³³ ”The moral intuitions of everyday life are not in need of clarification by the philosopher.”³⁴ Habermas verkar på så sätt göra skillnad mellan en vardagsmoral som intuitivt bidrar med riktlinjer för våra handlingar i konkreta situationer men som inte kan eller bör klargöras i filosofiska termer och den etiska teorin som därmed tjänar andra syften. Vardagslivets praktik är central för hur vi handlar och bör handla inom ramen för våra mellanmänniska relationer, vi varken kan eller bör distansera oss från detta. Praktiken kan emellertid inte besvara centrala etiska frågeställningar om hur berättigandet av normer går till eller vad rättvisa innebär. Frågan återstår alltså i vilken utsträckning själva diskursetiken är ett normativt projekt eller om den frågan endast lämnas därhän inom ramen för moralfenomenologin. Etikens uppgift verkar i första hand vara en fråga om terapeutisk självförståelse för intellektuella.³⁵ Detta väcker frågan om vilken betydelse den filosofiska etiken faktiskt har för vardagssituationerna. Om den etiska teorin inte behöver klargöra vardagslivets etiska intuitioner utan snarast utgör en form av självterapi, är frågan vilka implikationer teorin faktiskt har på praktiken. Omvänt är det även intressant att fråga sig vilka implikationer intuitionerna i vardagslivets praktik har för teorin.

find their legitimate value within the therapeutic context of the reflexive formation of volition.”
Habermas, 1974, s 3, jfr Habermas, 1972, s 11.

33 Habermas, 1990 [1983], s 98, se även: Habermas, 1993 [1990], s 20 och s 114 ff.

34 Habermas, 1990 [1983], s 98

35 Habermas, 1990 [1983], s 98

Diskursetiken

Det moraliska synsättet

Habermas ansluter sig till en universalistisk, kognitivistisk och formalistisk syn på etiken som enligt hans mening sammanfattar det *moraliska synsättet* (*the moral point of view*) och kan etiketteras som ett slags kantianism.³⁶ Det *moraliska synsättet* utgör en tolkning av Kants kategoriska imperativ och karaktäriseras enligt exempelvis Frankena av att man är oegoistisk, anför principiella skäl som man är villig att universalisera, och tar samma hänsyn till det goda för alla människor.³⁷ Att anlägga det *moraliska synsättet* blir på så sätt att rationellt ta sin utgångspunkt i vissa givna förutsättningar för fortsatt etiskt resonerande och får därigenom en deduktiv, *top-down-karaktär*. Habermas uppfattning av det *moraliska synsättet* stämmer inte överens med denna karaktärisering på flera punkter. Hans position kan sammanfattas på följande vis; för det första vilar normers giltighet på att deras efterlevnad får sådana konsekvenser att de tjänar varje berörd individs intressen och kan accepteras av alla berörda. För det andra är normativa utsagors riktighetsanspråk analoga deskriptiva utsagors sanningsanspråk, vilket gör att det är möjligt att tala om normativa sanningsanspråk i svag bemärkelse. För det tredje måste varje giltig norm kunna godkännas av alla berörda som deltagare inom ramen för den procedur vilken betecknas som *praktisk diskurs*. Formen för den diskursiva processen blir därigenom av central betydelse, i rollen som garant för beslut fattade i den praktiska diskursen, utan att reglera deras substantiella innehåll. Detta innebär att Habermas ger intryck av att lämna den mer traditionella tolkningen av det moraliska synsättet som ett deduktivt system, till förmån för en kommunikativ process som syftar att nå konsensus i etiska frågor. Habermas menar att diskursetiken kan omfatta frågor om rättvisa och handlingsnormer. Det verkar dock som om det inte är alldeles klart ifall handlingsnormer bör höra till diskursetiken, det verkar finnas en skillnad i vilka anspråk Habermas har i *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* respektive *Erläuterungen zur Diskursethik*.³⁸

36 Habermas, 1990 [1983], s 119 ff samt s 63, se även t ex Habermas, 1993 [1990], s 1, s 6, s 58 ff, s 68 ff osv.

37 Frankena, 1972 [1963], s 108

38 Habermas, 1990 [1983], s 120 f, se även s 68, jfr med Habermas, 1993 [1990], s 2. Skillnaden består främst i det att *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* omfattar både handlingsnormer och rättviseuppfattningar i det diskursetiska projektet, medan *Erläuterungen zur Diskursethik* endast inbegriper det senare.

Universalism

Habermas universalism tar avstamp i vad han betraktar som en *intersubjektiv* tolkning av Kants kategoriska imperativ; ”Handla alltid efter den maxim, genom vilken du tillika kan vilja, att den bliver allmän lag.”³⁹ I Habermas tappning förutsätter imperativet till skillnad från Kant, inte enbart ett autonomt och rationellt formkrav riktat mot olika alternativa maximer, utan även en social och procedurell, diskursiv process i syfte att granska dess universella anspråk: ”I must submit my maxim to all others for purposes of discursively testing its claims to universality.”⁴⁰ Enligt Habermas innebär detta ett skifte i perspektiv från vad var och en utan kontradiktion kan vilja uppställa som allmän lag, till vad alla kan vilja komma överens om som universell norm.⁴¹ Skiftet är dock radikalare än så och markerar en övergång från en rationellt baserad till en kommunikativt förankrad etik. Den rationalistiska utgångspunkten i Kants filosofi tjänar därigenom inte heller som den yttersta grunden av det etiska projektet. Den lingvistiska vändning Habermas i likhet med en rad andra filosofer genomgått, innebär en betoning av språkets sociala karaktär såsom en förutsättning för att formulera och förmedla tankar vilket även ligger till grund för det etiska projektet.⁴² Habermas ansluter sig till den sene Wittgenstein och vänder sig mot ett sätt att uppfatta språket som abstraherar det från verkligt tal, vilket han menar att man gör inom exempelvis logiken, och som han betecknar som ett abstraktivt felslut.⁴³ På så sätt förskjuts också tyngdpunkten metodologiskt sett från ett enskilt, deduktivt, rationalistiskt *top-down-projekt* till att möjliggöra en rörelse även i den andra riktningen och på så sätt bilda förutsättningar för en *interaktionsmodell*.

För att en norm ska kunna vara giltig måste den enligt Habermas uppfylla ett universaliserbarhetsvillkor ”the principle of universalization as a rule of argumentation.”⁴⁴ Habermas hänvisar till att alla kognitivistiska moralteorier är i behov av en princip som reglerar den praktiska diskursen och att utgångspunkten för en sådan återfinns i Kants kategoriska imperativ. Det Habermas vill ta fasta på är att imperativet utgör ett kriterium för normers giltighet genom samtycke från alla berörda parter.⁴⁵ Universaliserbarhetsvillkoret formulerar Habermas: “All af-

39 Kant, 1987 [1785], s 64 se även Habermas, 1993 [1990], s 1, se även t ex Habermas, 1990 [1983], s 63 osv.

40 Habermas, 1990 [1983], s 67, jfr McCarthy, 1988 [1978], s 326.

41 Habermas, 1990 [1983], s 66 f, se även Habermas, 1993 [1990], s 1 f.

42 Se intervju i *Erleuterungen zur Diskursethik*, 1993, s 147 f, om betoningen i Habermas författarskap. Jfr Habermas, 1990 [1983], s 66 f.

43 Habermas, 1996 [1976], s 147 f, jfr, Wittgenstein, 1996 [1953], § 7 respektive § 23, där termen språkspel introduceras och utvecklas.

44 Habermas, 1990 [1983], s 57

45 Habermas, 1990 [1983], s 62 ff

fected can accept the consequences and the side effects its *general* observance can be anticipated to have for the satisfaction of *everyone's* interests (and these consequences are preferred to those of known alternative possibilities for regulation).⁴⁶ Habermas refererar till en universal diskurs eller ett idealt rollövertagande där förmågan att själv sätta sig in i alla berörda situation betonas. Det sista visar på intryck från pragmatikern G H Mead som i rollövertagandet identifierade grunden för empati.⁴⁷ Människan är enligt Mead en social varelse som genom rollövertagandet kan vidga och fördjupa sin förståelse för andra något som även leder till att hon utvecklas moraliskt.⁴⁸ Habermas vill genom sin formulering understryka att principen gäller för argumentation mellan ett flertal deltagare, samt vikten av att argumentationen utgår ifrån verkliga livet (*real-life-argumentation*), där alla berörda deltar i diskursen i syfte att nå samförstånd. Samtidigt understryks emotionernas betydelse för innehållet i diskursen. Detta är med andra ord kritik riktat mot bl a Rawls, vars modell tar avstånd från vardagserfarenheter och vars procedur endast är av hypotetiskt slag.⁴⁹

Genom att förankra etiken i språket, kommunikationen och den sociala sfären undviker Habermas även att träffas av viss kritik som förts fram av bl a dygdetiker. Martha Nussbaum menar exempelvis att etiken genom sin konkreta och sociala karaktär inte kan bedrivas på ett abstrakt eller individuellt plan vilket kantianska etiker i allmänhet beskylls för att göra. Istället kan Habermas ansluta sig till en i det avseendet liknande position.⁵⁰ Han undviker även att träffas av annan ofta framförd kritik mot Kants imperativ som enbart ett kriterium på vad som är möjligt att konsistent uppställa som universella maximer. Detta innebär endast ett formkrav som är möjligt att förena med maximer i avsaknad av eller med tveksamt moraliskt innehåll. Exempelvis MacIntyre radar upp ett antal exempel på universaliserbara maximer som klarar det kantianska testet utan att för den skull verkar rimliga, t ex ”håll alla dina löften genom livet utom ett” eller ”förfölj alla med falsk religiös tro”.⁵¹ Dessa, menar MacIntyre, är möjliga att universalisera på ett konsistent sätt. Genom att omformulera det kategoriska imperativet i intersubjektiva termer, undviker Habermas att beskyllas för att endast uppställa ett rationellt formkrav för etiska maximer eller normer. Habermas etiska grundfråga skiljer sig därigenom från Kants. Där Kant ställer sig frågan om vad som kan uppställas som allmän lag eller vad som är min plikt, ställer sig Habermas frågan

46 Habermas, 1990 [1983], s 65

47 Mead, [1938], s 372 ff

48 Mead, [1934], s 140 ff, s 150 ff samt s 384 f, jfr Rorty, 2003 [1999], s 80.

49 Habermas, 1990 [1983], s 66, jfr Rawls, 1999 [1971], s 25 f, s 32 ff, s 39 ff, s 185 f osv. Rawls position har sammanfattats ovan.

50 Nussbaum, 1992, s 24 ff, s 55 samt s 81 ff. Nussbaum, 1992, s 66, s 155-157. Nussbaum, 2000, s 23, s 28 f osv. Jfr t ex Anscombe, 1997 [1958], s 26, s 29, s 31 osv.

51 MacIntyre, 1996 [1981], s 45 f

vad vi kan komma överens om och hur bör jag handla, som till synes är närmare besläktad med dygdetikernas: Hur bör jag leva?⁵²

Habermas förflyttar alltså fokus från det intellektuella formkrav Kant uppställer på etiska maximer till ett kommunikativt sätt att närma sig frågan om etikens berättigande genom konsensusbeslut. Detta gäller såväl deskriptiva sanning- som normativa riktighetsanspråk och kommer på så sätt att i någon mån överbrygga klyftan mellan *är* och *bör*. Ett sådant skifte är samtidigt en av utgångspunkterna för Habermas kognitivism.

Kognitivism

Inom det etiska fältet syftar beteckningen *kognitivism* till positionen att etiska utsagor kan ha *sanningsanspråk*. I Habermas tänkande finns emellertid olika typer av *handlingar eller kommunikationsmodus* med motsvarande *giltighetsanspråk* och *förhållande till världen*. För Habermas intar resonemanget en central position i och med att det utgör förutsättningen för den procedurrella normativa teori på lingvistisk grund som han vill utforma.

Habermas skiljer mellan *teleologiskt, normativt, expressivt och kommunikativt handlande*, deras respektive anspråk och förhållande till världen. (1) *Teleologiskt* eller *målrationsellt handlande*, har *sanning* som giltighetsanspråk och förhåller sig till den *objektiva världen*. (2) *Normativt handlande* gör anspråk på *riktighet* och förhåller sig till den *sociala världen*. (3) *Expressivt handlande*, gör anspråk på *sannfärdighet* och förhåller sig till den *subjektiva världen*. De deltagande parterna kan ha olika giltighetsanspråk på de yttranden som uttalas för att slutligen kunna komma fram till konsensus.⁵³ (4) Det *kommunikativa handlandet*, slutligen, syftar till *förståelse* och förhåller sig *reflexivt till samtliga tre världar*. Kommunikativt handlande inbegriper på så sätt alltid relationer till världen på något vis, även om samtal tematiseras till att endast betona en av dessa.⁵⁴

52 Kant vänder sig från karaktärsegenskapernas betydelse; 1987 [1785], s 31 ff, s 35 ff: Där plikten karaktäriseras som ”högsta normen vid bedömandet av våra handlingars värde” – innehåller även resonemanget kring förnuftets förhållande till plikten. Habermas, 1993 [1990], s 3, Nussbaum, 1992, s 23 ff.

53 Habermas, 1990 [1983], s 58, Habermas, 1993 [1990], s 31, s 81, Habermas, 1996 [1976], s 145 ff, s 207, s 217, Habermas, 1984 [1981], s 17 ff, s 75 ff, särskilt 85 ff. Habermas använder något varierande terminologi när han beskriver giltighetsanspråken samt vilka relationer dessa har inom ramen för det kommunikativa handlandet. Jag har därför valt att främst utgå från den indelning och terminologi som används i den etiska litteraturen; Habermas, 1990 [1983] och 1993 [1990]. Denna är dock inte fullständig vilket motiverar användandet av Habermas 1984 och 1996 som ger en mer utförlig bild i frågan.

54 Habermas, 1989 [1981], s 120

Indelningen kan exempelvis jämföras med Aristoteles distinktion mellan en teoretisk och praktisk förnuftssfär, respektive Webers distinktion mellan mål- och värderationalitet. Båda identifierar olika former av rationalitet med sina motsvarande verksamhetsområden och giltighetsanspråk, där den mest betydelsefulla gränsdragningen återfinns mellan den deskriptiva och normativa sfären.⁵⁵ Hos Habermas verkar detta mer tvetydigt i och med att rationaliteten kategoriseras som kommunikativ.⁵⁶ Detta skulle alltså antyda ett slags enhetlig uppfattning av förnuftet samtidigt som en åtskillnad mellan olika rationalitetsformer är just det som hans välkända diagnostisering av moderniteten bygger på. Genom att systemvärlden med dess *målrationalitet* kommit att kolonisera livsvärlden som snarare faller inom ramen för *värderationaliteten* vilket är ett område där den saknar legitim grund. De rationella, abstrakta och laglika formuleringar som varit förutsättning för utvecklingen inom naturvetenskaperna har fått stå förebild för utformningen av etiska projekt utan att hänsyn visats för dess egenart. Systemvärldens rationalitet kännetecknas av ett utifrånperspektiv medan livsvärlden karaktäriseras av ett inifrånperspektiv vilket får konsekvenser för formuleringen av etiken.⁵⁷ Detta väcker frågor kring hur Habermas ställer sig till Humes strikta åtskillnad mellan påståenden om hur något *är* respektive *bör* vara. Genom att deskriptiva påståenden skildrar hur något *är*, kan de vara sanna eller falska, medan normativa utsagor snarare uttrycker hur något *bör* vara och alltså har ett annat slags anspråk på vad som är rätt eller orätt. Dessa utgör enligt Hume två skilda kategorier vilket utesluter att normativa slutsatser kan dras utifrån deskriptiva premisser.⁵⁸

Habermas instämmer i att olika giltighetsanspråk på exempelvis sanning respektive riktighet är asymmetriska och intar olika positioner i vardagslivets kommunikativa praktik. Ändå verkar han i viss mån luckra upp den strikta åtskillnaden dem emellan. Ett deskriptivt påstående förväntas spegla ett visst sakförhållandes existens, medan en handlings riktighet speglar iakttagande av normer. Normativa påståenden menar Habermas är intrinsikalt kopplade till giltighetsanspråk samtidigt som de är ömsesidigt beroende av språket såväl som den sociala sfären. Deskriptiva påståenden är riktade mot specifika sakförhållanden vilket innebär att sannings- eller giltighetsanspråket *inte uteslutande* återfinns inom den språkliga, sociala sfären på samma sätt som normerna.⁵⁹ Det är alltså möjligt att skilja

55 Se föregående kapitel samt: Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 158 ff, 163 ff, jfr Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 328 jfr Weber, 1996, s 55 ff se även Lundquist, 1996, s 10 ff.

56 Habermas, 1984 [1981], s 17, vilket innebär att den kommunikativa rationaliteten vilar på förmågan att ange skäl för sina ställningstaganden.

57 Habermas, 1996 [1963], s 400 ff, 1989, s 153 ff, s 113 ff, s 283 ff, 303 ff. (Se även: Habermas, 1996 [1963], s 408 ff se även Habermas, 1974 a [1963], s 65 ff, 174 ff.)

58 Hume, 1985 [1739-1740], s 521, *A Treatise of Human Nature*, London: Penguin Books

59 Habermas, 1990 [1983], s 59 ff,

på olika ontologiska modus angående normativa respektive deskriptiva satsers referensobjekt. "Normative claims to validity, then, mediate a mutual dependence of language and the social world that does not exist for the relation of language to the objective world."⁶⁰ Habermas menar att normativa utsagor kan ha sanningsanspråk men inte i samma snäva bemärkelse av ordet som deskriptiva påståenden. Genom att understryka att normativa giltighetsanspråk är analoga deskriptiva sanningsanspråk, upprätthålls åtskillnaden mellan de två kategorierna i viss mån.⁶¹ Trots detta avgörs respektive giltighetsanspråk på samma sätt – genom intersubjektiva konsensusbeslut. Eftersom att målet för det kommunikativa handlandet är förknippat med konsensusbeslut, menar Habermas, att det alltid finns ett grundläggande *normativt* drag i allt kommunikativt handlande, vilket gäller oavsett vilka anspråk som ställs; sanning, riktighet eller sannfärdighet.⁶² På så sätt verkar alltså Habermas överskrida den strikta åtskillnaden mellan *är* och *bör*. En konsekvens av detta ställningstagande är att den etiska teorin öppnas för praktiska bidrag.

Formalism

Universaliserbarhetsprincipen och kognitivismen kompletterar Habermas med diskursprincipen: "Only those norms can claim to be valid that meet (or could meet) with the approval of all affected in their capacity as *participants of a practical discourse*."⁶³ Habermas skiljer mellan två olika typer av praktiska diskurser; (1) berättigande och (2) tillämpande. Anledningen till denna distinktion är enligt Habermas att det inte är möjligt att med en och samma procedur både berättiga normer och föreskriva handlingar i en specifik situation, ett misstag Kant beskylls för att begå.⁶⁴ Kants formalism innebär i första hand att maximers giltighet rationellt kan avgöras utifrån om de är möjliga att *universalisera* och fokuserar därigenom på hur principer berättigas.⁶⁵ Rawls betonar till skillnad från Kant ett förfarande där *opartiskhet* utgör kriteriet för vilka rättvisepinciper som kan uppfattas som giltiga, vilket alltså också är föremål för ett rationellt tillvägagångssätt för att nå berättigande för etiska grundsatser. De principer proceduren resulterar i kan alltså i sin tur tillämpas på enskilda fall men utgår inte från den berättig-

60 Habermas, 1990 [1983], s 61

61 Habermas, 1990 [1983], s 53 se även Habermas, 1990 [1983], s 56, samt Habermas, 1984 [1981], s 38 ff.

62 Habermas, 1974 [1963], s 17, se även Habermas, 2001 [1984], s 89, 92 f.

63 Habermas, 1990 [1983], s 66

64 Habermas, 1993 [1990], s 128 ff

65 Kant, 1987 [1785], s 64, jfr t ex tolkningen av Kant hos Frankena, 1972 [1963], s 108. Själva titeln på Kants bok; *Grundläggning av sedernas metafysik*, anger explicit författarens syfte.

ande modell för etiskt resonerande Rawls ställer upp.⁶⁶ Habermas verkar alltså, till skillnad från Kant och Rawls, vilja ställa upp två skilda procedurer med olika syften, där tillvägagångssättet har faktiskt social förankring som ett nödvändigt villkor för såväl verksamheten och resultatets giltighetsanspråk.

Generellt gäller för en praktisk diskurs att den i tillräckligt hög utsträckning kan svara mot kraven på en ideal talsituation. För den ideala talsituationen uppställs fyra kriterier:

- (i) Alla deltagare i en diskurs ska samma möjligheter att använda kommunikativa språkarter.
- (ii) Alla deltagare ska ha samma möjlighet till att tolka, ge förslag, förklara, problematisera mm, så att inga förutfattade meningar undgår berättigad kritik.
- (iii) De som har (samma) förmåga att ge uttryck för sina uppfattningar, känslor och preferenser på ett representativt vis ska ha tillgång till diskursen. Ömsesidig avstämning av spelregler och handlingsutrymme står därigenom som garant för att diskursdeltagarna är sannfärdiga mot sig själva och andra.
- (iv) De som kan (har samma möjlighet att) använda regulativa språkarter, t ex befalla, förbjuda, ge och ta löfte, kräva granskning osv, ska ha tillträde till diskursen. Även här gäller att endast fullständig ömsesidighet gällande förväntningar på andra deltagares beteende, står som garant för att ingen enskild part gynnas. Endast ifall diskursen kan leva upp till dessa kriterier i tillräckligt hög utsträckning, kan resultatet betraktas som giltigt.⁶⁷

(1) En praktisk diskurs i berättigande bemärkelse är en procedur för att testa validiteten hos föreslagna normer som hypotetiskt framlagts för övervägande om tillämpning. Den etiska teorin får på så sätt en *formell* utformning, genom att föreslagna normer måste kunna möta kravet på universaliserbarhet i bemärkelsen av vad som kan nå allmänt accepterande, medan dess *substantiella* innehåll har sitt ursprung utanför ramen för teorin. Detta innebär alltså att en praktisk diskurs är beroende av material vars ursprung finns utanför densamma. Det vore enligt Habermas till syvende och sist meningslöst att inleda en praktisk diskurs utan en viss social grupps livsvärld som bakgrund och med dess specifika konflikter i fokus för debatten, där en lösning reellt kan gå att finna i konsensusbeslut.⁶⁸

(2) En praktisk diskurs i tillämpande bemärkelse vilar på en kontextkänslig *lämplighetsprincip* istället för *universaliseringsprincipen*. Normers lämplighet avgörs utifrån vilken accepterad, giltig norm som är adekvat i ett givet fall om alla relevanta faktorer undersöks så uttömmande som möjligt och vars konsekvenser

66 Rawls, 1999 [1971], s 25 f, s 32 ff, s 39 ff, s 185 f osv.

67 Habermas, 2001 [1984], s 97-99, 102 f, Habermas, 1993 [1990], s 56

68 Habermas, 1990 [1983], s 103

kan accepteras av alla inblandade. Därefter kan man diskursivt försöka komma fram till hur denna norm bör tillämpas i förhållande till det aktuella fallet.⁶⁹

Det finns på så sätt en länk mellan det kommunikativa handlandet och den praktiska diskursen. Oavsett om det rör sig om normreglerade, expressiva eller evaluerande handlingar så bidrar de tillsammans till att upprätta en kommunikativ praktik i syfte att nå, upprätthålla och förnya konsensus mot bakgrund av livsvärlden. Habermas understryker att konsensus vilar på ett intersubjektivt erkännande av kritiserbara giltighetsanspråk. Det finns på så sätt en inneboende rationalitet inom ramen för all kommunikativ praktik, nämligen att alla överenskommelser i slutändan vilar på skäl. Detta utgör även kriteriet på deltagarnas rationalitet, dvs att de under lämpliga förhållanden kan underbygga sina ställningstaganden med skäl. Den slutsats Habermas drar utifrån dessa ställningstaganden är att den kommunikativa praktiken pekar mot en diskurs som kan liknas vid en appellationsdomstol:

Thus the rationality proper to the communicative practice of everyday life points to the practice of argumentation as a court of appeal that makes it possible to continue communicative action with other means when disagreement can no longer be repaired with everyday routines and yet are not to be settled by direct or strategic use of force. For this reason I believe that the concept of communicative rationality, which refers to an unclarified systematic interconnection of universal validity claims, can be adequately explicated only in terms of a theory of argumentation.⁷⁰

Habermas menar alltså att vardagslivets kommunikativa praktik tar sin utgångspunkt i moraliska emotioner och intuitioner vilka blir tillgängliga för individen genom delaktighet i sociala sammanhang. Samtidigt pekar detta i riktning mot något som kan liknas vid ett domstolsförfarande där ställningstaganden kan omförhandlas, i de fall vardagskommunikationen brutit samman. Habermas antyder på så sätt den berättigande *diskursen* som en högre nivå, en metapraktik, som kan ta vid där kommunikativt handlande kommit till korta. Det centrala är att dessa skiljer sig åt vad gäller anspråk. Där det kommunikativa handlandet inriktar sig på att individer samordnar sina handlingsplaner med varandra, så har diskursen ett universellt anslag både vad gäller extension och intension. Det vill säga diskursen gör anspråk på att *omfatta alla* och att *ge uttryck för deras intressen*. På grund av diskursernas betydelse i samhället förordar Habermas att de institutionaliseras för att kunna producera t ex kunskap, terapi, rättvisa och politiska ställningstaganden.⁷¹ På så sätt förskjuts praktikens betydelse för den etiska teorin från de substantiella etiska emotionerna och intuitionerna, vilka utgjorde fokus i

69 Habermas, 1993 [1990], s 13 f, se även: s 35 ff.

70 Habermas, 1984 [1981], s 17 f

71 Habermas, 1993 [1990], s 56

Habermas moralfenomenologi, till en lingvistisk nivå som vilar på förutsättningen av ett kommunikativt sammanhang inom ramen för vilket formulerandet av giltiga skäl intar en central position. Samtidigt markerar övergången från den intuitiva till den lingvistiska nivån även att tonvikten förflyttas från substantiellt till formellt och från konkret till objektifierande. Den tillämpande diskursen verkar i viss mån leda tillbaka till den första, intuitiva domänen eller kommunikativa i och med att den behandlar människors samordning av handlingsplaner, men pekar utöver detta genom att basera förfarandet på förhållandet till normer. På så sätt verkar det existera ett slags spänningsfält i interaktionen mellan dessa två former av diskurser, där intuitioner och emotioner i vardagslivet objektifieras för att kunna formuleras till rationella skäl som i sin tur tjänar som grund för universella normer. Förfarandet blir inte induktivt i vanlig bemärkelse, eftersom att det inte bygger på generaliseringar av enskilda fall, utan en social, språklig procedur i syfte att nå konsensus kring hypotetiska normer framlagda mot bakgrund av en specifik livsvärld och vardagsfarenheter. Den tillämpande diskursen kan inte heller entydigt etiketteras som deduktiv, eftersom den bygger på en kontextkänslig lämplighetsprincip, där utgångspunkten för själva *applicerandet* baseras på en avvägning av situationen i förhållande till giltiga normer. Först därefter kan normen tillämpas på ett givet fall, dock även här i ett diskursivt förfarande utifrån konsensusbeslut. Förhållandet mellan etisk praktik och teori kännetecknas på så sätt av *interaktion i båda riktningar*, från praktik till teori och från teori till praktik. Betingelserna för själva diskurserna utgör alltså ramar för interaktionen mellan etisk teori och praktik, som i sin tur utgör garanten för normers giltighet och tillämpningens riktighet. Habermas formalism skiljer sig på så sätt från en tolkning som utgår från renodlat rationalistiska kriterier och bygger istället på reella kommunikativa procedurer. Frågan återstår därmed vad som garanterar rambetingelsernas giltighet? Dvs hur grundläggs diskursetiken?

Grundläggning

Nödvändigt grundläggande av etiska normer vilar enligt Habermas på vissa pragmatiska förutsättningar för språklig argumentation och kommunikativt handlande. Habermas formulerar dessa förutsättningar inom ramen för den sk universalspragmatiken som ”syftar till inbördes förståelse”⁷² och vill ”rekonstruera talets universella giltighetsbas”⁷³. Grunden för argumentation och således även normers giltighetsanspråk återfinns genom att man klargör de förutsättningar man *alltid redan* måste ha godtagit, dvs ett slags bakgrundskonsensus, för att kunna få till

72 Habermas, 1996 [1976], s 143

73 Habermas, 1996 [1976], s 147

stånd kommunikativt handlande. Habermas menar att detta utgörs av universella anspråk och exemplifierar förutsättningarna med att man måste:

- uttrycka sig förståeligt,
- ge lyssnaren *något* att förstå,
- därvid göra *sig* förstådd
- och att uppnå en *inbördes* förståelse.⁷⁴

Genom att förlägga grundläggningen för normer i de språkliga förutsättningarna eller den bakgrundskonsensus man måste acceptera för att träda in i en argumentation, kan Habermas också bemöta viss kritik från etiska skeptikers håll. Genom att i argumentation bestrida att det är möjligt att komma fram till moraliska och etiska slutsatser genom argumentation, har man redan accepterat argumentation som giltig grund för att styrka eller avfärda utsagor, teorier, påståenden osv och gör sig därigenom skyldig till en så kallad performativ motsägelse. Habermas använder alltså undvikandet av den performativa motsägelsen som en grundförutsättning för diskursetiken, vilket går tillbaka på ett cartesianskt resonemang, där själva yttrandet och dess innehåll inte får stå i ett kontradiktoriskt förhållande till varandra.⁷⁵

Praxis används på så sätt inte till att grundlägga den etiska teorin i induktiv mening. Snarare utgör den kommunikativa praktiken en given utgångspunkt, vars förutsättningar rationellt härleds för att bilda etikens grund. Förfarandet är på så sätt inte heller deduktivt, i och med att det inte rör sig om slutsatser utifrån givna axiom, utan det är snarare rekonstruerande i sin ansats att formulera förutsättningarna för en redan befintlig praktik. Rambetingelserna för själva diskursen verkar alltså inte vara föremål för omförhandling, utan måste redan ha accepterats av den som träder in i den.

Finns några substantiella antaganden inom diskursetiken?

Habermas behandlar frågan om det är möjligt att argumentera för att den *procedurella* beskrivningen av det moraliska synsättet diskursetiken består i, konstituerar, en adekvat förklaring av etiska intuitioner, som trots allt är av *substantiellt* slag?

Moraliska intuitioner ger instruktioner för hur vi bör bete oss gentemot andra på bästa sätt vilket enligt Habermas innebär att sårbarhet kan bemötas med

74 Habermas, 1996 [1976], s 143, jfr Habermas, 2001 [1984], s 97-99, 102 f, samt Habermas, 1993 [1990], s 56 f.

75 Habermas, 1990 [1983], s 82, se 79 ff: Habermas ansluter sig till Apels position. Se även Descartes, 1997a [1641], s 140, den andra meditationen behandlar det s k *cogitot*.

hänsyn och omtanke. Detta riskerar att på förhand avgöra vilka intuitioner som är etiskt försvarbara oavsett vilken situation det rör sig om, vilket väcker frågan om på vilken grundval en sådan bedömning kan göras. Habermas resonemang bygger på två med varandra sammanlänkade grundantaganden: dels kring människans individuation och dels kring det faktum att hon är en social varelse. Utgångspunkten för resonemanget är det till synes motsägelsefulla antagandet, att människors individuation enbart kan äga rum genom socialisation. För att en människa ska kunna utvecklas till att bli ett kompetent subjekt i lingvistisk och beteendemässig bemärkelse, så krävs att hon växer in i en intersubjektivt delad livsvärld, inom vilken hon kan uttrycka sin individualitet. Samtidigt som den ömsesidigt delade livsvärlden inom en språkgemenskap, framträder genom de enskilda deltagarnas kommunikativa handlande. På så sätt är alltså det individuella och kollektiva ömsesidigt beroende av varandra, genom att deras respektive identitet både konstitueras och upprätthålls just genom kommunikation.⁷⁶ Habermas menar på så sätt även att individens personliga utveckling är nära förbunden med hennes deltagande i det sociala samspelet:

The more the subject becomes individuated, the more he becomes entangled in a densely woven fabric of mutual recognition, that is, of reciprocal exposedness and vulnerability. Unless the subject externalizes himself by participating in interpersonal relations through language, he is unable to form that inner center that is his personal identity.⁷⁷

Slutsatsen Habermas drar är att en etik anpassad till människans villkor, utifrån hennes individuation genom socialisation, för det första alltid måste understryka hennes okränkbarhet samtidigt som en jämlik respekt för allas värdighet måste postuleras. För det andra måste även den komplexa väv bestående av ömsesidigt erkännande inom ramen för intersubjektiva relationer, vilket utgör grunden för gemensamma samhällen, betonas. Dessa två utgångspunkter uppfattar Habermas som två komplementära aspekter av rättvisa och solidaritet. Den förra postulerar lika respekt och samma rättigheter för individens räkning, medan den senare postulerar empati och hänsyn i förhållande till nästan.⁷⁸ På så sätt frångår Habermas den transcendentala argumentation som användes för att rekonstruera de *språkliga* förutsättningarna för diskursetiken för att också anlägga *psykologiska* och *sociologiska* perspektiv på etiken. Den etiska teorins uppgift begränsade Habermas inledningsvis till att klargöra moraliska intuitioner, inte att ge några substantiella bidrag, utan snarare ställa upp vissa rambetingelser eller procedurer med

76 Habermas, 1990 [1983], s 199

77 Habermas, 1990 [1983], s 199

78 Habermas, 1990 [1983], s 200

hjälp av vilka det är möjligt att komma fram till giltiga etiska principer.⁷⁹ Detta psykologiska och sociologiska sätt att angripa de etiska frågeställningarna verkar ha större anspråk än så. Postulaten omfattar såväl rättvisa som solidaritet utan att åberopa det procedurrella berättigande som kännetecknar diskursetiken. Genom att förbigå den diskursetiska principen, som förutsätter allmän uppslutning inom ramen för en praktisk diskurs, riskerar Habermas även att sätta själva *interaktionen* mellan teori och praktik ur spel till förmån för en *top-down-modell* för etiskt resonerande. Detta verkar inte heller vara ett uttryck för den transcendentala argumentationslinje han använt sig av tidigare.

Habermas menar dock att detta är ett sätt att förena två olika etiska traditioner genom att ta utgångspunkten i hänsyn. Deontologiska teorier har traditionellt förknippats med rättvisepprinciper medan exempelvis dygdetiken har understrukt det gemensamma goda. Genom att förknippa individualisering med socialisering kommer dessa tillsynes motstridiga tendenser enligt Habermas att kunna sammanlänkas med varandra inom ramen för en kantiansk teori.⁸⁰

Diskursetiken beskrivs av Habermas i termer av en reflektiv form av kommunikativt handlande, genom att den behandlar giltighetsanspråk som hypoteser. Detta innebär att det normativa innehållet i de pragmatiska förutsättningarna för argumentation lånas från det kommunikativa handlandet, på vilken sedan diskursen vilar. Detta får i sin tur konsekvensen att all etik egentligen utgår från en och samma grund, i och med att dess anspråk alltid formuleras lingvistiskt inom ramen för mellanmänsklig interaktion. Den har på så sätt en viss sårbarhet för socialiserade individer, samtidigt som den är en utgångspunkt med hjälp av vilken denna svaghet kan kompenseras. All etik grundar sig på antaganden om jämlik respekt, solidaritet och det gemensamt goda. En gemensam kärna består i de ömsesidiga beskyllningar och delade förutsättningar aktörer har när de försöker förstå varandra i vardagssituationer. Medan jämlikhet, respekt och solidaritet återfinns i det ömsesidiga erkännandet av subjekt som orienterar sina handlingar utifrån giltighetsanspråk, så överskrider oftast inte normativa förpliktelser den konkreta livsvärlden inom vilken människan befinner sig (t ex familj, grannskap eller stat).⁸¹

Diskursetiken förutsätter att det är möjligt att härleda den universella moralens substantiella innehåll med hjälp av generella förutsättningar för argumentation. Habermas uttrycker detta;

discourse or argumentation is a more exacting type of communication, going beyond any particular form of life. Discourse generalizes, abstracts, and stretches the

79 Se avsnittet Inledande anmärkningar ovan, samt Habermas, 1990 [1983], s 211.

80 Habermas, 1990 [1983], s 201

81 Habermas, 1990 [1983], s 201 f

presuppositions of context-bound communicative actions by extending their range to include competent subjects beyond the provincial limits of their own particular form of life.⁸²

Detta innebär enligt Habermas att diskursetiken med sin procedurella ansats kan säga något substantiellt kring innehållet i etiska normer och värderingar samt mellan rättvisa och det allmänna goda. Den procedurella ansatsen står som garant för innehållet hos de normer som hypotetiskt testas inom dess ramar, genom att det ser till intressen hos individen likväl som hos de människor som hon inter-subjektivt är förknippad med.⁸³ Habermas menar därigenom att diskursetiken utvidgar den av Kant fastställda deontologiska rättvisepuffattningen genom att inkludera strukturella aspekter av det goda livet, vilket kan urskiljas ur totaliteten av konkreta och specifika livsformer.⁸⁴

Sammanfattning

Det är möjligt att identifiera ett antal olika komponenter inom Habermas projekt av betydelse för relationen mellan praktik och teori inom diskursetiken. Inledningsvis konstaterades att Habermas alternativ kännetecknas av ett intresse för att sammanlänka språk och handling inom ramen för en etisk teori. Vardagserfarenheter är utifrån Habermas resonemang av avgörande betydelse för etiken. Aktivt deltagande i ett socialt samspel eller intagandet av en *performativ attityd* ger upphov till handlingsvägledande moraliska intuitioner och emotioner. Dessa speglar både det som sker i relationer människor emellan och en form av underliggande normativ förväntan betingad av den sociala kontexten. De normativa förväntningarna kan tolkas som en del av de ofrånkomliga gemensamma bakgrunds-föreställningar Habermas betecknar som *livsvärlden* och som sammantaget bildar den kontext utifrån vilken alla nya erfarenheter tolkas. Habermas liknar emotionernas roll för berättigandet av moraliska ställningstaganden med sinneserfarenheternas roll för berättigandet av faktapåståenden. Tankegångarna betonar att aktivt deltagande i praktiken är en nödvändighet för intuitiva moraliska beslut och bedömningar vilket gör det möjligt att ifrågasätta nödvändigheten av en etisk teori. Detta liknar det jag kallat en *praxisorienterad moral* där kontextuella avvägningar inte nödvändigtvis är i behov av ett filosofiskt klagörande.

I efterhand är det emellertid möjligt att distansera sig från en situation genom att anlägga ett slags observatörsperspektiv eller inta en *objektiverande attityd* till en

82 Habermas, 1990 [1983], s 202

83 Habermas, 1990 [1983], s 202

84 Habermas, 1990 [1983], s 203

händelse, vilket även utgör en förutsättning för formulerandet av rationella skäl för handlingar. Detta är av betydelse inom sociala sammanhang där människor samordnar sina handlingar genom den språkliga procedur Habermas betecknar som *kommunikativt handlande*. Steget från aktivt deltagande med performativ attityd och observatörens objektifierande attityd där egna erfarenheter abstraheras och formuleras t ex i termer av rationella skäl skulle därigenom kunna betraktas som länken mellan praktik och teori. Det föreligger på så sätt en spänning mellan det som utmärker det moraliska fenomenet, i termer av emotiva och intuitiva responser på det som sker inom ramen för konkreta relationer och den rationella, objektifierande, abstraherande kommunikationen som även gör anspråk på att motivera handlande. Detta utgör ett exempel på en form av *bottom-up-förfarande* genom att praktiska erfarenheter ligger till grund för teoretiska skäl för hur människor bör handla inom ramen för mellanmänniskliga relationer.

Det kommunikativa handlandet äger dock inga anspråk på att definiera eller berättiga normer vilket är syftet med *diskursetiken*. Den etiska teorins roll är att klargöra moraliska intuitioner och på så sätt medverka till ett slags intellektuell självförståelse utan att bidra med något substantiellt. Habermas diskursetik kan sammanfattas på följande sätt: För det första vilar normers giltighet på att deras efterlevnad får sådana konsekvenser att de tjänar varje berörd individs intressen och kan accepteras av alla berörda. För det andra är normativa utsagors riktighetsanspråk analoga med deskriptiva utsagors sanningsanspråk, vilket gör att det är möjligt att tala om normativa sanningsanspråk i svag bemärkelse. För det tredje måste varje giltig norm kunna godkännas av alla berörda som deltagare inom ramen för en praktisk diskurs. Formen för den diskursiva processen blir därigenom av central betydelse, i rollen som garant för beslut fattade i den praktiska diskursen.

Praktiska diskurser används både till att *berättiga* och *tillämpa* normer. Berättigande diskurser utgör ett sätt att testa validiteten hos föreslagna normer genom att kontrollera ifall de kan accepteras av alla berörda. Om det är möjligt att nå ett konsensusbeslut kring normens giltighet möter den det formella kravet på universaliserbarhet. Tillämpande diskurser tar utgångspunkt i en kontextkänslig *lämplighetsprincip* och syftar till att fastställa vilken accepterad norm som är adekvat i ett givet sammanhang i förhållande till relevanta faktorer och vars konsekvenser kan accepteras av alla inblandade. Därefter kan man diskursivt försöka komma fram till hur denna norm bör tillämpas i förhållande till det aktuella fallet.

Den berättigande diskursen är inte induktiv i vanlig mening genom att den inte bygger på generaliseringar av enskilda fall, utan på en social, språklig procedur i syfte att *diskursivt* nå *konsensus* kring hypotetiska normer, där resultatet ständigt kan bli föremål för omprövning i förhållande till nya erfarenheter. Den

tillämpande diskursen kan inte heller etiketteras entydigt som deduktiv eftersom den bygger på en kontextkänslig lämplighetsprincip, där *applicerandet* av normer baseras på en avvägning mellan den aktuella situationen och giltiga normer. Först därefter kan en norm tillämpas på ett givet fall med hjälp av ett *diskursivt* förfarande utifrån *konsensusbeslut*. Förhållandet mellan den etiska teorin och praktiken kännetecknas på så sätt av diskursiv *interaktion i både i syfte att nå konsensus om normer och deras tillämpning och att eventuellt omförhandla resultaten i ljuset av nya erfarenheter*. Diskursen utgör ramarna för interaktionen mellan etisk teori och praktik, samtidigt som den utgör garanten för normers giltighet och tillämpningens riktighet. Detta gör det möjligt att kategorisera diskursetiken som en form av *interaktionsmodell* utifrån ett *konsensusperspektiv*.

Etiska normer vilar alltså på ett diskursivt förfarande som stödjer deras giltighet, vilket föranleder frågan om förhandlingsordningens legitimitet. Etikens formella grund vilar enligt Habermas på de förutsättningar som *alltid redan* måste ha godtagits innan man träder in i ett samtal eller diskurs. Det utgör ett slags bakgrundskonsensus att uttrycka sig förståeligt, ge lyssnaren något att förstå, därigenom göra sig förstådd och uppnå ömsesidig förståelse. Praxis tjänar alltså inte till att grundlägga etiken, utan det är en rationell rekonstruktion av förutsättningarna för en redan befintlig diskurs som har denna funktion.

En motstridig tendens inom Habermas etik är att han inte nöjer sig med detta utan även inför ytterligare ett sätt att grundlägga sitt etiska projekt. Genom att ta sin utgångspunkt i antagandet att individuation endast kan ske genom socialisation förenar Habermas inte endast en psykologisk och sociologisk tankegång utan drar samtidigt vissa substantiella normativa slutsatser kring människors okränkbarhet och jämlikhet. Dessa saknar det procedurella berättigande som kännetecknar diskursetiken och vilar inte heller på en transcendental rekonstruktion av förutsättningarna för språket. Slutsatserna verkar vila på empiriska psykologiska och sociologiska studier vilket skulle ge *praktiken* en avgörande betydelse för stadfästandet av etiken.

Relationen mellan praxis och teori inom dygdetiken

Inledning

Bakgrunden till den dygdetiska renässansen, under senare halvan av 1900-talet och framåt, återfinns i ett djupt missnöje med den moderna etiska debatten och dess två dominerande skolbildningar; kantianismen och utilitarismen. Båda är i sina traditionella utformningar, hos t ex Kant och Bentham, att betrakta som *top-down-modeller* för etiskt tänkande, där abstrakta principer deduktivt tillämpas på enskilda praktiska fall för att fälla avgöranden i beslutssituationer. Frågan *Vad är rätt?* kan alltså besvaras med hjälp av pregnanta handlingsmaximer, utifrån vad jag kan vilja bli till allmän lag eller vad som tenderar att maximera nyttan i samhället.¹ Uppfattningarna får som följd att det är möjligt att förnuftsmässigt studera etiska grundbegrepp, utan att utgå ifrån de sammanhang och verksamheter där människor faktiskt möter varandra och fattar etiska beslut på vardagsbasis. Kritiker mot detta sätt att uppfatta det etiska studiet återfinns inom såväl filosofiska som teologiska kretsar, där två av de mest namnkunniga är Alasdair MacIntyre och Stanley Hauerwas. Alasdair MacIntyre anklagar anhängarna av detta sätt att bedriva etik för att sysselsätta sig med ett länstolsfilosofierande, där man vänder sig från mångfalden av olika trosföreställningar, terminologier och praktiker som existerar parallellt med varandra ute i världen. Då spelar det mycket liten roll var länstolen befinner sig, menar MacIntyre. Snarare bör man utifrån hans betraktelsesätt försöka ta intryck av den befintliga floran av etiska föreställningar, utan att försöka bedöma alla utifrån en och samma evaluerande ståndpunkt, för någon sådan archimedisk punkt finns inte, utifrån vilken det är möjligt att genomföra bedömningar av alla andra företeelser.² På så sätt är det tydligt att MacIntyre och Hauerwas vill söka ett alternativ till de kantianska och utilitaristiska huvudalternativen inom den moderna etiska debatten och utgångspunkten för ett sådant finner de i en antik inspirationskälla, nämligen Aristoteles dygdetik.

1 Se t ex: Bentham, 1970 [1789], s 2 ff, Kant, 1987 [1785], s 31 och s 64 f.

2 MacIntyre, 1996 [1981], s ix

Övergången från den *top-down-orienterade* etiken till den variant av *interaktionsmodell* som preliminärt betecknats som ett *teleologiskt perspektiv* markeras av ett byte av grundfrågeställning från *Vad är rätt?* till *Vad är ett gott liv?* Utmärkande för människan *är* hennes förmåga att handla rationellt vilket därigenom även *är* något vi *bör* utveckla, enligt Aristoteles.³ Aristoteles resonemang vilar på ett antropologiskt antagande utifrån vilket han drar normativa slutsatser, något samtida dygdetiker verkar ha övergett till förmån för lingvistiskt eller sociologiskt inspirerade modeller. Detta ger dock vissa indikationer på att etiken står öppen för intryck från praktiken, samtidigt som det pekar i riktning mot ett avvisande av Humes strikta åtskillnad mellan *är* och *bör*.⁴ Dygden kan i klassisk bemärkelse karaktäriseras med hjälp av tre kriterier: För det första måste personen i fråga veta vad saken gäller, dvs måste vara insatt i de förutsättningar som är aktuella i den givna situationen. För det andra måste handlingen väljas för sin egen skull alltså inte för resultatet. För det tredje ska handlandet vara ett uttryck för en ”fast och orubblig hållning”.⁵ Det skall alltså vara betecknande för personens karaktärsinställningar och inte på något sätt en tillfällighet.⁶ Att bli dygdig *är* något som är möjligt att förverkliga under loppet av en livstid, där det samtidigt är förknippat med det goda livet (*eudaimonia*) som ändamål (*télos*).⁷ Ett tydligt inflytande utövar trots allt Aristoteles än idag på den dygdetiska debatten. Utifrån en aristotelisk position *är* det t ex möjligt att betona ett givet sammanhangs betydelse för de etiska ställningstaganden som *är* giltiga inom ramen för den praktiken. På så sätt undviker man alltså att hamna i samma länstol som de uppfattningar som man kritiserar men ställs istället inför ett annat problem: Hur kan man faktiskt kritisera andra etiska ståndpunkter om det hör till sakens natur att det rör sig om något partikulärt och kontextuellt? Gör man sig inte då skyldig till ett slags performativt misstag? Dessa *är* några av de frågeställningar som jag kommer att få anledning att återkomma till inom ramen för denna text.

Tonvikten i det föreliggande avsnittet kommer att förläggas vid relationen mellan teori och praktik inom den dygdetik som inspirerats av Aristoteles. Framför allt kommer tankar presenterade av filosofen Alasdair MacIntyre och teologen Stanley Hauerwas, att vara föremål för diskussion, även om det också *är* av in-

3 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 33

4 Hume, 1985 [1739-1740], s 521

5 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 55, jfr s 180. Aristoteles menar att klokheten *är* en förutsättning för dygden vilket Ringbom i sin översättning betecknar som förträfflighet, (Se även Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 17 f.)

6 Kriterium nummer två innebär alltså att dygdiga handlingar motiveras i sig vilket *är* kännetecknande för praxis i Aristoteles terminologi. Det finns alltså ett samband mellan dygden och praxis, även om all praxis inte nödvändigtvis måste vara dygdig (med tanke på de andra kriterierna som måste vara uppfyllda för dygd). Se nedan.

7 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 33 och 232 ff

trasse att kontrastera deras respektive etiska projekt med andra positioner både inom och utom dygdetiken.

Aristoteles terminologi och dess inflytande

Ett antal etiker har utifrån den aristoteliska distinktionen mellan den teoretiska och praktiska förnuftssfären, med sina respektive former av rationalitet, verksamhet och mål, lyft fram frågan angående etik som bedrivs med teoretisk, geometrisk eller naturvetenskaplig förebild, för att förkasta det som mönster för praktiska och etiska beslut och bedömningar. Den terminologi som myntades av Aristoteles är betydelsefull i sammanhanget för att den: (1) speglar hans försök att teckna en helhetsbild av tillvaron, (2) betonar praktikens roll för etiken och slutligen, (3) ligger till grund för den analys av den etiska debatten ett antal av dagens dygdetiska efterföljare uppställer och som utgör utgångspunkten för formulerandet av alternativ.

Den avgörande skillnaden mellan den teoretiska och praktiska sfären består i de olika anspråk som är knutna till målen för respektive verksamhet. Teoretisk rationalitet, *diánoia theoretiké*, präglar verksamheter som strävar efter att nå eviga och *universella sanningar om världen*, medan praktisk rationalitet, *diánoia praktiké*, utmärker de verksamheter som syftar till att nå *sanningar av tillfällig natur*, som likt etiken kan förhålla sig annorlunda.⁸ Den teoretiska rationaliteten finns enligt Aristoteles i tre olika slags former. För det första vetandet (*epistémé*), vars mål är kunskap om sanna sakförhållanden och deras orsaker vilket erhålls genom empiriska eller induktiva undersökningar.⁹ Insikten (*nóus*), för det andra, har som mål att blottlägga de resonemang som vetandet bygger på. På så sätt torde alltså insikten bygga på analytisk, deduktiv verksamhet snarare än erfarenhetskunskap.¹⁰ Visdomen (*sofia*) slutligen, har som mål att nå något utöver vad som följer utifrån vissa förutsättningar, likt insikten, och den karaktäriseras av Aristoteles som en kombination av vetande och insikt i de grundläggande principerna vars innebörd inte närmare preciseras.¹¹

Den praktiska rationaliteten, i sin tur, delas upp i kunnighet (*poiesis*) och klokhet (*frónesis*). Kunnigheten (*poiesis*) är kopplad till verksamhetsformen framställning (*techné*) som syftar till att färdigställa en produkt av något slag. Produktens värde uppfattas då vara högre än den verksamhet som den framställs

8 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 158 ff, 163 ff, jfr Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 328.

9 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 161 f, 1994, s 330 ff

10 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 165 f, inom parentes: Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 338 f

11 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 166 ff, inom parentes: Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 340 ff

genom, antingen genom att produkten får sitt värde genom t ex användbarhet¹² eller genom att man helt enkelt kan skilja produkten från produktionen,¹³ vilket inte är möjligt med handlingar. I övrigt utreds inte kunnigheten och framställningen i förhållande till den etiska sfären. Det är möjligt att ifrågasätta huruvida det är möjligt att helt och hållet skilja mellan en produkt och de etiska implikationer t ex produktionen ger upphov till och om Aristoteles verkligen gör det. Klokheten (*frónesis*) är ”en disposition att handla (*praxis*) i förening med ett sant resonemang och gälla det mänskligt goda”.¹⁴ Detta innebär att *frónesis* används till att överväga etiska spörsmål, samt att *praxis* är handlingar av särskild etisk relevans, enligt Aristoteles. Utmärkande för handlingen (*praxis*) är att verksamheten sammanfaller med målet, dvs handlingen utgör ett självändamål.¹⁵

En återkommande tankegång, bland samtida dygdetiker, är att ett teoretiskt sätt att närma sig etiken är nära förknippat med ’*epistèmes generaliserande* metod att nå *universell kunskap* om *evigt giltiga, nödvändiga* och *bevisbara sakförhållanden*, möjliga att formulera i termer av *lagbundenheter*. Ett praktiskt sätt att närma sig etiken är å andra sidan förknippat med *frónesis* betoning av *direkta erfarenheter* eller *upplevelser av partikulära situationer* som ger upphov till *omdömen av temporär art*, möjliga att beskriva i *konkreta termer*.¹⁶ Att ta sin utgångspunkt i teoretiska, generella, universella, abstraktioner för att göra praktiska bedömningar förefaller på så sätt att bli antingen ett kategorimisstag eller en form av reduktionism. Det förra innebär en sammanblandning av väsensskilda kategorier, där ett slags förväxling ligger bakom försöket att förklara det ena i termer av det andra. Det senare innebär att man helt enkelt ansluter sig till uppfattningen att praktiska frågor *är* möjliga förklara i termer av enkla teoretiska lagbundenheter, vilket enligt exempelvis dygdetikern Martha C Nussbaum skulle utgöra en obefogad förenkling av det studerade fenomenet som inte tar hänsyn till dess egenart.¹⁷ Det teoretiska sättet att närma sig etiken kritiserar framför allt utilitarister, som

12 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 160, 1994, s 330

13 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 164, 1994, s 336 ff

14 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 165, inom parentes: Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 338 f.

15 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 165, inom parentes: Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 338 f.

16 Se t ex MacIntyre, 1996 [1981], s ix ff, Furrow, Dwight, 1995, s xi f, *Against Theory*. Titeln verkar anspela på Paul Feyerabendts epistemologiskt anarkistiska *Ned med metodologin!* (*Against method!* 1975 på sv 1977) Nussbaum, 1992, s 54 ff, G E M Anscombe, 1997 [1958], s 26 ff, har varit inflytelserik genom sin diagnos använder inledningsvis distinktionen mellan intellektuella och moraliska dygder, som i någon mån svarar mot den teoretiska respektive praktiska förnuftssfären. Se t ex Habermas, 1989 [1981], s 311 ff, s 325 ff, Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 24 ff. Furrow använder termen ”natural science” (s xi f), medan Nussbaum använder ”science” (s 54), Jonsen & Toulmin (1989) använder ”geometry” (s 24 ff) och Habermas översätts till engelska ”epistemic knowledge” (1993, s 20-21). Alla dessa refererar explicit till Aristoteles distinktion i samband med kritiken av den kritiska analysen av de olika sätt dessa antas representera att bedriva etik på.

17 Nussbaum, 1992, s 55

Bentham, Mill och Sidgwick, för att ha. Den sistnämnde strävade exempelvis uttryckligen efter en systematisk, precis och generell kunskap i etiska frågor.¹⁸ Även kantianer har utsatts för liknande kritik, även om det bland dem finns de som i likhet med Habermas instämmer i kritiken.¹⁹ Analysen kan få konsekvenser på flera parallella plan; metodologiskt, semantiskt, epistemologiskt och i någon mån kanske även ontologiskt.

Oavsett vilka slutsatser man är beredd att dra utifrån diagnosen av den etiska debatten, så är den beroende av *kategoriernas giltighet*, dvs indelningen i en teoretisk och praktisk förnuftssfär, som går i linje med Aristoteles sätt att karaktärisera dem. Ett kantianskt sätt att göra samma indelning utesluter nämligen inte en *top-down-modell* för etiska beslut och bedömningar. Ett ifrågasättande av den aristoteliska kategoriseringen skulle alltså kunna få konsekvenser mot resonemanget i sin helhet, vilket är en ofta förbisedd poäng, som emellertid inte utesluter praktikens relevans för etiken.²⁰

Praxis roll och diagnosen av den etiska debatten

Anscombe

Inom den dygdetiska debatten har ett antal olikartade diagnoser, som vilar på distinktionen mellan den teoretiska och praktiska förnuftssfären, ställts på den etiska debatten. Den i dygdetiska kretsar inflytelserika G E M Anscombe menar t ex att den etiska terminologin inom kantianska och konsekventialistiska kretsar genom sin teoretiska utformning, i universella, abstrakta principer, har berövats sitt praktiska, konkreta innehåll.²¹ Den etiska begreppsapparaten bör istället vila på en filosofisk teori om människans psykologi, och i avsaknad av en sådan utmynnar Anscombes resonemang i ett slags etisk skepticism. De kantianska och konsekventialistiska vokabulärerna bör överges för att kunna bana

18 Sidgwick, [1874], kap I §1.

19 Se t ex Habermas, 1993 [1990], s 20 f, vilket även innebär att Habermas kritiserar Kants distinktion.

20 Principer för det praktiska förnuftet definieras i inledningen till första delen av Kants *Kritik der Praktischen Vernunft*, 1992a, s 297. Grunddragen till den kritiska idealismen återges av Kant, 1992, s 14-22. Se även Kant, 1992a, s 291 ff, s 294 f och Kant, 1987 [1785], s 95 för förhållandet till det teoretiska förnuftet. Angående skillnaden mellan Aristoteles och Kants sätt att uppfatta det teoretiska respektive det praktiska förnuftet se: "Etik som ett praktiskt eller teoretiskt projekt?" ovan.

21 Se t ex Anscombe, 1997 [1958], s 26, s 29, s 31 osv.

väg för en sådan teori och ett nytt etiskt språk. Anscombe gör med andra ord en *semantisk poäng* angående den etiska terminologins teoriberoende. Avvisandet av kantianska och konsekventialistiska teorier består alltså i att dessa är alltför teoretiskt utformade, vilket en filosofisk psykologi skulle kunna råda bot på, enligt Anscombe. Hennes position är på så sätt förenlig med Aristoteles uppfattning om en universell antropologisk grund för etiken där det mänskligt goda kan identifieras med hjälp av föreställningar kring hennes natur. För Aristoteles blir det mänskligt goda på så sätt en psykisk verksamhet av det mest fulländade slaget.²² Huruvida Anscombe ansluter sig till en sådan eller inte är dock oklart.

MacIntyre

MacIntyre instämmer till viss del med Anscombe när det gäller problemen med den etiska vokabulärens förlorade sammanhang inom och framför allt i diskussionen *mellan* moderna teoribildningar.²³ Han förskjuter dock samtidigt intresset från det psykologiska till det sociala planet, vilket banar väg för en kontextualisering av etiken. Detta innebär att den etiska terminologin får sitt innehåll inom ett givet sammanhang, vilket får som följd att varje försök att bedriva en debatt som överskrider gränserna för dessa sammanhang resulterar i att parterna talar förbi varandra.²⁴ Utgångspunkten för en samtida dygdetik återfinns i ett antal grundförutsättningar; t ex att det existerar sociala verksamheter, inom vilka det är möjligt att identifiera internt goda beståndsdelar genom deltagande i aktiviteten, vilket i sin tur leder vidare i riktning mot ett för verksamheten givet mål.²⁵ Dessa sammanhang eller verksamheter betecknar MacIntyre som praktiker:

By a 'practice' I am going to mean any coherent and complex form of socially established cooperative human activity through which goods internal to that form of activity are realized in the course of trying to achieve those standards of excellence which are appropriate to, and partially definitive of, that form of activity, with the result that human powers to achieve excellence, and human conceptions of the ends and goods involved, are systematically extended.²⁶

22 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 33

23 MacIntyre, 1996 [1981], s 1-5

24 MacIntyre, 1996a [1988], s 3 ff. MacIntyres mest kända diagnostisering av den etiska debatten återfinns i kapitlet "A Disquieting Suggestion" i *After Virtue* (1996), där poängen faktiskt framförs utan att hänvisa till den aristoteliska indelningen mellan den teoretiska- och praktiska förnuftssfären.

25 MacIntyre, 1996 [1981], s 187, se även ovan, samt: Hauerwas, 1999 [1991], 31 ff.

26 MacIntyre, 1996 [1981], s 187

Det som utmärker en praktik är alltså att deltagare genom sin gemensamma aktivitet realiserar något för verksamheten internt gott. Genom att försöka uppnå detta internt goda kan deltagarna både bli skickliga utövare av själva verksamheten samtidigt som de blir dygdiga. Dygden ligger inte först och främst i åtländnaden av de standarder och riktlinjer som existerar inom praktiken, utan i att försöka överträffa dessa mål och på så sätt driva praktiken vidare, vilket ligger i alla deltagares intresse. Alla praktiker har egna dygder, även om ett fåtal dygder delas av alla. Dessa dygder är de som lägger grunden för allt socialt samspel t ex; sannfärdighet, tillit, rättvisa och mod. Om ett område inte utvecklar dessa karaktärsegenskaper, är det tveksamt om det rättmätigt kan kallas för praktik eller praxis.²⁷

MacIntyre verkar på så sätt betona själva *funktionen* hos de sociala praktikerna inom ett *sammanhang*, snarare än vad den *substansiellt består i* eller utifrån vilka *procedurer* den bedrivs. Betoningen av det sociala planet innebär att MacIntyre frångår den hos Aristoteles framträdande realistiska ståndpunkten för att istället utgå från en syn på bl a språket som inspirerats av den sene Wittgenstein och som bidrar till en kontextualisering av etiken. Aristoteles är realist i ett antal olika bemärkelser, bl a ontologiskt, epistemologiskt, semantiskt och etiskt. Detta skulle kortfattat formuleras så att Aristoteles omfattar uppfattningen om att det (a) existerar en av oss oavhängig verklighet som vi (b) kan veta något om, liksom att det (c) finns värden oberoende av människors preferenser och slutligen, (d) att alla dessa former av realism kan uttryckas med hjälp av språkliga utsagor.²⁸ Detta får ofrånkomligen även konsekvenser för vilka anspråk hans etiska projekt har. Wittgenstein menar att språkliga uttryck får sin betydelse genom sättet de faktiskt används på i sådana konkreta sociala situationer han betecknar som språkspel.²⁹ Detta innebär att all verklig kommunikation sker inom språkspelen eller praktikererna mellan deltagarna vilket även påverkar synen på *vad som kan förstås, på vilket sätt, av vem samt hur det påverkar individens handling*. Det *semantiska* antagandet om språkets användande får på så sätt även *epistemologiska* såväl som *normativa* konsekvenser.

Det är varken möjligt att göra några förutsättningslösa analyser eller att ställa upp allmänna, opersonliga, principiella kriterier för rätt och orätt. Alla etiska bedömningars giltighet är beroende av den omgivning agenten befinner sig i.³⁰ Praxis är inte heller statisk i och med att deltagarna genom sina handlingar kan bryta mot givna mönster på ett sätt som ger upphov till nya ideal. Handlingarna verkar på så sätt kunna få direkt betydelse för etikens utformning genom en form

27 MacIntyre, 1996 [1981], s 181 ff och 192ff

28 Se t ex Smith, 2003, s 3 ff, von Wright, 1993, s 116 ff, Santas, 1997, s 262.

29 Smith, 2003, s 3-9, se även Wittgenstein, 1996 [1956], § 23-24. MacIntyre, 1996a [1988], s 3 ff.

30 MacIntyre, 1996a [1988], kap I, XVIII, se även MacIntyre, 1990 [1988].

av praktisk normbildning. MacIntyre exemplifierar med att en konstnär, idrottsman eller vetenskapsman genom sitt utövande kan bryta med de interna konventionerna och på så sätt ge upphov till en ny standard vilket alltså driver utvecklingen inom praktiken vidare.³¹

Hauerwas

Hauerwas delar MacIntyres syn på praxis och vill utmana det moderna upplysningsprojektet och det liberala samhällets betoning av bl a individualism och valfrihet. Samtidigt kritiserar han kyrkan för att i hög utsträckning ha kommit att stå som försvarare av dessa positioner på bekostnad av traditionellt kristna uppfattningar.³² Individerna har utifrån ett liberalt betraktelsesätt blivit det centrala föremålet för etiskt tänkande, dels som ansvarig i sitt eget handlande och dels som bärare av vissa rättigheter. Dessa faktorer har enligt Hauerwas bidragit till att den religiösa kopplingen till normer och värderingar har försvunnit i den samhälleliga debatten samtidigt som trosfrågor kommit att förpassas till den privata sfären som en individuell rättighet – religionsfriheten.³³ Upplysningsprojektet som sådant kritiserar även för tanken att alla rationella människor, förutsatt att de reflekterar över värdefrågor, kommer att nå fram till samma resultat vilket skulle medföra att värderingar är möjliga att grundlägga i en rationalitet med universella anspråk.³⁴ På så sätt har kristenheten alltså gjort sig skyldig till att försvara en politisk ordning som kommer till stånd i och med upplysningsprojektets framgång men har väldigt litet att göra med traditionellt kristna värderingar.³⁵ På så sätt verkar Hauerwas inte enbart ägna sig åt intern kritik av hur den kristna etiken bedrivs, utan även åt att bedöma andra etiska ståndpunkter. På så sätt utgår antingen kritiken från en evaluerande position eller de egna praktikinterna värderingarna, men inget av dessa alternativ verkar vara förenliga med den praktikrelaterade ståndpunkt Hauerwas företräder i övrigt.

Problemet för de kristna är enligt Hauerwas att man varit tvungna att skilja sina övertygelser från deras givna sammanhang eller praktik och på så sätt har de förlorat sin begriplighet. Människor kan tro – men har separerats från kyrkan, vilket får allvarliga konsekvenser för både de troende och kyrkan.³⁶

31 MacIntyre, 1996 [1981], s 197

32 Hauerwas, 1999 [1991], s 13 ff, s 93 ff. Hauerwas är amerikansk metodist, vilket naturligtvis påverkar hans samhällsyn.

33 Hauerwas, 1999 [1991], s 27 ff

34 Hauerwas, 1999 [1991], s 15

35 Hauerwas, 1999 [1991], s 13-17

36 Hauerwas, 1999 [1991], s 24 f

It is my thesis that questions of the truth or falsity of Christian convictions cannot even be addressed until Christians recover the church as a political community necessary for our salvation. What Christians believe about the universe, the nature of human existence or even God does not, cannot, and should not save. Our beliefs, or better our convictions, only make sense as they are embodied in a political community we call church ... our very understanding of God, is correlative to moral sources, or as I would prefer practices. For Christians, without the church there is no possibility for salvation and even less of morality and politics.³⁷

Hauerwas anknyter på så sätt till den klassiska kristna dogmen att ingen frälsning finns utanför kyrkan (*extra ecclesiam nulla salus*). Hauerwas drar emellertid än mer långtgående slutsatser om kyrkans betydelse, dels för *förståelsen av tron* och av *Gud* och dels som en *förutsättning för moraliskt och politiskt handlande*. Kyrkan har marginaliserats som maktfaktor i det moderna samhället, enligt Hauerwas, vilket är en följd av att man kommit att stå som försvarare av liberala värderingar snarare än av sin egen ståndpunkt.³⁸ Individualiseringen av tron har kommit att bli ett dilemma, enligt Hauerwas, genom att kyrkan idag har rätt att genom religionsfrihet och yttrandefrihet förkunna sitt budskap. Men har den rätt att göra det etiketterad som sanning?³⁹ Frågan är därmed om inte Hauerwas i *trospågången* menar att den kristna kyrkan står för en icke-praktikspecifik, metafysisk sanning vilket torde ha betydelse även för etiken. I så fall verkar praxis spela en sorts metodologisk roll, som förutsättning för förståelsen av tron och dess omsättande i handling, vilket utgör vägen mot målet.

Hauerwas menar att aktiv delaktighet i en kristen församling och dess praktiker, som exempelvis bön och gudstjänst, är en förutsättning för att kunna bli dygdig.⁴⁰ Grunden till en kristen dygdetik finner Hauerwas bli hos Paulus som i *Galaterbrevet* (kap 5) sätter de kroppsliga lasterna vrede, otukt och fiendskap i förhållande till de kristna dygderna frid, kärlek och godhet, ett tillvägagångssätt som kan betraktas vara representativt inom traditionen.⁴¹ Föreställningen om dygden tenderar emellertid att vara problematisk inom kristendomen genom dess förhållande till föreställningen om rättfärdiggörelse genom tro, där ingen människa själv kan förtjäna sin frälsning utan är utelämnad till Guds aktiva förlåtelse. Dygden som en förvärvat förmåga att växa som människa verkar utifrån rättfärdiggörelseläran som ett slags självrettfärdigande och därigenom något suspekt.⁴² Hauerwas hänvisar till den aristoteliska tanken att dygd är förenad

37 Hauerwas, 1999 [1991], s 26

38 Hauerwas, 1999 [1991], s 27 ff

39 Hauerwas, 1999 [1991], se text s 15 och s 23 ff

40 Hauerwas & Pinches, 1997, s 69

41 Gal 5:13-26 se även: Hauerwas & Pinches, 1997, s 114-116.

42 Hauerwas & Pinches, 1997, s 114 f

med ett förverkligande av den mänskliga naturen under livets gång och försöker sammanlänka detta med den kristna berättelsen. Han vill därför betona vissa strukturer i dygden, en dygdens grammatik, som kan förankras i den kristna narrationen. T ex har all *tacksamhet* strukturen att *riktas* mot någon *starkare* än oss som *älskar oss trots* våra *brister* och kan för den kristne förankras i *berättelsen* om *förlåtelsen* som erbjuds genom att Jesus offrade sig för allas synder. Detta resulterar på så sätt i en dygdetik på kristen grund.⁴³ Utifrån Hauerwas resonemang utgör alltså den kristna gemenskapen och dess praktiker en förutsättning för att kunna tillägna sig vissa religiöst förankrade dygder inom ramen för den kristna berättelsen. Därigenom verkar dygden inte vara praktikintern i snäv bemärkelse, genom att förknippas med en specifik verksamhet, utan är något den troende tar med sig även i aktivitet som inte bedrivs i församlingens gemenskap. Praktiken verkar på så sätt främst få en moralpedagogisk betydelse för Hauerwas, där den bidrar till att personer tillskansar sig vissa beständiga karaktärsegenskaper.

Praktiken intar en speciell roll, *semantiskt*, *epistemologiskt* och *normativt*. Etisk terminologi får sin betydelse inom ramen för ett sammanhang, där deltagande är en förutsättning för förståelse såväl som förmåga att leva upp till de interna idealen. Praktikens ramar definieras på ett sätt som tillåter de kontextuella normerna inom praktiken att hela tiden förändras, till skillnad från de kriterier som uppställs för rambetingelserna som sådana. Praktikens betydelse för etisk normbildning är inte induktiv i vanlig bemärkelse, genom att det inte rör sig om generaliseringar utifrån ett ändligt antal observationer, utan verkar snarare bygga på framgångsrika fall som bryter den gängse standarden inom verksamheten. Detta tyder på att praktisk handling har en mer kvalitativ betydelse för normer, standarder och ideal inom ramen för en verksamhet. MacIntyre är inte tydlig med hur detta går till, vilket gör frågan problematisk. Hauerwas förespråkar snarare vissa praktikinterna värderingar, vilket alltså aktualiserar ett annat problemkomplex, som kommer att bli föremål för diskussion i ett kommande avsnitt. *Brott mot standarden* är alltså det som driver normbildningen vidare. De flesta brott mot etablerad standard inom ramen för en praktik torde inte vara drivande i normutvecklingen, vilket väcker frågan om vilka fall som har förmågan att lägga grund för nya normer. Kvaliteten på fallen kan åberopas men medför problem. Kvalitet är t ex inte möjlig att bedöma utifrån några allmänna kriterier, utan måste värderas inom ramen för praktiken vars standarder är just detsamma som bryts. Frågan är om inte denna form av dygdetik pekar i riktning mot ett slags (1) strukturerad intuitionism alternativt (2) institutionalism. (1) Detta riskerar att göra det dygdetiska projektet till en form av elitism, där endast vissa är kvalificerade att intuitivt bedöma normers rimlighet, en position som explicit förordades redan av Aristoteles. En handling är dygdig, enligt Aristoteles, om

43 Hauerwas & Pinches, 1997, s 114 samt s 121.

en vis man skulle bedöma den som riktig.⁴⁴ En problematisk ståndpunkt som riskerar att utmynna i ett cirkelresonemang, där en handling är dygdig om en vis människa skulle bedöma den som riktig och en människa är vis för att hon bedömer de dygdiga handlingarna som dygdiga. (2) Det andra alternativet innebär att det som är ett kvalitativt brott mot given standard inom praktiken och kan ha en normbildande funktion, endast är möjlig för den etablerade gruppen av verksamhetsdeltagare att avgöra. Institutionalismen har t ex spelat stor roll inom estetik och konstvetenskap, där frågan *Vad är konst?* endast kan besvaras av den så kallade konstvärldens omdöme vilket även kan vara föremål för omprövningar under historiens gång. Andy Warholes Brilloboxar har exempelvis till skillnad från tvättmedelsföretagets egen produktion av förpackningar betraktats som konst sedan tillkomsten på 1960-talet. Samtidigt har boxarna bidragit till att ge nya perspektiv på både konsumtionsvaror och annan redan befintlig konst.⁴⁵ En analog position skulle kunna vara möjlig att företräda även inom dygdetiken. Oavsett väcks frågan om den etiska terminologin faktiskt ges ett mer konkret innehåll inom dygdetiken än inom *top-down-modeller* för etiska överväganden. Kanske kan frågeställningen besvaras med hjälp av en metafor?

En metafor för praxis – Aristoteles, MacIntyre och Hauerwas

Hantverkarens eller murarens verksamhet har av Aristoteles, MacIntyre och Hauerwas använts som metafor för att illustrera praktikens roll för etiken. För att kunna lära sig att mura krävs en rad olika kunskaper och färdigheter som endast kan tillägnas genom att delta i själva murandet. En rad nya namn på olika slags verktyg, stenar, block osv kan visserligen läras in intellektuellt oberoende av verksamheten. Att blanda murbruket, göra gjutformar och foga ihop byggstenarna kommer dock att ge en djupare förståelse av det nyförvärvade språket och för själva byggprocessen. Förslagsvis lär man av en mästare som i sin tur lärt av en mästare före honom osv, vilka alla varit delaktiga till förfinandet av verksamheten genom historien. I lärlingsrollen som man faktiskt intar är det inte fråga om att arbeta på lika villkor med mästaren, för detta är inte en demokratisk verksamhet.

⁴⁴ Se t ex Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 37 och s 55.

⁴⁵ Danto, 1964, s 581-584. Danto skriver t ex: What in the end makes the difference between a Brillo box and a work of art consisting of a Brillo Box is a certain theory of art. It is the theory that takes it up into the world of art, and keeps it from collapsing into the real object which it is (in a sense of is other than that of artistic identification). (1964, s 581)

Liksom allt färre byggnader skapas genom genuint hantverk av riktiga mästare och deras gesäller vars antal konstant minskar, så gäller detsamma även för moraliska mästare och deras motsvarande lärlingar.⁴⁶

Slutsatsen Aristoteles drar av metaforen är att på samma sätt som det mänskliga intellektet tränas genom undervisning eller färdighet tränas genom övning, så tränas individen via handlingen genom uppfostran till dygd, av dygdiga personer som även utgör en måttstock för henne.⁴⁷ För att detta ska vara möjligt så förutsätts att handlingarna (*praxis*) påverkar karaktären. Frågan är om det rätta handlandet (*praxis*) också kan påverka klokheten (*frónesis*), förmågan att överväga etiska frågor, antingen direkt eller i form av ett slags växelverkan.⁴⁸ En sådan tolkning är möjlig om man utgår från Aristoteles definition av klokheten (*frónesis*) som en disposition att handla i enlighet med en riktig tanke,⁴⁹ och att klokhet i så fall betraktas som en karaktärsinställning. Det skulle innebära att en människa för att kunna lära sig känna igen det goda, är tvungen att handla i enlighet med detta. I så fall är *praxis* inte endast en uttrycksform för klokheten utan åtminstone delvis en förutsättning för densamma. Det verkar alltså vara fråga om en *interaktion* mellan etisk praktik och teori. På så sätt presenterar alltså Aristoteles en moralpedagogisk tes om hur människan lär sig att handla etiskt, där praktiken har avgörande betydelse.

Genom att uppfatta moralen som ett hantverk, menar både MacIntyre och Hauerwas att vi även kan uppfatta dess roll genom livet och/eller historien som en process. Först gäller det att få kännedom om det goda i en specifik situation, genom sina lärare och sedan genom fortsatta självstudier. För det andra gäller att försöka identifiera egna misstag genom att applicera den standard som finns inom den givna verksamheten och korrigera dessa på bästa möjliga sätt utifrån den historiska situationen. För det tredje bör lärlingen försöka inse sina egna begränsningar utifrån vad som kan krävas av henne i en viss situation, hur väl hon är förmögen att svara upp mot dessa standarder och vad som är det bästa. Detta är utgångspunkten för att både teoretiskt begripa och praktiskt kunna hantera dygden.⁵⁰ Även för MacIntyre och Hauerwas verkar alltså relationen mellan den etiska teorin och praktiken vara av *interagerande* slag. Att handla etiskt innebär inte att följa deduktioner utifrån givna axiom och inte heller att dra induktiva slutsatser ur ett empiriskt material. Det handlar om ett samspel där individen lär känna sig själv i förhållande till en normerande standard för ett givet sam-

46 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 49 f, jfr MacIntyre, 1990 [1988], s 61 ff samt Hauerwas, 1999 [1991], s 101 ff.

47 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 49 (Aristoteles noterar, att *ethike* – dygd endast är en mindre avvikelse från *ethos* – vana.) Se även Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 55.

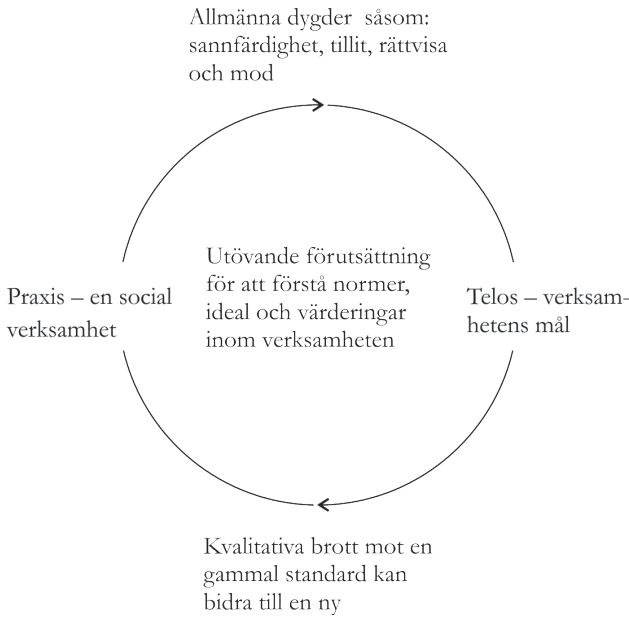
48 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 49 ff, s 38

49 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 165

50 MacIntyre, 1990 [1988], s 61 ff, jfr Hauerwas, 1999 [1991], s 104 f.

manhang, inom ramen för sociala relationer som syftar till att uppnå ett givet mål. En given standard är öppen för förändringar genom individernas bidrag till verksamhetens utformning, vilket alltså innebär att det finns en dynamik mellan praktisk handling och etiska normer inom ett givet sammanhang. (Se figur 7.)

Figur 7



Figur 7: Samspelet mellan praxis och telos i aristoteliskt tänkande samt hur det bidrar till normförändringar.

Erfarenheten är en förutsättning för förståelse och förtrogenhet med praxisin-
terna normer och standarder, kanske kan detta betraktas som ett induktivt drag.
Det är oklart ifall standarder *kan* tillämpas på ett deduktivt sätt. MacIntyre an-
vänder även exempel där spel, som exempelvis schack, kan utgöra en praktik.⁵¹
Spelreglerna utgör vissa givna rambetingelser som kan fungera deduktivt, sam-
tidigt utvecklas praktiken genom olika strategier, som inte är principiellt utfor-
made. Själva normbildningen innehåller dock en kvalitativ aspekt och innebär
inte enbart att vanor slentrianmässigt förändras, vilket alltså skulle kunnat bana
väg för normbildning genom vanemässigt slarv.

Hauerwas vill även betona lärarens eller mästarens roll för att lärlingen ska
kunna ta till sig ett dygdigt förhållningssätt till andra människor:

51 MacIntyre, 1996 [1981], s 188 f

When the moral life is viewed through the analogy of the craft, we see why we need a teacher to actualize our potential. The teacher's authority must be accepted on the basis of a community of a craft, which embodies the intellectual and moral habits we must acquire and cultivate if we are to be effective and creative participants of the craft. Such standards can only be justified historically as they emerge from criticism of their predecessors.⁵²

Det centrala budskapet i liknelsen är alltså att moral inte kan förstås individuellt, utan en specifik kontext, och denna kontext är en specifik praktik som betraktaren befinner sig i.⁵³ Hauerwas använder även analogin som utgångspunkt i sin kritik av kyrkans anammande av individualism, frihet och omsorg, värderingar som hör hemma inom liberal kontext. Han menar att det är dags att förflytta fokus mot helt andra värden som samhörighet, auktoritet och disciplin.⁵⁴

Sammantaget kan MacIntyres och Hauerwas syn på praxis och dess relation till moralen sammanfattas enligt följande: För att kunna bli moralisk, krävs att människan är en del av en social gemenskap som är relaterad till en eller flera verksamheter. Inom denna sociala gemenskap delar vi ett och samma språkbruk och förståelsen av detta fördjupas genom deltagandet i verksamheten. Detta språk utgör grunden för att vi ska kunna förstå varandra och värderingarna inom gemenskapen. Att vara en moralisk människa är alltså att delta i ett socialt sammanhang och behärska ett praktikinternt moraliskt språk som utvecklats under historien. Detta avskräcker dock inte Hauerwas från att frångå denna språkorienterade och sociologiska tolkning av moralen, för att ha vissa ontologiska anspråk. Hauerwas förfäktar positionen att kristna ska kunna hävda objektiv (bl a moralisk) sanning, vilket alltså går stick i stäv med den praxisrelativa ståndpunkten. I alla fall om vi inte menar att medlen för att nå den objektiva kunskapen är praxisrelaterad, i så fall är praxis alltså endast en metod.

Alternativa perspektiv – Nussbaum, Slote och Sterba

Bland dygdetiker förekommer även en intern diskussion av olika konstruktiva förslag. Martha C Nussbaum kritiserar MacIntyre för att genom förankringen av etiken i rådande praktiker försvara traditionella hierarkier som riskerar befästa

52 Hauerwas, 1999 [1991], s 105

53 MacIntyre, 1990 [1988], s 61 ff, jfr Hauerwas, 1999 [1991], s 107.

54 Hauerwas, 1999 [1991], s 99, "community" kan även betyda samhälle och församling.

t ex att kvinnan underordnas mannen i samhället.⁵⁵ Nussbaum vill understryka att den etiska teorin måste kunna tillhandahålla en terminologi användbar till att analysera, systematisera och kritiskt granska vardagsföreteelser. Därigenom är teorin av stor betydelse för praktiken genom sin förmåga att klargöra vari olika missförhållanden och orättvisor består för att sedan kunna kritisera dessa i syfte att få till stånd en förändring.⁵⁶ Detta innebär emellertid inte att Nussbaum ansluter sig till en *top-down-modell* för etiskt tänkande. MacIntyre skulle sannolikt besvara denna kritik genom att hänvisa till att förtryckande strukturer inte är förenliga med allmänna dygder som t ex rättvisa.

Nussbaum avvisar även MacIntyres uppfattning om kontextuella standarder och öppnar för universella normer som knyts till vissa mänskliga förmågor som exempelvis det *praktiska förnuftet* samt *sambörigheten* eller den *sociala interaktionen*. Det *praktiska förnuftet* kännetecknas av kritisk reflektion över vad det goda är och hur det egna livet bör levas, medan *sambörigheten* består i fallenheten att leva och interagera i ömsesidig respekt. Användningen av dessa två förmågor genomsyrar enligt Nussbaum allt *sant* mänskligt handlande och ligger till grund för centrala fri- och rättigheter som även kan omfattas av företrädare för kantiansk respektive utilitaristisk etik.⁵⁷ Trots detta avvisar Nussbaum principstyrd etik där en enda universell maxim kan ligga till grund för alla beslut och bedömningar. Hon förordar istället att omdömen bör utgå från en urskiljning av relevanta komponenter som förutom fakta omfattar intuitiva och emotiva element intimt förknippade med den rådande situationen. Detta innebär att Nussbaums etiska projekt är öppet för inryck från praktiken i en form av *interaktionsmodell*, som genom att ta sin utgångspunkt i vissa mänskliga förmågor snarare än sociala verksamheter inte desto mindre skiljer sig från MacIntyres.⁵⁸ Därigenom verkar det som om de båda filosoferna betonar olika element hos den gemensamma inspirationskällan. MacIntyre tar fasta på uppfattningen om den sociala gemenskapens företrädare som Aristoteles understryker i *Politiken* medan Nussbaum begagnar sig av Aristoteles antropologiska antaganden om människans förnuftiga natur som är framträdande i *Den Nikomachiska etiken*.⁵⁹

Även James P Sterba tar fasta på att de aristoteliska, kantianska och utilitaristiska etiska traditionerna i sin nuvarande tappning omfattar samma praktiska anspråk. Anhängarna till var och en av dessa måste förhålla sig till exempelvis Aristoteles hierarkiska samhällsideal, Kants kvinnosyn och Mills kolonialism, vilket har resulterat i ett selektivt urval där alternativen i allt högre grad kommit att likna varandra. Detta betecknar det Sterba kallar praktikens triumf över

55 Nussbaum, 2000, 30ff, s 32f samt s 128 f.

56 Nussbaum, 2002, s 58 ff

57 Nussbaum, 2002, s 57 ff, s 107-108 samt s 111 jfr Nussbaum, 2000, s 32 ff.

58 Nussbaum, 1992, s 55 samt s 79 jfr Nussbaum, 2002, s 107 f.

59 Aristoteles, 1993a, (1252a-1253a) jfr Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 33.

teorin inom den etiska debatten. På grund av detta är det enligt Sterba intressant att anlägga ett fredsmäklande snarare än ett konfronterande perspektiv på det etiska studiet där framför allt aristoteliska och kantianska teorier kan användas för att belysa varandra.⁶⁰ Exempelvis kan förståelsen av dygden berikas genom att *både* uppfattas som ett uttryck för kantianskt disciplinerad självkontroll *och* för ett aristoteliskt övervägt begär. Om kantianer saknar en genomtänkt uppfattning om vänskap kan den övertas från aristotelikerna, vilka i sin tur kan ta hjälp av deontologernas färdigformulerade praktiska plikter, som är svåra att uttrycka dygdetiskt.⁶¹ Sterba utgår därigenom inledningsvis från teorierna för att utröna vilka praktiker som föreskrivs och drar utifrån detta slutsatsen att stora likheter återfinns mellan de olika alternativen. Detta utesluter inte att det historiska sammanhanget eller den specifika situationen påverkar bedömningen av olika frågor. T ex är fakta om könsdiskriminering relevant för bedömningen av positiv särbehandling.⁶² På så sätt har olika teorier inverkan på bedömningen av praktiken, som även inverkar på teoretiska ställningstaganden i en form av interaktion. Sterba betonar därigenom visserligen praktikens betydelse för etiken men inte genom ett avståndstagande från andra teoretiskt orienterade etiska modeller. Han vill snarare koncentrera sig på de praktiska ställningstaganden som är gemensamma för huvudalternativen inom debatten i ett försök att skapa inbördes förståelse teorier emellan. Detta sätt att bedriva etik skiljer sig alltså radikalt från den bild av konfrontation och begreppsförvirring som MacIntyre tecknar av debattsituationen.

Michael Slote skiljer mellan *agentbaserad* och *agentfokuserad* dygdetik. *Agentbaserad etik* kännetecknas av att handlingars etiska status helt och hållet kan härledas ur individens motiv, karaktärsdrag och inre liv.⁶³ *Agentfokuserad etik* består i uppfattningen om att den rätta handlingen är den en dygdig individ skulle ha utfört i en given situation i förhållande till det goda livet (*eudaimonia*) som målsättning (*télos*).⁶⁴ Det första alternativet vill Slote själv försvara och avvisar därmed det andra alternativet, vilket är en position som tillskrivs Aristoteles. Slotes dygdetiska projekt verkar därigenom bygga på vissa psykologiska antaganden till skillnad från MacIntyres och Hauerwas sociologiskt orienterade projekt. Trots att MacIntyre och Hauerwas ansluter sig till Aristoteles moralpedagogiska tanke, att individen genom praktisk handling lär in vissa beteendemönster och förhållningssätt av sådana som tjänar som förebilder, så verkar de aldrig uppställa den dygdiges handling som ett riktighetskriterium vilket är den position Slote kritiserar. En handling bör enligt Slote istället uppfattas som etiskt acceptabel om

60 Sterba, 2005, s 1 ff jfr 155 ff.

61 Sterba, 2005, s 9 ff

62 Sterba, 2005, s s 87 samt s 110 ff

63 Slote, 2001, s 7

64 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 54 f jfr Slote, 2001, s 4 ff.

och endast om motiven består i välvilja eller omsorg, vilket innebär att han kan tillskrivas en sentimentalistisk position.⁶⁵

Genom att införa distinktionen mellan *agentbaserad* och *agentfokuserad* dygdetik placerar Slote ofrånkomligen utgångspunkten för resonemanget till *den handlande* där en avgörande skillnad består i huruvida etiska bedömningar i första hand berör motiv eller handlingar. Detta skiljer honom från MacIntyre och Hauerwas som förlägger fokus vid sociala verksamheter med preciserade mål. Aristoteles inledning till *Politiken* (1252a-1253a) tillskriver staten den primära rollen där dess invånare endast är att betrakta som delar, vilket även får betydelse för hur etiken formuleras. Den agentbaserade positionen verkar riskera att göra etiska överväganden till ett slags introspektivt utforskande av de egna motiven, istället för av de yttre förutsättningarna för handling. Beskyllningen tillbakavisas av Slote genom att påvisa att det som utgör objektet för våra motiv trots allt är världen och människorna vilket därigenom även är där fokus bör förläggas i val-situationerna.⁶⁶

Praxisproblematiken

En återkommande uppfattning bland dygdetiker är att deltagande inom en specifik *praktik* är en förutsättning för förståelse av de interna normer, ideal och värderingar som finns inom ramen för den givna verksamheten.⁶⁷ Åtminstone två allvarliga konsekvenser är möjliga att identifiera med en sådan ståndpunkt. Antingen (1) adresserar författaren ett praktikinternt budskap till en läsekrets som överskrider antalet verkliga praktikaktörer eller (2) så kritiserar författaren andra etiska tillvägagångssätt utifrån sin egen praktik. (1) I det första fallet tar alltså författaren sin utgångspunkt inom ramen för en given praktik för att presentera och argumentera för den uppsättning värderingar som råder inom den givna verksamheten. I och med att deltagande inom verksamheten är en förutsättning för förståelse av värderingarna så blir försöket att nå andra, utanför praktiken, problematiskt. Exempelvis är Hauerwas teologiska uppfattning att kristen etik måste skrivas av kristna för kristna men han konstaterar samtidigt att han vänder sig mot en större publik. Hauerwas lägger märke till problematiken men

65 Slote, 2001, s 38

66 Slote, 2001, s 38

67 Se t ex: Hauerwas, 1999 [1991], s 13-17, MacIntyre, 1990 [1988], s 9 ff, s 220 ff. Holm, 1990, s 94 osv.

försöker inte lösa den.⁶⁸ (2) I det andra fallet utgår författaren från vissa praktikinterna normer för att kritisera andra praktiker på, vilket alltså skulle innebära att en praktiks verksamhet bedömas utifrån en annan praktiks värderingssystem, men detta äger endast giltighet inom ramen för den egna verksamheten. På så sätt riskerar form och innehåll att gå emot varandra inom ramen för dygdetikernas projekt.

Problemet kan formuleras så, att författaren uppfattar sig själv som en deltagare i en specifik praktik som försöker presentera och diskutera praktiks-specifika frågor till en skara som överstiger antalet verkliga praktikaktörer. Alternativt försöker författaren kritisera andra sätt att bedriva etik på, vilket blir problematiskt eftersom idealen som gäller för en praktik inte gäller för en annan, och således kan inte en praktiks verksamhet bedömas utifrån en annan praktiks värderingssystem. Hauerwas förespråkar t ex samhörighet, auktoritet och disciplin som centrala värden, vilket utgör en kritik mot det liberala synsättets betoning på individualism, frihet och omsorg. I den mån kritiken riktas mot förändringar inom den kyrkliga praktiken, utgör den inte något problem. Det är först när kritiken riktas mot den liberala praktikens värderingar, den mister sin kraft.⁶⁹ Det väcker frågor om hur olika praktiker förhåller sig till varandra. Är t ex praktikerna hierarkiskt ordnade? Aristoteles antyder detta i inledningen av *Den Nikomachiska etiken*.⁷⁰ I så fall skulle en metanivå, en praktik om praktiker, kunna utgöra en utgångspunkt för övergripande diskussioner. Detta är dock något exempelvis MacIntyre verkar vilja undvika, i och med avvisandet av evaluerande positioner.⁷¹ Praktikerna kan även uppfattas som parallella, på samma nivå. I så fall verkar det inte finnas någon djupare grund för förståelse av andra praktiker och metodproblemet blir uppenbart. En annan tolkning skulle naturligtvis kunna vara att dygdetiken är en praktik inom en praktik, som då skulle utgöra den allmänna etiska debatten. På så sätt förmildras metodproblemen – eller kanske t o m upplöses de? Ett ytterligare tillvägångssätt är att diskutera hur rambetingelserna för praktiker generellt är beskaffade, vilket alltså även det skulle vara att införa ett slags metapraktik. I så fall kan inte den etiska teorin bidra med något substantiellt innehåll utan detta förblir praktikinternt. Det är frågan om inte detta är just vad en rad av de moderna dygdetikerna gör. Någon klarhet i dessa frågor bringar dock vare sig Hauerwas eller MacIntyre.

68 Hauerwas, 1999 [1991], s 13-17, MacIntyre, 1990 [1988], s 9 ff, 220 ff.

69 Se t ex Hauerwas, 1999 [1991], s 99, där författaren förespråkar samhörighet, auktoritet och disciplin som centrala värden, som en kritik mot det liberala synsättets betoning på individualism, frihet och omsorg.

70 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 20 f

71 Se ovan, samt t ex MacIntyre, 1996 [1981], s ix ff

Sammanfattning

Det perspektiv MacIntyre och Hauerwas i många avseenden delar utgår från en kritik av sådana etiska projekt som präglas av abstrakta, universella principer som individer tänks rationellt kunna komma till insikt om. De vill finna alternativ till kantianism och utilitarism i en aristoteliskt inspirerad etik som tar fasta på att handlingar utgör ett uttryck för den handlandes karaktär och kan bedömas i förhållande till dess ändamål inom en social verksamhet. På så sätt förflyttas fokus från såväl principiella formuleringar som konsekvensbedömningar, till ett försök att sammanlänka det etiska tänkandet med det konkreta sammanhang där handlingar utspelar sig. Av särskild etisk relevans är de socialt förankrade *praktiker* där man genom deltagande kan identifiera vissa internt goda beståndsdelar i syfte att nå ett givet mål (*télos*).

Genom att använda denna karaktäristik är normer, ideal och värderingar avhängiga dessa sociala verksamheter. Jag har påpekat att MacIntyre därigenom snarare verkar betona *funktionen* hos de sociala praktikerna, dvs vad praxis *gör* (funktionellt) inom ett *sammanhang*, än *vad den är* (substansiellt) eller *hur* den bedrivs (procedurellt). Hauerwas tenderar att tillskriva den kristna gemenskapen en liknande betydelse. Resonemanget får *semantiska, epistemologiska och normativa* konsekvenser för det etiska projektet. Språkliga utsagor får sin betydelse inom ramen för den kommunikation som bedrivs inom ett givet socialt sammanhang. Detta är därigenom en förutsättning för att kunna formulera och förstå ideal i förhållande till målet för den gemensamma verksamheten. Genom att verksamheten förändras under historiens gång kommer även normerna att omvärderas bland praktikdeltagarna. Därmed sker ett slags interaktion mellan verksamheten som ligger till grund för normer som i sin tur styr praktiken till dess att den förändrats tillräckligt för att ge upphov till nya ideal. På så sätt utesluts även möjligheten att bedöma en verksamhet utifrån, vilket innebär att etiken kontextualiseras. I och med att normer alltid står i förhållande till målet för en social verksamhet är det möjligt att kategorisera detta som en *interaktionsmodell* utifrån ett *teleologiskt perspektiv*. Trots detta förekommer vissa *allmänna dygder* som motiveras genom att de ligger till grund för allt socialt samspel, vilket gäller exempelvis sannfärdighet, tillit, rättvisa och mod. Om ett område inte utvecklar dessa karaktärsdrag kan det inte heller betraktas som praxis.

Ett par allvarliga problem identifierades även med denna form av dygdetiskt projekt. Antingen riskerar etikern att rikta ett budskap till en vidare publik än de verkamma inom praktiken eller kritiserar andras tillvägagångssätt utifrån en praktikintern standard. I och med att deltagande i en given social verksamhet eller praktik är en förutsättning för att kunna förvärva ett etiskt språk, uppnå förståelse för vissa normer och förvärva vissa karaktärsdrag är det alltså inte meningsfullt

att rikta sig till en åhörarskara utanför den egna gemenskapen. Detta innebär samtidigt att de praktikinterna värderingarna inte kan tjäna som måttstock för andra verksamheter, vilket skulle innebära en återgång till den formen av evaluerande position man genom anammandet av dygdetiken försökt att undvika. För Hauerwas blir frågan akut genom att han förfäktar den kristnes rätt att hävda sin tros objektiva sanning vilket inte verkar vara förenligt med den kontextuella och praxisrelativa ståndpunkt han i övrigt försvarar.

Relationen mellan praxis och teori inom teocentrisk etik

Inledning

Det råder delade meningar kring vad som utgör själva grundfrågeställningen inom etiken, några huvudalternativ är emellertid möjliga att identifiera t ex *Vad är gott?*¹ och *Vad är rätt?*² Frågeställningarna har inom kantianska respektive utilitaristiska kretsar traditionellt besvarats med hjälp av *generella* och *abstrakta* handlingsmaximer, formulerade utifrån vad en individ kan vilja se uppställt som allmän lag eller vad som tenderar att maximera nyttan i samhället.³ Rationella personer kan i sin tur deduktivt tillämpa de generella maximerna på enskilda konkreta fall, vilket är utmärkande för en *top-down-modell* för etiskt beslutsfattande. Trots att frågeställningarna varken implicerar på vilket sätt etik ska bedrivas eller hur svaren bör utformas, så markeras kritiska perspektiv inte sällan av ett skifte av grundfråga till exempelvis *Vad är ett gott liv?*⁴ eller *Vad kan vi komma överens om?*⁵ Detta utmärker samtidigt en övergång i sättet att utöva etik, *från* att ha tagit utgångspunkt i människan som enskild rationell individ och etik som en renodlat intellektuell verksamhet *till* att uppfatta människan som en social varelse och etik som ett socialt fenomen.⁶ Fokus förläggs av dessa kritiker snarare vid *partikulära, konkreta och sociala* förhållanden som utgångspunkt för utformningen av etiken, vilket även bereder vägen för en *interaktion* mellan *praktik* och *teori*. Teorin tar intryck av praktiken och praktiken tar intryck av teorin, vilket innebär att etiken formas och omformas i ett ständigt pågående ömsesidigt växelspel.

1 Kant, 1987 [1785], s 31, Bentham, 1970, s 1

2 Mill, 1965 [1863], s 190-193 jfr t ex: Bentham, 1970, se t ex s 1 ff.

3 Kant, 1987 [1785], s 31 samt, 64 f, se även Mill, 1965 [1863], s190 f samt: s 194, jfr Bentham, 1970, s 2 ff.

4 Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 30 ff, Hauerwas, 1986, s 35 ff, Nussbaum, 1992, s 23 ff, MacIntyre, 1996 [1981], s 148, s 201

5 Habermas, 1993 [1990], s 3

6 Se t ex: MacIntyre, 1996 [1981], s 1x ff, Furrow, 1995, s xi f, Nussbaum, 1992, s 54 ff, Anscombe, 1997 [1958], s 26 ff, Habermas 1993, s 20 f, osv.

Gemensamt för alla dessa etiska frågeställningar är emellertid att de vid första anblick verkar vara möjliga att beskylla för *antropocentrism* eller människocentrering, vilket även är utgångspunkten för den amerikanske protestantiske teologen James M Gustafsons etik.⁷

Antropocentrism kan uppfattas både utifrån ett axiologiskt⁸ och ett epistemologiskt⁹ perspektiv. I den första bemärkelsen kännetecknas antropocentrism av att handlingar och företeelser endast är värdefulla i den utsträckning de instrumentellt gagnar människan vilken är ensam om att äga intrinsiskt värde.¹⁰ Antropocentrism i den andra bemärkelsen innebär att ett mänskligt perspektiv är intimt förknippat med hennes förmåga att uppfatta sin omgivning och reflektera över sina intryck. Gustafsons omformuleringar av etikens grundfrågor framhäver avståndstagandet från den axiologiska antropocentrismen och den instrumentalism som den givit upphov till: "What is good for the whole creation?"¹¹ En företeelse kan på så sätt vara värdefull samtidigt som den saknar betydelse för människan, förutsatt att den bidrar till skapelsen i sin helhet. Även hans normativa frågeställning anger en kursändring i samma riktning: "What is God enabling and requiring us to be and to do?"¹² Gustafson antyder därigenom att förutsättningarna för mänskligt beslutsfattande och handlande ytterst vilar på en transcendent grund. Utifrån antagandet att människan är skapad av Gud, kan sedan ett antal etiska krav för existensen urskiljas som inte nödvändigtvis behöver formuleras i termer av universella principer.¹³ Gustafsons kritik mot den axiologiska antropocentrismen riktas mot ett huvudstråk inom västerländskt etiskt tänkande. Exempel kan emellertid ges på inflytelserika utilitaristiska och kantianska etiker som trots traditionella grundfrågeställningar och metoder avvisat människan som alltings mått.¹⁴ Bentham menar att en handling bör bedömas utifrån vilken utsträckning den främjar lust och förhindrar olust. Förmågan att

7 Se t ex: Gustafson, 1983 [1981], 3 ff samt återkommande ett antal gånger i kap 1 "An Interpretation of Our Circumstances" se t ex Gustafson, 1983 [1981], s 82 ff se även s 88 ff.

8 Se t ex Naess, 1981 [1973], s 287.

9 Se t ex Brennan, 2002, författaren verkar uppfatta antropocentrism som både i axiologisk och epistemologisk bemärkelse.

10 Hos Kant är en god vilja det enda som kan tänkas vara gott (Kant, 1987 [1785], s 31) medan Mill tillskriver lust (*pleasure*) och främjande av lust moralisk status (Mill, 1965 [1863], s 193 ff). Båda är att betrakta som mänskliga tillstånd, vilket skulle tyda på en antropocentrisk utgångspunkt för etiken. Jfr t ex: Gustafson, 1983 [1981], 3 ff samt återkommande ett antal gånger i kap 1 "An Interpretation of Our Circumstances".

11 Gustafson, 1983 [1981], s 88

12 Återkommande hos Gustafson, se t ex Gustafson, 1983 [1981], s 327 och 1992, s 1, jfr även 1983, s 3 ff, s 82 ff, s 88 ff, s 99, s 106. Återkommande tanke i Gustafson, 1983 [1981], kap 1 "An Interpretation of Our Circumstances".

13 Se t ex: Gustafson, 1992 [1984], s 1 f

14 Människan som alltings mått, syftar naturligtvis på Protagoras välkända *homo mensura*-sats, som bl a skildras i Platons, *Theaitetos* (Platon, 2006 [omkr 369 f Kr], s 149 ff).

uppleva lust och olust är inte exklusivt mänsklig utan omfattar även andra djurarter vars intressen därigenom blir av relevans vid etiska bedömningar och beslut. Peter Singer har senare försvarat och utvecklat denna position, ibland betecknad *sentientism*, genom att identifiera förmågan att förnimma smärta som kriterium för etisk relevans.¹⁵ Kants maxim; ”[h]andla så, att du behandlar mänskligheten såväl i din egen som i varje annan person aldrig blott som medel utan tillika såsom ändamål”¹⁶ har sedermera utvidgas av Naess till; ”[d]u ska aldrig använda ett levande väsen enbart som medel”¹⁷. Naess förordar därmed principiell egalitarianism inom ekosfären, en position vilken kan etiketteras som ett slags biocentrism i vid bemärkelse genom att den även tenderar att omfatta Jorden i sin helhet som ett levande väsen.¹⁸

Gustafson förflyttar till skillnad från Bentham, Singer och Naess, inte etikens utgångspunkt från människan till att även omfatta en vidare skara biologiska entiteter och deras intressen utan till Gud, vilket är kännetecknande för hans *teocentrism*.¹⁹ Gustafson avvisar uttryckligen en teocentrism som återupprättar människan som skapelsens krona och förespråkar snarare att värdet hos olika företeelser är avhängigt *syftet* med helheten, vilket verkar tyda på en teleologiskt inspirerad ståndpunkt. Detta innebär bl a att Gustafson ansluter sig till tanken att Guds vilja överensstämmer med vad som är gott för människan genom att det mänskligt goda överensstämmer med det yttersta gudomliga syftet med existensen.²⁰ Teocentrismen utgör ett perspektivskifte genom att initialläget för etiken består i frågor kring Guds förhållande till världen. Detta innebär dock inte att Gustafson förordar ett slags idealiserat observatörsperspektiv, där en varelse utan mänskliga svagheter och med full överblick över en given situation och olika handlingsalternativ formulerar en universell lösning oberoende av vilken roll hon eller han själv skulle spela under rådande omständigheter.²¹ Gustafson avvisar det sätt att bedriva normativ etik genom tillämpning av abstrakta, universella principer som Bentham och Singer respektive Kant och Naess representerar. Snarare understryker han att kunskap alltid bygger på mänskliga erfarenheter, även när

15 Se Bentham, 1970, s 1 ff om lustens betydelse, samt Bentham, 1970, s 311 n, angående djurs etiska relevans. Jfr t ex Singer, 1996, 58 ff, s 63 ff, s 103 ff.

16 Kant, 1987 [1785], s 74

17 Naess, 1981 [1973], s 300

18 Naess, 1981 [1973], s 283 ff, s 286 ff samt s 290 ff, Naess, 1995 [1986], s 174, jfr t ex Gustafson, 1983 [1981], s 88 ff, Gustafson, 1994, s 46 ff, s 55 ff, s 73, Gustafson, 1992 [1984], s 4 ff. Se även Nussbaum, 1992, s 56 ff jfr t ex Gustafson, 1983 [1981], s 115 f.

19 Se t ex: Gustafson, 1983 [1981], 3 ff samt återkommande ett antal gånger i kap 1 ”An Interpretation of Our Circumstances” se t ex Gustafson, 1983 [1981], s 82 ff se även s 88 ff.

20 Gustafson, 1983 [1981], s 91 se även s 88 ff. Detta innebär att Gustafson ansluter sig till tanken att Guds vilja överensstämmer med vad som är gott för människan genom att det mänskligt goda överensstämmer med det yttersta gudomliga syftet med existensen.

21 Hare, 1994 [1981], s 55 ff

föremålet för kunskapen är Gud. Uppenbarelsen utgör därigenom inte den centrala källan till kunskap i etiska frågor. Det gudomliga styret uppenbaras inte i Bibeln som snarare dokumenterar sin tids erfarenheter av nämnda styre. Biblisk etik är en samhällig gemenskaps destillat av vad rättrogenhet är utifrån deras egen förståelse av gudomligt styre genom historiens gång, enligt Gustafson.²² Därför blir bedrivandet av en biblisk etik ofrånkomligt förknippat med rekombination, reinterpretation och innovation. Gustafsons poäng är att teologin utvecklas inom ramen för en tradition och uttrycker inte endast det som var ursprungets implicita budskap, vilket han anser vara en parallell till den vetenskapliga utvecklingen.²³ Människors erfarenheter av aktiviteter och ömsesidiga beroendeförhållanden utgör, något paradoxalt, grunden för en teocentrisk etik genom att individen inte kan åsidosätta just sina perceptiva och reflektiva förmågor till förmån för något alternativt betraktelsesätt, vilket får som konsekvens att Gustafsons position kan betraktas som teocentrism i svag bemärkelse. Teologin är utifrån Gustafsons perspektiv ett sätt för människan att konstruera verkligheten.

If there is knowledge of God it is human knowledge of God; it is knowledge of God mediated through human experiences, either one's own, of a community in which one participates, or of another person ... Knowledge of what is right and what is good for human beings is gained from reflection on experiences, on what constitutes right action right relationships, and on what constitutes human flourishing and human evil.²⁴

På så sätt finns det en epistemologisk antropocentrism som ter sig oundviklig för Gustafson, hans teocentriska grepp till trots. Erfarenheterna som ligger till grund för kunskapen, är ofrånkomligen alltid mänsklig erfarenhet och mänsklig kunskap. Därigenom finns alltid utrymme att ompröva alla kunskaper, inklusive den om Gud, i förhållande till nya erfarenheter, vilket även innebär att finns förutsättningar för en dynamiskt utformad teocentrism där existensen av en transcendent Gud antas men inte borgar för en given uppsättning oföränderliga värderingar och normer.²⁵ Teologin och den teologiska etiken blir inte heller spekulation över något övernaturligt, utan reflektion över religiösa erfarenheter. "Theology construes these experiences: it provides principles of explanation of their meaning and suggests ways in which life needs to be conducted in the light of that meaning."²⁶

22 Gustafson, 1983 [1981], s 339

23 Gustafson, 1983 [1981], s 144

24 Gustafson, 1983 [1981], s 115

25 Se t ex: Gustafson, 1983 [1981], s 115, samt: Gustafson, 1992 [1984], s 6 f.

26 Gustafson, 1983 [1981], s 135

Det finns ett antal anledningar till att Gustafsons etik är intressant att ta upp i detta sammanhang: (i) Gustafson diskuterar i första hand förhållandet mellan det omfångsrikare begreppsparat erfarenhet och reflektion, vilket dock inte utesluter att han emellanåt även använder beteckningarna praktik och teori inom etiken. Inom debatten föreligger paralleller mellan användningen av de två begreppsparen och de konsekvenser detta får för utformningen av etiken, vilket jag kommer att försöka att visa. (ii) Förhållandet mellan erfarenhet och reflektion är synnerligen komplext och påverkar det sätt på vilket Gustafsons teocentriska projekt utformas. Själv betecknar Gustafson den egna positionen som en *interaktionsmodell*.²⁷ Jag kommer att försöka formulera, kommentera och diskutera Gustafsons utformning av detta förhållande. (iii) Samspelet mellan erfarenhet och reflektion sker inte enbart inom ramen för etiken, utan även inom en vidare kontext, vilket gör att Gustafsons projekt inte uteslutande kan kategoriseras som teologiskt eller etiskt, utan kanske snarare är att betrakta som interdisciplinärt eller kanske t o m holistiskt. Detta innebär att Gustafsons alternativ har något att tillföra den rådande debatten inom området.

Erfarenhet och reflektion

Gustafsons terminologi skiljer sig från andra etiker som behandlats, genom att han företrädesvis diskuterar erfarenhetens förhållande till reflektionen framför praktikens förhållande till teorin inom etiken. Trots detta finns beröringspunkter som gör resonemanget intressant i sammanhanget.²⁸ Erfarenhet verkar visserligen vara förenligt med enskilt, passivt registrerade perceptioner, till skillnad från praxis som är nära förknippat med socialt, aktivt handlande.²⁹ Gustafson uppfattar dock erfarenhet som en social företeelse vilken kännetecknas av interaktion mellan personer, mellan personer och naturliga förlopp samt mellan personer

27 Gustafson, 1992 [1984], s 12

28 Gustafson använder relativt flitigt termer som *moral theory* och *ethical theory* i samband med *reflection*, tydliga exempel på detta återfinns bl a i Gustafson, 1983 [1981], s 116 ff. Se även: Gustafson, 1983 [1981], s 23 ff, där såväl teori som praktik diskuteras.

29 Se t ex Gustafson, 1983 [1981], s 23 ff, där författaren faktiskt diskuterar både teori och praktik. Erfarenhet och perception, diskuteras inom epistemologiska kretsar, t ex av Platon, 2006 [omkr 369 f Kr], s 149 ff, Locke, 1967 [1690], s 178, Hume, 1985 [1739-1740], s 49 ff och s 114 ff, samt Husserl, 1971 [1927]. För meningen av termen praxis, se ovan el t ex: Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 164, Aristotle, 1994 [320-tal f Kr], s 336. Andra etiska debattörer som diskuterat praxisbegreppet är t ex Arendt, 1998, Habermas, bl a 1972, 1974, 1990, 1993, Hauerwas, 1999 [1991], Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], MacIntyre, 1996 [1981], Ricouer, 1993 [1970-1986] osv.

och historiska händelser.³⁰ På så sätt är erfarenheten varken att betrakta som enskild eller passiv utan som ett ömsesidigt samspel mellan individen och hennes omgivning i vidare mening än vad praxis åsyftar genom att den inte begränsas till mänskliga relationer. Erfarenheten är, enligt Gustafson, primär i förhållande till reflektionen.³¹ Erfarenheten som sådan, liksom det erfarna och tolkningar det erfarna, är föremål för reflektion: "We reflect on human experience itself, and on objects perceived, interpreted, and known through our experiences and the experiences of others."³² Religion och moral uppfattar Gustafson som exempel på centrala *aspekter* av mänsklig erfarenhet. Teologi utgör i sin tur reflektion över religiös erfarenhet medan etik utgör reflektion över moralisk erfarenhet. Erfarenheterna är i båda fallen, per definition, nödvändiga förutsättningar för teologisk respektive etisk reflektion. Även om olika individer kan uppleva en och samma situation på olika vis, så är erfarenheter aldrig fullständigt individuella. Abstraktioner av erfarenheter resulterar exempelvis i socialt delade begrepp, generaliseringar och teorier vilket utgör en förutsättning för att förklara och tolka individens egna upplevelser. Detta innebär att förhållandet mellan erfarenhet och reflektion inte är ensidigt, utan erfarenheten är föremål för reflektion som i sin tur bidrar till att bilda det sammanhang nya erfarenheter tolkas utifrån. Samtidigt är produkten av reflektionen, däribland de etiska teorierna, öppna för test av sina respektive sanningsanspråk i förhållande till erfarenheten. På så sätt liknar Gustafsons framställning av relationen mellan erfarenhet och reflektion det som hittills betecknats som en *interaktionsmodell* för etiskt resonerande. Gustafson menar att erfarenheter genereras, signifikans förklaras och resultatet testas inom ramen för det sociala samspelet. Strukturen gäller inte uteslutande teologi och etik, utan är gemensam för allt vetande och all förståelse.³³

Gustafson understryker *erfarenhetens sociala karaktär* samt de *semantiska* och *epistemologiska* implikationer detta får för bl a *etiken*, då det gäller att formulera och förstå vad som krävs av en människa inom ett givet sammanhang, vilket alltså innebär att resonemanget även får *normativa* konsekvenser. Detta utgör en parallell till det sätt på vilket exempelvis Habermas, MacIntyre och Hauerwas karakteriserar praktiken och dess betydelse för etiken, samtidigt som det fungerar som ett avståndstagande från ett renodlat rationellt, deduktivt, *top-down-förfarande* att

30 Gustafson, 1983 [1981], s 115

31 Gustafson, 1983 [1981], se t ex: 1 ff, 115 ff, 128 ff. Det inledande kapitlet i den upmärksammade *Ethics from a Theocentric Perspective* heter även följdriktigt "An Interpretation of Our Circumstances" – en tolkning av våra omständigheter vilket utgör själva utgångspunkten för det etiska studiet.

32 Gustafson, 1983 [1981], s 115

33 Gustafson, 1983 [1981], s 115, s 116 f, s 129 se även s 120 ff samt s 124. Gustafson, 1983 [1981], s 1, s 23 ff, s 327 f samt s 334.

bedriva etik på utifrån vissa abstrakta principer.³⁴ Gemensamt för dessa tre etiker är att praktiken utgör ett socialt sammanhang där människor interagerar vilket är avgörande för inbördes förståelse och en förutsättning för normbildning, på ett sätt som påminner om Gustafsons sätt att uppfatta erfarenheten. Samtidigt föreligger skillnader i det att Gustafson inte, i likhet med Habermas, är intresserad av att konstruera procedurer för att garantera normers giltighet och för att tillämpa dessa i konkreta situationer. Gustafson knyter inte heller erfarenheten och dess betydelse till vissa verksamheter, liksom MacIntyres och Hauerwas uppfattning om praktiken, utan vill snarare uppfatta erfarenheten såväl som reflektionen i ett vidare perspektiv och understryker vikten av interrelationerna mellan olika sociala sammanhang, verksamheter och vetenskapliga fält för att kunna formulera en adekvat etik.

Gustafson avvisar uppfattningen att en universell och evig etisk ordning, en så kallad naturlig lag, nedlagts i skapelsen och kan upptäckas av människan med hjälp av hennes rationalitet. Istället förordas en uppfattning av etiken som en fortlöpande process där resultatet av reflektionen hela tiden kan omprövas i förhållande till nya erfarenheter. En *enskild etisk utsaga* adekvans bedöms, enligt Gustafson, i förhållande till: (a) mer primära erfarenheter, (b) till objekt som är föremål för erfarenheten samt (c) dess anspråk.³⁵ Gustafsons ståndpunkt verkar utgå från enskilda erfarenheter som via abstraktioner formuleras till etiska ut-sagor och kontrolleras i förhållande till erfarenheter, vilket alltså skulle resultera i en till synes cirkulär struktur. Detta kan liknas vid en *interaktionsmodell* utifrån ett *koherensperspektiv*. Koherensriteriet kan tolkas på olika vis beroende på vilken utgångs- och referenspunkt som identifieras för själva förfarandet. Koherensriteriet kan t ex syfta till att varje enskilt påstående måste överensstämma med ett resonemang i sin helhet. Vid inkoherens revideras antingen den enskilda utsagan i förhållande till det givna sammanhanget eller sammanhanget i förhållande till den enskilda utsagan, alternativt samspelar dessa två funktioner i något som kan liknas vid en hermeneutisk cirkel. Utgångs- och referenspunkten återfinns emellertid inom ramen för det givna sammanhanget, vilket innebär att koherensriteriet utgör ett *internt logiskt formkrav*. Ett annat alternativ är att koherensriteriet exempelvis syftar till samstämmighet mellan en given etisk utsaga eller en teori i sin helhet och en eller flera *externa referenser*. Utgångspunkten för

34 Habermas, 1984 [1981], s 5, Habermas, 1990 [1983], s 45, s 47s 48, s 50, s 55 f, Habermas, 1974 [1963], s 20 Habermas, 1972 [1963], s 26, se även Habermas, 1993 [1990], s 25, s 32 osv. Jfr MacIntyre, 1996 [1981], s 170 jfr även t ex, Hauerwas, 1999 [1991], s 31 ff samt s 101 ff. Vardagslivets praktik utgörs t ex enligt Habermas av de mellanmännsliga relationer där individer aktivt och medvetet deltar i någon form av interaktion med varandra i syfte att samordna sina handlingsplaner, medan MacIntyre och Hauerwas istället betonar koherenta, sociala, aktiviteter med interna standarder och värden som syftar att nå ett gemensamt mål.

35 Gustafson, 1983 [1981], s 115 f

en etisk utsaga kan antingen vara praktisk eller teoretisk, och detsamma gäller referenspunkterna. Efter kontroll av en utsaga i förhållande till den externa referensen kan sedan en återkoppling till utgångspunkten ske. Oavsett vilken utgångs- och referenspunkt som väljs, så kännetecknas själva koherensförfarandet av en ömsesidighet; där t ex praktiska erfarenheter kontrolleras i förhållande till etiska teorier som i sin tur lämnas öppna för korrigering i förhållande till föregående instans eller i omvänd ordning. Givetvis är dessa två alternativ förenliga på olika plan inom ramen för en etisk teori.

Rawls *reflektiva ekvilibrium* utgör ett exempel på en *interaktionsmodell* utifrån ett *koherensperspektiv* av det senare slaget. Rawls försöker deducera vad rationella opartiska individer utan självkänedom skulle komma fram till som rättvist i en hypotetisk kontraktssituation. Såväl utgångspunkten som resultatet korrigeras sedan gentemot genomtänkta övertygelser om vad rättvisa är i avsikt att uppnå samstämmighet.³⁶ (Se *figur 8* för en tolkning av ett sådant resonemang.) På så sätt utgör etiken en process som syftar till att uppnå koherens, som inte enbart utgör ett internt logiskt formkrav, utan där de rationella förutsättningarna och deduktiva slutsatserna kontrolleras gentemot en extern referens som i detta fall är teoretisk. Gustafson konstaterar vid återkommande tillfällen betydelsen av en koherent teologisk etik, dock utan att precisera dess innebörd.³⁷ En rimlig tolkning förefaller vara att Gustafson strävar efter att uppnå samstämmighet mellan mänskliga erfarenheter och etisk teori genom ett slags ömsesidigt kontrollförfarande i förhållande till externa referenser. (Se *figur 9*.) Skillnaden gentemot Rawls består framför allt i att de två olika etikerna har olika utgångs- och referenspunkter för sina respektive koherensförfaranden. Rawls utgår från vissa rationella förutsättningar utifrån vilka etiska slutsatser deduceras för att i sin tur kontrolleras och korrigeras i förhållande till en extern referens bestående i genomtänkta omdömen och bakgrundsteorier. Gustafson utgår från erfarenheten som via en abstraherande process resulterar i en begreppsapparat användbar för att beskriva verkligheten. Deskriptionen ligger i sin tur till grund för en etisk teori vars samstämmighet är möjlig att kontrollera och korrigera i förhållande till externa referenser bestående i nya erfarenheter och deras objekt inom ramen för en kulturell kontext. På så sätt erhåller förfarandet en cirkulär struktur genom att både utgångs- och referenspunkten består i erfarenheter i en ständigt fortlöpande process.³⁸ Något som kan tala mot denna tolkning är att Gustafson inledningsvis identifierar ett antal nyckelfrågor av teocentrisk karaktär vilka tjänar som utgångspunkt för den etiska reflektionen t ex: Vilken kunskap om Gud finns

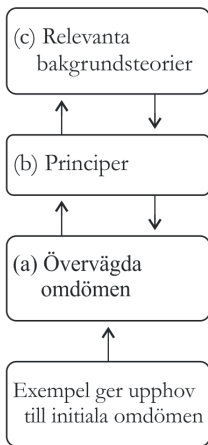
36 Se t ex: Rawls, 1992 [1971], s 32 ff, s 40 f.

37 Se: Gustafson, 1983 [1981], s 1, s 23 ff, s 334, se även t ex: s 121 ff samt: Gustafson, 1992 [1984], s 1 osv.

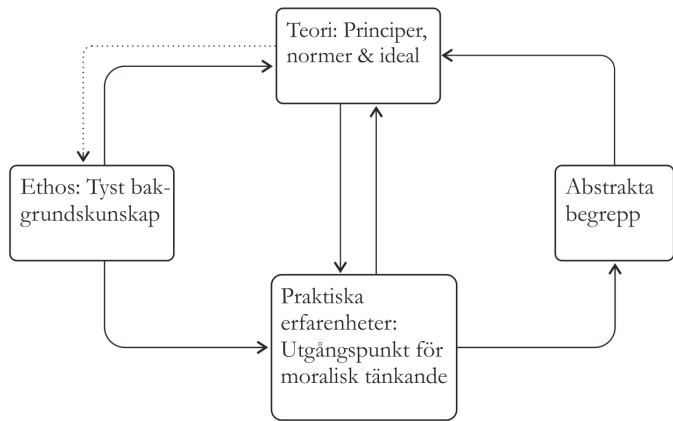
38 Gustafson, 1983 [1981], s 116 ff jfr s 97. Se även t ex Gustafson, 1983 [1981], s 1, s 23, s 334, Gustafson, 1992 [1984], s 1 osv.

tillhanda? Vilket är Guds syfte med livet i världen? Vilka slutsatser är det möjligt att dra utifrån denna kunskap?³⁹ Utgångspunkten för det etiska projektet blir på så sätt ett annat. Teologi och etik bidrar till att *beskriva de omständigheter där vissa frågeställningar aktualiseras och att besvara dessa*. Etiken bibehåller visserligen sin cirkulära karaktär, där verklighetsbeskrivningen, frågeställningarna och svaren präglas av utgångspunkten för övervägandena, nämligen de etiska och teologiska övervägandena. Detta utesluter inte med nödvändighet den tidigare tolkningen av Gustafsons etik, utan pekar endast på att det finns vissa faktorer som föregår och färgar erfarenheterna, vilket är ett epistemologiskt ställningstagande jag kommer att få anledning att återkomma till.

Figur 8



Figur 9



Figur 8 & 9: Det vida reflektiva ekvilibriumet (figur 8) har bl a Norman Daniels beskrivit som en ordnad trippel. Initiala bedömningar granskas kritiskt och ligger till grund för (a) övervägda omdömen som kan systematiseras till (b) moraliska principer och åberopa stöd från (c) en uppsättning relevanta teorier som förutsätts av de "vinnande" argumenten för (b). Alla dessa måste sedan ömsesidigt korrigeras för att vara kompatibla med varandra. (Daniels, 1978, s 25) Skillnaden i förhållande till Gustafsons modell (figur 9) är att en tyst bakgrundskunskap utgör en förutsättning för hur vi förstår praktiska erfarenheter. Dessa kan abstraheras till begrepp som kan bidra till att konstruera etiska teorier. Det är sedan möjligt att överväga praktiska fall i förhållande till den etiska teorin i en ömsesidig process. I någon mån kan även processen bidra till förändring av bakgrundskunskaperna.

Erfarenheten är, enligt Gustafson, enhetlig på så sätt att den *varken* är strukturerad i, t ex moraliska, estetiska och religiösa kategorier *eller* i emotionella, kognitiva och viljemässiga beståndsdelar. Dessa utgör snarare olika perspektiv som människan genom reflektion kan anlägga på erfarenheten i efterhand när den

39 Gustafson, 1983 [1981], s 24 se även: s 25 jfr Gustafson, 1992 [1984], s 1 ff. Angående Gustafsons syn på cirkularitet se: Gustafson, 1983 [1981], s 2, jfr s 118. Se även; "Kontextens betydelse" nedan.

analyseras. Erfarenheterna är alltså primära i förhållande till distinktionerna.⁴⁰ Gustafson vill inte på grundval av erfarenhetens enhet dekonstruera gängse distinktioner utan framhåller att de är användbara för att främja deskriptiva aspekter av mänskligt liv på vilka moraliska *teorier* vilar. Därigenom kan bedömningar av olika *teoriers* respektive styrkor och svagheter underlättas. Samtidigt varnar Gustafson för vad han uppfattar som en övertolkning av terminologin, vilket riskerar att resultera i en ensidig etik som inte svarar mot de komplexa sammanhang den förväntas behandla.⁴¹ Gustafson drar utifrån detta slutsatsen att reflektion är en form av aktivitet vilket även innebär att den utgör en aspekt av mänsklig erfarenhet.⁴² På så sätt verkar gränserna mellan erfarenhet och reflektion luckras upp. Reflektionen införlivas som en aspekt av erfarenheten liksom etiken integreras i ett vidare sammanhang tillsammans med andra teorier, kulturella och sociala övertygelser. Detta understryker ytterligare komplexiteten i Gustafsons etiska projekt.⁴³

Ontologiska antaganden utgör en förutsättning för Gustafsons sätt att bedriva etik, vilket tar sig uttryck genom de grundfrågor som han ställer. Trots detta uppehåller sig Gustafson främst vid epistemologiska resonemang. Det är t ex inte möjligt, enligt Gustafson, att utöva etik på ett förutsättningslöst vis, på grund av att människan är knuten till ett givet socialt och historiskt sammanhang vilket ofrånkomligen påverkar etikens utformning. Gustafsons slutsats är att etik bör bedrivas i ett vidare sammanhang, där traditionella distinktioner och fackindelningar, trots sin användbarhet, riskerar att stå i vägen för en korrekt karaktärisering av etiken.

Kontextens betydelse

Även om erfarenheter, däribland de religiösa och moraliska, är primära i förhållande till reflektionen över erfarenheterna, som tar sig uttryck inom teologin respektive etiken, så finns även vissa faktorer som föregår och påverkar hur människan erfar sin omgivning. Detta är en relativt vanlig epistemologisk ståndpunkt

40 Gustafson, 1983 [1981], s 116 f, se även: Gustafson, 1983 [1981], s 120.

41 Distinktionerna mellan t ex religion, moral och estetik liksom mellan kognition, emotion och vilja, syftar till aspekter av erfarenheten, vilket alltså även skiljer sig från utsagor syftande till sakförhållanden där påståendet kan uppfattas som sant omm det korresponderar med verkligheten. Emotionella reaktioner eller reaktiva attityder, viljemässiga aspekter blir således svårare att återföra på något objekt än renodlat kognitiva.

42 Gustafson, 1983 [1981], s 116

43 Gustafson, 1992 [1984], s 12

som återkommer i olika individuella och sociala tappningar inom debatten. En tankegång är exempelvis att individen alltid har en bakomliggande *intention* med vilken hon *riktar* sin uppmärksamhet mot ett verkligt eller imaginärt objekt, som sedan *framträder* för henne i form av en mental bild, ett s k *noema*.⁴⁴ På så sätt består inte erfarenhet av förutsättningslöst registrerade sinnesintryck, utan föregås av en *individuell* mental process vilket alltså även påverkar hur omvärlden uppfattas. Denna ståndpunkt återfinns inom fenomenologin hos exempelvis Husserl och har senare bl a lyfts fram av Gadamer som t ex understryker den subjektiva fördomens kunskapsteoretiska relevans. Varje försök att t ex förstå innehållet i en text riskerar att färgas av förutfattade meningar men ger samtidigt möjlighet att reflektera över och bli medveten om sina invanda föreställningar.⁴⁵ Ett annat sätt att se på saken är att vissa sociala gemenskaper eller verksamheter delar exempelvis föreställningar, värderingar, frågeställningar liksom metoder att besvara dessa,⁴⁶ alternativt har vissa gemensamma standarder, värderingar och mål.⁴⁷ Dessa *socialt* förankrade uppfattningar tjänar på så sätt både som utgångspunkt och tolkningsmönster för nya erfarenheter, vilket färgar iakttagelserna som därigenom blir teori- och kontextberoende.⁴⁸ Exempelvis har Kuhn och MacIntyre utformat varianter av denna argumentation.

Enligt Gustafson föregår både *individuellt* och *socialt* betingade faktorer erfarenheten och inverkar på hur dessa tolkas, vilket i sin tur får betydelse för individuella och gemensamma etiska beslut. Tyngdpunkten förlägger emellertid Gustafson vid det sociala perspektivet, sannolikt på grund av att han uppfattar erfarenheten som en i grunden social företeelse, vilket inte utesluter att individuella intressen och fördomar kan påverka omdömet.⁴⁹ De sociala faktorerna utgörs bl a av kulturella, religiösa och vetenskapliga föreställningar som individen inte kan distansera sig från, vilka är alla relevanta för hur själva erfarenheten uppfattas och tolkas.⁵⁰ Till skillnad från t ex Kuhn, så begränsar alltså inte Gustafson sitt resonemang till att gälla vissa sociala gemenskaper förknippade med givna föreställningar inom ett specifikt område, utan vidgar resonemanget till ett inter-

44 Se t ex Husserl, 1971 [1927], s 77 ff

45 Gadamer, 1988 [1960], s 237 ff

46 Kuhn, 1992 [1962], s 143ff, s 46, s 17 f osv. Det syftar även till vissa beståndsdelar, främst den konkreta problemlösningen inom ett fält som ger upphov till exempel som tjänar som mönster för vidare problemlösning.

³² Gustafson, 1983 [1981], se t ex: s ix, s 124 f, s 128.

47 ³³ MacIntyre, 1996 [1981], s 187

48 ³⁴ Kuhn, 1992 [1962], s 59 ff, s 143ff, s 46, s 17 f osv. Jfr MacIntyre, 1996a [1988], s 349 ff samt s 389 ff.

49 Gustafson, 1983, s 128 f

50 Gustafson, 1983 [1981], se t ex: s 128, s 124 f, s ix.

disciplinärt perspektiv.⁵¹ Gustafson drar *inte* heller i likhet med Kuhn slutsatsen att detta begränsar individen till att endast kunna förstå den egna historiska och kulturella kontexten eller t o m vissa aspekter av denna.⁵² Religiös och etisk litteratur, narrationer och historisk dokumentation bidrar tillsammans med bl a naturvetenskap till att bilda det Gustafson kallar *ethos*, vilket verkar utgöra ett slag tyst kunskap eller förförståelse för rådande kulturella värderingar.⁵³

Etiken är ömsesidigt relaterad till en rad olika andra områden och måste ta hänsyn till väsentliga fakta från olika fält för att bibehålla sin relevans.⁵⁴ Exempelvis kan etisk reflektion inte uppfattas helt oberoende av biologiska och medicinska teorier om människan och kroppen när det kommer till avgörande beslut inom vården.⁵⁵ Olika teorier har sina respektive språkliga uttryck som används för att formulera och förklara händelser. Teoriernas begreppsapparater och förklaringsmodeller är i olika hög grad adekvata inom ett givet sammanhang eller samhälle, dock alltid i förhållande till själva erfarenheten.⁵⁶ Detta innebär alltså att kontexten i vid mening är av central betydelse för utformningen av etiken. Erfarenheten intar dock för Gustafson en viss särställning i och med att den utgör den referens som vi oavsett kultur kan peka på som utgångspunkt för ett samtal kring etiken. Inom ett socialt sammanhang är övertygelser testbara, enligt Gustafson, detsamma gäller mellan kulturer så vida de refererar till några gemensamma realiteter.⁵⁷ De gemensamma realiteterna verkar enligt Gustafsons resonemang primärt bestå i erfarenheter av oss själva, andra människor och ting.⁵⁸ Detta gör att själva förhållandet mellan reflektion och erfarenhet får en synnerligen komplex struktur hos Gustafson. Erfarenheten är enhetlig och saknar gränser mellan olika kategorier (religion, etik, estetik mm) eller beståndsdelar (kognitiva, emotiva osv) och omfattar i stället en rad olika aspekter möjliga att analysera i efterhand. Reflektionen begränsas inte heller till det specifikt etiska fältet, utan omfattar våra försanthållanden och trosföreställningar som tolkningsmönster för erfarenheten. Sociala, kulturella och vetenskapliga föreställningar föregår och färgar erfarenheten, som i sin tur utgör utgångspunkt för etisk reflektion och

51 Kuhn, 1993, s 143, definierar t ex paradigm som ett vetenskapligt samfund som delar vissa föreställningar, värderingar och metoder. Olika vetenskapliga paradigm är inbördes ojämförbara eller inkommensurabla (Kuhn, 1993, s 120 ff).

52 Se t ex: Hauerwas, 1999 [1991], s 13-17, MacIntyre 1990, s 9 ff samt Kuhn, 1993, s 120 ff, jfr Gustafson, 1983 [1981], s 124 samt s 128.

53 Gustafson, 1983 [1981], s 71 f, s 341

54 Gustafson, 1983 [1981], s 124 f, s ix osv

55 Gustafson, 1983 [1981], s 124 f

56 Gustafson, 1983 [1981], s 120 ff. Gustafson exemplifierar med demontro och psykologiska teorier som olika modeller för att förklara mental ohälsa. Acceptansen för förklaringarna av fenomenet måste ställas i förhållande till ett givet samhälle, dess uppfattning av traditionella auktoriteter eller värdering av experimentella test.

57 Gustafson, 1983 [1981], s 128

58 Gustafson, 1983 [1981], s 124 samt s 128

kanske även ifrågasättanden av våra teoretiska övertygelser i ett interdisciplinärt perspektiv. På så sätt förändras alltså även den kulturella kontexten och de teorier som ingår i dessa, i förhållande till den kritiska reflektionen över erfarenheten. Etiken får på så sätt en cirkulär struktur enligt Gustafson, där utgångspunkten antingen utgörs av en beskrivning av moralens eller av människans natur, i ljuset av vilken mänskliga handlingar tolkas och bedöms, vilket i sin tur kan fungera som utgångspunkt för revision av de inledande antagandena, så som tidigare beskrivits i termer av ett koherensförfarande.⁵⁹

På så sätt verkar alltså Gustafson förespråka en sorts kontextualism. Denna skiljer sig dock från t ex MacIntyres och Hauerwas respektive ståndpunkt genom sitt interdisciplinära angreppssätt. Hauerwas tar sin utgångspunkt i församlingssamfund, delade trosföreställningar, samt vissa givna religiösa handlingar⁶⁰ medan Gustafson utöver detta inkluderar en rad andra kulturella och vetenskapliga övertygelser av sekulär karaktär. Dessutom kan olika sammanhang dela en och samma referens, vilket är en förutsättning för en interkulturell eller interkontextuell etisk diskussion. På så sätt verkar alltså Gustafson vända sig mot den dygdetiska diagnosen av den etiska debatten som präglas av språkförbistring och inkommensurabilitet mellan olika etiska kulturer, teorier och sammanhang.

Tänkandet påverkas, enligt Gustafson, av olika kulturyttringar, som artiklar och böcker, liksom av händelser i omvärlden och i den enskildes liv som berör. Handling är, utifrån Gustafsons uppfattning, alltid en form av respons till det som händer eller det vi tror händer i vår omgivning. Detta sker på en individuell nivå (genom att vi t ex klär oss efter väder) liksom på en kollektiv nivå i form av politiska åtgärder på det nationella eller internationella planet (där t ex hjälpsändningar sker som följd av en uppfattad risk för nära förestående hungersnöd). Detta, menar Gustafson, kan tyckas banalt men illustrerar erfarenhetens karaktär; dess betydelse för individ och samhälle i förhållande till handlingar. Handlingen är alltså inte en rent kausal respons på skeenden i individens närhet eller i omvärlden, i och med att den placeras i ett större sammanhang bestående av olika kulturellt betingade faktorer, bland dessa torde alltså såväl teologiska som vetenskapliga föreställningar ha sin plats. På så sätt kommer erfarenhet även att påverkas av dessa sociokulturella faktorer och den respons som erfarenheten framkallar kommer alltså att ofrånkomligen färgas av dessa föreställningar.⁶¹

No matter how much the characteristics of our responses and actions are determined by our communities, or by individual interests and biases, they are nonetheless responses to 'other than self', or to be objectifications of 'self as other'. Because there is this objectivity pole we can engage in 'reality checks.' We can assess the

59 Gustafson, 1983 [1981], s 118 ff

60 Se t ex Hauerwas, 1999 [1991], 107 ff.

61 Gustafson, 1983 [1981], s 128, se även t ex: s 3 ff

accuracy and the adequacy of our knowledge and understanding of that to which we are responding. We can make judgements about the significance of what evokes responses in light of the seriousness of consequences and the effectiveness of means of action. We can act collectively because there is a common 'other' to which we respond, and a common evaluation of it.⁶²

Det finns således givna referenspunkter, i det Gustafson betecknar som *den andre* eller objektifieringar av *en själ* som *den andre*, som dels gör den interpersonella kommunikationen kring moraliska och etiska frågor möjlig att bedriva. Det möjliggör även bedömningar, inte enbart av handlingar, utan även av etiska teorier, genom att de delar gemensamma referenspunkter i förhållandet till praktiska fall. Detta är inte något som, enligt Gustafson, är unikt för etikstudiet, utan detsamma gäller för såväl teologi som naturvetenskap.⁶³

Omdömet eller urskiljningsförmågan

Utgångspunkten för ett enskilt etiskt beslut identifierar Gustafson i likhet med t ex Martha C Nussbaum, i en urskiljningsprocess. Vad Gustafson och Nussbaum menar är att rationella etiska beslut inte uteslutande kan underordnas ett system av generella regler som sedan tillämpas på enskilda fall, utan att varje enskilt fall i praktiken snarare måste underkastas ett situationsberoende omdöme även omfattande de intuitioner och emotioner de rådande omständigheterna ger upphov till.⁶⁴ Nussbaum uppfattar urskiljningen som en komplex mottaglighet, en förmåga att direkt uppfatta situationens relevanta fakta och emotionella kvaliteter på ett korrekt sätt, vilket är en förutsättning för rationella etiska beslut.⁶⁵ Hos Gustafson består urskiljningen till skillnad från Nussbaum bl a i att erfarenheter-na formuleras som s k *evaluerande deskriptioner* vilka individen i sin tur provoceras att reflektera över, ta ställning till och handla utifrån. Gustafson understryker att det inte rör sig om direkt respons på obearbetade sinneserfarenheter, vilket riskerar att resultera i determinism, utan snarare på en förståelse av den evaluerande deskriptionen av händelsen ifråga.⁶⁶ Beteckningen *evaluerande diskriptioner* tyder på att Gustafson i likhet med Nussbaum vänder sig mot den strikta in-

62 Gustafson, 1983 [1981], s 128 f

63 Gustafson, 1983 [1981], s 129

64 Nussbaum, 1992, s 66, s 155-157. Jfr t ex Gustafson, 1983 [1981], s 80 ff, s 331 ff, se även t ex Gustafson, 1992 [1984], s 1 osv.

65 Nussbaum, 1992, s 55. se även: s 79.

66 Gustafson, 1983 [1981], s 333 f, jfr Nussbaum, 1992 s 75 ff, s 77 ff.

delningen mellan *är* och *bör* som beskrivits av exempelvis Hume.⁶⁷ Gustafson ifrågasätter snarare möjligheten att formulera neutrala beskrivningar av fakta som sedan bedöms i förhållande till oberoende värderingar vilket exempelvis skulle kunna resultera i ett *top-down-förfarande*. Tortyr är t ex en beskrivning av en process vilken inkluderar en moralisk värdering. En noggrannare beskrivning av själva tortyrakten liksom dess fysiska och psykiska följder är inte nödvändig för ett avståndstagande, enligt Gustafson.⁶⁸ MacIntyre påpekar, att begrepp där meningen vilar på företeelsens funktion, så kallade funktionella begrepp, generellt verkar kunna förena faktiska beskrivningar med värderingar i förhållande till det syfte den förväntas tjäna.⁶⁹ MacIntyres slutsats är att begrepp inom ramen för en teleologisk etisk modell definieras av sina respektive ändamål och alltså av sin funktion vilket tenderar att upplösa åtskillnaden mellan *är* och *bör*.⁷⁰ Gustafson verkar inte dela MacIntyres strikt semantiska tolkning av åtskillnaden mellan *är* och *bör*, utan menar snarare att det rör sig om en kränkning av respekten för mänskligt liv.⁷¹ Detta utesluter inte ett teleologiskt perspektiv, där olika företeelser har givna ändamål, *telos*, att uppfylla. Ställningstagandet tycks även antyda att Gustafsons etik inte uteslutande, i likhet med MacIntyres resonemang, vilar på mänskliga konventioner inom ramen för en kontext utan förutsätter en yttersta verklighet som trots epistemologiska hinder i någon mån står inom räckhåll för mänsklig erfarenhet och urskiljning.

Gustafson identifierar ett antal beståndsdelar i den evaluerande beskrivningen: (1) medvetenhet eller disciplinerat inhämtande av relevant information, (2) test av dess riktighet, utan att undvika sådant som kan ändra initiala moraliska emotioner i frågan, och (3) granskning av bedömningar och handlingsförslag med ett omfång och djup som står i paritet till frågans betydelse genom att moralisk oenighet ibland vilar på att fakta kan uppfattas eller beskrivas på olika sätt. Den *evaluerande beskrivningen* vilar på en *urskiljning* av vissa *utmärkande faktorer* i en given situation och inte på alla tillgängliga fakta och sammanställs sedan till en koherent helhet. Detta verkar ligga i linje med tolkningen av Gustafsons etik som en *interaktionsmodell* utifrån ett *koherensperspektiv* som tidigare diskuterats. Faktorer som väcker uppmärksamhet t ex i relation till individens egen intention är de som kan betraktas vara utmärkande och därigenom etiskt relevanta. I en moralisk bedömning beror detta på att det är möjligt att fastställa de kausala

67 Hume, 1985 [1739-1740], s 521 jfr Gustafson, 1983 [1981], s 333 samt Nussbaum, 1992 s 75 ff, s 77 ff.

68 Gustafson, 1983 [1981], s 332 f

69 MacIntyre, 1996 [1981], s 57 f, se även s 56 ff. MacIntyre exemplifierar med att om en klocka är otillförlitlig och går med oregelbunden hastighet så är det rimligt att på grundval av detta bedöma den som en dålig klocka.

70 MacIntyre, 1996 [1981], s 58 ff

71 Gustafson, 1983 [1981], s 340 ff

faktorerna utifrån vilka en bedömning av moraliskt ansvar kan göras. En evaluerande deskription förklarar ett händelseförlopp, beskrivningar kan skilja sig från varandra, bl a beroende på vilka tidsramar den rör sig inom, vilket även kan få betydelse för hur ansvarsfrågan bedöms. Den evaluerande deskriptionen är beroende av vilken tidpunkt som utgör utgångspunkt för själva beskrivningen samt bedömningen av vilka kausala faktorer som utlöste ett givet förlopp.⁷² Själva *urskiljningen* verkar alltså ske utan några allmängiltiga, universella eller principiella kriterier på vad som kännetecknar de *utmärkande faktorerna*.

Det är svårt att utifrån Gustafsons modell diskutera exempel som inte bygger på reella fall p g a den betydelse han tillskriver urskiljningen av utmärkande faktorer i en given situation. Gustafson diskuterar trots detta exempelvis självmord utifrån sin modell och fokuserar primärt på sättet att närma sig andra människor utifrån ett teocentriskt perspektiv. När man möter en människa i kris på väg att fatta ett livsavgörande beslut, är det enligt Gustafson av central betydelse att understryka ömsesidiga beroendeförhållanden och därigenom försöka fästa uppmärksamheten vid faktorer som kan lindra den andres förtvivlan. Skälen till att agera kan vara baserade både på fakta och emotionella faktorer vilket innebär att det är av vikt att visa hänsyn till båda sorterna. Det är centralt att försöka reda ut ifall känslor av skuld, förtvivlan, ensamhet och meningslöshet verkligen utgör en rimlig uppfattning av livssituationen. Gustafsons slutsats är att det är en skyldighet utifrån ett teocentriskt perspektiv att försöka upprätthålla de relationer som gör livet meningsfullt att leva. Ifall detta inte är möjligt kan det, även om det alltid är förknippat med sorg, vara berättigat att ta sitt eget liv.⁷³

Gustafson utesluter en oföränderlig, evig moralisk ordning p g a den ständigt pågående utvecklingen inom vetenskaperna, kulturen och samhället. Samtidigt avvisar han fullständig relativism och menar att detta enbart tyder på att etiken anpassas till en föränderlig värld. Det gudomliga styret uppenbaras på så sätt inte i Bibeln, som snarare speglar olika tidsepokers urskiljningar av ett rättroget liv i förhållande till den rådande samhällssituationen.⁷⁴ Vad som först och främst är möjligt att urskilja ifråga om det gudomliga styret är de nödvändiga förutsättningarna för livets hållbarhet och utveckling. Detta kan urskiljas på individuell, interpersonell och institutionell nivå samt för arters fortlevnad. Relationen mellan människor, institutioner och natur, samt hur den manifesteras i handling blir på så sätt en central utgångspunkt för etikstudiet. Villkoren för dessa relationer är möjliga att komma fram till genom reflektion över erfarenhet, aktivitet och kunskap om naturen och samhället, menar Gustafson. Villkoren är generella och formella till sin karaktär och är nödvändiga för etikens grund, utan att ange till-

72 Gustafson, 1983 [1981], s 334

73 Gustafson, 1992 [1984], s 207 ff

74 Gustafson, 1983 [1981], s 338 ff

räckliga skäl för att bestämma den riktiga ordningen av relationer och korrekta handlingar i partikulära situationer, menar Gustafson. Förändringar sker inte enbart inom ramen för perceptioner utan även för de nödvändiga förutsättningarna som sådana, menar Gustafson; ”or at least in the substantive or material content that they take on in different times and places.”⁷⁵ Villkoren som framställs kan mötas på ett sätt som (sam-) varierar med naturliga, historiska, kulturella och sociala förhållanden. ”And our knowledge-conditions are relative to the cultures and periods of history of which any generation is a part.”⁷⁶

Trots detta understryker Gustafson att resonemanget inte leder till moralisk relativism, genom att vissa handlingar alltid är att betrakta som moraliskt oriktiga, exempelvis mord och slaveri. Andra företeelser, inte minst inom vården, kan dock bero på vilken förståelse av kroppen och människans biologi som är förhärskande.⁷⁷ Reflektionen över de riktiga eller verkliga målen (*proper ends*) med mänsklig verksamhet, utifrån individuella och sociala erfarenheter av villkoren för existensen, utgör själva grunden för etiken menar Gustafson. Religiös och etisk litteratur, narrationer och historisk dokumentation kan tillsammans med naturvetenskap bidra till att bilda det Gustafson kallar *ethos*, vilket verkar utgöra ett slag tyst kunskap eller förförståelse för rådande kulturella värderingar.⁷⁸ Den kritiska analysen av dessa föreställningar, bl a hur de i det moderna samhället manifesterat sig i ett slags medelrationalitet, är något Gustafson uppmuntrar.⁷⁹ Förutsättningarna för att komma fram till säkra slutsatser inom det etiska fältet är på så sätt något som begränsas av komplexiteten som råder i relationer mellan olika parter inom en given situation. Utsikterna blir på så sätt små, menar Gustafson, att dra säkra slutsatser utom i de mest extrema fallen.⁸⁰

Sammanfattning

Tidigare konstaterades att Gustafson företrädesvis diskuterar förhållandet mellan erfarenhet och reflektion snarare än praktik och teori inom etiken. Trots att Gustafsons distinktion har vidare extension än de övrigas, återfinns ett antal paralleller mellan hur de praktiskt används i sammanhanget och konsekvenserna detta får för hur etiken bedrivs. Erfarenhet uppfattas t ex, likt praxis, som en

75 Gustafson, 1984, s 339 f

76 Gustafson, 1983 [1981], s 340

77 Gustafson, 1983 [1981], s 340, Gustafson exemplifierar med aristotelisk och modern biologi där det är möjligt att dra olika moraliska slutsatser beroende på vilken förståelse som finns för människan som varelse.

78 Gustafson, 1983 [1981], s 71 f, s 341

79 Gustafson, 1983 [1981], s 71 f

80 Gustafson, 1983 [1981], s 341 f

social interaktiv företeelse medan reflektionen över dessa erfarenheter, vilken kan jämföras med ett slags teoretiserande, utgör själva etiken. Valet av terminologi speglar samtidigt Gustafsons utgångspunkt i vissa epistemologiska frågeställningar, där beteckningarna är vanligt förekommande.

Förhållandet mellan erfarenhet och reflektion är intressant hos Gustafson. (a) Det kännetecknas av ett slags ömsesidighet, där utgångspunkten står att finna i erfarenheten som påverkar reflektionen vilken i sin tur påverkar nya erfarenheter, vilket liknar det jag hittills betecknat som en *interaktionsmodell*. (b) En rimlig tolkning av Gustafsons tappning av *interaktionsmodellen* förefaller vara att den utgår från ett slags *koherensperspektiv*. Erfarenhet abstraheras till begrepp vilka ligger till grund för en teori som sedan kontrolleras och korrigeras i förhållande till en referens bestående av nya erfarenheter. Processen erhåller därigenom en cirkulär struktur genom att initial- och referenspunkten består i erfarenheter. Samtidigt innebär detta att det etiska projektet ständigt tar hänsyn till förändringar som sker på exempelvis det sociala, kulturella, religiösa och vetenskapliga planet, vilket även försvårar anammandet av en uppsättning universella principer, normer och värderingar. Gustafson verkar dock trots detta, i förutsättningarna för liv, identifiera något värdefullt vilket verkar gå utöver mänskliga konventioner och grunda sig på en teistisk övertygelse. Även om denna är möjlig att underbygga med hjälp av erfarenhet, riskerar detta bilda den typ av universellt värde på metafysisk grundval Gustafson i någon mån förkastar. (c) Samtidigt förstår Gustafson erfarenheten som enhetlig, på så sätt att den varken är klassificerad eller kategoriserad inom ramen för själva upplevelsen. Erfarenhet och reflektion som företeelser har därigenom benägenhet att smälta samman, även om det i efterhand är möjligt att analysera skeendet i olika beståndsdelar. (d) Detta speglar i sin tur ställningstaganden av semantisk karaktär, exempelvis hur distinktioner används inom den etiska debatten såväl som epistemologiska ståndpunkter kring hur det är möjligt att nå kunskap i etiska frågor, samtidigt som det får betydelse både för hur etik bedrivs och bör bedrivas. Den etiska begreppsapparaten underlättar analys av teorier och är därför intressant att hålla fast vid, trots risken för reduktionistiska teoribildningar som förklarar det mångdimensionella etiska fenomenet på ett ensidigt vis.

Samspelet mellan erfarenhet och reflektion sker, enligt Gustafson, inom ramen för en social, kulturell, religiös, historisk och vetenskaplig kontext som sammantagen bidrar till att bilda *ethos* – ett slags tyst etisk bakgrundskunskap som är individen behjälplig då det gäller att urskilja vilka faktorer som är utmärkande för en given situation och på så sätt även bidrar till bedömningar och beslut. På så sätt tenderar Gustafsons att i någon mån upplösa traditionella fackindelningar till förmån för vad som skulle kunna betraktas som någon form av *holistiskt* eller *interdisciplinärt* angreppssätt på etiken. Lantz har definierat etisk holism utifrån

bredden och djupet hos det etiska projektet. Ett brett etikbegrepp innebär att moraliska övertygelser orienteras i förhållande till andra övertygelser, medan djupetik kännetecknas av att ta utgångspunkten i en reflektion över rådande kontextuella förhållanden snarare än abstraktioner. I båda avseenden överensstämmer detta med Gustafsons etik. Relevanta beskrivningar av beslutssituationer begränsar sig inte till det etiska fältet, utan inbegriper relevanta fakta oavsett vilket fält de härstammar från, vilket skulle vara en indikation på bredden i Gustafsons tänkande. Därigenom, konstaterar Gustafson, är det inte möjligt att deducera beslut utifrån givna maximer utan att adekvata överväganden måste bygga på en urskiljning av de utmärkande faktorerna i situationen, vilket skulle tyda på djupet hos den etiska analysen. Trots allt tenderar Gustafson att, oavsett sina teocentristiska grundfrågeställningar och förutsättningar, diskutera etiken utifrån mänskliga erfarenheter och reflektioner, vilket väcker frågan i vilken utsträckning detta verkligen skiljer sig från antropocentrismen.

Relationen mellan praxis och teori inom pragmatismen

Inledning

Pragmatismen har i olika sammanhang beskrivits som det utpräglat amerikanska bidraget till den filosofiska debatten. Tidiga företrädare som Charles Sanders Peirce, William James, John Dewey och George Herbert Mead liksom senare efterföljare som W V O Quine, Donald Davidson, Richard Rorty, Hilary Putnam och Joseph Margolis är också mycket riktigt amerikaner. Konstaterandet är emellertid inte enbart geografiskt utan pragmatismen har bl a genom sin betoning av hur tänkandet kommer till uttryck i praktiken även uppfattats vara kulturellt motiverat.¹ Pragmatismen kan på så sätt förstås som en reaktion mot hur filosofi och vetenskap traditionellt bedrivits som en rationell verksamhet i strävan efter ett objektivt giltigt slutresultat inom ett antal från varandra skilda fack.²

Utifrån ett pragmatiskt perspektiv utgör nämligen den praktiska kontexten utgångspunkt för allt tänkande.³ Peirce menade att tänkandet syftar att åstadkomma medvetna trosföreställningar (*beliefs*) som undanröjer tvivel och etablerar vanor eller handlingsmönster. Pragmatismens grundidé innebär därför att varje tankes klarhet består i dess praktiska konsekvenser.⁴ ”Thus, we come down to what is tangible and conceivably practical, as the root of every real distinction

1 Se t ex Dewey, 1970 [1922a], LaFollette, 2000, Rorty, 2003, s 7, Margolis, 2005, osv.

2 Dewey, 2005 [1922], s 29

3 Detta tämmer överens med Kants och Peirce (1878, II, avslutningen) distinktion – se även Dewey, 1970 [1922a].

4 Se t ex Peirce, 1878, II, jfr James, 1916 [1907], s 44, Dewey, 1970 [1922a] el Dewey, 1960 [1929], s 223 ff osv. (Se Dewey, 1970 [1922a], jfr James, 1916 [1907], s 169 ff och s 172 ff) det är möjligt att uppfatta denna grundprincip på flera olika sätt – som en semantisk tes om språket eller som en epistemologisk tes om sanning. Peirce (1970 [1902], s 50, s 58) noterar att detta är en teori om hur man tillskriver vissa intellektuella begrepp en mening – vilket alltså skulle göra pragmatismen till en semantisk teori medan James snarare betraktar den som utgångspunkt för ett annat sanningsbegrepp vilket skulle vara ett epistemologiskt grepp (se t ex 1916 [1907], s 43 ff samt s 172 ff). För Dewey handlar det om en social psykologi utifrån vanan och för Mead om att uppnå intersubjektivitet bl a genom att praktisera en rollövertagande metod.

of thought, no matter how subtile [*sic*] it may be; and there is no distinction of meaning so fine as to consist in anything but a possible difference of practice.”⁵ Det går utifrån ett sådant perspektiv inte att tala om meningen hos ett påstående eller en trosföreställning som saknar praktiska konsekvenser vilket på så sätt får följder för t ex vilken vetenskap som bör bedrivas.⁶

Samtidigt som pragmatismen kan uppfattas som en uppgörelse med äldre ideal är det även möjligt följa de idéhistoriska linjerna tillbaka till både kontinental och anglosaxisk filosofi trots att de vanligtvis beskrivs i motsättning till varandra.⁷ Själva beteckningen hämtar Peirce från Kant som skiljer mellan det *praktiska* som betecknar förnuftets (*a prioriska*) förmåga att formulera maximer för självreglering och det *pragmatiska* som snarare syftar till att konstruera tillfälliga (*a posterioriska*) principer i relation till exempelvis välfärd.⁸ Peirce, Dewey, Mead, Putnam och Brandom försöker, i sina respektive utformningar av pragmatismen, explicit utveckla en social empiriskt präglad tolkning av en kantianskt inspirerad filosofi. Detta kan uppfattas som ett försök att utifrån en metodologisk utgångspunkt fylla den formellt väldefinierade kantianismen med ett konkret och empiriskt testbart innehåll.⁹ Själva grundinställningen är samtidigt att varje antagande kontinuerligt ska vara möjligt att ompröva och revidera. Detta får till följd att pragmatismen befinner sig under konstant förändring och där en särskild position blir svår att urskilja. Istället för ett *top-down-* eller *bottom-up-förfarande* uppfat-

5 Peirce, 1878, II

6 Detta uppvisar även en viss likhet med logisk språkfilosofi där sakförhållanden är det enda som kan formuleras på meningsfullt sätt. Skillnaden är att i det inom pragmatismen är det meningsfullt att tala om etiska frågor i termer av hur dessa övertygelser påverkar vårt handlande vilket det inte är inom den logiska språkfilosofin genom att det enligt företrädarna faller utanför vad som är möjligt att uttrycka. Detta blir paradoxalt genom att mycket grundforskning långt senare fått ett praktiskt tillämpningsområde – som upptäckten av penicillinet eller fiberoptisk informationsöverföring – som var svår att förutse vidden av när den utfördes. Det är naturligtvis möjligt att tillämpa detta på Peirce egna filosofiska bana där den banbrytande ”How to make our ideas clear” gick obemärkt förbi i nästan två decennier innan den låg till grund för en filosofisk trend. Jfr Wittgenstein, 1997 [1921], se t ex § 1 ff, § 2.1 ff och § 6.4 ff. [Jfr t ex Stefansen, 1995 [1982], s 401 f, där det konstateras att alla sanningar som inte har praktisk betydelse inte räknas.]

7 Se t ex Peirce, 1970 [1905], s 50 f, James, 1916 [1907] samt Dewey, 1970 [1922a], s 11 ff. Kant, 1781, [Elektronisk] s 254 (se även s 198, s 354 och s 409 f), LaFollette, 2000.

8 Kant, 1987 [1785], s 59-63, Kant, 1992 [1785], s 266 jfr Kant, 1996 [1797], s 490 f [6:354] (I *Grundläggning av sedernas metafysik* hänvisar författaren pragmatiskt till principer för välfärd och i *Metaphysics of Morals* till en kunskapsform förknippad med humaniora (”the arts”). http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=359&layout=html

Jfr Peirce, 1970 [1905], s 48, s 50 f jfr Kant, 1996 [1797], kap III och Dewey, 1970 [1931], 23 ff.

9 Se t ex: Peirce, 1970 [1902], s 48 ff, Peirce, 1970 [1905], s 50 ff Dewey, 1970 [1922a], s 35, Mead, 1934, s 379 ff. Jfr James, 1916 [1907], s 41. Jfr t ex James som i första hand tar intryck av brittisk empirism. Jfr Putnam, 2004, s 10, s 25-28, Brandom, 1998, s 127 ff osv.

tas tänkandet som en *interaktiv* process mellan individen och hennes omgivning vilken tenderar att överskrida klassiska *dikotomiseringar* inom den filosofiska debatten.¹⁰ På så sätt föreligger det svårigheter i att försöka beskriva, analysera och diskutera pragmatismen utifrån gängse terminologi.

Inspiratören John Dewey

Olika filosofiska skolbildningar skiljer sig åt, vilket även tidigare konstaterats, bl a med avseende på vad som är föremål för etisk bedömning. Tyngdpunkten har av kantianer förlagts vid viljan och av dydetiker vid karaktären medan utilitarister snarare förskjutit den till handlingskonsekvenserna. Alla dessa ansatser förutsätter både att det är möjligt att separera faktorerna och att de var för sig utgör tillräcklig grund för bedömningar eller i vissa fall även en etisk teori. Dewey vill varken skilja motiven från handlingarna, karaktären från beteendet eller individen från hennes sociala och fysiska omgivning utan understryker att en rad olika element sammantaget bidrar till att bilda *människans handlingsliv* (*human conduct*).¹¹

Utgångspunkten för sitt resonemang tar Dewey i den mänskliga naturen: ”En moral grundad på studiet av människonaturen i stället för på förakt för den skulle se sambandet mellan de mänskliga förhållandena och förhållandena i den övriga naturen och skulle sålunda förbinda etiken med de fysikaliska och biologiska vetenskaperna.”¹² Dewey avvisar den traditionella uppfattningen om den mänskliga naturen som en beständig kärna utan menar att den skapas och omskapas i ett växelspel med omgivningen inom ramen för ett föränderligt socialt, kulturellt och historiskt sammanhang. Han vill på så sätt förespråka *handlingslivets* enhet, genom att lösa upp den strikta dualismen mellan interna och externa betingelser, motiv och handling, medel och mål, rationalitet och emotion, fakta och värde liksom teori och praktik, som präglar den etiska debatten, till förmån för ett per-

10 Se t ex Dewey, 2005 [1922], s 54, Dewey, 1960 [1929], s 223 ff och återkommande. Mellan exempelvis; (i) teori och praktik, (ii) fakta och värde, (iii) motiv och handling liksom (iv) vilja och gärning. Liknande resonemang finns exempelvis hos Rorty (2003, s 33 ff, s 61 ff), Putnam (2004, s 45 ff, s 52 ff), LaFollette (2000) osv.

11 [Dewey, 1951 [1920], s 131 ff, Dewey, 2005 [1922], s 54] Se även Dewey, 2005 [1922], s 34 ff, övers av *human conduct* till *människans handlingsliv* gjordes av Alf Ahlberg (1936) och markerar skillnaden mot *action* som mer specifikt betecknar avsiktligt handlande.

12 Dewey, 2005 [1922], s 29 jfr t ex Dewey, 1939, s 60 f.

spektiv som utgår från att dessa faktorer är relaterade till varandra i ett *interaktivt* samspel.¹³

Varje försök att analysera de olika element som ingår i moralen innebär att helheten delas upp på ett sätt som inte är representativt för *handlingslivet* som sådant.¹⁴ Detta betyder samtidigt att moralfilosofins uppgift inte i första hand är att formulera teoretiska utgångspunkter, kategorier eller principer som bör ligga till grund för bedömningar och beslut utan utarbeta en *metod* för att förbättra våra *fallibla* värdeomdömen i en ständigt föränderlig kontext.¹⁵ Varje analys verkar på så sätt i det närmaste kunna betraktas som en tillämpning av en för ändamålet konstruerad begreppsapparat på en helhet där resultatet endast kan bedömas utifrån sina praktiska konsekvenser. Detta skulle kunna betraktas som ett *holistiskt* drag som även återkommer hos neopragmatiker i olika utformningar.¹⁶

Deweys sätt att förhålla sig till etiska frågeställningar har fått många efterföljare som explicit tar hans idéer som utgångspunkt för det egna tänkandet däribland t ex Hilary Putnam, Richard Rorty och Joseph Margolis. Trots att Dewey frångår den traditionella definitionen av den *mänskliga naturen* verkar hans senare anhängare avstå från att ta den som grundval för studiet av moralen för att istället fokusera på bl a behandlingen av centrala distinktioner och kritik av hur etik bedrivs enligt traditionella teoretiska mönster. En anledning till detta kan vara att både Putnam och Rorty är uttalat kritiska till ontologiska spekulationer och sannolikt värjer sig från att använda begrepp som färgats inom det fältet.

Den mänskliga naturen, vanan och karaktären

Studiet av den mänskliga naturen och moralen tar, enligt Dewey i likhet med Aristoteles, sin utgångspunkt i *habitationen* eller sättet på vilket individen in-förlivar sig med omgivningen. Detta är samtidigt något som markerar att det

13 Se Dewey, 2005 [1922], s 54 och återkommande angående åtskillnaden mellan t ex; (i) teori och praktik, (ii) fakta och värde, (iii) motiv och handling liksom (iv) vilja och gärning. Dewey, 2005 [1922], s 99 ff, 105 ff om den mänskliga naturen. Dewey, 1951 [1920], s 27 f, s 139. Interaktion behandlas bl a av Dewey, 2005 [1922], s 27, s 34, s 66 ff, s 107, s 160, s 169, s 206, s 243.

14 Dewey, 2005 [1922], s 238

15 Dewey, 2005 [1922], s 37: "Det moraliska problemet rör frågan hur man ska förändra de faktorer som nu har inflytande på ett framtida resultat. Att förändra en människas aktiva karaktär och vilja kräver en förändring av de objektiva betingelser som ingår i hennes vanor. Våra värdeomdömen, vårt sätt att utdela klander och beröm, straff och utmärkelser, ingår i dessa betingelser." Jfr t ex: James, 1916 [1907], s 43 f, Rorty, 2003, s 34, Putnam, 2004, s 31 f.

16 Se några olika tolkningar av detta hos t ex Quine, 1961 [1951], 42 ff, jfr Putnam, 2003 [2002], s 16 ff, s 19, osv se även t ex Putnam, 2004, s 75 ff, jfr Rorty, 2003 [1999], s 33.

rör sig om en i grunden social process.¹⁷ Dewey avvisar inte enbart idén om den mänskliga naturen som beständig utan även dygden som ett eftersträvansvärt tillstånd genom att istället uppfatta den i termer av en pågående process som snarare är värdefull som medel än mål.¹⁸ Han instämmer även delvis med Kants kritiska konstaterande att *habitationen* riskerar att ligga till grund för en rad oöverlagda handlingsmönster vilket därmed skulle kunna äventyra individens autonoma självreglering, vilket för den senare ligger till grund för hela det etiska projektet. Dewey menar istället att de kan medvetandegöras och på så sätt bli ett viktigt verktyg i utformningen av etiken.¹⁹ Därigenom avvisar Dewey även den uppfattning Bentham ger uttryck för om vanan som en i det närmaste fiktiv orsak till vissa skeenden, till skillnad från intentionella handlingar med reella konsekvenser vilket därmed berövar vanan dess etiska relevans.²⁰ En vana bildas enligt Dewey genom fostran, socialisation eller habituation som en kontinuerlig interaktion mellan praktiska handlingar och reflektion inom ett socialt och naturligt sammanhang för att bilda en specifik emotionellt laddad handlingsbenägenhet. Den fungerar på så sätt att vissa impulser motiverar handlingar i en specifik riktning och bildar en disposition. Vanan ligger därför till grund för *viljan*, *motivationen* och *karaktären* hos individen som i en större social gemenskap bildar de *sedes* som sammantaget bidrar till att bygga upp *kulturen*. För Dewey blir dessa på så sätt i det närmaste synonyma med varandra och bildar grundvalen för en socialpsykologiskt utformad moralfilosofi.²¹

Impulserna ger upphov till handlade och bidrar enligt Dewey till att skapa vanor redan hos det lilla barnet och utgör även incitament för att förändra och omorganisera dem under livets gång. De utgör faktorer som bryter inarbetade

17 Dewey, 2005 [1922], s 29, s 34, s 104 ff. Dewey anknyter på så sätt till Peirce. Dewey, [1916], s 204, se även: s 142. Jfr Aristoteles, 1993 [320-tal], s 49 ff.

18 Dewey, 2005 [1922], s 57, s 104 ff, jfr t ex Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 32 f samt s 49 ff. [Aristoteles menar att människan av naturen är förnuftig och att karaktären dans genom habituation till att reagera och förhålla sig på ett välvärdigt sätt till varje situation och på så sätt uppnå ett tillstånd som dygdig människa.]

19 Kant, [1796], Bok IV, kap XVII se även kap XIII, *The Metaphysics of Ethics by Immanuel Kant*, trans. J.W. Semple, ed. with Introduction by Rev. Henry Calderwood (Edinburgh: T. & T. Clark, 1886) (3rd edition). Chapter: BOOK IV: THE METAPHYSICAL ELEMENTS OF THE DOCTRINE OF VIRTUE.

Accessed from <http://oll.libertyfund.org/title/1443/56222> on 2009-10-27 jfr Dewey, 2005 [1922], s 40 f.

20 Bentham, 1970 [1789], s 75, s 123 f. Se särskilt s 75 n 1 respektive s 124 n 1. [Kap VII XVIII ff, kap X, § 4 XXXVIII.]

21 Dewey, 2005 [1922], s 41: "Alla vanor är krav på vissa slags handlingar; och de bildar jaget. I varje begriplig mening av ordet *är* de viljan. De bildar våra pådrivande önsknningar och de förser oss med möjligheten att förverkliga dem. De regerar våra tankar, avgör vilka som ska framträda och bli dominerande och vilka som ska övergå från ljus till mörker." Se även t ex Dewey, 2005 [1922], s 41 ff, s 54 ff, s 65 ff osv.

mönster och ger upphov till nya vanor med andra inriktningar och egenskaper.²² Alternativt kan impulserna införlivas med redan befintliga vanor. Förändringen kan ske med eller utan avsikt men Dewey verkar eftersträva en medvetenhet och reflektion över hur individen tar till sig impulserna och strukturerar sina reaktioner i form av vanor på ett spontant, okonventionellt och initiativrikt sätt.²³ Vanorna kan bli sedvänjor och institutionaliseras, med risk för att de på så sätt samtidigt stelnar i vad Dewey kallar för en social åderförkalkning, vilket är möjligt att motverka genom öppenhet för nya impulser som kan regenerera strukturerna inifrån.²⁴

Karaktären blir utifrån ett sådant perspektiv inte lika distinkt i konturerna som inom den antika traditionen exempelvis Aristoteles representerar. Istället uppfattas den som sammansatt av en mängd olika element i ständigt vardande, ömsesidigt relaterade till varandra i någon form av nätverk, vilka inte i alla avseenden behöver utgöra en koherent helhet, utan utvecklas i förhållande till den sociala och naturliga omgivningen. Olika drag kan visserligen anpassas till varandra med tiden, men inte utifrån en given utgångspunkt eller mot ett bestämt slutmål, utan kan när som helst genom nya impulser ta en annan riktning. Detta betecknar Dewey som *jagets plasticitet* och utgör ett, inom pragmatismen, framträdande evolutionärt drag. Det är enligt Dewey samtidigt möjligt att härbärgera motsägelsefulla tendenser inom samma karaktär, med hjälp av vad som kan liknas vid en form av vattentäta skott, som gör att skilda drag inte påverkar varandra rent praktiskt utan visar sig i individens skiftande handlande.²⁵ Därigenom undviker Dewey att träffas av viss kritik som riktats mot karaktärsbaserad etik, t ex att det saknas empiriska belägg för att personer handlar med den konsekvens som förknippas med en beständig disposition, utan att en rad olika faktorer i själva verket samspelar i en beslutssituation och ansluter sig istället till en liknande position.²⁶

Deweys pragmatiska metod

Genom uppfattningen att alla trosföreställningar utgör handlingsregler och manifesterar sig i vissa handlingsmönster får pragmatismen även etiska implikationer. Dewey menar att om värderande begrepp som t ex *gott* och *rätt* definieras i termer av *det som talar för en handling* respektive *vad som krävs för att utföra den* så är det samtidigt möjligt att formulera empiriskt testbara påståenden även inom det etis-

22 Dewey, 2005 [1922], s 93 f

23 Dewey, 2005 [1922], s 96 ff

24 Dewey, 2005 [1922], s 101, s 105 osv.

25 Dewey, 2005 [1922], s 128 ff

26 Harman, 1999, s 315-331 jfr t ex Doris, 2002, s 28 ff samt s 62 ff. Bl a Harman och Doris har formulerat sådan kritik mot bakgrund av bl a Milgrams experiment.

ka fältet.²⁷ Den empiriska vändningen inom naturvetenskaperna, som låg bakom den vetenskapliga revolutionen, kommer att kunna fullbordas med motsvarande omvälvning av etiken genom studier av hur begrepp som omfattar socialt delade föreställningar påverkar beteenden och bedömningar inom en gemenskap.²⁸ Därigenom avvisas en *top-down-modell* där en uppsättning abstrakta teoretiska principer deduktivt tillämpas på praktiken, samtidigt som det även innebär ett avsteg från gängse *bottom-up-modell*, genom att inte enbart induktivt summera ett ändligt antal observationer i form av generella slutsatser. Detta innebär med andra ord att förutsättningar och följder kontrolleras i förhållande till varandra och anger en *riktning* mot handlandet.²⁹ Även bilden av själva handlandet förändras från att vara uttryck för en medveten viljeakt till att istället uppfattas som ständigt *intermediärt* likt ett led i en fortlöpande process och isoleras därigenom inte från sammanhanget.³⁰ På så sätt framträder även *interaktionen* inom Deweys etiska metod; utgångspunkten för reflektionen är praktiska problem och erfarenheter av lösningar med hjälp av bl a etiska principer betraktade som hypoteser vilka inte kan bedömas utifrån någon från dessa oberoende måttstock. (Se *Figur 10 (a) & (b)* nedan.) Syftet är istället att överväga vilka impulser, handlingar och vanor som enligt erfarenhet bidrar till att göra oss mer sensibla, fantasifulla och opartiska i bedömningarna, kort sagt ökar vår självkänedom.³¹ Därigenom medvetandegörs handlingsmönstren vilket är en förutsättning för att de ska kunna utvärderas och förändras där resultatets kontingenta giltighet endast vilar på vad det är möjligt att nå enighet om.³² Även de grunder för bedömning som anges bör vara föremål för omprövning, men säger inget procedurellt om ramarna för hur det är möjligt att komma överens eller omförhandla tidigare resultat. Pragmatismen ligger närmare dels en *praxisorienterad moral* i det att fokus förläggs vid konkret problemlösning vilket på så sätt bidrar till att förbättra omdömesförmågan indirekt och dels en *metateoretisk* reflektion genom att utifrån pragmatisk metod behandla konkurrerande etiska principer som hypoteser och kontinuerligt utvärdera dem i förhållande till deras respektive konsekvenser.³³ Detta innebär att traditionella

27 Dewey, 1939, s 57 ff. "The notion that valuations do not exist in empirical fact and that therefore valueconceptions have to be imported from a source outside experience is one of the most curious beliefs the mind of man has ever entertained. Human beings are continuously engaged in valuations. The latter supply the primary material for operations of further valuations and for the general theory of valuation." (Dewey, 1939, s 58)

28 Se t ex: Dewey, 1939, s 60 ff, Dewey, 1951 [1920], s 11, s 13, jfr t ex Rorty, 1989, s 3 ff samt Rorty, 2003, s 61.

29 Se t ex: Peirce, 1878, IV, Dewey, [1916], s 209, Dewey, 1970 [1922a], s 25, s 31 samt s 33 jfr James, 1907, Dewey, 1939, s 57 .

30 Se t ex Dewey, 1970 [1922a], s 25.

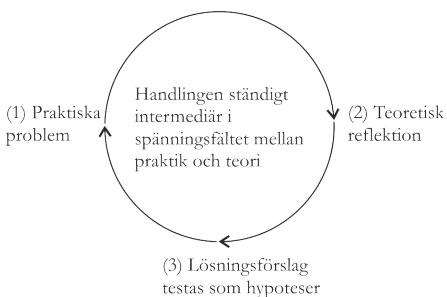
31 Dewey, 1939, s 58 ff, s 60 jfr t ex Dewey, 2005 [1922] s 177, s 182, se även Dewey, 2005, s 206, s 81 f samt s 206. Dewey, 1951 [1920], s 10 ff, s 13 ff. Jfr Rorty, 1989, s 20.

32 Dewey, 1939, s 53

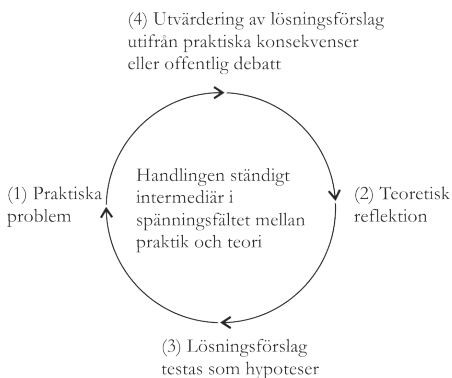
33 Dewey, 1951 [1920], s 28, jfr Rorty, 1989, inledningskapitlet.

etiska principer hamnar på en nivå mellan de konkreta praktiska problemen och de metodologiska metakognitiva övervägandena utifrån vilka de två föregående instanserna kan justeras. Hos Dewey verkar detta vara fallet.³⁴

Figur 10 (a)



(b)



Figur 10 (a): (1) Praktiska problem utgör utgångspunkten för (2) teoretisk reflektion som kan ge upphov till (3) olika försök att lösa problemet. Figur 10 (b): (4) Dessa kan senare utvärderas utifrån sina praktiska konsekvenser eller genom offentlig debatt. På så sätt uppstår ett slags växelspel mellan de olika elementen i cirkeln.

Neopragmatism

Både Putnam och Rorty ställer upp på Deweys karaktärisering av etikens uppgift som att hantera praktiska problem och utveckla metoder för tänkandet som inte alltid kan formuleras i termer av applicerbara kriterier utan ständigt är föremål för omprövningar.³⁵ Övergången från klassisk pragmatism till neopragmatism markeras istället av en förändrad uppfattning av språket och vetenskapen genom intryck från filosofer som bl a Wittgenstein, Kuhn och Foucault.³⁶ Språkliga uttryck får enligt Wittgenstein sin mening genom sättet de används på inom vissa sociala sammanhang som han kallar språkspel. Begreppskonstruktioner kan därför liknas vid språkliga verktyg, med skilda funktioner, som är beroende av en specifik kontext. Detta innebär även att användningen av språket skiljer sig åt mellan olika

³⁴ Dewey, 1939, s 57 ff. Jfr Putnam, 2004, s 29 ff och i synnerhet s 31 f.

³⁵ Rorty, 2003, s 34, s 62 Putnam, 2004, s 31 f osv.

³⁶ Se t ex Rorty, 1989, s 6 ff, Margolis, 1996, s 2 ff, s 7, s 11, Putnam, 2004, s 111 ff osv.

diskurser.³⁷ Forskning bedrivs enligt Kuhn normalt sett inom så kallade *paradigm*, vilket innebär vetenskapliga gemenskaper med delade föreställningar, värderingar och metoder som bildar socialt accepterade mönster för hur verksamheten ska bedrivas.³⁸ Inom ramen för ett paradigm bedrivs ingen forskning förutsättningslöst utan utifrån konventionella riktlinjer som endast bryts när allvarliga anomalier upptäcks och leder till en revolutionär vetenskaplig fas där flera olika alternativa förklaringsmodeller existerar sida vid sida.³⁹ Foucault skiljer i sin tur, utan att göra en kategorisk distinktion, mellan utvecklingen av just diskurser och vetenskaper. En diskurs introducerar en terminologi som kan användas på en rad olika sätt vilket även innebär att den kan förändras och omvärderas under processens gång, medan en vetenskaplig disciplin bygger på en uppsättning grundantaganden som alla senare rön vilar på och kan härledas tillbaka till. Initierandet av en diskursiv praktik kan betraktas som heterogent i förhållande till hur den senare omdanas medan själva grunden för en vetenskap är avgörande för dess framtida utveckling.⁴⁰ Dessa tankegångar har på skilda sätt bidragit till att förändra synen på språk och vetenskap från representationer av den yttre verkligheten till en uppsättning sociala konstruktioner vilket senare accentuerats och vidareutvecklats inom bl a postmodernt och neopragmatiskt tänkande. Samtidigt innebär det en möjlighet att tolka den pragmatiska grundprincipen på ett annorlunda sätt. Istället för att bedöma varje tankes klarhet utifrån dess praktiska konsekvenser är det möjligt att väcka frågan om vilken funktion ett givet begrepp eller en trosföreställning har i en kommunikativ gemenskap eller vilket filosofiskt problem den bidrar till att lösa.

Språkets roll

Putnam konstaterar att det inte finns något språkspel som på egen hand är tillräckligt för att kunna beskriva verkligheten i sin helhet.⁴¹ Rorty intar en liknande position och menar att världen varken kan bidra med några språkspel eller hjälpa oss att välja mellan olika kandidater.⁴² Båda verkar snarare mena att det istället förekommer flera olika *parallella* sätt att beskriva samma sak, som inte ömsesidigt utesluter varandra, utan är del av en större begreppslig pluralism.⁴³ Att olika be-

37 Se t ex Wittgenstein, 1992 [1953], § 7, § 11, § 23.

38 För definitionen av ett vetenskapligt *paradigm* se: Kuhn, 1993, s 143 samt s 120 ff. Kuhn behandlar primärt naturvetenskap och matematik vilket motsvarar *science* i strikt mening.

39 Se t ex Kuhn, 1992 [1962], s 52 ff, s 72 ff och utvecklas sedan under följande kapitel.

40 Foucault, 1984 [1969], s 113 ff

41 Putnam, 2004, s 22

42 Rorty, 1989, s 6

43 Rorty, 1989, s 6 jfr Putnam, 2004, s 46-49.

grepp eller beskrivningar förefaller motverka varandra behöver utifrån ett sådant resonemang inte vara ett uttryck för att våra trosföreställningar är kontradiktorsiska utan kan bero på att de språkliga verktygen är ineffektiva. Den form av frågor som identifieras inom filosofin bidrar sällan till att lösa konkreta problem och saknar dessutom ofta praktisk betydelse. Detta utgör enligt neopragmatikerna en form av misstag man vill komma till rätta med.⁴⁴ Både Putnam och Rorty verkar förstå språket som en uppsättning *funktionella verktyg* som behövs för att vi ska kunna kommunicera vilket är en förutsättning för att t ex kunna samordna handlingar och lösa problem med hjälp av konventioner. Detta innebär samtidigt ett avståndstagande från uppfattningen att varje etisk utsaga kan härledas till det goda som en metafysisk kvalitet vilket neopragmatikerna förstår som en form av reduktionism. Ett sådant tillvägagångssätt riskerar samtidigt utmyнна i, det Rorty kallar expansionism och Putnam inflationärt tillvägagångssätt, där strängt taget alla etiska frågor är metafysiska.⁴⁵

Metoden och utvecklingen av moralen

Intrycken från bl a Wittgenstein, Kuhn och Foucault bidrar till att i någon mån förändra synen på moralisk utveckling på både ett personligt och metodologiskt plan. Ett sätt att närma sig uppgiften är utifrån ett semantiskt perspektiv där *vissa* faktautsagor inte enbart beskriver sakförhållanden utan präglas av ett konventionellt innehåll som eventuellt kan ligga till grund för normativa slutsatser. Putnam hänvisar på ett liknande sätt till *breda* etiska begrepp som *löfte*, *svek*, *omsorgsfull*, *grym*, *modig* eller *dumdristig* vilka till skillnad från *tunna* utsagor som *rätt* eller *gott* tenderar att både beskriva och utvärdera en handling eller person. Kanske just på grund av sina dubbla funktioner utesluter Putnam, till skillnad från t ex Searle, möjligheten att analysera denna typ av begrepp i termer av deskriptiva och evaluerande element och betraktar dem snarare som sammanflätade i ordens innerbörd.⁴⁶ Istället hänvisar Putnam till att det utifrån *ett* evaluerande synsätt

44 Rorty, 1989, s 16 f, jfr Putnam (2003 [2002], s 16 ff) som i första hand behandlar frågan i förhållande till distinktionen mellan fakta och värde samt Dewey (2005 [1922], s 157) vilken betecknar detta som *det filosofiska misstaget*.

45 Se t ex Rorty, 1989, s 11 f samt Putnam, 2004, s 18 f. Putnam, 2004, s 44 f, jfr Putnam, 2002 [2003], s 12, s 30.

46 Putnam, 2003 [2002], s 34 ff, jfr t ex Searle, 1964, s 43 ff se även s 54 ff. Searle skiljer mellan regulativa regler som styr en befintlig praktik som bordsskick styr ätandet och konstituerande regler som ligger till grund för och definierar ett särskilt beteende på samma sätt som spelregler utgör förutsättningen för ett parti schack. T ex ett löfte handlar utifrån ett sådant synsätt inte enbart om en uppsättning strikta fakta utan konstitueras av en uppsättning regler som innebär att man i och med avläggandet förbinder sig att handla därefter vilket hon till följd därav även bör göra. Utifrån den konstituerande regeln är det sedan möjligt att dra slutsatsen att personen

(*the evaluative point of view*), med hjälp av en viss grad av identifikations- och föreställningsförmåga, är möjligt att lära sig skilja mellan t ex *mod* och *dumdriftighet*. På så sätt formulerar han samtidigt vad som verkar vara en emotionellt och socialt präglad motpol till det *moraliska synsättet* (*the moral point of view*) vilket kännetecknas av att individen intar ett opartiskt förhållningssätt, anför rationella skäl som man är beredd att universalisera och därigenom tar samma hänsyn till alla berörda.⁴⁷ Putnam vill till skillnad från Searle inte enbart se till *enskilda* satsar eller påståenden utan till språket som *helhet* och menar att om man antar ett sådant perspektiv sammanflätas fakta och värde eller konvention på ett sätt som gör dikotomin mellan kategorierna svår att upprätthålla.⁴⁸ Putnam återkommer vid upprepade tillfällen till Quines bild av språket som en grå väv, svart av fakta och vit av konvention, där det saknas helt och hållet svarta eller vita trådar. Han varnar samtidigt för att den riskerar ge intryck av en alltför strikt åtskillnad mellan beståndsdelarna i vår kunskap som vore de möjliga att väga och mäta. Istället menar han att vår empiriska kunskap är konventionellt relativ i vissa avseenden och faktamässigt relativa i förhållande till andra.⁴⁹

Är värderingar i så fall något människan konstruerar eller upptäcker? Putnam menar att vi konstruerar lösningar på konkreta problem och upptäcker i sin tur vilka som är bättre och sämre.⁵⁰ Han uttrycker detta: "[T]here is no reason that it should be impossible to discover in individual problematic situations – however fallibly – that one putative resolution is superior to another."⁵¹ Hur vi uppfattar och bedömer en situation färgas dock av hur begrepp används i ett socialt sammanhang där de samtidigt både är föremål för kritisk granskning och kontinuerlig korrigering. Det saknas på så sätt en oberoende utgångspunkt eller beständig referenspunkt för hur etiska undersökningar ska genomföras liksom en uppsättning kriterier för att göra riktiga bedömningar.⁵² Detta utgör inte ett ensidigt förhållande utan både förutsättningar och följder, medel och mål, kan hela tiden tas under nytt överbäggande under vad som kan betraktas som en *interaktiv process*. Varje sådan innehåller både mål- och värderationella element som kan behöva

genom sitt löfte samtidigt förbinder sig handla därefter vilket även är något hon bör infria. På så sätt är det möjligt att utifrån den sociala institutionella innerbörden av vissa begrepp, uttryck och påståenden om hur något *är* även härleda ett *bör*. Detta kontrasteras med påstående som endast består av råa fakta (brute facts) som t ex "det är en pappersbit med bläck" där det till skillnad från institutionellt fakta t ex "det är en sedel" inte är möjligt att göra samma härledning. [Se Searle, 1964, s 55 och Tsohatzidis, 2007, s 215 ff]

47 Putnam, 2003 [2002], s 39 ff. För en formulering av det moraliska synsättet se t ex Frankena, 1972 [1963], s 108.

48 Putnam, 2003 [2002], s 16 ff, s 19, osv se även t ex Putnam, 2004, s 75 ff, jfr Searle, 1964.

49 Quine, 1960, s 374, jfr Putnam, 2004, s 44 f, samt Putnam, 2002 [2003], s 12, s 30.

50 Putnam, 2003 [2002], s 96 ff, jfr Putnam, 2004, s 109 ff. Se även: Putnam, 2004, s 44 f, jfr 2002 [2003], s 12, s 30, jfr Rorty, 1989, s xiv ff, s 6 ff.

51 Putnam, 2003 [2002], s 106 f

52 Putnam, 2003 [2002], s 104 ff, s 106 f samt s 109.

tas under nytt beaktande.⁵³ Putnam formulerar inte ett procedurellt ramverk som garant för slutsatsernas giltighet utan menar att det som gäller för undersökningar i allmänhet även omfattar etiska undersökningar i synnerhet och verkar inte heller sträva efter att formulera en etisk teori. Det handlar istället om att lära i handling genom att *experimentellt* granska gamla och nya sätt att lösa problematiska situationer och underkasta dem *offentlig kritisk diskussion* om vilken utsträckning dessa kan bidra till att öka det goda i våra liv, där ingen position står immun mot kritik, vilket sammantaget är ett uttryck för *fallibilism* och *demokratisering* av etiska undersökningar.⁵⁴ Detta utgör underlaget för bedömningen av vad som betraktas som *garanterade påståenden (warranted assertions)* – det finns enligt Putnam inget behov av en säkrare grundval för våra värdeomdömen.

Utveckling inom moralfilosofin sker utifrån Rorty enligt ett dialektiskt schema där brytpunkten mellan konkurrerande vokabulärer utgör utgångspunkt för nya försök att formulera problem och lösningsförslag med hjälp av användbara metaforer.⁵⁵ Detta liknar Wittgensteins analogi om språket som en uppsättning verktyg men Rorty vill inte ställa upp på att konstruktören på förhand vet exakt vad uppgiften består i eller med vilka medel den är möjlig att lösa. Den nya vokabulären är nämligen en förutsättning för att definiera uppgiften på nytt.⁵⁶ Metaforer saknar inledningsvis en preciserad position eller funktion, vilket är vad som skänker begrepp mening inom ett givet språkspel, deras roll är snarare att bryta invanda mönster och skapa nya.⁵⁷ Samtidigt innebär just påståendet att metaforer saknar mening ett sätt att försöka ersätta uppfattningen om språket som ett medium mellan medvetande och verklighet med en syn på språket som utvecklas av olika orsaker men i avsaknad av skäl eller övergripande mening.⁵⁸ Rorty menar att det saknas kriterier för att välja mellan olika metaforer och att det endast är möjligt att jämföra olika former av begreppsapparater eller språkspel med varandra utan hänvisning till fakta eller verklighet.⁵⁹ På så sätt lämnar han även uppfattningen om språket som representativt och sanning som korresponderar med en yttre verklighet till förmån för insikten om att språket är en förutsättning för medvetandet och att det därigenom inte är möjligt att tala om en mänsklig natur som föregår lingvistik. Rorty tecknar därför istället bilden av medvetandet och individen som ett nätverk av relationer och trosföreställningar som bärs av språket som på så sätt utgör en praktik som inte kan överskridas och

53 Putnam, 2003 [2002], s 97 ff

54 Putnam, 2003 [2002], s 98, jfr s 104 ff, s 106 samt s 110. Se även Rorty, 1989, s 84.

55 Rorty, 1989, s 16 f, s 78 ff, jfr Rorty, 2003 [1999], s 63 f, samt Dewey, 2005 [1922], s 81.

56 Wittgenstein, 1992[1953], § 11, jfr Rorty, 1989, s 16 f, s 78 ff, samt Rorty, 2003 [1999], s 63 f, se även; Dewey, 2005 [1922], s 81.

57 [Liknar D A Schon, 1963. Jfr även Deweys syn på impulsen som har samma uppgift.]

58 Rorty, 1989, s 18 f, s 36 f, s 41 f

59 Rorty, 1989, s 20 jfr Dewey, 1939, s 60.

vars gränser hela tiden förskjuts.⁶⁰ Rortys övergripande tillvägagångssätt blir på så sätt svårt att etikettera genom att metaforen, med sin inledningsvis obestämda betydelse, ligger till grund för nya problemformuleringar vilket gör det möjligt att ifrågasätta i vilken utsträckning utvecklingsprocessen alls styrs intentionellt. På så sätt verkar alltså Rorty gå längre än t ex Dewey och Putnam.

Beskrivningen påminner i någon mån även om Kuhns skildring av den revolutionära fasens betydelse för vetenskaplig utveckling, där en rad alternativa förklaringsmodeller existerar parallellt, med skillnaden att anspråken på att processen ska utmytna i dominerande paradig eller teorier saknas.⁶¹ Neopragmatiker som Rorty och Margolis har t o m avvisat möjligheten att konstruera en etisk teori. För Rorty verkar utvecklingen av språket med hjälp av metaforer vara en kontinuerlig kritisk process, intimt förknippad med strävan att nå självmedvetenhet och verka för förändring, något som i grunden är ett etiskt projekt som inte verkar kunna ges ett egentligt berättigande.⁶² Rorty har t ex föreslagit att teorin snarare skulle kunna ersättas med någon form av narration vilket samtidigt ger utformningen av etiken en litterär prägel i behov av en kreativ föreställningsförmåga.⁶³ Margolis uttrycker en liknande skepsis och ifrågasätter en rationalitet som bygger på något annat kommunikativ kompetens inom en specifik kontext vilket på så sätt inte är tillräckligt för att kunna ligga till grund för en universell konsensus något som skulle kunna utgöra underlag för en etik med motsvarande giltighetsanspråk.⁶⁴ På så sätt verkar Rorty liksom Margolis ansluta sig till en uppfattning om etiken som ligger i linje med en diskursiv mångfald.

Rollövertagandet

Trots att det finns stora skillnader mellan olika pragmatiska projekt finns även vissa återkommande drag. Utgångspunkten för att förhålla sig etiskt återfinns hos en rad pragmatiker inom mellanmännsliga relationer och i synnerhet förmågan att känna empati som incitament för eget handlande. George Herbert Mead menade t ex att en form av rollövertagande ligger till grund för att vidga självet vilket i praktiken innebär stärka de sociala banden till andra genom att låta tanke och känsla manifesteras i handling. För Mead ligger detta till grund för en social och relationell tolkning av det kategoriska imperativet, där individen konstitueras

60 Rorty, 1989, s 10 f, s 21, s 26 ff, s 41 ff, jfr Rorty, 2003, s 34 ff.

61 Kuhn, 1992 [1962], s 75 ff, jfr Rorty, 1989, s 16 f, s 78 ff, jfr Rorty, 2003 [1999], s 63 f.
Jfr även Dewey (2005 [1922], s 81) använder språkets utveckling som metafor för moralens framväxt.

62 Rorty, 1989, s 24 ff, s 27, s 73 ff, s 80 ff, s 83 f osv.

63 Rorty, 1989, s xvi, s 3 ff,

64 Margolis, 1996, s 8

genom förhållandet till andra och förmågan att inta en attityd gemensam för alla rationella varelser utgör en förutsättning för att universalisera moraliska ställningstaganden.⁶⁵ Putnam betonar i linje med Mead att den andres lidande ligger till grund för en skyldighet att agera oavsett vilka principer man ansluter sig till i övrigt. Det finns därför åtminstone en *verklig plikt* som inte kan kullkastas av någonting annat och det är att alltid behandla mänskligheten i en annan som ett mål och aldrig som ett medel. Även Putnam ger därmed uttryck för ett i vid mening kantianskt inspirerat projekt där t ex egalitarianism och universaliserbarhet uppfattas vara sympatiska drag snarare än rationella kriterier vilka han inte betraktar som en tillräcklig grund för utformningen av etiken. Istället måste dessa kompletteras t ex med fenomenologiska tankar om mötet mellan människor eller dygdetiska resonemang kring vad det goda livet innebär. Putnam anammar kanske just därför bilden av etiken som en plattform, utrustad med många ben att stödja sig på vilket innebär att även om den kanske vacklar ibland, kommer den inte att rasa.⁶⁶ Rorty ansluter sig till en liknande uppfattning. Genom att individen på ett grundläggande plan är beroende av sitt sociala sammanhang är utvecklingen av moralen förknippad med att relationerna både vidgas och fördjupas. Detta kallar han för att omforma de mänskliga jagen:

Solidarity is not discovered by reflection but created. It is created by increasing our sensitivity to the particular details of pain and humiliation of other, unfamiliar sorts of people. Such increased sensitivity makes it more difficult to marginalize people different from ourselves, 'They do not feel it as we would,' or 'There must always be suffering, so why not let them suffer?'⁶⁷

Rorty understryker därigenom vikten av att alla ömsesidigt anpassar sig till varandras intressen inom ramen för nätverk bestående av sociala relationer samt söker samförstånd kring moraliska ställningstaganden och det sätt på vilket dessa kan rättfärdigas. Detta är inte något som behöver formuleras i termer av moraliska plikter efter kantiansk förebild eller bearbetas teoretiskt, vilket innebär att Rorty vänder sig mot den tolkning av rollövertagandet som återfinns hos Mead och Putnam. Istället menar han att moraliska plikter tenderar att lösas upp om handlingar uppfattas som relationella företeelser, där olika människor identifierar sig med varandra och interagerar på ett sätt som gör att deras livsberättelser sammanfogas. Detta innebär samtidigt att Rorty på så sätt samtidigt ger moralen en narrativ struktur.

65 Mead, 1934, 140 ff, s 150 ff, s 379 ff, s 384 ff. Mead får betraktas som företrädare för klassisk pragmatism.

66 Putnam, 2004, s 25-28, jfr Kant, 1987 [1785], s 74, samt Ross, 1988 [1930], s 19 ff.

67 Rorty, 1989, s xvi se även Rorty, 1989, s 189 ff, jfr Rorty, 2003 [1999], s 69 ff.

Sammanfattning

Inledningsvis konstaterades problemet att använda gängse distinktioner och facitdelningar som utgångspunkt för att beskriva, analysera och diskutera pragmatism. Detta eftersom anhängarna underkänner sådana kategoriska dikotomiseringar till förmån för ett perspektiv snarare möjligt att beskriva i termer av interaktiva processer där varje resultat är föremål för kontinuerliga omprövningar. Synen på språket och vetenskapen är på så sätt av central betydelse för utformningen av ett pragmatiskt projekt. Företrädare för både klassisk pragmatism och neopragmatism är eniga om att moralfilosofins uppgift är att hantera praktiska problem och utveckla metoder för att förbättra tänkandet utan anspråk på att dessa ska kunna bedömas utifrån eller formuleras i termer av applicerbara kriterier eller principer vilket får konsekvenser för utformningen av respektive projekt.⁶⁸ Ett sätt att förstå pragmatismen är att våra omdömen färgas av exempelvis socialt betingade vanor eller begreppsbildningar och på så sätt aldrig kan bli helt förutsättningslösa. En grundläggande uppgift är därför att försöka medvetandegöra dessa bakgrundsfaktorer för att kunna korrigera det sätt på vilket vi tar oss an moraliska frågeställningar. Detta utgör på så sätt primärt en praktisk och metodologisk uppgift vilket även framgår av formuleringen av den pragmatiska grundprincipen både i ursprungs- och modifierad form; där begrepp och trosföreställningar erhåller innebörd antingen genom praktiska konsekvenser eller funktion inom ramen för en kommunikativ gemenskap.⁶⁹ Anhängare som Dewey eller Putnam ställer därigenom även samma metodologiska krav oavsett vilken typ av undersökning man företar sig. Infallsvinklarna skiljer sig emellertid inte desto mindre åt och det är möjligt att skilja mellan två ytterlighetspositioner; antingen placeras moralfilosofin inom vad som betraktats vara det empiriska fältet eller omvänt uppfatta även empiriska undersökningar som en del av det diskursiva fältet.

Dewey menar exempelvis att etiska begrepp och principer kan definieras i form av testbara hypoteser som kan underkastas granskning utifrån sina praktiska konsekvenser under rådande sociala förhållanden. Genom att dessa är föränderliga till karaktären omöjliggörs generella slutsatser vilket innebär att resonemanget utmynnar i en form av bl a socialt och historiskt präglad contextualism. Moralfilosofiska undersökningar bedrivs utifrån empiriska metoder efter naturvetenskaplig förlaga men utan anspråk på att utmynna i beständiga resultat. Putnam menar i sin tur att det som för tillfället betraktas vara giltiga rambetingelser för vetenskapliga undersökningar i allmänhet samtidigt bildar ut-

68 Jag syftar här i första hand på Dewey, Putnam och Rorty.

69 Även förmågan att lösa filosofiska problem betraktas av pragmatiker som något i grunden någonting praktiskt. Se ovan.

gångspunkt för studiet av praktiska moraliska problem i synnerhet. Varje försök att formulera lösningar på moraliska problem måste därför vara föremål för en *offentlig kritisk diskussion* i syfte att kontrollera huruvida konsekvenserna kan accepteras av berörda parter. På så sätt förskjuts det moralfilosofiska studiet snarare i riktning mot det diskursiva fältet och ska vara föremål för intersubjektiv prövbarhet. I båda fallen uppfattas emellertid alla normerande utsagor som kontingenta, fallibla och beroende av vilka förslag det är möjligt att nå enighet om. På så sätt blir resultatet i båda fallen en *interaktiv process* där förutsättningar och följder vägs i förhållande till varandra men utan egentliga anspråk på att slutgiltigt grundläggande principer inom ramen för en etisk teori. Därigenom skiljer sig detta i någon mån från det jag hittills kallat för en *interaktionsmodell*. Trots att pragmatikerna avvisar kriterier som utgångspunkt för moralfilosofiska resonemang verkar samtidigt strävan efter enighet kunna uppfattas i termer av ett sådant vilket även skulle innebära att en trosföreställning som bedöms ha gynnsamma konsekvenser inte nödvändigtvis är att betrakta som riktig utan vars giltighet samtidigt är beroende av en viss uppslutning. Att processen inte behöver utmynna i en etisk teori blir än tydligare hos Rorty. Han menar att praktiker består i sociala språkliga gemenskaper, nätverk av relationer under konstant förändring, som spontant uppstår och upplöses. På så sätt har de en mycket undflyende karaktär, om det alls är möjligt att tala om någon sådan.⁷⁰ Språket, världen och moralen är del i ett större sammanhang och står i ett oupphörligen skiftande förhållande till varandra vilket innebär att alla former av definitioner och generaliseringar ter sig problematiska. På så sätt tenderar han att upplösa traditionella distinktioner och avvisar även möjligheten att använda etiska principer som utgångspunkt för beslut och bedömningar.⁷¹ Dessutom understryker han metaforens betydelse för att upplösa befintliga strukturer, omdefiniera frågeställningar och bana väg för nya sätt att tänka beträffande moraliska frågor. Genom detta tillvägagångssätt ter det sig möjligt att hos Rorty identifiera en *praxisorienterad moral* ytterst beroende av det konkreta samspelet människor emellan snarare än teoretiska resonemang. Trots betoningen av praktiska problemlösningar och metodologiska överväganden finns åtminstone ytterligare ett återkommande bidrag inom såväl klassisk pragmatism som neopragmatism som skulle stödja en sådan kategorisering och detta är rollövertagandets betydelse. Detta understryker ytterligare vikten i de personliga relationerna och förmågan att leva sig in i andras lidande som incitament för det egna handlandet.

70 Se t ex Wittgenstein, 1996 [1956], § 7, § 22-23 jfr Rorty, 1993, s 64, Rorty, 1993, s 79, s 84 ff, samt Rorty, 2003 [1999], s 33 ff, s 61 ff, jfr MacIntyre, 1996 [1981], s 187 ff.

71 Rorty, 2003 [1999], s 33 jfr Rorty, 1993, s 151 ff.

Relationen praxis och teori inom empiriskt orienterad etik

Inledning

En uppfattning som ibland förs fram inom den filosofiska och kanske i synnerhet den etiska debatten är att det står mycket att vinna på att överge traditionella tillvägagångssätt och istället försöka integrera idéer som härstammar från de empiriska vetenskaperna i den egna verksamheten. Inte som ett försök att undergräva utan tvärtom snarare ett sätt att revitalisera fältet. En av de som tydligast uttryckt denna tankegång är Peter Railton: ”This is not a recommendation of philosophical passivity, but instead an effort to identify a more productive direction for philosophical activism to take.”¹

Kanske kan det som går under beteckningen *experimentell* eller *empiriskt informerad filosofi* betraktas vara ett svar på den uppmaningen.² Under senare tid har dessa inriktningar rönt allt större uppmärksamhet, vållat debatt och även givit upphov till vad som kallats en empirisk vändning inom etiken.³ Beteckningarna tyder samtidigt på att det föreligger vissa skillnader mellan olika sätt att ta sig an uppgiften. *Experimentell etik* antyder att ett tillvägagångssätt, bestående av t ex upprepade försök, kan ligga till grund även för filosofiska undersökningar och slutsatser. Ett sådant sätt att beskriva förhållandet mellan empiri och etik har kallats för en metodologisk kontinuitet mellan empiriska och etiska studier. *Empiriskt informerad etik* antyder istället att ett innehåll, hämtat från forskning inom andra fält, kan ligga till grund för filosofiska undersökningar och slutsatser. Ett liknande sätt att beskriva förhållandet mellan empiri och etik har kallats för substantiell kontinuitet mellan empiriska och etiska studier.⁴ Det är emellertid

1 Railton, 1989, s 157

2 Se Knobe (2004) samt Knobe & Nichols (2008) för en introduktion av *experimental philosophy*, jfr Doris (2002, s 4) för motsvarande angående *empirically informed approaches*. Beträffande skillnaden mellan dessa olika sätt att närma sig etiska studier verkar det inte råda någon konsensus inom debatten. Levy (2009, s 4 ff, 2010, s 197) gör en liknande poäng men verkar ändå använda sig av dessa två begrepp som i det närmaste synonyma. Prinz indelning (2008, 196 ff) ligger dock mer i linje med resonemanget ovan.

3 Se t ex Doris, 2002, s 4 samt Levy, 2009, s 3.

4 Darwall, Gibbard & Railton (1997, s 9 ff) använder kontinuitet på ett liknande sätt.

svårt att dra någon strikt gräns mellan olika tillvägagångssätt eftersom det även förekommer att olika metoder kombineras inom ramen för samma studie.

Anhängarna av dessa olika former av vad som kan betecknas vara empiriskt orienterad etik förenas i ett avståndstagande från ett utpräglat teoretiskt tillvägagångssätt att bedriva studierna på. En gemensam utgångspunkt är enligt Knobe & Nichols att filosofin traditionellt har diskuterat människans villkor, utifrån frågeställningar som bl a berör etiska och religiösa trosföreställningars ursprung, och att t ex anlägga ett experimentellt eller empiriskt informerat perspektiv kan därigenom utgöra ett nytt sätt att angripa grundfrågeställningarna.⁵ Strävan är utifrån detta perspektiv inte att blottlägga teoretiska, abstrakta och universella sanningar utan snarare undersöka våra praktiska, konkreta och temporära bedömningar. Samtidigt innebär det att området inte på ett enkelt sätt kan avgränsas från liknande studier som bedrivs inom relaterade fält såsom psykologi, sociologi, sociobiologi och neurologi.

Frågan är om det faktum att studiet av moralen bedrivs inom andra vetenskapliga discipliner än de traditionellt filosofiska eller teologiska, tar användning av dessa i form av metodologisk förebild eller utgår från deras resultat, även garanterar en vändning mot ett mer praktiskt sätt att bedriva verksamheten eller endast innebär ett skifte av teoretiskt ramverk. Därför finns anledning att dröja kvar vid själva beteckningen empiriskt orienterad etik.

Empiriskt orienterad etik

Att på ett klart sätt bestämma vad empiriskt orienterad etik innebär är problematisk av flera olika skäl. Dels handlar det om två komponenter, empiri och etik, som var för sig inte är helt entydiga och dels att kombinationen av dessa inte heller är helt okontroversiell. Empirisk forskning syftar på en mångfald av olika tillvägagångssätt. Det är exempelvis möjligt att skilja mellan kvalitativa studier, där enskilda eller ett fåtal fall undersöks ingående med resultat som i första hand är giltiga under rådande omständigheter samt insamling av kvantitativt stora material utifrån vilka det är möjligt att dra mer generella slutsatser. Samtliga tillvägagångssätt kan alltså ligga till grund för empiriskt orienterad etik men med skiftande anspråk med avseende på vilken utsträckning slutsatserna kan betraktas vara giltiga.

Empirin verkar även kunna tolkas på olika sätt beroende på innehåll och kan användas för att genomföra t ex deskriptiva, normativa eller metaetiska studier. Empiriska studier kan användas deskriptivt för att skildra moraliska värderingar inom ett visst område vilket finns representerat inom etnologin eller utifrån ex-

5 Knobe & Nichols, 2008, s 3 ff, ger t ex uttryck för något liknande.

empelvis psykologiska, sociologiska eller biologiska teorier förklara vissa tankesätt eller beteendemönster.⁶ Studierna kan även användas normativt vilket t ex skulle kunna innebära att standarder för bedömning av handlingar, människor och förhållanden bygger på empiriskt underlag.⁷ Det kan även betyda att generella principer anpassas till specifika kontexter för att underlätta adekvat tillämpning.⁸ Ytterligare ett sätt att använda empiriska studier är inom det metaetiska området genom att definiera centrala etiska begrepp utifrån deras användning i en språksociologisk kontext eller kartlägga vissa kognitiva funktioner i hjärnan vilket eventuellt kan bidra till att förklara hur det etiska tänkandet fungerar.⁹

Kombinationen av empiri och etik riskerar även bryta mot två djupt rotade föreställningar inom den etiska debatten. Den ena är Humes idé, att det inte är möjligt att från beskrivningar av hur något *är* sluta sig till hur det *bör* vara.¹⁰ Vilket bl a innebär att faktautsagor och förnuftsresonemang handlar om vad som är sant eller falskt och påverkar därför inte normativa ställningstaganden om vad som motiverar eller berättigar handlingar.¹¹ Den andra är vad G E Moore betecknar som det naturalistiska misstaget vilket innebär att etiska begrepp som t ex gott inte förklaras i icke-etiska termer utan åsyftar enkla odefinierbara kvaliteter.¹² Moore drar på så sätt metaetiska slutsatser kring hur det är möjligt att nå kunskap om moraliska värden och hur det moraliska språket fungerar. Båda verkar istället förlita sig till omedelbara intuitiva insikter för att kunna nå grundläggande kunskaper inom det etiska området.¹³ Resonemangen har tolkats på flera olika

6 Se t ex affärsetik i *Journal of Business Ethics*, psykologiska teorier representeras av Kohlberg och Gilligan samt neurobiologiska teorier Greene.

7 Harrison, 1952, s 289

8 Jonsen, 1996, s 39 ff (Detta tycks analogt med en *bottom-up*- respektive korrigerande av *top-down*-modell för etiskt tänkande vilket även öppnar för interaktion genom någon form av kombination mellan dessa tillvägagångssätt.)

9 Harrison, 1952, s 289 se även t ex Haidt, 2001, det sistnämnda kan eventuellt påverka synen på om och/el hur möjligt att nå kunskap i värdefrågor.

10 Hume, 1985 [1739-1740], s 521

11 Hume, 1985 [1739-1740], s 460 ff

12 Moore, [1903], I §10

13 Hume åskådliggör sin tanke genom att likna förmågan att uppfatta moral vid den att förnimma färger. Varken moral eller färg är egenskaper hos föremålen i sig, utan utgör perceptioner i betraktarens medvetande (Hume, 1985 [1739-1740], s 520-521) Hume anknyter därmed till Lockes distinktion mellan primära kvaliteter (t ex form, storlek, antal) och sekundära kvaliteter (t ex smak, lukt, färg) där det föregående är oberoende och det senare beroende av sinnenas konstruktion. (Locke, 1967 [1690], s 183 ff). Kanske kan man därför i en mening beteckna Hume som intuitionist, dvs ansluter sig till uppfattningen att man utan omfattande bevisning direkt kan urskilja något som riktigt, vilket även av andra filosofer har liknats vid perception. (Aristoteles, 1994 [330-tal f Kr], s 175 f, jfr Haidt, 2001, s 814) Även Moore tillskriver intuitionen en central betydelse men verkar dock syfta på sådant som framstår som uppenbart (*sefevident*), men inte i samma bemärkelse som en färg som endast existerar i personens medvetande, utan snarare betraktat som objektivt sant. Moore, [1903], III § 36 ff, jfr t ex Descartes, 1997 [1684], [368] s 9, 1997 [1637], s [18 f] 82.

sätt, diskuterats och kritiserats men väcker ändå frågan om det enda legitima anspråket för en empirisk etik är av deskriptiv karaktär?¹⁴ Intressant är därför även att empiriska rön idag används till stöd för en intuitionistisk modell som i sin ursprungliga utformning underkände en sådan metod inom etikens område vilket jag kommer att få anledning att återkomma till.¹⁵

Förhållandet mellan empiri och etik verkar i sin tur kunna beskrivas utifrån tre olika huvudalternativ. Empiriska metoder kan t ex användas av företrädare från skilda vetenskapliga fält för att studera moralen inom olika sammanhang vilket är fullt förenligt med att det på ett grundläggande plan skiljer sig från filosofiska eller teologiska sätt att ta sig an uppgiften. Det är även möjligt att förespråka en samverkan över traditionella ämnesgränser och skapa en kombination av olika forskningsfält som på så sätt i viss mån kan utöva ett ömsesidigt inflytande på varandra. Ytterligare ett sätt att uppfatta relationen mellan empiriska och etiska forskningsfält är i termer av en syntes där gränserna mellan olika vetenskapliga fält suddas ut till förmån för ett mångfacetterat studium av moralen.¹⁶ Det är utifrån ett sådant perspektiv t ex möjligt att, genom intervjuundersökningar eller neurologiska mätningar, kartlägga hur människor i allmänhet reagerar emotionellt och intuitivt på och resonerar kring olika filosofiskt relevanta frågeställningar. Resultaten kan ligga till grund för en teori om de underliggande psykologiska processer som bidrar till att generera dessa omdömen. Teorin kan sedan i sin tur användas för att avgöra huruvida dessa intuitiva omdömen är berättigade. Detta liknar det tillvägagångssätt Jonathan Haidt använder sig av.¹⁷

Ett exempel – den sociala intuitionsmodellen

Jonathan Haidt tar fasta på E O Wilsons (1975) förutsägelse, att psykologi och sociobiologi skulle komma att förenas och förklara uppkomsten av moraliska känslor.¹⁸ Sociala emotioner som ömsesidighet och lojalitet men även lidande och renhet är enligt Haidt centrala utgångspunkter för moraliska bedömningar som

14 Se t ex Frankena, 1939, Harrison, 1952, Mackie, 1997 [1977], MacIntyre, 1996 [1981], s 57 f, se även s 56 ff, Habermas, 1996 [1976], s 147 f, Habermas, 1990 [1983], s 52 ff.

15 För epistemologisk mening se t ex Descartes, 1997, s 9, men har också med bedömningar och beslut att göra se t ex Aristoteles, 1993, s 175 f [1143a-b17]. Intuition – finns med hos Aristoteles (1994), Descartes (1997), Sidgwick (*Methods of ethics*, 1 § 2, har skrivit både om evolutionen och sociologin i förhållande till etiken, *Essays on ethics and method*), Moore (1962), Habermas (1990), Hare (1994), MacIntyre (1996).

16 En sådan indelning överensstämmer även i stora drag med t ex Weaver & Treminos sätt att kategorisera förhållandet mellan empiri och etik. Se Weaver & Tremino, 1994.

17 [Detta skulle alltså kunna innebära att studierna inbegriper deskriptiva, normativa och metaetiska drag.] Jfr även Knobe & Nichols, 2008, s 7-8

18 Wilson, 1975, s 4, jfr Haidt 2007, s 998, Haidt, 2008, s 65

formas i ett samspel mellan naturligt urval och kulturella krafter.¹⁹ Förmågan att anknypa känslomässigt till andra i ens närhet har biologiskt gynnat chanserna till överlevnad vilket sedan utvecklats historiskt i förhållande till hur den sociala gemenskapen varit organiserad.²⁰ Haidt använder därför både egna intervjustudier och andras neurobiologiska rön i sin strävan att få till stånd en syntes mellan ämnesområdena som kan bidra till att förklara moralen. På så sätt kan själva projektet beskrivas som en kombination av både experimentell och empiriskt informerad etik. Det egna bidraget kallar han den sociala intuitionsmodellen och beskrivs som en kedja med sex länkar där moraliska bedömningar uppfattas som en form av interpersonell process som inte enbart förenar två empiriska fält utan även används som underlag för ett inlägg inom den etiska debatten.

Haidts modell kan delvis beskrivas utifrån ett av de dilemman han använder i sina intervjuundersökningar. (Se *figur 11* nedan.) “*Dog: A family’s dog was killed by a car in front of their house. They had heard that dog meat was delicious, so they cut up the dog’s body and cooked it and ate it for dinner.*”²¹ (1) Exemplet utlöser enligt Haidt omedelbara emotionella reaktioner och intuitiva insikter, t ex avsmak inför att äta den överkörda hunden, vilket även ligger till grund för en moralisk bedömning. (2) I efterhand (*post hoc*) rekonstrueras sedan rationella skäl för bedömningen, som att det föreligger risk för de inblandade att komma till skada, oftast formuleras dessa utan hänsyn till sådant som talar mot intuitionen. (3) Skälen formuleras inom ramen för en social gemenskap och syftar samtidigt till att berättiga ställningstagandet inför andra. Åhörarna påverkas utifrån Haidt inte främst av de rationella argumentens styrka, utan genom att framställningen väcker intuitiva reaktioner, exempelvis om lämpligheten att äta familjens hund. (4) Det faktum att några individer gjort en moralisk bedömning kommer i sin tur att påverka människor i deras omgivning, t ex släktingar, vänner och bekanta, utan att några skäl behöver anföras. Detta beror enligt Haidt på att enskilda individer över lag är känsliga för gruppnormer och anpassar sig därför till dem som befinner sig i omgivningen. Dessa fyra länkar utgör kärnan i Haidts modell och innebär att intuitioner har kausal betydelse för hur människor i allmänhet gör moraliska bedömningar. Även rationaliteten har viss betydelse men endast indirekt då den går via andra som formulerar sina omdömen. (5) Trots detta är det möjligt att ibland gå emot intuitionen utifrån renodlade förnuftsresonemang, vilket Haidt antar är något relativt ovanligt. I de fallen har förnuftet en direkt kausal inverkan på moraliska bedömningar. Ett exempel är skolade filosofer som likt Sokrates tränat sig att trots emotionellt obehag hålla fast vid förnuftsresone-

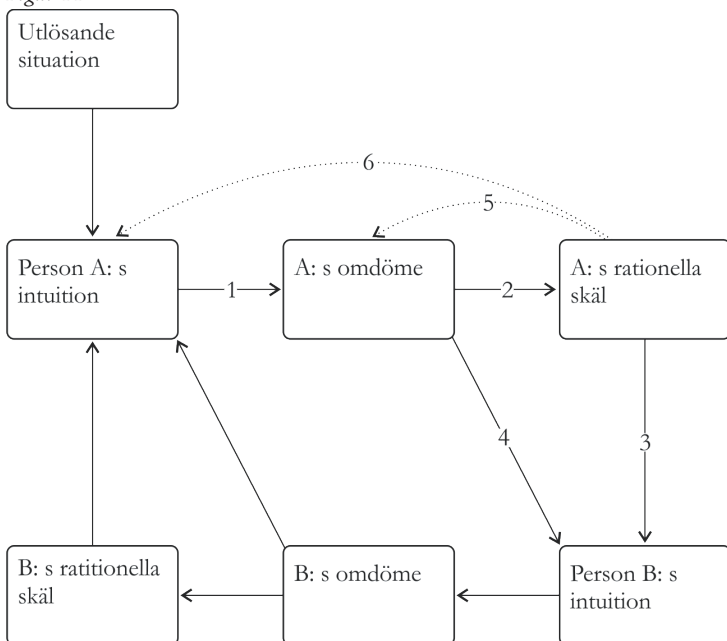
19 Greene & Haidt, 2002, s 517

20 Haidt, 2004, s 286 ff

21 Haidt, Roller & Dias, 1993, s 617, *Journal of Personality and Social Psychology*, 1993, Vol. 65, No. 4, 613-628, Copyright 1993 by the American Psychological Association, Inc.

mang oavsett konsekvenserna.²² (6) Även närmare eftertanke kan utlösa nya moraliska intuitioner som gör att de initiala överges vilket kan uppnås, t ex genom att aktivt försöka genomföra ett rollövertagande. Att leva sig in i en annan människas situation kan väcka känslor som smärta eller sympati vilket leder till att man omvärderar sina tidigare omdömen.²³ På så sätt konstruerar Haidt en modell som både tillåter intuitioner och rationella resonemang som orsak till moraliska bedömningar och beslut men där tonvikten ligger vid det förra.²⁴ Haidt menar på så sätt att två olika kognitiva processer är inblandade i moraliska bedömningar, en intuitiv och en rationell, där den kausala betydelsen av den senare överskattats.²⁵ Snarare är det, med utgångspunkt i insikten att intuitiva omdömen föregår deras rationella berättigande, möjligt att förbättra det etiska tänkandet.²⁶

Figur 11²⁷



Figur 11: Relationen mellan praktiska situationer, intuitiva reaktioner och rationellt tänkande i en social kontext.

22 Haidt, 2001, s 829, se Platon, 1920, s 67 ff, s 147 ff

23 Haidt, 2001, s 818 ff, s 815

24 Anmärkningsvärt för en empirisk etisk modell att den i viss utsträckning bygger på analogier. Undersökningarna Haidt hänvisar till i 1-2 handlar inte om människors moral eller etiska tänkande utan om t ex sociala bedömningar av andra slag ochausalitet. (Haidt, 2001, s 818, jfr bl a Cushman, Knobe & Sinnott-armstrong, 2008, s 282 ff.)

25 Haidt menar att både förmågan att vara rationell och emotionell är kognitiva.

26 Haidt, 2001, s 815

27 Haidt, 2001, s 815, min övers.

Modellen kan även förklara det Haidt m fl kallar moralisk förstumning (*dumb-founding*). Intervjupersoner ställdes inför dilemman som bröt mot sociala tabun men var samtidigt medvetet konstruerade så att ingen i exemplen kom till skada. Deltagarna i studien fördömde ofta, t ex ovanliga former av masturbation, homosexualitet och frivilliga incestuösa förhållanden, utan att kunna ange skäl varför. Istället skrattade informanterna och uttryckte förvåning men var inte beredda att omvärdera sina bedömningar. En förklaring till detta är att omedelbara intuitiva omdömen och rationella berättiganden representerar två olika neurologiska system (*dual process model*) i hjärnan. Intuitiva bedömningar är något annat än sökandet efter rationella skäl.²⁸ Cushman & Young menar att polariseringen inom den etiska debatten, mellan t ex sentimentalistiska och rationalistiska teorier, helt enkelt kan bero på vilket av dessa system som betonas.²⁹

Haidt & Joseph beskriver två kontrasterande sätt att uppfatta moraliskt tänkande inom beteendevetenskaplig forskning som kan förenas inom en social intuitionsmodell. För det första kan moralen uppfattas utifrån en s k nativistisk position vilket innebär att vissa moraliska föreställningar är medfödda som en del av ett evolutionärt utvecklade reaktionsmönster. Detta innebär att alla som befinner sig inom en inte alltför avvikande uppväxtmiljö även kommer att kunna utveckla vissa moraliska idéer oavsett om det är en del av en medveten fostran eller inte. För det andra kan moralen uppfattas utifrån ett strikt empiriskt perspektiv där ett antal relevanta värderingar lärs in under barndomen genom fostran utan inverkan av någon specifik medfödd moralisk förmåga förutom möjligtvis en allmän benägenhet att lära in kulturellt betingade mönster. Att det uppstår vissa grundläggande konflikter och frågeställningar inom ramen för sociala gemenskaper kan i så fall vara en förklaring till att det finns liknande normer som förekommer över kulturella gränser globalt.³⁰ Båda dessa perspektiv är möjliga att förena inom ramen för den sociala intuitionsmodellen vilket även väcker frågan om ett sådant perspektiv skulle kunna bidra till att överbrygga klyftorna mellan sentimentalistiska och rationalistiska etiska teoribildningar.

Bakgrunden till modellen och några skiftande tolkningar

Ett par studier Haidt fäster stor vikt vid, som stöd för sin sociala intuitionsmodell, har genomförts av Anthony R Damasio respektive Joshua Greene.³¹ Damasio

28 Haidt, 2001, s 817 jfr t ex Haidt, Koller & Dias, 1993, s 617, s 626

29 Cushman & Young, 2009, s 18 ff, Cushman & Young är också medförfattare till Damasio studie som diskuteras nedan.

30 Haidt & Joseph, 2004, s 55 f

31 Haidt, 2001, s 824 ff, Haidt, 2002, 517 f, Haidt, 2007, s 999

har undersökt individer som av olika anledningar drabbats av skador i hjärnans *ventromediala prefrontalcortex*. Trots att försökspersonernas inlärd moraliska uppfattningar, kunskap om omvärlden och sinne för rationell problemlösning var intakta hade de förlorat förmågan att uppleva sociala emotioner som empati, sympati, skam och skuld. I försök visade det sig att patienterna kunde resonera kring opersonligt utformade hypotetiska dilemman ur ett standardtest men fick problem när formuleringarna blev mer personliga. Skillnaden mot kontrollgruppen med friska försökspersoner bestod i en ökad benägenhet för abnorm utilitarism. Denna yttrade sig genom att, i personligt formulerade exempel som konstruerats för att framkalla en kraftig emotionell respons, bl a ta ställning för att stoppa en skenande spårvagn genom att knuffa någon över rälsen eller kväva sitt eget barn i syfte att rädda ett större antal personer. Ett sätt att förstå resultaten är att en bristande förmåga att anknyta till andra människor i omgivningen emotionellt, påverkar sättet att reflektera över moraliska frågeställningar och att detta åtminstone delvis kan utforskas utifrån vissa fysiska betingelser. Detta har även föranlett Damasio att kalla sin position för den somatiska markör hypotesen (*somatic marker hypothesis*). Detsamma gällde förmågan att prioritera, planera och genomföra handlingar i verkliga livet.

Greene m fl har senare utfört ett antal liknande studier på friska försökspersoner som i stora drag kunnat bekräfta Damasio's resultat och bidragit till att utveckla teorin i en något annorlunda riktning. En upptäckt Greene gjorde var att hur ett dilemma presenterades även var avgörande för vilka reaktioner som var möjliga att avläsa hos försökspersonerna. Det var t ex möjligt att detektera större aktivitet, till följd av personliga än opersonligt formulerade versioner av samma dilemma, i den del av hjärnan där emotionella reaktioner antas vara förlagda (t ex *prefrontalcortex*). Det verkar med andra ord vara lättare att ta ställning för att låta en människa dö för att rädda fem genom att dra i ett reglage än att knuffa henne framför en skenande spårvagn. Greenes slutsats var att opersonligt formulerade moraliska dilemman bearbetades på ett sätt som, ur ett neurologiskt perspektiv, mer liknade hur icke-moraliska frågor behandlas i hjärnan. En möjlig förklaring till detta är att omedelbara emotionella reaktioner eller intuitiva omdömen och rationella berättiganden representerar två olika neurologiska system i hjärnan (*dual process model*) som ger upphov till skilda former av bedömnings och beslutsprocesser.³² Detta skulle även kunna förklara varför vissa bedömningar tar längre tid än andra genom att försökspersonerna vid dessa tillfällen går emot sina initiala intuitioner och omprövar sina ställningstaganden rationellt.³³ I en senare studie fann Greene att särskilt svåra personligt utformade dilemman tenderade att öka aktiviteten både i områden där emotionella reaktioner och rationella kognitiva

32 Haidt, 2001, s 817 jfr t ex Haidt, Koller & Dias, 1993, s 617 samt s 626.

33 Greene m fl, 2001, s 2105-2107

funktioner antas vara lokaliserade.³⁴ Resultatet skulle kunna tyda på en konflikt mellan olika bedömningar som härstammar från skilda neurologiska system. Ett sätt att lösa en sådan verkar vara genom rationella överväganden vilket ofta utmynnade i ställningstaganden med utilitaristisk prägel.³⁵ På så sätt verkar det enligt Greene finnas en emotionell grund även för de mest beräknande utilitaristerna eftersom de är beroende av motivation för att inleda sina rationella överväganden och att följa resultatet. Detta innebär samtidigt att även om distinktionen mellan emotionella och kognitiva rationella funktioner fungerar relativt väl som analytiska redskap så svarar de inte strikt mot vissa neurologiska system. Även emotionella reaktioner innehåller relevant information för det rationella beslutsfattandet vilket på så sätt tenderar att luckra upp den strikta dikotomin mellan emotionalitet och rationalitet.³⁶

Flera olika tolkningar av rönen har presenterats både av dem som utfört studierna och i den efterföljande debatten. Damasio menar att det inte är möjligt att med hjälp av mätningar vara säker på om den ökade aktiviteten i områden i hjärnan där den emotionella funktionen antas vara belägen är orsak till eller verkan av den moraliska bedömningen.³⁷ Trots detta verkar han uppfatta emotionerna likt en form av sensorer som bidrar till att vägleda människan i hennes handlande.³⁸ På så sätt framhäver ändå Damasio att den emotionella moraliska sensibiliteten är nödvändig och den rationella förmågan inte är tillräcklig för att ge vägledning i problematiska situationer vilket innebär att han på så sätt har övergivit det antitetiska perspektivet på förhållandet mellan dessa två faktorer. Snarare är benägenheten att känna *ex sympati* eller empati i förhållande till andra i omgivningen och i förhållande till ett givet mål outhärligt för att kunna genomföra överväganden som kan ligga till grund för välgrundade bedömningar och beslut.³⁹ Ett sådant resonemang har legat till grund för slutsatsen att någon form av emotionell förmåga är en förutsättning för att kunna fatta rationella beslut men är på grund av detta inte någon ersättning för sådana. Istället utgör känslolivet, när det inte är alltför turbulent, ett viktigt stödsystem som utgångspunkt för rationella beslut.⁴⁰

Även Greene är försiktig i sina slutsatser och menar att reflektionen över hypotetiska dilemman sannolikt avspeglar mer komplexa situationer i verkliga livet.

34 Greene m fl, 2004, s 391 f, svårighetsgraden på olika dilemman bestämdes utifrån reaktionstiden fram till att ett beslut fattades (se s 395).

35 Greene m fl, 2004, s 392 f se även s 396.

36 Greene m fl, 2004, s 397 f

37 Damasio, 2007, s 908 ff

38 Damasio, 1999 [1994], s 19

39 *T ex* prioritera, planera och anknyta till andra i omgivningen kan ge ett rimligt resultat. Detta är alls inte någon ny ståndpunkt bl a ger Aristoteles uttryck för något liknande. (Se 1993 [320-tal f Kr], s 55 ff)

40 Damasio, 2002 [1999], s 58

Mätresultaten indikerar utifrån ett sådant perspektiv att varken traditionellt sentimentalistiska eller rationalistiska filosofiska skolbildningar har haft rätt. Sanningen om hur det etiska tänkandet fungerar ligger troligtvis någonstans i spänningsfältet däremellan.⁴¹ De skilda neurologiska system Greene identifierar är således associerade med olika funktioner som i sin tur även kan länkas samman med konkurrerande filosofiska teoribildningar. En situation kan framkalla emotionella reaktioner och intuitiva insikter som ger omedelbar vägledning som i efterhand kan formuleras i termer av plikter till skillnad från rationellt tänkande som syftar att systematiskt ta alla relevanta faktorer i beaktande och får därför ofta konsekventialistisk prägel.⁴² Greene förknippar på så sätt våra emotionella reaktioner och intuitiva insikter med deontologisk etik och rationella kognitiva överväganden med konsekventialistisk etik.⁴³ Deontologiskt tänkande utgör på så sätt ett slags akutsystem som ger omedelbar vägledning till skillnad från konsekventialistiskt tänkande som eftersträvar att på ett systematiskt överväga alla relevanta faktorer.⁴⁴ Ett sätt att förstå Greenes resultat är som en kritik mot en intuitionistisk etik genom att tillsynes irrelevanta faktorer, som den terminologi ett dilemma beskrivs, i personliga eller opersonliga termer, verkar vara av avgörande betydelse för en sådan bedömning av fallen.⁴⁵ Greenes slutsats verkar vara att deontologisk etik är att betrakta som intuitiva omdömen som motiveras i termer av sofistikerade rationaliseringar och att det därav finns anledning att utifrån konsekventialistiskt ideal istället kritiskt överväga resultaten.

Haidt drar bl a utifrån Damasio och Greenes resultat mer långtgående slutsatser. Han menar att studierna tyder på att *ventromediala prefrontalcortex* är av central betydelse för emotionella reaktioner som ligger till grund för snabba intuitiva bedömningar. Detta skulle i så fall tala för att rationella skäl en form av efterhandskonstruktioner.⁴⁶ Den emotionella hunden viftar, som Haidt uttrycker det, på sin rationella svans.⁴⁷ Haidt menar även att den sociala intuitionsmodellen kan ligga till grund för generella råd för hur moraliskt tänkande kan förbättras. Om det moraliska tänkandet utgörs av i efterhand konstruerade rationaliseringar, är nyckeln till ett mer nyanserat tänkande dialog med andra öppet sinnade diskussionsparter.⁴⁸ Där finns goda möjligheter att olika intuitioner väcks som i sin

41 Greene m fl, 2001, s 2107. Greene använder termen emotivism för det sentimentalism brukar beteckna. Jag använder därför den mer gängse terminologin.

42 Greene, 2007, s 64

43 Greene, 2007, s 63

44 Greene, 2007, s 64

45 "Deontology, then, is a kind of moral confabulation." (Greene, 2007, s 63)

46 Haidt, 2001, s 824 f, jfr t ex Haidt, 2008, s 69, notera även samarbetet Haidt & Greene, 2002, s 517 ff, s 522.

47 Haidt, 2001, s 814, s 824

48 Se länk 4 ovan.

tur leder till rationella argument i en etisk diskurs.⁴⁹ Haidt beskriver på så sätt inte endast hur moraliska beslut i allmänhet fattas utan har vissa anspråk även på att vara handlingsvägledande men på ett metakognitivt plan genom att målet i första hand är att förbättra tänkandet.⁵⁰

Haidt & Joseph menar att tillsynes motsatta uppfattningar är möjliga att förena inom ramen för en social intuitionsmodell. Den grundläggande tanken är att det finns en förbisedd länk mellan evolutionärt framväxta evaluerande intuitioner och socialt konstruerade dygder. Utgångspunkten är att människor är utrustade med förmågan att känna reagerande attityder i förhållande till olika företeelser vilket sedan i sin tur ligger till grund för olika former av kulturellt utformade överbyggnader som inbegriper t ex en uppsättning eftersträvnsvärda karaktärsegenskaper. Den psykologiskt mest passande beskrivningen av moralen återfinns därför enligt Haidt & Joseph inom dygdetiken. Uppfattningen om dygd förenar nämligen tanken om djupt förankrade dispositioner att reagera emotionellt och intuitivt på det som sker i omgivningen, vilket även kan vara biologiskt betingat, med en betoning av att människan som social rationell varelse alltid befinner sig i en kulturell kontext.⁵¹ På så sätt förefaller det som om Haidt i någon mån lyckas i ambitionen att låta olika, empiriska och etiska, fält bilda en syntes.

Det har dock även förekommit kritik mot dessa sätt att resonera. Peter Singer tar istället sin utgångspunkt i Humes idé om att det inte är möjligt att utifrån ett deskriptivt material dra normativa slutsatser. Mot bakgrund av ett sådant ställningstagande är det möjligt att acceptera Damasio, Haidts och Greenes resultat som en beskrivning av intuitionens och rationalitetens betydelse i vardagstänkandet. Att moraliska intuitioner, likt i Greenes studie, skiftar beroende på hur ett fall beskrivs, som konkret och personligt eller abstrakt och opersonligt, visar emellertid att detta är ett ytterst otillförlitligt sätt att göra etiska bedömningar. Handlingen blir, enligt Singer, inte mer eller mindre riktig för att den bedöms utifrån personligt eller opersonligt formulerade scenarion. Samtidigt tar han fasta på att det utifrån Greenes studie verkar vara möjligt att frånga den omedelbara intuitiva reaktionen och fatta ett reflekterat rationellt beslut och att detta är ett bättre alternativ.⁵² Singer vill inte helt och hållet avvisa intuitionens betydelse, men menar att den typen av intuition som säger att handling är rätt om den tenderar att öka lyckan i samhället i högre grad än den i någon mån minskar den, är av ett annat slag än de evolutionärt framväxta som Haidt refererar till.⁵³ Noterbart är att Singer inte tar fasta på Damasio rön som innebär att en bibehållen förmåga att

49 Haidt, 2001, s 829

50 Jfr t ex Habermas, 1990 [1983], s 199 ff, där i vissa avseenden liknande modell presenteras.

51 Haidt & Joseph, 2004, s 56 se även s 62 ff.

52 Singer, 2005, s 341 ff, s 347 ff, s 349 f

53 Singer, 2005, 350 f, jfr Bentham, 1970 [1789], s 1 och s 4, Mill, 1965 [1863], s 192.

tänka konsekventialistiskt ändå är förenligt med ett asocialt beteende och därigenom försämrade moralisk kompetens.

Även Pizarro & Bloom menar att det finns belägg för att individen i viss mån kan lära sig att kontrollera sina emotionella reaktioner och moraliska intuitioner. Det är möjligt att utöva vad författarna kallar ”*second-order control*” genom att helt enkelt undvika vissa situationer som man vet kommer att innebära svåremotståndliga frestelser. En studie visar även att små barn som erbjuds en större belöning senare om de kan motstå en omedelbar belöning distraherar sig själva för att komma över den direkta lockelsen.⁵⁴ Ytterligare ett sätt att påverka emotionella eller intuitiva reaktioner är medvetet inta ett givet perspektiv. Försökspersoner uppdelade i två olika grupper fick t ex se en film med tre olyckor. Den ena gruppen fick instruktionen att inta ett analytiskt förhållningssätt medan den andra gruppen enbart informerades om vad filmen skulle handla om. Personerna i den första gruppen upplevde mindre obehag av filmen än den andra gruppen.⁵⁵ Denna typ av resultat kan i någon mån visa att intuitiva automatiska bedömningar med ganska enkla strategier kan övervinnas vilket åtminstone skulle tala för att Haidts betoning av dessa är alltför stark.

Även Kwame Anthony Appiah har kritiserat Haidts försök att formulera dygdetiken utifrån experimentell grund. Anledningen är att det utifrån den sociala intuitionsmodellen inte finns några moraliska skäl i filosofisk bemärkelse. Appiah uttrycker detta så att ett argument utifrån den sociala intuitionsmodellen inte lyckas övertyga för att det är rätt utan det är rätt för att det lyckas övertyga. Vad som återstår som grund för moralen förefaller endast vara att den faktiskt är ett socialt accepterat system av normer. ”Here, the social intuitionist offers us something contrary to our intuitions, because he thinks that, having devised a psychological account of morality, there’s nothing else to be said.”⁵⁶ På så sätt blir de reaktiva attityderna och rationaliseringarna de ger upphov till upphöjda till norm utan att underkastas adekvat granskning. Det är inte nödvändigt att uppfatta Appiahs position som objektivistisk utan kritiken riktar sig snarare mot att den psykologiska förklaringen skulle utgöra sista ordet i den etiska debatten. Istället kan det finnas andra relevanta argument att anföra till förmån för olika positioner där det slutgiltiga svaret snarare är att betrakta som en pågående process där slutsatserna i någon mån kan skifta beroende på vilken relevant information som finns tillgänglig.

54 Pizarro & Bloom, 2003, s 195

55 Pizarro & Bloom, 2003, s 194

56 Appiah, 2008, s 150

Några avslutande frågor

Bidrar då den experimentella eller empiriskt informerade etiken med ett mer praktiskt sätt att bedriva etik på? Åtminstone i viss mån förefaller detta vara fallet. Om experiment indikerar att emotionella reaktioner eller intuitiva insikter som följer av en situation ligger till grund för omedelbara omdömen som sedan rationaliseras *post hoc* och att det med relativt enkla strategier, t ex medvetet undvika vissa situationer, distrahera sig själv eller inta en specifik analytisk eller kanske t o m rollövertagande attityd, är möjligt att påverka utgången av våra överväganden finns goda skäl att systematiskt försöka gå igenom vilken av dessa förhållningssätt som etiskt verkar vara mest rimligt. Processen kan därigenom beskrivas i termer av en *interaktion* mellan praktik och teori inom den experimentella eller etiskt informerade etiken. Det är möjligt att, med hjälp av intervjuundersökningar eller neurologiska mätningar, försöka kartlägga hur människor i allmänhet reagerar emotionellt och intuitivt på och resonerar kring olika filosofiskt relevanta frågeställningar. Resultaten kan ligga till grund för en teori om de underliggande psykologiska processer som bidrar till att generera dessa omdömen. Teorin kan sedan i sin tur användas för att avgöra huruvida dessa intuitiva omdömen är berättigade. Förfarandet är dock beroende av att vissa bakgrundsteorier accepteras som används för att bedöma resultatens giltighet.

De olika tolkningarna av materialet som representeras av t ex Damasio, Greene, Haidt, Singer liksom Pizarro & Bloom pekar i riktning mot att empirisk forskning inte utgör förbehållslös insamling av information, utan bedrivs inom vissa sociala gemenskaper. Var och en av dessa är präglade av sitt paradigmatiska innehåll med sina respektive föreställningar, värderingar och metoder som bildar accepterade mönster för hur verksamheten ska bedrivas.⁵⁷ En naturalisering av etiken behöver ur ett sådant perspektiv inte utgöra ett homogent projekt utan riskerar, i värsta fall, att resultera i en heterogen samling inkommensurabla empiriska rön, med skiftande ursprung, som varken kan sammanfattas i en övergripande teori eller bidra till att initiera debatter över ämnesgränserna. Inom den experimentella eller empiriskt informerade etiken utövar på så sätt inte enbart det insamlade materialet inflytande över vilka slutsatser som är möjliga att nå utan resultaten färgas av de teoribildningar inom vilka de presenterats.

Om företrädare vill göra anspråk på att utifrån erfarenhetsbaserad kunskap kunna bedöma olika filosofiska etiska teoribildningar är en av förutsättningarna

57 Se t ex Kuhn, 1992 [1962], s 143ff, s 46, s 17 f osv. Bl a berör detta vilken typ av information som samlas in, är det t ex undersökningar av olika intuitioner, uppfattningar och sätt att resonera, observationer av mänskligt beteende eller mätningar av aktivitet i det centrala nervsystemet samt hur detta tolkas. Kuhn, 1993, s 143, s 120 ff, jfr även t ex Hanson, 1958, eller Harman, 1965.

att båda parter har en gemensam terminologi. Det verkar emellertid som om detta inte alltid är fallet. Ett exempel är att det verkar ha skett en begreppsfröskjutning från hur vissa centrala termer används inom den klassiskt filosofiska respektive den empiriskt orienterade diskursen. Intuitioner har t ex inom den filosofiska diskursen ofta syftat på insikter av sådant som framstår så klart och tydligt i medvetandet att det befinner sig bortom varje rimligt tvivel.⁵⁸ En anledning att ändå ifrågasätta sådana intuitiva insikter skulle exempelvis vara att emotionella reaktioner förvanskar våra överväganden.⁵⁹ Bland företrädare för *experimentell* eller *empiriskt informerad etik* finns däremot de, som i likhet Haidt och Greene, definierar intuitioner i termer av omedelbara emotionella reaktioner.⁶⁰ Förutsatt att vetenskapen uppfattas som en rad mer eller mindre oberoende paradigmer eller avvisar idén om kontinuitet mellan empiriska och etiska studier innebär detta inte något problem. Företrädare från olika vetenskapliga fält tenderar endast att använda ett och samma begrepp på skilda sätt. Om man istället placerar etiken inom vad som traditionellt uppfattats som det empiriska fältet och antar ett kontinuitetsperspektiv, kan detta bidra till en än större fragmentering av debatten än vad som redan är fallet. Detta är inte heller det enda exemplet på en sådan begreppsfröskjutning.⁶¹ Sättet att använda begreppen speglar samtidigt olika ämnesområden som psykologi, sociologi och neurobiologi men även mer specifikt vissa föreställningar inom fälten. Damasio, Haidt och Greene verkar t ex till skillnad från Singer acceptera samma evolutionära perspektiv på insamlade data även om betoningen av materialet skiftar vilket kan vara en anledning till diskrepanserna mellan tolkningarna.

Haidts uttalade ambition är att åstadkomma en syntes mellan olika ämnesområden och en förutsättning för att lyckas med detta är samtidigt en begreppslig integration. Om den experimentella eller empiriskt informerade kritiken mot eller stödet för en filosofisk skolbildning ska kunna äga någon giltighet måste begreppsapparaterna överensstämma med varandra för att undvika risken att den missar målet. Detta innebär att det kan föreligga skillnader mellan hur olika begrepp används inom skilda områden men inte när man utifrån ett empiriskt underlag gör anspråk på att kunna dra slutsatser beträffande specifika filosofiska teorier. Det faktum att Knobe & Nichols verkar utgå från en uppfattning om intuition som ligger i linje med den traditionellt filosofiska innebär att det inte heller går att dra några generella slutsatser om att det rör sig om skilda användningar av terminologin inom olika riktningar utan att den även skiljer sig inom ramen

58 Se Descartes, 1997 [1684], s 9 [368] jfr t ex Moore, [1903], § 86.

59 Vilket även de experimentella filosoferna Knobe & Nichols (2008, s 8) mycket riktigt påpekar.

60 Se t ex Greene m fl, 2001, Haidt, 2001.

61 Både Greene m fl (2001) och Haidt (2001) använder t ex emotivism på ett sätt som överensstämmer med gängse användning av sentimentalism en sammanblandning som även uppmärksammats av bl a Joyce (2008).

för vad som kallas för experimentell filosofi eller etik. Frågan är om inte lösningen på en sådan problematik inte är själva naturaliseringen etiken utan står att finna i en öppen social diskursiv process i syfte att granska olika empiriska och etiska giltighetsanspråk. Och kanske är det just en sådan som initierats av förespråkarna av den experimentella eller empiriskt informerade etik.

Sammanfattning

Haidt utgår både från egna intervjustudier och exempelvis Damasio och Greens neurologiska forskning som sammantaget bidragit till den sociala intuitionsmodellen (*social intuitionist model*). Utgångspunkten för den sociala intuitionsmodellen är att intervjuundersökningar och neurologiska mätningar kan användas för att kartlägga hur människor i allmänhet reagerar emotionellt och intuitivt på och resonerar rationellt kring olika filosofiskt relevanta frågeställningar. På så sätt kan själva strategin beskrivas som både experimentell och empiriskt orienterad. Studierna kan ligga till grund för en teori om de underliggande psykologiska processer som bidrar till att generera omedelbara omdömen och den kan sedan i sin tur användas för att avgöra huruvida dessa emotionella eller intuitiva omdömen är berättigade. Själva tillvägagångssättet kan därmed beskrivas i termer av en interaktion mellan praktiska förhållanden och teoretiska förklaringar som i sin tur kan omprövas i ljuset av nya rön. Individens moral formas enligt Haidt på ett likartat sätt genom en interaktion mellan nedärvda genetiska och sociala kulturella faktorer. (1) Utifrån Haidts modell utlöser dilemman omedelbara emotionella reaktioner och intuitiva insikter vilket även ligger till grund för en moralisk bedömning. (2) I efterhand (*post hoc*) rekonstrueras sedan rationella skäl för bedömningen, som att det föreligger risk för de inblandade att komma till skada, oftast formuleras dessa utan hänsyn till sådant som talar mot intuitionen. (3) Skälen formuleras inom ramen för en social gemenskap och syftar till att berättiga ställningstagandet inför andra men inte först och främst på rationella grunder utan genom att framställningen väcker gemensamma intuitiva reaktioner. (4) De enskilda individernas omdömen påverkar därför i sin tur andra i deras omgivning, t ex släktingar, vänner och bekanta, utan att några skäl behöver anföras. Detta beror enligt Haidt på att enskilda individer över lag är känsliga för gruppnormer och anpassar sig därför till dem som befinner sig i omgivningen. Dessa fyra länkar utgör kärnan i Haidts modell och innebär att intuitioner har kausal betydelse för hur människor i allmänhet gör moraliska bedömningar och att rationalitetens endast är indirekt relevant via andra som formulerar sina omdömen. Haidt menar visserligen att det är möjligt att självmant utlösa nya intuitioner genom att se saken ur ett annat perspektiv eller likt filosofer skola sig att enbart

lita till rationella överväganden. Inget av dessa alternativ verkar han uppfatta som representativa sätt att ta sig an moraliska frågeställningar för människor i allmänhet men innebär samtidigt att även om modellen omfattar både intuitioner och rationella resonemang som orsak till moraliska bedömningar och beslut förläggs tonvikten vid det förra. Det finns dock även anledning till att förhålla sig kritisk till dessa resultat. Exempelvis verkar det finnas utrymme att gå emot de initiala emotionella reaktionerna och rationellt överväga våra bedömningar och beslut, inte minst genom att använda vissa enkla strategier, är det fortfarande en angelägen uppgift att undersöka vilken av dessa som utgör det bästa alternativet. Dessutom verkar en bakomliggande tanken med Haidts projekt inte bara vara att det är möjligt att på empirisk grund undersöka och komma tillrätta med brister i det etiska tänkandet utan även att en sådan studie kan bidra till att utvärdera olika etiska teories giltighetsanspråk. Huruvida ett sådant projekt alls är möjligt förutsätter att vetenskapliga rön kan ligga till grund för moraliskt relevanta skäl för att kunna initiera en sådan prövning. Detta är en fråga jag kommer få anledning att återkomma till.

DEL III

Praktik och teori inom etiken – ett interaktionsperspektiv

Några sammanfattande kommentarer

Syftet med denna studie är att granska förhållandet mellan praktik och teori inom några inflytelserika alternativ i den aktuella debatten. Fokus föreligger därmed vid de alternativ där praktiken tillmäts betydelse vilket även ofta kännetecknas av ett avståndstagande från ett teoretiskt sätt att närma sig etiken. Åtskilliga företrädare ett sådant sätt att resonera men de skiljer sig inte desto mindre åt inbördes. Representanter för några av de mest tongivande alternativen behandlas inom ramen för detta arbete nämligen Albert R Jonsen & Stephen Toulmin (kasuistik), Jürgen Habermas (diskursetik), Alasdair MacIntyre (dygdetik), John Dewey, Richard Rorty och Hilary Putnam (pragmatism), Antonio R Damasio, Joshua Greene & Jonathan Haidt (experimentell etik). Jag diskuterar även hur motsvarande problem behandlas hos ett par tongivande teologer, nämligen Stanley Hauerwas (kristen dygdetik) och James Gustafson (teocentrisk etik).

De frågor som behandlats kan delas in i tre områden (a, b och c) där det för var och en av dessa är möjligt att identifiera ett antal svarsalternativ. Det första av dessa frågeområden berör: (a) Vad innebär praktik och teori inom etiken? Vilken relation har dessa inom de olika alternativen? Vilket är syftet med att sammanlänka praktik och teori? Är det t ex att berättiga praxis vilket skulle vara ett normativt drag? Är det istället att grundlägga teorin genom att t ex ange skäl för dess giltighet? Är det att korrigera redan befintliga ställningstaganden kring berättigandet av en praktik eller teori eller en kombination mellan några av dessa alternativ?

För att försöka klarlägga i vilken mån praktiken kan bidra till etisk teoribildning, kartlägga de olika positioner som finns representerade inom debatten och undersöka vilka konsekvenser detta kan få för t ex beslut eller bedömningar, har jag föreslagit följande definitioner för att åskådliggöra huvudalternativen: (1) I det fall praxis bestäms utifrån en etisk teori och där den etiska teorin inte bestäms utifrån praxis, är det möjligt att tala om en *top-down-modell*. Etisk teori

kan således uppfattas i termer av en uppsättning generella principer som efter deduktivt mönster tillämpas på praktiska fall för att rendera ett omdöme. (2) Omvänt gäller att om teorin bestäms utifrån praxis och praxis inte bestäms utifrån teorin, kan den betecknas som en *bottom-up-modell*. Praktiken kan därigenom efter induktivt mönster ligga till grund för allmänna teoretiska slutsatser kring olika etiska frågeställningar. (3) Ytterligare ett synsätt innebär att det råder någon form av *interaktion* mellan praxis och teori, där exempelvis teorin bestäms utifrån praxis och där praxis bestäms utifrån teorin, i en ständigt pågående process. Detta kan förstås som en kombination av de två tidigare alternativen, där praktiken bidrar till utformningen av teorin som kan tillämpas på nya fall, vars utfall i sin tur kan återkopplas till teorin i ett kontinuerligt förlopp. (4) Slutligen är det dessutom tänkbart att praxis står som utgångspunkt för *moralen*, utan att ligga till grund för en teori. Det kan t ex uppfattas rationellt att i en bedömnings eller beslutssituation avvisa generella principer eftersom det endast är möjligt att urskilja relevanta faktorer inom ramen för den enskilda situationen. Det är även möjligt att avvisa rationalitetens relevans för våra moraliska omdömen till förmån för t ex emotionella reaktioner eller intuitiva insikter.¹

(b) En annan fråga som har behandlats är praxis förhållande till rationaliteten eftersom den kan betraktas som en förutsättning för att kunna konstruera en teori samt att uppfattningarna hos de inblandade debattörerna i någon mån skiljer sig åt i det avseendet. Ställningstagandena är beroende av skilda uppfattningar om vad rationalitet är och hur den är beskaffad. Termen rationalitet kommer från latinets *ratio*, vilket innebär förstånd eller förnuft. En åsikt eller uppfattning beskrivs ibland som rationell eller förnuftig förutsatt att den är ändamålsenligt, koherent och välgrundad genom att t ex vila på induktiva eller deduktiva slutsatser. Var och en av dessa karaktäriseringar har sin egen problematik och föranleder även frågor som exempelvis om praxis är ett instrument för rationaliteten eller är rationaliteten ett instrument för praxis.

Även angående den här frågan är det möjligt att identifiera några olika sätt att förhålla sig: (1) I det första fallet kommer rationaliteten till uttryck i praktisk handling som på så sätt kan uppfattas i instrumentella termer. Detta kan även trots att det saknas en nödvändig kopplig sätts i samband med ett universellt slag av rationalitet. (2) I det andra fallet är relationen den omvända och praktiken är avgörande för vilka överväganden som kan betraktas vara rationella. Utifrån ett sådant betraktelsesätt kan rationalitet uppfattas avhängig en social situation eller specifik historisk kontext. (3) En helt annan tolkning skulle kunna vara att praxis

1 Se kapitlet "Relationen mellan praxis och teori inom etiken" under rubriken "Några preliminära utgångspunkter". Det är även möjligt att betrakta intuitiva insikter antingen som rationella eller inte vilket jag återkommer till.

och rationalitet har väldigt litet med varandra att göra, i så fall kan detta öppna vägen för emotioner och intuitioner inom den etiska teorin.

(c) Jag har därför slutligen även haft anledning att beröra rationalitetens och emotionernas betydelse inom ramen för dessa olika alternativ. Emotioner kännetecknas av att de innehåller förnimmelser, fysiologiska reaktioner och kognitiva beståndsdelar i förhållande till något verkligt eller inbillat objekt vilket är fallet med t ex kärlek, medlidande, skuld, avund och ilska. Både rationalitet och emotioner kan uppfattas på skilda sätt, vilket gör det svårt att dra entydiga slutsatser kring eventuella samband mellan dessa förmågor och utformningen av etiken. Det är emellertid möjligt att identifiera några huvudalternativ inom ramen för denna studie.

(1) Rationaliteten och emotionerna har ofta identifierats som olika kategorier och som sådana beskrivits stå i ett antitetiskt förhållande till varandra. Detta har föranlett vissa teoretiker att helt och hållet avvisa emotionernas relevans för överväganden om hur vi bör handla eller bedöma handlingar. (2) Andra godtar utgångspunkten att det rationella och emotionella utgör skilda kategorier men har inte velat vara lika ovillkorliga i fråga om att utesluta emotionerna som betydelsefulla för moraliska överväganden. Utifrån ett sådant perspektiv kan emotionerna eller åtminstone vissa emotioner finnas relevanta för det sätt som etiska bedömningar och beslut görs på. (3) Ytterligare ett alternativ bygger på ett avståndstagande från antagandet att förhållandet mellan emotionalitet och rationalitet är antitetiskt vilket öppnar för att känslolivet kan betraktas vara relevant för förnuftiga överväganden. Det emotionella underlaget kan utifrån en sådan utgångspunkt t o m utgöra en förutsättning för rationell etisk bedömning och rationella etiska beslut. (4) Slutligen kan ett annat något radikalare alternativ identifieras, nämligen att emotionerna kan uppfattas ha en evaluerande eller utvärderande prägel, på ett sådant sätt att de faktiskt utgör ett mönster för ursprungligt moraliskt tänkande. Naturligtvis är det på sin plats att notera att det förekommer gränsfall. Vad som ligger till grund för meningsskiljaktigheterna beträffande rationalitetens respektive emotionernas betydelse för etiken verkar därigenom vara huruvida de kan tillskrivas någon kognitiv funktion. Är det möjligt att i likhet med rationella resonemang även tillmäta emotionella reaktioner sanningsanspråk eller är detta alls att betrakta som relevant för utformningen av etiken? Oenigheten kring emotionernas betydelse för etiken innehåller således ställningstaganden kring etikens eventuella rationalitet eller emotionalitet liksom frågan om dessa i någon mening utesluter varandra.

Inom ramen för den här studien har det varit möjligt att för var och en av frågeställningarna identifiera olika lösningsförslag eller alternativa modeller som i vissa fall även ömsesidigt utesluter varandra. Att ställa upp rationella kriterier, *a priori*, för vilket praktiskt inflytande som kan anses vara acceptabelt för etisk

teoribildning ter sig ur ett sådant perspektiv problematiskt för att inte säga kontradiktoriskt. Det skulle nämligen riskera att resultera i en teoretiskt utformad evaluerande position utifrån vilken det är möjligt att bedöma vilket praktiskt inflytande som är rimligt för utformningen av etiken liksom därigenom vart och ett av alternativen. En metod eller ett tillvägagångssätt anger visserligen alltid riktlinjer för hur en studie ska bedrivas liksom i vilken form den ska redovisas och är därigenom i en mening handlingsvägledande. Detta innebär att metoden liksom de studier som bedrivs utifrån metoden utgör respektive ger uttryck för en norm utifrån vilken det är möjligt att bedöma undersökningar och deras resultat.² Varje sådan uppsättning kriterier är på samma sätt som andra värderingar i behov av ett berättigande, det förefaller oklart varför dessa i annat fall skulle kunna ligga till grund för tillförlitliga bedömningar. Rationella teoretiska kriterier, *a priori*, verkar med andra ord inte per automatik bidra med oberoende stöd för en etisk uppfattning. Det skulle samtidigt innebära att teorin lämnas företräde framför praktiken och blir därmed avgörande för t ex vilka faktorer som är att betrakta som relevanta samt vilken hänsyn de i sin tur ska ges. Undersökningen riskerar då även att bli uppgjord på förhand till förmån för ett givet teoretiskt perspektiv. Inom ramen för detta arbete har jag därför utgått från att det inte är möjligt att identifiera en sådan evaluerande position och formulera en uppsättning kriterier utifrån vilka det är möjligt att bedöma vart och ett av dessa förslag utan att sannolikheten hos ett förslag i viss utsträckning kan avgöras komparativt i förhållande till andra förslag.

Av den anledningen skulle jag avslutningsvis vilja föreslå ett *interaktionsperspektiv* på förhållandet mellan praktik och teori inom etiken. Detta kommer jag främst att göra genom att summera vissa resultat och diskutera några ställningstaganden angående var och en de tre frågeområdena. Utmärkande för en sådan *interaktionsmodell* är just att skälen för att utföra en handling eller ansluta sig till en teori kan komma att omprövas och ge upphov till nya ställningstaganden. Detta behöver inte utmynna i en fullständig relativism som berövar oss på alla normerande riktlinjer utan förändrar endast sättet att ta sig an moraliskt relevanta frågeställningar och därmed synen på vilka anspråk det är möjligt att tillskriva resultaten. En möjlighet är att skifta perspektiv, istället för att utgå från idén om de moraliska frågeställningarnas natur för att identifiera lämpliga sätt att nå tillförlitliga resultat, är det möjligt att utgå från vilka tillvägagångssätt som ger tillförlitliga resultat och med hjälp av dessa identifiera vilka faktorer som är relevanta för att fälla välgrundade omdömen. Utifrån ett sådant synsätt är varken bilden av människan och världen eller våra normer, ideal och värderingar nödvändigtvis något statiskt utan kan prövas och omprövas inom ramen för

2 Jfr t ex Gadamer, 2006 [1960], s 17 samt Rhees, 2001 [1965], s 39, se även Putnam, 2002 [2003], s 30 ff, Putnam, 2004, s 67 ff. Normen kan även betraktas som ett epistemiskt värde.

en föränderlig social, kulturell och historisk kontext. Inte minst kan det finnas anledning att även ta i beaktande den växande mängden empiriska resultat som bidrar till att forma och omforma våra uppfattningar och normer. Det innebär att t ex aktuella uppfattningar om hur människan och världen är beskaffade även påverkar uppfattningar beträffande vilka skäl som är möjliga att åberopa liksom vilka bedömningar som är rimliga. Även om det finns utrymme för en rad medvetna ställningstaganden, såsom att ansluta sig till en politisk ideologi eller välja livsåskådning, så är människan som social varelse del av en större gemenskap där vi omedvetet tar vissa grundläggande föreställningar förgivna när vi tolkar våra erfarenheter.³ Dessa bidrar även till att förhindra att en interaktionsmodell utmynnar i fullständig relativism. Samtidigt innebär detta att det inte är möjligt att ange några avgörande eller slutgiltiga utan i bästa fall goda skäl för en sådan position. Något annat faller på sin egen orimlighet.

Sammanfattningsvis innebär detta att jag kommer föreslå att: (a) De klassiska utformningarna av distinktionen mellan teori och praktik bidrar till den polarisering mellan olika skolbildningar vilket identifierats som ett av grundproblemen inom den etiska debatten. En anledning till detta är att de vilar på oförenliga ontologiska antaganden som på goda grunder förkastats av samtida tänkare. Ett mer fruktbart sätt att se på förhållandet mellan teori och praktik är enligt min mening därför att uppfatta dem i termer av analysredskap där skillnaden i första hand avser identifiera olika tillvägagångssätt och på så sätt lyfta fram en epistemologisk aspekt av distinktionen. Detta innebär inte i likhet med den klassiska dikotomiseringen att två ömsesidigt uteslutande alternativ identifieras utan kan snarare vara utgångspunkt för att belysa relationen mellan teoretiska och praktiska tillvägagångssätt i termer av komplementära perspektiv. (b) Det finns goda skäl för att ur ett epistemologiskt perspektiv avvisa idén om att etiken är en rationell konstruktion som ensidigt kommer till uttryck i praktiken utan att den snarare formas i ett samspel mellan flera faktorer inom ett social, kulturell eller historisk kontext. Inom ramen för denna studie är det möjligt att identifiera två huvudlinjer som belyser olika aspekter av mänskligt liv och handlande som inte ömsesidigt utesluter utan snarare kompletterar varandra. (c) Utifrån (a) och (b) finns även rön som talar för att det finns anledning att ifrågasätta antagandet att förhållandet mellan rationalitet och emotioner är antitetiskt utan att båda istället är av grundläggande betydelse för att utveckla moralisk sensibilitet och etiska riktlinjer inom ramen för ett givet sammanhang vilket sammantaget innebär en form av interaktionsmodell. Inom ramen för detta arbete diskuteras även uppfattningen att den rationella förmågan inte

3 Jag syftar här t ex på Habermas resonemang om att en viss förförståelse, vilken i sig inte kan ifrågasättas, tjänar som bakgrund för hur vi tolkar våra erfarenheter. Detta diskuteras utförligare i kapitlet "Relationen mellan praxis och teori inom diskursetiken" under rubriken "Moralfenomenologi".

är tillräcklig för att på egen hand förmå ge vägledning i problematiska situationer utan hjälp av en moralisk sensibilitet som snarare är emotionell till karaktären. Detta innebär att benägenhet att känna t ex sympati eller empati i förhållande till andra i vår omedelbara omgivning är nödvändig för att kunna genomföra överväganden med ett rimligt handlingsresultat.

(a) Teori respektive praktik

Inledning

Den första frågan som behandlats berör i stora drag uppfattningar om vad teori respektive praktik innebär och hur de relateras till varandra. Inledningsvis konstaterade jag att distinktionen mellan teori och praktik har sina rötter i antikt tänkande men fortfarande spelar en framträdande roll i ett flertal aktuella inflytelserika skolbildningar inom både kontinental och anglosaxisk filosofi. Trots att distinktionen är väl förankrad bland företrädare för olika riktningar saknas alltså allmänt vedertagna definitioner av vad beteckningarna innebär. Anledningen till detta är att diskussionen förts under en avsevärd tidsperiod och i en mängd olika sammanhang, vilket i någon utsträckning motsvaras av skilda uppfattningar kring såväl begreppens intension som extension.⁴ Ändå finns kontinuitet framför allt genom att ett par betydande förslag kommit att utgöra huvudalternativ som präglat debatten, oavsett om syftet varit att tolka eller kritiskt granska gamla eller lansera nya alternativ.

Distinktionen mellan teori och praktik föreligger på åtminstone två plan som inte i varje avseende är möjliga att kategoriskt skilja från varandra. Dels rör det sig om en klassificering av olika former av rationalitet förknippade med specifika verksamheter liksom om deras respektive mål och dels handlar det om förhållandet mellan rationella överväganden och moraliskt relevanta handlingar inom ramen för ett givet sammanhang. Vad som är avgörande för olika sätt att se på distinktionen mellan teori och praktik är huruvida etiska överväganden har någon egenart som skiljer dem från t ex rationella reflektioner eller vetenskapliga studier i allmänhet och vad en sådan egenart i så fall skulle grunda sig på samt om praktiken kan ha någon inverkan på utformning, tolkning eller tillämpning av en uppsättning etiska teoretiska principer.

Inom ramen för den här studien har det varit möjligt att skönja vissa mönster för hur debatten bedrivits, där olika grupper som företrädare skilda tolkningar

⁴ Skillnaden mellan begrepps intension och extension eller mening och referens handlar i första hand om vad språkliga uttryck innehåller respektive åsyftar. Se t ex Textor, 2011, s 26 ff.

av vad teori respektive praktik innebär, stått mot varandra. Inledningsvis kommer jag att försöka visa på några problem som uppstår när distinktionen förstås utifrån olika ontologiska utgångspunkter. Istället kommer jag att lyfta fram hur teori och praktik kan tolkas som representanter för olika sätt att ta sig an moraliska frågeställningar. Utifrån ett konkret exempel kommer jag sedan att försöka visa på några skäl att ta praktiska förhållanden i beaktande och slutligen hur ett sådant perspektiv kan vara utgångspunkt för en mer inkluderande debatt. I bästa fall skulle detta bli kunna innebära att företrädare för olika skolbildningar får ett större utbyte av varandra.

Jag kommer att föreslå några skäl att förhålla sig kritisk till en åtskillnad mellan teori och praktik om den uppfattas i termer av olika förnuftsformer med sina respektive giltighetsanspråk. I synnerhet när den förekommer i kombination med idén om att det är möjligt att identifiera vissa enskilda faktorer, som betraktas vara av avgörande relevans för normativa bedömningar, oavsett vilket sammanhang de förekommer inom. En sådan position verkar nämligen ha varit till mer skada än nytta för den etiska debattens vidkommande. Istället kommer jag att förespråka en distinktion mellan teori och praktik i termer av användbara analysredskap som i första hand kan användas för att identifiera olika tillvägagångssätt. Ett sådant synsätt möjliggör en kombination av modeller och förmår samtidigt ta fasta på att flera samverkande faktorer kan vara relevanta som grund för etiska bedömningar och beslut inom ramen för en given kontext. Detta innebär samtidigt ett försök att frångå ett perspektiv som präglas av konfrontation till förmån för ett som bygger på interaktion i flera bemärkelser; både som ett försök att se relationen mellan teori och praktik som ett ömsesidigt samspel och åtminstone ge något förslag för i vilken bemärkelse det är möjligt att använda begreppen som kan ge ömsesidig förståelse över gränserna för den egna skolbildningen eller teorin. Skälen att överge vissa drag som präglar de klassiska distinktionerna mellan teori och praktik kan illustreras utifrån exempel på hur de har använts inom ramen för den etiska debatten.

Den klassiska distinktionen i debatten

Indelningen i ett teoretiskt och praktiskt förnuft återfinns hos ett par särskilt inflytelserika skolbildare som vanligtvis brukar ställas mot varandra, nämligen Aristoteles och Kant, liksom därigenom även hos en rad av deras respektive efterföljare som varit fokus för denna studie. Distinktionerna mellan olika typer av förnuft uppvisar åtminstone en väsentlig likhet att ta fasta på; Aristoteles gör liksom Kant en poäng av hur det är möjligt att nå olika slags kunskap, beroende på vilket kunskapsobjektet är, med skiftande giltighetsanspråk. Båda understryker på så sätt etikens egenart där tillvägagångssättet är anpassat till studieobjektets

karaktär vilket även påverkar resultatets gångbarhet. Med andra ord förefaller ontologiska föreställningar om frågeställningarnas natur ligga till grund för de epistemologiska slutsatserna om vilka tillvägagångssätt och anspråk studierna kan ha. Det är just beträffande dessa ställningstaganden som Aristoteles och Kant markant skiljer sig åt.

Den aristoteliskt inspirerade tolkningen av distinktionen har ofta utgått från att etik inte är föremål för teoretiska förnuftets abstrakta och universella slutsatser utan utgör snarare uttryck för det praktiska förnuftets konkreta och temporära bedömningar.⁵ En kantianskt inspirerad tolkning av distinktionen innebär istället att det teoretiska förnuftet kommer till uttryck vid varje försök att kartlägga förutsättningarna för vår kunskap om världen medan det praktiska förnuftet istället utgår från människans förmåga att konstruera rationella, abstrakta och universella principer som grund för etisk självreglering.⁶ Olika sätt att karaktärisera förnuftsformerna resulterar i skilda uppfattningar om praktikens betydelse för sättet att bedriva etik på samt i synen på möjligheterna att formulera resultaten i form av en teori. Detta innebär att även om både Aristoteles och Kant förlägger det moraliska tänkandet till det praktiska förnuftet råder oenighet kring huruvida praktiska omständigheter eller sammanhang kan eller bör ha någon inverkan på resultatet av våra överväganden. I det avseendet är det alltså möjligt att tala om en mer praktiskt respektive teoretiskt orienterad etik.

Under det senaste halvsekle har en rad inflytelserika filosofer använt sig av dessa vitt skilda indelningar när de avlöst varandra med att presentera ett och samma budskap. Den etiska debatten befinner sig i kris, och om man får tro de diagnoser som har ställts, är tillståndet kritiskt.

Ett antal dygdetiker har ställt diagnosen att den samtida etiska debatten, som dominerats av teoretiska *top-down-modeller*, präglas av begreppsförvirring och olösliga konflikter mellan oförenliga positioner. Kritiken går i korthet ut på att om den etiska terminologin definieras teoretiskt, i termer av abstrakta universella principer, berövas den sitt konkreta och praktiska innehåll. Diskussionen förs därför mellan sinsemellan ojämförliga teoretiska deduktiva modeller som alla är rimliga förutsatt att premisserna är riktiga men resulterar i att deltagarna talar förbi varandra när en gemensam utgångspunkt saknas. Slutsatsen för dygdetikerna blir att ett sådant tillvägagångssätt är ett uttryck för att man inte tar hänsyn till ämnets egenart. Etik är nämligen enligt vissa aristoteliker inte något abstrakt eller teoretiskt utan något praktiskt som endast kan undersökas inom ramen för en mänsklig gemenskap.⁷

5 Se t ex Aristoteles, 1993 [320-tal], s 158 ff, s 163 ff, s 165, jfr Aristotle, 1994 [320-tal], s 328, s 338 f.

6 Se t ex Kant, 1992a [1788], s 297, jfr s 291 ff.

7 Denna slags kritik har framförts av några dygdetiker, t ex: Anscombe, 1997 [1958], s 26, s 29, s 31, MacIntyre, 1996 [1981], s 1 ff, s 6 ff, Williams, 1993, [1985], s 71 ff, Nussbaum, 2000

Företrädare för en dygdetisk modell utgår därför från verksamheter som bedrivs inom ett socialt sammanhang som grund för bedömningar och beslut. Bara utifrån ett deltagandeperspektiv är det möjligt att urskilja vilka faktorer som är relevanta för övervägandena. Inom sådana sammanhang är det även möjligt att skaffa den erfarenhet som krävs för att kunna göra intuitiva bedömningar och beslut som tjänar verksamhetens övergripande mål. På så sätt kan även mänskliga relationer och förmågan att leva sig med och in i någon annans situation, med andra ord sympati och empati, spela avgörande roll för vilka bedömningar och beslut som kan betraktas vara välavvägda. Det är vad som ibland brukar kallas för visdom eller dygd.

Motsvarande diagnos har ställts på dygdetikerna, som kritiseras för att bedriva debatten utifrån en *bottom-up-modell*, där det rätta avgörs i varje speciell situation eller specifikt sammanhang. Detta innebär att inga universella principer kan göra sig gällande utan resulterar istället i en partikulär eller lokal etik. Debatten bedrivs enligt kritikerna utifrån en rad oklart definierade påståenden om dygder som saknar genomgripande argumentation och verkar tas för givna inom ramen för ett konservativt tankesystem. På så sätt förblir resonemangen otillgängliga för alla som inte redan är anhängare av dygdetiken samtidigt som de även för dem är otydliga till sin struktur, öppna för tolkningar och svåra att tillämpa på verkliga etiska problem. Slutsatsen av *top-down*-anhängarnas kritik blir att etisk teori inte på detta sätt bör anpassas till de praktiska förhållanden som råder eller den omgivande världen, utan tvärtom bör den etiska teorin enligt vissa kantianer vara utgångspunkt för att förändra de praktiska förhållandena och världen i stort.⁸

Företrädare för en klassisk kantiansk modell utgår därför från formella kriterier som grund för bedömningar och beslut. Förutsatt att en föreslagen handling är möjlig att universalisera utan inbördes motsättningar så är slutsatserna även rimliga. Istället för att bedöma de specifika omständigheterna vill företrädarna förlägga omdömen till typer av handlingar eller fall. Det är med andra ord inte sympati eller empati i förhållande till en medmänniskas personliga lidande som bör utgöra drivkraften att agera för att förändra levnadsbetingelserna utan att den tillhör en viss handlingstyp. Resonemangets bygger på en stark tilltro till att det med hjälp av intellektuellt teoretisk tänkande är möjligt att konstruera allmänna policier som kan bidra till att lösa aktuella problem istället för att försöka identifiera och råda bot på missförhållanden i varje enskilt sammanhang.⁹

Representanter för olika positioner inom debatten företräder på så sätt skilda uppfattningar om vad som är utgångspunkt för etiskt tänkande, praktik eller

[1992], s 23 ff och även av mer pragmatiskt inriktade tänkare som Stout, 1990 [1988], s ix ff, s 1 ff.

8 Se t ex O'Neill, 1980, s 442 ff, jfr t ex O'Neill, 2009, s 219 ff, samt s 223.

9 O'Neill, 2009, s 224 f samt s 229.

teori, samt ger uttryck för olika syn på hur de förhåller sig till varandra. De ger även intryck av att peka ut två ömsesidigt uteslutande alternativ beträffande sättet att bedriva etik på och riskerar därigenom samtidigt att bidra till en polariserad debatt och ett obekvämt dilemma; antingen blir etiken praktisk, substantiellt innehållsrik men begreppsligt svåruttryckt eller teoretisk, formellt väldefinierad men substantiellt tom. I det första fallet handlar moraliska frågor om personliga överväganden av de specifika omständigheterna inom ett socialt sammanhang och i det andra om opersonliga bedömningar utifrån formella kriterier av allmänna typfall. Skillnaden kunde i den bemärkelsen knappast vara mycket större. Vilket av dessa perspektiv man väljer påverkar i sin tur utsikterna att överhuvudtaget formulera teorier och tillämpa dem på praktiska problem liksom få till stånd en konstruktiv diskussion av etiska frågor. Genom att diagnoserna på den etiska debatten är beroende av oförenliga uppfattningar om distinktionen mellan en teoretisk och praktisk förnuftsfråga liksom deras respektive giltighetsområden medverkar de snarare till att förvärra den symtombild av begreppsförvirring, som tecknas av båda sidor, än att tillhandahålla en lösning. Företrädare för olika skolor förefaller därför sakna förutsättningar för ett konstruktivt samtal vilket innebär att de ömsesidiga beskyllningarna kan fortgå utan att externt formulerad kritik riskerar att allvarligt skada den egna positionen och kan i värsta fall medverka till en utarmning av debatten. Ett förslag på vad som eventuellt skulle kunna fungera som en lösning på dilemmat är om det vore möjligt att kombinera båda tillvägagångssätten. Praktiska omständigheter skulle ur ett sådant perspektiv kunna utgöra en utgångspunkt för moraliskt tänkande och bidra till att skänka substantiellt innehåll åt teoretiska abstraktioner. Dessa skulle bli kunna resultera i formella begrepp som i sin tur används för att analysera och bedöma nya erfarenheter inom ramen för vad jag betecknat som en *interaktionsmodell*. Är då en sådan kombination alls möjlig?

Ett sätt att uppfatta möjligheterna med en sådan kombination är i ljuset av en förskjutning i sättet förstå skillnaden mellan teori och praktik från att tidigare syftat på två skilda förnuftsfrågor till att allt oftare representera olika modeller för hur studier i allmänhet och etik i synnerhet kan bedrivas. Aristoteles och Kants försök att karaktärisera det praktiska förnuftet, i termer av en disposition respektive en förmåga att konstruera vissa principer för självreglering, tar sin utgångspunkt i skilda föreställningar om både moraliska frågeställningarnas och människans natur. Det är dessa uppfattningar som vi sett ovan lett till en konflikt mellan de olika synsätten. Något som förenar de aristoteliker och kantianer som varit föremål för denna studie är att de avvisar ett sådant klassiskt filosofiskt

förfarande till förmån för en mer erfarenhetsbaserad inriktning där även psykologiska eller sociologiska resonemang kan bidra till utformningen av etiken.¹⁰

Inom ramen för det här arbetet påpekar jag att det verkar ha skett en förändring inom debatten som ligger i linje med en sådan tankegång från vad som kan betecknas vara ett substantiellt till ett funktionellt eller procedurellt sätt att ta sig an frågeställningarna. Detta innebär med andra ord att intresset förskjutits från vad praktiska förnuftet och praktiken är till vad det gör eller hur det i sin tur bör användas inom ett givet socialt sammanhang. Ett par förslag har exempelvis varit att individen behöver vissa sociala gemenskaper för att förstå vad som är internt gott för en verksamhet eller för att utveckla formella förhandlingsordningar som garant för slutresultatets giltighet.¹¹ Praktiken kan på så sätt, oavsett tillhörighet till skilda filosofiska skolbildningar, utöva ett visst inflytande över etiken.

Distinktionen mellan praktik och teori utgår då med utgångspunkt i om själva förfarandet i huvudsak följer induktivt eller deduktivt mönster, vilket inte utesluter varandra. Ett i vid mening metodologiskt sätt att uppfatta distinktionen mellan praktik och teori skulle kunna fungera som utgångspunkt för ett konstruktivt samtal över gränserna för de egna skolbildningarna och på så sätt både gynna debatten och bidra till att förtydliga relevanta faktorer i konkreta beslutsprocesser. Ur ett sådant perspektiv har jag understrukit att ett teoretiskt *top-down-* och praktiskt *bottom-up-förfarande* är möjliga att kombinera i vad som betecknats vara en *interaktionsmodell*.

Ett sådant sätt att resonera väcker i sin tur även frågan om hur relevant det är att hålla fast vid föreställningen om etiska reflektionens egenart vilken innebär att representanter från andra anknytande fält, exempelvis psykologi eller sociologi, därmed utestängs från debatten. Istället skulle dessa ställningstaganden kunna öppna för en gränsöverskridande förståelse av terminologin och en motsvarande diskurs liksom för deltagare från andra discipliner vilket är en fråga jag kommer att ha anledning att återkomma till längre fram. Kanske är det därför mer fruktbart att ställa frågan om huruvida olika praktiska faktorer och sociala sammanhang kan bidra med något i själva utformningen av etiken.

10 Kant utgår strikt från människan som rationell varelse och etiken som en förnuftig konstruktion vilket utesluter emotionella inslag och blir därmed alltför individualistisk till karaktären. Aristoteles utgår visserligen från människan som en social varelse, inom en given kontext, och låter både emotionella och rationella faktorer utgöra ett relevant underlag för utformningen av etiken, vilket även anammas av hans efterföljare. Resonemanget riskerar dock samtidigt att utestänga stora delar av befolkningen. Se t ex "Etik som ett praktiskt eller teoretiskt projekt" eller "Etik utifrån förnuft eller känsla? Eller förnuft och känsla?" ovan.

11 MacIntyre och Hauerwas representerar en sådan funktionell syn på sociala praktiker. (Se t ex avsnitten "MacIntyre", "Hauerwas" samt "En metafor för praxis – Aristoteles, MacIntyre och Hauerwas" ovan.) Habermas lyfter istället fram praktiken ur procedurell bemärkelse. (Se t ex avsnittet "Diskursetiken" ovan.)

Ett exempel – olika sätt att bedriva etik

I stora drag är det alltså möjligt att skilja mellan praktiska och teoretiska sätt att försöka fastställa olika faktorerers betydelse för t ex tolkning och tillämpning av redan befintliga normer och konstruktionen av nya riktlinjer. Det finns anledning att förespråka ett mer praktiskt tillvägagångssätt och förhålla sig skeptisk till ett renodlat teoretiskt orienterat tillvägagångssätt att reda ut frågeställningar av denna karaktär. Skälen är möjliga att illustrera med hjälp av olika sätt att ta sig an ett omdebatterat exempel.¹² Det verkar t ex som om synen på livet och behandlingen i dess slutskede förändras under tidens gång vilket skulle kunna antyda en sådan praktisk inverkan på etiken. I en artikel från 1959 beskriver läkarna Mollaret & Goulon 25 fall där medvetlösa patienter, trots allvarliga hjärnskador, hållits vid liv under långa tidsperioder. Vid tidpunkten för studien klassificerades komapatienter utifrån en indelning i tre nivåer; (1) delvis (*coma vigil*) eller (2) fullständig förlust av *relationella* förmågor (*la perte des fondions de la vie de relation*) som medvetenhet, rörlighet, känsel och reflexer och (3) ett tillstånd där även de *vegetativa* livsfunktionerna som t ex blodcirkulation, blodtryck och kroppstemperatur äventyrades (*coma carus*). Tillståndet hos de patienter som behandlades av Mollaret & Goulon kunde dock inte beskrivas och kategoriseras utifrån gängse terminologi eller med hjälp av dessa allmänt vedertagna diagnoser vilket innebar att det var möjligt att identifiera ett behov av något nytt. Till den allmänna indelningen ville författarna, mot bakgrund av sin studie, därför tillfoga ytterligare en grad nämligen; (4) en form av irreversibel koma (*le coma dépassé*) där förutsättningarna för både *relationella* och *vegetativa* livsfunktioner upphört.¹³ Syftet var att framhålla fortsatt behandling som omotiverad för dem som enligt prognosen aldrig skulle återfå medvetandet utan befann sig i ett tillstånd bortom vad som betraktats vara koma och i praktiken gjort patienterna fullständigt beroende av livsuppehållande teknik för deras omedelbara överlevnad.¹⁴

Framstegen med transplantationer av organ från avlidna donatorer till svårt sjuka patienter under samma tidsperiod bidrog sannolikt till att ytterligare accentuera frågor kring gränsdragningen mellan liv och död. Det finns de som i likhet med neurologen och debattören Calixto Machado hävdar att det inte finns något samband mellan utvecklingen av transplantationstekniken och diagnosen hjärndöd. Machado verkar dock mena i rent kausal bemärkelse, genom att framstegen med transplantationskirurgi inte föregick diagnoskriterierna i tid, gav

12 Exemplet Mollaret & Goulon (1959) beskrivs och diskuteras av bl a: Baron, Shemie, Teitelbaum & Doig, 2006, Machado, 2007, Machado, Ferrer, Kerein, García & Manero, 2007, samt Potts, Byrne & Nilges, 2006. Jag kommer att utgå från både Mollaret & Goulons studie och dessa beskrivningar för att presentera exemplet.

13 Mollaret & Goulon, 1959, s 3 f

14 Mollaret & Goulon, 1959, s 3 f

dessa inte upphov till ett nytt sätt att fastställa vilka patienter vars medvetlösa tillstånd var oåterkalleligt och därmed utgjorde potentiella organdonatorer. Att utvecklingen är parallell visar dock Machado själv med önskvärd tydlighet.¹⁵ Ett sådant resonemang utesluter alltså inte, vilket Machado tycks anta, en ömsesidig påverkan mellan synen på vilka liv som står att rädda med hjälp av den nya tekniken och vilka som själva befinner sig bortom medicinsk behandling men kan bidra till att andras tillfrisknande.

Mindre än ett decennium senare lade *Harvard Medical School* fram sitt inflytelserika förslag där en patients frånfälle definieras i termer av fullständig hjärndöd. På så sätt tillåter den nya definitionen att personer, som svarar mot Mollaret & Goulons beskrivning, dödförklaras innan organen kommit till skada så att de även kan användas som transplantat.¹⁶ Michael Potts har i sin kritik av Machado påpekat att den så kallade *ad hoc* kommittén, explicit såg det som sin uppgift att reformera förlegade diagnoskriterier mot bakgrund av utvecklingen av ny teknik.¹⁷ Henry J Beecher m fl konstaterar även mycket riktigt i inledningen till rapporten att: "Obsolete criteria for the definition of death can lead to controversy in obtaining organs for transplantation."¹⁸ Ytterligare några år senare kompletterades definitionen med AMA:s riktlinjer för vård vid livets slutskede, där t ex åtgärder vars *enda* avsikt är att orsaka en patients död aldrig är tillåtna medan det kan vara berättigat att i ett långt gångt stadium låta henne dö. Detta är ett resonemang som fick efterföljare i bl a Socialstyrelsens och Läkaresällskapets riktlinjer.¹⁹ De praktiska omständigheterna verkar, inte bara bidragit med att aktualisera etiska frågeställningar, utan även påverkat de nya riktlinjerna för bedömningar om vård i livets slutskede. Antingen kan detta förstås i direkt bemärkelse genom att diagnosen i sig liksom de nya riktlinjerna uppfattas som handlingsvägledande eller i indirekt bemärkelse genom att tolkningen och tillämpningen av redan accepterade principer förändras i takt med sammanhanget.²⁰

15 Machado, 2007, s 5 ff i synnerhet s 14 f. Jfr t ex Potts, Byrne & Nilges, 2006, s 1 ff. För en debatt mellan bl a Machado och Potts, se: Machado, , Ferrer, García & Manero, 2007, samt Potts, 2007. Det rådande dödsbegreppet har även ifrågasatts på ett annat sätt av andra, se t ex; Shewmon, 1998.

16 Baron, Shemie, Teitelbaum & Doig, 2006, Mollaret P& Goulon M, 1959, s 3–15.

17 Potts, 2007.

18 Beecher m fl, 1968, s 85/337

19 Rachels, 1975, s 63, citerar AMA:s riktlinjer, jfr Socialstyrelsen, *Livsuppehållande åtgärder i livets slutskede* samt *Vård i livets slutskede*, se även SOU 2000:6, s 85 f. Svenska Läkaresällskapet: *Läkartidningen*, 1991; 88: 2165 "När får läkare avstå från behandling? Etiska riktlinjer." Formuleringen medger dock ett visst tolkningsutrymme; är exempelvis åtgärder som har *andra* eller *fler* syften än att orsaka en patients död (som stora mängder smärtstillande preparat) acceptabla trots en fatal utgång? (Jfr t ex Socialstyrelsen, 1992, s 11.)

20 Detta kan exempelvis uppfattas som en tolkning av vad som innebär största möjliga nytta. Se t ex Singer, 1995.

Under senare år har ett antal neurologer i *praktiken* kritiserat uppfattningen om att hjärnfunktionen utgör det avgörande kriteriet för gränsdragningen mellan liv och död. Det är t ex möjligt att ifrågasätta huruvida diagnosen verkligen säkerställer att tillståndet är irreversibelt.²¹ Även filosofer har utifrån *teoretiska* utgångspunkter påpekat vikten av att inte okritiskt acceptera en definition som exkluderar en mängd individer från den etiska sfären.²² Det ser med andra ord ut som om vi möjligen står inför ytterligare en förändrad bedömning i denna fråga. Normförändringar verkar utifrån detta fall kunna tolkas som ett dynamiskt samspel mellan praktiska omständigheter eller sammanhang och teoretisk analys eller reflektion som inte resulterar i ett statiskt system utan snarare i ett slags tillfälliga utgångspunkter ständigt möjliga att underkasta en ny prövning. Fall bidrar inte enbart till att påverka en specifik profession eller ett antal sociala verksamheter utan även det sätt på vilket vi erfar eller upplever olika situationer inte minst genom sättet att använda språket. Om språket liksom vetenskaperna och normerna formas inom och bidrar till att omforma en social kontext, vilket verkar vara fallet i exemplet Mollaret & Goulon, är alla tillvägagångssätt som separerar dessa olika faktorer från varandra problematiska.

Trots detta har frågor kring behandling, bedömning och beslut vid livets slutskede ofta beskrivits som en konflikt mellan olika motstridiga teoretiska principer. Vad väger tyngre; patientens autonomi eller hennes dependens, enskild handling eller generell tillämpning, aktiv handling eller underlåtelse, utföra eller tillåta, döda eller låta dö, handlingens intentioner eller dess effekter?²³ Att framställa frågan i sådana termer verkar antyda att en lösning av konflikterna samtidigt skulle leda fram till allmänna riktlinjer, som i enlighet med ett deduktivt ideal, kan tillämpas vid alla aktuella instanser. Sådana försök har gjorts inte minst genom att konstruera sk kontrastargument som tar utgångspunkt i ett specifikt exempel där en faktor varierar och utfallet bedöms utifrån en omedelbar intuitiv förståelse vilket antas tala för dess relevans även i andra fall.²⁴ Andra har i omvänd ordning tagit utgångspunkt i jämförelsen av flera mer svårbedömda fall och utifrån ett slags analogiförfarande försökt identifiera de relevanta faktorerna.²⁵

Ett återkommande tillvägagångssätt är att utgå från ett klart och tydligt exempel där en enskild faktor isoleras och varierar i ett försök att undersöka dess

21 Brierley, Jackson, Clark, Kenny 2001, s 357, Wekerle, Asari, Boddingbauer, Mühlbacher, 2001, Shewmon, 2010, s 256 ff, 269 ff, 274 ff, se även Schewmon, 1998.

22 Singer, 1995, s 20 ff, se även: Potts, Byrne & Nilges, 2006, s 1 ff.

23 Inflytelsrika debattörer som mer eller mindre kritiskt belyst frågan i detta ljus är t ex: Beauchamp & Childress, 2001 jfr 2009, Dworkin, 1994, Glover, 1980, Rachels, 1986.

24 Kagan (1988, s 5 ff) myntar termen kontrastargument i sin artikel "The Additive Fallacy" men liknande iakttagelser görs bl a av Lantz (1997, s 561).

25 Exempelvis har Foot, 2003 [1967], s 79 ff, använt detta tillvägagångssätt jfr t ex Thomson, 1976.

relevans för våra moraliska ställningstaganden.²⁶ Om endast en faktor förändras och det påverkar bedömningen av ett givet fall är det, utifrån ett sådant resonemang, möjligt att sluta sig till att den ger upphov till skillnaden i bedömningen och är på så sätt även att betrakta som moraliskt relevant. Lantz har påpekat att ett sådant tillvägagångssätt i vissa sammanhang markeras av formeln ”allt annat lika”. Han använder ett exempel från biomedicinsk etik för att illustrera sitt resonemang: ”Två patienter behöver tillgång till en enda respirator; den ene är ung och den andre är gammal; allt annat lika – vem ska få den?”²⁷ Om bedömningen trots förändringen av den enskilda faktorn i det givna fallet däremot står fast är den inte att betrakta som moraliskt relevant.²⁸ James Rachels diskuterar t ex i artikeln ”Active and Passive Euthanasia”, huruvida det är värre att dränka sin sexåriga kusin i badkaret eller på vägen dit upptäcka att en olycka redan skett och därefter låta barnet drunkna, givet att syftet i båda fallen är att säkra ett stort arv. Handlingarna har samma motiv, intention och resultat vilket innebär att om någon utför en handling eller tillåter något att hända, dödar eller låter dö, inte verkar utgöra någon väsentligt skillnad. Slutsatsen Rachels drar är att handlingarna är lika klandervärda och att distinktionen mellan att utföra och tillåta inte bör ha någon relevans för frågan om huruvida passiv eller aktiv eutanasi bör vara tillåten inom vården. Om det föreligger någon skillnad mellan de olika handlingssalternativen så måste det i så fall bero på något annat.²⁹

Ett annat tillvägagångssätt innebär att man tar sin utgångspunkt i fall som inte ger upphov till några otvetydiga eller klara intuitiva omdömen, t ex för att små förändringar av de givna förutsättningarna verkar ge stora konsekvenser för hur en handling bör bedömas, vilket kan vara fallet när det rör sig om en gränsdragningsfråga. Genom att undersöka en rad parallella fall där individens rättigheter kommer i konflikt med varandra är det utifrån ett sådant perspektiv eventuellt möjligt att identifiera relevanta faktorer liksom vilka principer som är inblandade. Dessa kan sedan genom analogiförfarande användas för att dra slutsatser även i ursprungsfrågan.³⁰ Philippa Foot diskuterar t ex i artikeln ”Killing and Letting Die”, om det ändå inte föreligger en viss skillnad mellan att skicka förgiftade förnödenheter till människor som befinner sig i en katastrofsituation och tillåta att de svälter ihjäl eller att låta en människa dö för att rädda fem genom att dra

26 Kagan, 1988, s 5 ff, för ett sådant tillvägagångssätt se t ex Bennett, 1966, s 83-102, Rachels, 1975, för en mer empiriskt inriktad studie utifrån samma mönster se t ex Spranca, M, Minsk, E, & Baron, J, 1991, jfr Knobe, 2008 [2006], s 130 ff, Nadelhoffer, 2008 [2006], s 150 ff, Cushman Cushman, Knobe & Sinnott-Armstrong, 2008.

27 Lantz, 1997, s 561

28 Se t ex Mill, 1882 [1843], s 284 ff, samt s 287 ff, (Bk III, Ch VIII) – dvs differensmetoden och variationsmetoden. Jfr Kagan, 1988, s 5 ff.

29 Rachels, 1997 [1975], s 65 f, jfr Kagan, 1988, s 6.

30 Foot, 2003 [1967], s 19 ff, jfr Foot, 2003 [1985], s 78 ff samt s 84 ff, jfr t ex Thomson, 1976, s 204 ff.

i ett reglage jämfört med att knuffa henne framför en skenande spårvagn, trots att handlingsalternativen inte påverkar utgången i något av de olika fallen. Foot menar att distinktionen mellan att utföra och tillåta något anknyter till vad som kan beskrivas i termer av negativa och positiva rättigheter liksom en motsvarande uppsättning plikter. Om en person har en positiv rättighet har även någon en motsvarande plikt att agera på ett sätt som befrämjar att den realiserar. Om en person istället har en negativ rättighet innebär detta att någon har en plikt att avstå från att agera på ett sätt som förhindrar att den realiserar.³¹ Detta skulle alltså tala mot Rachels utilitaristiska synsätt och för att det finns en viss skillnad mellan att förespråka t ex aktiv och passiv eutanasi.

Även om olika filosofiska skolbildningar bl a skiljer sig åt med avseende på vad som är föremål för etisk bedömning förutsätter företrädarna att det är möjligt att separera faktorer och att de var för sig utgör tillräcklig grund för bedömningar eller i vissa fall även en etisk teori. Både denna typ av kontrastargument och analogiförfaranden innebär att en rad olika faktorer kan bidra till resultatet av våra moraliska överväganden vilket inte utesluter att dessa till syvende och sist kan avgöras utifrån en övergripande faktor som t ex huruvida de ger uttryck för agentens karaktär, är möjliga att universalisera eller bidrar till att främja nyttan. Tillvägagångssätten har kanske just därför använts av företrädare för olika skolbildningar.³² I diskussioner av konkreta fall finns sällan anledning att ifrågasätta huruvida någon av dessa har betydelse för våra överväganden. Trots detta kritiserar sällan själva grundförutsättningen för vissa utformningar av dessa teoribildningar; att endast en av faktorerna kan ligga till grund för hur bedömningar utförs och beslut fattas inom ramen för ett givet sammanhang.

Själva tillvägagångssätten syftar i båda fallen till att renodla utsnitt med ett fåtal identifierbara faktorer, där var och en uppfattas vara möjlig att isolera och variera, inom ramen för exemplet. Resonemanget blir som bl a Lantz påpekat därmed till formen hypotetiskt och abstrakt och riskerar samtidigt att berövas på ett relevant sammanhang.³³ Ett anknytande problem som uppmärksammas av Kagan är att förfarandet dessutom förefaller utgå från vissa outtalade förutsättningar, t ex att om en faktor som varierar gör skillnad i bedömningen av två i övrigt lika kontrasterande fall kommer den generellt att ha samma betydelse.

31 På så sätt resonerar t ex Foot, 2003 [1967], s 27.

32 T ex har dygdetiker som Foot problematiserat förfarandet men använder det ändå. (Foot, 2003 [1967], s 79 ff, jfr Williams, 1996 [1973], 96 ff samt t ex Thomson, 1976.) På ett liknande sätt har deontologer som Scanlon (2008, kap 2, i synnerhet s 45 ff) och konsekventialister som Rachels (1975) använt sig av kontrastexempel el analogiförfaranden för att klargöra vilka faktorer som är relevanta för våra moraliska omdömen. Samtliga har använt ett sådant tillvägagångssätt för att bl a diskutera frågan om huruvida det ur moraliskt perspektiv är någon skillnad mellan att döda eller låta dö.

33 Lantz, 1997, s 561

Detta betecknar Kagan som ”the ubiquity theses” eller vad som ungefärligen skulle kunna kallas allmängiltighetstesen.³⁴ Resonemanget vilar på föreställningen om att faktorer bidrar, positivt eller negativt, till ett sammantaget resultat som är avgörande för handlingens moraliska status. De enskilda faktorerna bidrar på så sätt i samma utsträckning med skäl för eller mot att genomföra handlingen. Detta antagande har Kagan kallat ”the additive assumption” eller ungefär det additiva antagandet.³⁵ Båda dessa utgångspunkter avfärdar Kagan. För det första är det är möjligt att konstruera fall som talar både för och mot en distinktion vilket innebär att kontrastmodellen riskerar att inte kunna nå avgörande resultat. För det andra är det inte säkert att en given faktor har en och samma effekt oberoende av situation.³⁶ För det tredje verkar den additiva funktionen godtyckligt vald och skulle lika gärna kunna vara uttryck för t ex en multiplikativ funktion.³⁷

En mer generell invändning mot användandet av kontrast- eller analogiresonemang är att de utgår från antagandet att det överhuvudtaget är möjligt att beskriva etiska överväganden i termer av funktioner vilka per definition är att betrakta som rationella konstruktioner. Detta anknyter på så sätt till den form av kritik som bl a dygd- och diskursetiker har riktat inte minst mot konsekventialister av olika slag. Därigenom verkar förespråkarna för dessa tillvägagångssätt förutsätta att enskilda individer kan ta sig an moraliska frågeställningar genom att utföra rationella utredningar utifrån vissa fastställda mönster oberoende av sammanhang. Detta ger på så sätt uttryck för en syn på både människan och moralen som rationella till karaktären vilket inte är en helt okontroversiell ståndpunkt. Ett renodlande tillvägagångssätt berövar nämligen inte så mycket personen som överväger som själva exemplen på ett socialt, kulturellt och historiskt sammanhang vilket ändå är av avgörande betydelse för vilka faktorer som betraktas vara relevanta för att forma resultaten.

Några anledningar att formulera en interaktionsmodell

Syftet med att formulera en *interaktionsmodell* är att kunna utforma etiken i samspel med praktiken. Styrkan med en sådan modell ligger bl a i att den kan bidra

34 Kagan, 1988, s 12

35 Kagan, 1988, s 14 f, t ex skulle detta innebära att summan $S = x + y + z$ påverkas om x och y hålls konstanta medan z varierar.

36 Kagan, 1988, s 12 f, jfr t ex Lantz, 1997, s 561.

37 T ex $S = x \times y + z$ där t ex x kan variera mellan en faktor på 0 och 1 vilket enligt Kagan (1988) skulle kunna innebära att även om variation av y eller z i vanliga fall skulle göra skillnad för utfallet gäller detta inte vid de instanser där värdet på x är 0. (s 17) Om en person i en självförsvarssituation antingen knuffar eller låter angräparen falla ner i en grop och har anledning att tro att detta kommer att döda honom – är det inte distinktionen mellan att utföra och tillåta som är den relevanta skillnaden utan det faktum att det sker i självförsvar (vilket alltså skulle vara x -faktorn). (s 19)

till förståelsen av *varför* ideal, normer och värderingar skiljer sig mellan olika samhällsfärer eller kulturer och *hur* de förändras över tid. Samtidigt verkar det vara svårare att utifrån ett sådant perspektiv medverka i debatten om på *vilket* sätt etiska bedömningar och beslut bör göras utan att identifiera ett antal rationella *villkor* (*a priori*) för växel-spelet mellan teori och praktik.³⁸ En möjlighet med ett sådant sätt att se på förhållandet mellan teori och praktik, är att det öppnar för en diskussion av vad olika tillvägagångssätt kan bidra med när vi ska göra moraliska bedömningen, snarare än att fastna i inkommensurabla alternativ som snarare talar förbi än med varandra inom debatten.

Mot bakgrund av detta blir det, vid en jämförelse av olika debattörer, även tydligt att det rör sig om en gradskillnad med avseende på omfattningen av den kontext där fokus förläggs. Det kan t ex röra sig om; (a) specifika *fall* inom ramen för en professionaliserad sysselsättning (Jonsen & Toulmins kasuistik), (b) en rad parallella *sociala verksamheter* med sina respektive rationaliteter, givna mål och interna värderingar (MacIntyre och Hauerwas teleologiska perspektiv), (c) *erfarenhet* inom en vidare idétradition som omfattar t ex livsåskådning, religion och vetenskapliga föreställningar (Gustafson koherensperspektiv), (d) element från alla dessa instanser som delar av en *gemensam livsvärld* som är given för individen och bildar bakgrunden till våra praktiska erfarenheter liksom varje fråga som ges en social diskursiv behandling (Habermas konsensusperspektiv), (e) att betrakta betydelsen av begrepp i termer av deras praktiska konsekvenser eller funktion inom ramen för en social språklig praktik och alla trosföreställningar som handlingsvägledande och därigenom i vid mening normativa (bl a Deweys pragmatism) eller (f) studier av hur vi reagerar på hypotetiska dilemman i syfte att blottlägga våra *kognitiva strukturer* och genom att medvetandegöra dessa även förbättra vår förmåga att resonera kring moraliska frågor (empiriskt orienterat perspektiv).³⁹

Skillnaden handlar, utifrån en sådan tolkning av teoretiska och praktiska tillvägagångssätt, snarare om extensionen hos den praktiska kontext som är av betydelse för den etiska reflektionen än om väsensskilda uppfattningar om vilken intension som distinktionen bör tillskrivas vilket var fallet hos t ex Aristoteles och Kant. På så sätt är det möjligt att ta fasta på interaktionen mellan specifika han-

38 I det avseendet skiljer sig visserligen Habermas och Gustafson från de andra som behandlats inom ramen för detta arbete genom att de låter rationella kriterier spela en väsentlig roll i utformningen av etisk teori men utan att bestrida idén om att även den praktiska kontexten har en avgörande betydelse för slutresultatet.

39 Det föreligger på så sätt även vissa skillnader med avseende på intension genom att de olika debattörerna anlägger såväl semantiska och epistemologiska som normativa perspektiv på dessa skilda kontexter. Därför är det viktigt att påpeka att det verkar finnas gradering av innehållet mellan mer eller mindre praktisk karaktär – men att det oavsett detta berör samspelet mellan människor i ett givet socialt, kulturellt och historiskt sammanhang.

dlingsituationer liksom de mer eller mindre uttalade föreställningar och normer som figurerar inom vissa sociala, kulturella och historiska sammanhang.

Att förorda en *interaktionsmodell*, där exempelvis *teorin* bestäms utifrån *praxis* och där *praxis* bestäms utifrån *teorin* i en ständigt pågående process, kan i flera bemärkelser samtidigt vara sätt att frångå det polariserande draget inom debatten till förmån för ett mer försonande perspektiv. Distinktionen mellan praktiska och teoretiska tillvägagångssätt kan istället vara en viktig utgångspunkt för att analysera olika alternativ som förekommer inom debatten och därigenom samtidigt bidra till att identifiera och medvetandegöra några av de faktorer som påverkar det etiska tänkandet och i bästa fall bidra till att konstruera redskap för att kunna förbättra processen.

Ett sätt att förstå de debattörer som varit föremål för den här studien är att bilden av det etiska fältet håller på att brytas upp, bl a genom en *förskjutning* av synen på *induktion* från summerande generaliseringar till fortlöpande processer eller kvalitativa bedömningar, liksom av *tillämpningar* från deduktiva slutledningar till ömsesidiga avvägningar, vilket kan uppfattas som uttryck för ett skifte av hur språk och vetenskap uppfattas från representationer av verkligheten till sociala konstruktioner. Konflikten mellan t ex utilitarism och dygdetik eller konstruktivism kan förstås i ljuset av en sådan förskjutning. Klassiska utilitarister som Sidgwick och Moore förordade en semantisk modell där värderande uttryck representerade vissa nonnaturalistiska egenskaper.⁴⁰ Både semantiska och ontologiska antaganden om begrepp som representationer och värden som en form av egenskaper underkänns däremot av bl a samtida dygdetiker och konstruktivister. De debattörer som varit föremål för denna studie verkar snarare uppfatta den etiska vokabulären antingen likt ett språkspel som uppstår inom vissa sociala gemenskaper eller som resultatet av en specifik procedur t ex en förhandlingssordning. Detta utesluter inte heller att utilitarism eller åtminstone någon form av nyttoaserad moralfilosofi kan utformas oberoende av ett sådant ontologiskt antagande om värdenas natur liksom att en dygdetik är möjlig att formulera i principiella termer utan att i något av fallen utmynna i en deduktiv modell för hur teorin tillämpas i praktiken. Ett sådant tillvägagångssätt skulle kunna ta sin utgångspunkt i praktiska faktorer och öppna både för ett konstruktivt samtal och för en ömsesidig förståelse över gränserna för traditionella skolbildningar.

Ett konkret exempel på en sådan debatt mellan företrädare från olika skolbildningar är den som förts mellan Amartya Sen och Martha C Nussbaum.⁴¹ Det är möjligt att, i likhet med ekonomen och filosofen Amartya Sen, utforma vad som skulle kunna betecknas som en etisk vektormodell vilken omfattar ett

40 Liknande idéer finns hos Sidgwick, (1930 [1874], s 31 ff) och ännu tydligare hos Moore (se t ex [1903], § 36 ff)

41 Sen, 1980-1981, s 209 ff, Sen, 2003 [1993], s 30, jfr Nussbaum, 2002 [2000].

antal, både primära och sekundära, samexisterande aspekter av någon moraliskt relevant faktor som exempelvis nytta. Att det rör sig om en vektormodell innebär, att nyttan i detta fall, kan uppfattas som en riktad storhet vars verkan berör flera dimensioner parallellt. Primärt kan nytta t ex vara frågan om lust eller behovstillfredsställelse av skilda kvaliteter, ibland relaterade till specifika verksamheter och deras respektive mål, som inte alltid är jämförbara med varandra. Sekundärt kan det eventuellt vara möjligt att t ex summera och väga olika handlingsalternativ utifrån vilken mängd och intensitet av nytta de beräknas kunna ge upphov till, där en bedömning eller ett beslut inte nödvändigtvis innebär ett underkännande av andra förslag.⁴² Ett resonemang av denna karaktär ligger till grund för det Sen betecknar ”utility-supported morality”.⁴³

Sens modell utgår därigenom varken från språkliga uttrycks förmåga att representera de etiska värdenas natur eller på deduktiva slutledningar som ideal för beslutsfattande och har på så sätt kanske mer gemensamt med Martha C Nussbaums dygdetiska försvar för universella värden än klassisk utilitarism. Nussbaum vill komplettera Kants maxim att alltid behandla mänskligheten i sig själv och andra ”aldrig blott såsom medel utan tillika såsom ändamål” med en princip som värnar ”vars och ens förmåga att fungera inom olika livsområden”.⁴⁴ Nussbaum vill i och med detta formulera en metod som tar hänsyn till individens egen *strävvan* att nå ett fullödigt liv, där sociala strukturer är värdefulla i den utsträckning de bidrar till att underlätta detta, vilket samtidigt skänker resonemanget ett teleologiskt drag.⁴⁵ Nussbaums kompletterar en dygdetisk idé, om att olika mänskliga förmågor är moraliskt relevanta för att kunna förverkliga ett fullödigt liv, med ett deontologiskt resonemang för att kunna formulera ett försvar för universella rättigheter. En tolkning är att utgångspunkten i vissa praktiska faktorer inte behöver utesluta några teoretiska lösningsförslag. Den praktiska utgångspunkten för resonemanget tillåter en sådan kombination av olika teoretiska resonemang och kan därför bidra till att ge idén om mänskliga rättigheter både konkret innehåll och tydlig form.

Både Sen och Nussbaum baserar snarare sina resonemang på ett antal mänskliga förmågor och betecknar därav sina respektive projekt som *the capabilities approach*.⁴⁶ För Sen innebär detta t ex att varje individ ska få tillräckligt med näring, rörelsefrihet och självrespekt genom delaktighet i en samhällsgemenskap. I egenskap av ekonom inriktar sig Sen, om än inte helt okritiskt, även på dessa aspekter av nyttokalkylen.⁴⁷ Detta kritiserar av Nussbaum som bestrider vad hon betraktar som den konsekventalistiska etikens resursfokusering och vill snarare

42 Sen, 1980-1981, s 194 ff, se även s 203.

43 Sen, 1980-1981, s 207

44 Kant, 1787 [1785], s 74, Nussbaum, 2002 [2000], s 102 se även s 97.

45 Nussbaum, 2002 [2000], s 97

46 Sen 2003 [1993], s 30, jfr Nussbaum, 2002 [2000], s 9 f

47 Sen, 1980-1981, s 209 ff

identifiera några centrala betingelser som utgör ramarna för en omfattande individuell frihet. Frågan berör inte enbart hur tillfredsställd en person är i en given situation utan man måste även ta hänsyn till *vad hon kan göra* och *vem hon kan vara*. Det är utifrån en sådan utgångspunkt Nussbaum menar att vi ska förstå centrala mänskliga förmågor, som t ex hälsa, känsla, fantasi, förnuft och gemenskap, för att nämna ett fåtal. På så sätt bejakar hon både universella och partikulära aspekter av det etiska tänkandet, dvs betydelsen av de teoretiska principer som ställs upp är beroende av hur de omsätts i praktiken. Dessutom måste relevanta mänskliga förmågor och villkor som råder kunna påverka grundläggande strukturer i samhället och därigenom bidra till en förändring.⁴⁸ Kanske är det just därför som Nussbaum inte explicit anammar Sens terminologi och i synnerhet inte beteckningen vektormodell eftersom den leder tankarna till en reducering av etiskt tänkande i termer av en uppsättning fysiska och matematiska beräkningar. För Nussbaum förefaller den teleologiska strukturen som sådan vara möjlig att tolka i termer av en riktning, där en rad olika relevanta faktorer kan identifieras och vars relevans bedöms i förhållande till målet för en given verksamhet.

Visst kvarstår meningsskiljaktigheter mellan Sen och Nussbaum i flera viktiga avseenden. En diskussion mellan parter som utgår från vissa oförenliga ontologiska antaganden, riskerar att resultera i en sådan situation som diagnoserna på den etiska debatten ger uttryck för, där företrädare för olika alternativ talar förbi varandra. Vad tydligt formulerade praktiska frågeställningar kan bidra med, är gemensamma utgångspunkter för debatten, som varken utesluter olika lösningsförslag eller kritisk granskning av normer, principer eller ideal. Snarare är det utifrån ett sådant perspektiv möjligt att understryka vad olika skolbildningar kan bidra med inom ramen för en gemensam debatt, där inte klassiska schismer står ivägen för en ömsesidig förståelse för frågeställningar och andras sätt att lösa dem, utan att sträva efter en abstrakt renodling. Därigenom förskjuts även tyngdpunkten, metodologiskt sett, från ett enskilt, deduktivt, rationalistiskt *top-down-projekt* till att möjliggöra en rörelse även i den andra riktningen och på så sätt bilda förutsättningar för en *interaktionsmodell*.

Att förorda ett *interaktionsperspektiv* av detta slag innebär på så sätt inte enbart ett, i vid mening, metodologiskt ställningstagande, utan får även vissa normativa konsekvenser. Detta innebär att även om t ex etiska principer formuleras på ett likartat sätt i olika sammanhang genom historien är det inte säkert att innebörden är densamma utan den kan utarbetas genom sättet de används på inom olika kulturella sammanhang. Ett sådant sammanhang kan t ex även fungera som ett korrektiv för etiska övertygelser där de testas och justeras i förhållande till andra övertygelser.⁴⁹ Detta innebär att etiska principer trots sin formella beständighet

48 Nussbaum, 2002, [2000], s 97 ff, 106 ff osv.

49 För en fylligare diskussion av detta se t ex avsnittet "Några liknande distinktioner" ovan.

kan betraktas som flexibla, temporära, kulturellt och historiskt relaterade till ett vidare sammanhang ur ett substantiellt perspektiv. Samtidigt medför detta problem med att identifiera ett tydligt initialläge för ett etiskt resonemang vilket per definition blir historiskt betingat. Även uppfattningen om vad som utgör kriterium för bedömningarna har *förskjutits* från att utgöras av en uppsättning slutna logiska formkrav i riktning mot antingen ett mer paradigmiskt sätt att bedriva verksamheten eller en öppen social diskursiv process i syfte att grundlägga, granska eller tillämpa olika normers giltighetsanspråk.⁵⁰

(b) Rationaliteten och praxis

Inledning

En annan fråga som behandlas i denna studie är huruvida praktiken är ett instrument för rationaliteten eller om rationaliteten är ett instrument för praktiken. Detta är nära förknippat med föreställningar kring huruvida rationaliteten är att betrakta som universell eller kontextuell till karaktären vilket även yttrar sig i olika sätt att närma sig frågeställningarna och frågan utifrån vilka ideal för hur etiska bedrivs och resultaten presenteras. Vi har tidigare sett att det t ex är möjligt att skilja mellan vad som skulle kunna betecknas vara ett axiomatiskt, paradigmiskt och diskursivt sätt att bedriva studier på. Vilket av dessa som används till utgångspunkt påverkar både förfarandet och slutresultatet.⁵¹

Ett *axiomatiskt* tillvägagångssätt innebär att det utifrån ett begränsat antal nödvändiga sanningar är möjligt att bevisa och härleda ett obegränsat antal villkorliga slutsatser enligt en deduktiv modell. Förutsatt att premisserna är riktiga är även slutsatserna sanna vilket innebär att anspråken på resultaten är absoluta.⁵²

50 Jfr t ex *linguistic turn* som utgjorde ett sätt att värja sig från rådande idealism genom att behandla en rad frågor som tidigare uppfattats som t ex ontologiska i termer av lingvistik – se tidige Wittgenstein som menade att alla genuina filosofiska frågor egentligen var av språklig karaktär. [Rorty, 1989, s 11] Enligt den tidige Wittgenstein är all filosofi att betrakta som språkkritik (4.003-4.0031) och utgör på så sätt inte en lära utan en aktivitet i syfte att klargöra våra tankar (4.112). Med hjälp av språket är det möjligt att uttrycka påståenden om sakförhållanden – fakta. Wittgenstein följer Moore och menar att etiken med sina imperativ och värden försöker uttrycka något bortom en uppsättning tillfälliga naturliga egenskaper (t ex den bästa vägen till ett givet mål) som snarare är absolut och ovillkorligt (eller som berövar den absolut riktiga vägen på dess mål). (6.4 ff, jfr 2001 [1929 i tryck 1965], s 25 f) På så sätt hamnar även etiken ofrånkomligen utanför språkets gränser och vad det är meningsfullt att tala om. (6.42 ff, 7, jfr 2001[1929 i tryck 1965], s 30)

51 Se ovan under rubriken Neopragmatism.

52 von Wright, 1993 [1957], s 29 ff

Ett *paradigmatiskt* tillvägagångssätt utgår på ett liknande sätt från en uppsättning antaganden som alla senare rön grundar sig på men kan till skillnad från det axiomatiska tillvägagångssättet även bli föremål för omvärderingar inom ramen för ett socialt sammanhang.⁵³ På så sätt är inte anspråken på sanning lika kategoriska utan tillåter att resultat omprövas, vilket i förlängningen kan innebära att en teori måste avfärdas. Ett *diskursivt* tillvägagångssätt skiljer sig från de båda tidigare alternativen genom att utgångspunkten är att en terminologi kan användas på en rad olika sätt inom ett givet sammanhang vilket även innebär att den kan omvärderas och förändras under processens gång.⁵⁴ En diskursiv praktik saknar på så sätt, till skillnad från ett axiomatiskt eller paradigmiskt tillvägagångssätt, utgångspunkter som är avgörande för verksamhetens framtida utveckling. Den kan istället uppfattas som en kontinuerlig process.⁵⁵

Dessa tre förhållningssätt speglar olika sätt att se på hur olika frågeställningar bör behandlas inom ramen för en studie. Mot bakgrund av diskussionen som förts i detta arbete finns anledning att förhålla sig kritisk till ett axiomatiskt sätt att närma sig etiska frågeställningar vilket är nära förknippat med en universell rationalitet. De alternativ som behandlats kan kategoriseras i termer av paradigmatiska eller diskursiva lösningsförslag som har det gemensamt att de ger uttryck för olika former av kontextuell rationalitet. Båda alternativen understryker, menar jag, skilda aspekter av mänskligt liv och handlande vilket innebär att de är särskilt relevanta för ett interaktionsperspektiv på etiska frågeställningar.

Olika modeller för etiskt tänkande

En grundläggande uppgift inom filosofin har traditionellt varit att identifiera de *rationella* förutsättningarna (*a priori*) för *all* kunskap och vetenskap, t ex i termer av vad som är att betrakta som det logiska berättigandet för giltiga slutsatser eller hur erfarenheter organiseras i våra medvetanden utifrån vissa kognitiva strukturer och hur dessa i sin tur förhåller sig till världen. På så sätt har ambitionen varit att formulera villkor, som om de uppfylls, kan möjliggöra att en undersökning når ett objektivt riktigt resultat oavsett studieområde.⁵⁶ Inom vetenskapshistorien finns emellertid exempel på att sådant som uppfattats vara grundläggande förnuftsmässiga sanningar (*a priori*) och förutsättningar för annan kunskap kommit att omprövas i ljuset nya empiriska rön. Både Hume och Kant betraktade bl a element av den euklidiska geometrin, däribland föreställningen om rum-

53 Kuhn, 1992 [1962], s 46 ff, se även s 143 ff, s 120 ff osv.

54 Jfr t ex Wittgenstein (1992 [1953], § 7, § 11, § 23) som dock betecknade detta som språkspel.

55 Foucault, 1984 [1969], s 113 ff

56 Jfr t ex von Wright, 1993 [1957], s 29 ff el Quine, 2000 [1969], s 49 ff, för liknande resonemang.

mets tre dimensioner, som intuitivt övertygande och analytiskt sann, vilket senare har ifrågasatts både inom matematik och fysik.⁵⁷ Inom kvantfysiken räknar man idag med betydligt fler och har, enligt Richard P Feynman, samtidigt givit upp försöken att förklara eller härleda de bakomliggande mekanismerna deduktivt och istället nöjt sig med empiriskt grundade sannolikhetsberäkningar vilket även i grunden förändrat dess giltighetsanspråk.⁵⁸

På samma sätt finns de som med axiomatiska vetenskaperna som förebild menat att etikens uppgift är att fastställa vad som generellt sett är gott (*a priori*) och mot bakgrund av det formulera nödvändiga och tillräckliga villkor eller principer utifrån vilka enskilda företeelser kan bedömas vilket är kännetecknande för en *top-down-modell* för etiskt tänkande. Av den anledningen har man t ex eftersträvat systematisk, precis och generell kunskap i etiska frågor, och därav har vissa valt att betecknat etikstudiet som vetenskaplig verksamhet.⁵⁹

Andra har kritiserat detta tillvägagångssätt mot bakgrund av att normer och i synnerhet bedömningar trots allt tenderar att förändras i takt med den sociala, kulturella och historiska utvecklingen. Detta gäller även centrala frågeställningar och berör t ex vilka som är att betrakta som etiskt relevanta att ta hänsyn till i en beslutssituation och i så fall i vilken utsträckning. En form av kritik, som riktats mot ett huvudstråk inom västerländskt etiskt tänkande, är t ex att den kan betraktas vara antropocentrisk. Detta innebär att handlingar och företeelser endast är värdefulla i den utsträckning de instrumentellt gagnar människan som är ensam om att äga intrinsikalt värde. Ett sådant synsätt har enligt kritikerna bl a bidragit till att skapa konsumtionsmönster som lett till omfattande exploatering av naturresurser och därför riskerar leda till en global miljökatastrof. Försök har

57 Se t ex "Relationen praktik och teori inom Jonsen & Toulmins kasuistik" ovan. Se även Railton, 1989, s 156, jfr Hume, 1985 [1739-1749], s 42 f, Hume, [1748/1777], s 16 ff (Sect IV, Pt I), Kant, 1997 [1783], s 22 (sect 12), se även: Kant, 1992 [1781], s 25 (Kap 1, del 1, sekt 1, § 4.) Jfr t ex "dimension." *Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica, (2010-04-12). 2010 <<http://search.eb.com.ludwig.lub.lu.se/eb/article-9002749>>. Jfr "quantum mechanics." *Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica, (2010-04-12). 2010 <<http://search.eb.com.ludwig.lub.lu.se/eb/article-9110312>>. Jfr "quantum field theory." *Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica, (2010-04-12). 2010 <<http://search.eb.com.ludwig.lub.lu.se/eb/article-9062164>>. Se även: "relativitetsteorin." <http://www.ne.se.ludwig.lub.lu.se/lang/relativitetsteorin>, Nationalencyklopedin, hämtad 2012-03-07. Se även relativitetsteorin: "Tvillingparadoxen." <http://www.ne.se.ludwig.lub.lu.se/relativitetsteorin/tvillingparadoxen>, Nationalencyklopedin, hämtad 2012-03-07.

58 Feynman, 1995 [1963], s 134 f

59 Detta gäller i viss mån utgångspunkten för Hume (1985 [1739-1749], s 42 f) men i synnerhet Kant (1987 [1785], s 31) Sidgwick ([1898], "Essay 1", jfr Sidgwick, [1874], kap 1 § 1) liksom Moore ([1903], se t ex kap 1 § 2.2, § 3.1, § 4.1). Lindström, 2008, s 23 ff se även s 43. Se t ex "Några liknande distinktioner" och "Kasuistisk metod" ovan. Vissa verkar utesluta att normativa konstruktioner skulle kunna uppfattas som vetenskapliga eller tom som teorier. (Se t ex "Etisk teori – en kontradition", ovan.)

därför gjorts att korrigera omfånget av den traditionella etiken, vilket bl a skulle innebära att bilden av vems lycka eller nytta som är relevant eller vars rättigheter måste respekteras, i en bedömnings eller beslutsprocess har vidgats. Det är svårt att se att dessa förändringar skulle bero på att tidigare resonemang inte är rationella utan verkar snarare grunda sig på att de praktiska konsekvenserna av vårt handlande bidragit till ett förändrat synsätt på oss själva, andra levande varelser och vår gemensamma naturliga hemvist. Många försök har gjorts att korrigera utgångspunkterna för att etiken. Detta kan t ex ske genom att förändra kriterierna för vad som är vad som är etiskt riktigt eller använda ett annat tillvägagångssätt som inte på samma sätt utgår från strikta rationella utgångspunkter (*a priori*) utan använder erfarenhetsbaserade bedömningsgrunder.

Utifrån sådana exempel är det möjligt att ifrågasätta det antagande som återfinns hos bl a Kant, Sidgwick och Moore, att axiom eller rationella teoretiska kriterier (*a priori*) kan föregå empiriska vetenskaper eller praktiska erfarenheter (*a posteriori*) ur ett metodologiskt perspektiv.⁶⁰ Anledningen till detta är att tillsynes givna rationella villkor eller principer har reviderats eller övergivits i ljuset av praktiska omständigheter, vilket får konsekvenser för sättet på vilket såväl vetenskap som etik kan bedrivas på. Dessutom har jag tidigare påpekat att axiomen inom ett logiskt system inte kan bevisas *inom* systemet självt. Istället måste grundläggning av maximer, principer och axiom måste utföras med hjälp av något annat tillvägagångssätt.⁶¹ I så fall finns goda skäl att på epistemologisk grund förhålla sig kritisk till en renodlad *top-down-modell* för etiskt resonerande, eftersom en sådan utgår från att teorin är avgörande för praxis och praxis inte är avgörande för teorin, vilket bygger på rationella antaganden (*a priori*) enligt en deduktiv modell. Istället har ett antal debattörer förespråkade en koppling mellan t ex erfarenheter av specifika situationer, betydelsen av språkliga uttryck, etiska normer och olika former av sociala, kulturella och historiska sammanhang. Det finns med andra ord skäl att överväga om relationen mellan teori och praktik inom etiken utifrån ett sådant perspektiv snarare är möjlig att beskriva i termer av en *interaktiv process* som även är av avgörande betydelse för vilka rationella skäl som kan anges som stöd för moraliska bedömningar eller beslut.⁶²

60 Se t ex Kant (1987 [1785], s 31) Sidgwick ([1898], "Essay 1", jfr Sidgwick, [1874], kap I § 1) liksom Moore ([1903], se t ex kap 1 § 2.2, § 3.1, § 4.1) och jfr ifrågasättandet av ett sådant tillvägagångssätt hos bl a Quine, 2000 [1969], s 49 ff, 58 ff, jfr Railton, 1989, s 156 ff, osv.

61 Se "Top-down-modellen" ovan. Jfr Gödel, 1986 [1931], s 201 ff, Gödel, 1986a [1931], s 145 ff, samt Kleene, 1986, s 127 ff.) Albert menar att varje försök att grundlägga principer deduktivt resulterar i ett trilemma där man antingen resonerar i cirkel, hamnar i en oändlig regress eller måste avbryta förfarandet. Se t ex Albert, 1985 [1967], s 18 ff, jfr: Habermas, 1990 [1983], s 79.

62 Ett sådant ställningstagande öppnar på så sätt för praktiskt inflytande över etisk teoribildning och väcker samtidigt frågor om vilka faktorer som är relevanta för etiska överväganden samt vilket tillvägagångssätt som är lämpade för att kunna visa adekvat hänsyn till dem. Detta skulle

Två huvudlinjer

Inom ramen för detta arbete är det möjligt att, trots påfallande inbördes skillnader, identifiera två huvudlinjer för på vilket sätt praktiska faktorer ska kunna tas i beaktande vid utformningen av en etik. I vid bemärkelse kan dessa betecknas som (1) paradigmatiska och (2) diskursiva modeller. Dessa olika sätt att ta sig an moraliska frågeställningar är möjliga att illustrera på ett schematiskt sätt (se *tabell 1*) men kommer även att utvecklas och exemplifieras över de kommande sidorna. Skälet till detta är att i slutändan försöka säga något om tillvägagångssättens inbördes förhållande.

Tabell 1

	1. Paradigmatisk modell	2. Diskursiv modell
Människosyn	Del av den orsaksmässiga fysiska världen.	Del av den motivationsmässiga psykologiska och sociala sfären.
Tillvägagångssätt	Empiriskt: upprepade försök ligger till grund för etiska undersökningar och slutsatser.	Diskursivt: intersubjektiv granskning ligger till grund för etiska undersökningar och slutsatser.
Syfte	Att med utgångspunkt i praktiska problem se moraliska begrepp och principer som hypoteser möjliga att testa i förhållande till t ex deras praktiska konsekvenser.	Att med utgångspunkt i människans delaktighet i ett socialt, kulturellt och historiskt sammanhang kritiskt granska och diskutera handlingar och normer med praktisk sensibilitet.
Anspråk	Att förklara moraliska begrepp och principer liksom uppkomsten av reaktiva attityder. Resultaten kan komma att revideras.	Att förstå vad moraliska begrepp och principer innebär i en social, kulturell och historisk kontext. Resultaten kan komma att revideras.
Förespråkare	Pragmatiker som t ex Dewey och kanske i någon mån Putnam och Rorty. Empiriskt orienterade etiker som t ex Damasio, Haidt och Greene.	Aristoteliker som t ex MacIntyre, Hauerwas, Jonsen & Toulmin. Kantianer som t ex Habermas och kanske i någon mån Gustafson.

Tabellen ger en förenklad schematisk bild av en paradigmatiske och diskursiv modell liksom skillnaderna dem emellan.

alltså samtidigt utgöra ett annat skäl för att avvisa en *top-down-modell* för etiskt tänkande än föregående avsnitts tolkning av den aristoteliska distinktionen som vilade på ontologiska premisser vilket innebär att ett sådant förfarande rör sig om ett slags kategorimisstag. Oavsett om man är beredd att gå så långt har distinktionen mellan ett axiomatiskt, paradigmatiske och ett diskursivt tillvägagångssätt samt ifrågasättandet av rationella teoretiska kriterier (*a priori*) som en oberoende utgångspunkt för bedömning av praktiska erfarenheter har på skilda sätt bidragit till att förändra synen på språk och vetenskap från representationer av den yttre verkligheten till en uppsättning sociala konstruktioner. Detta är alltså samtidigt ett uttryck för att det inte finns samma ontologiskt förankrade åtskillnad mellan olika discipliner som vi tidigare sett prov på hos Aristoteles respektive Kant i föregående avsnitt. Förutsatt att detta är ett rimligt ställningstagande kan det genom den gemensamma nämnaren i det sociala sammanhanget som utgångspunkt för språk och studier av olika slag alltså finnas utrymme för en kombination av olika tillvägagångssätt.

(1) Utifrån en paradigmatiske modell bör studiet av alla fysiska fenomen, däribland mänskliga subjekt vilka är föremål för etiska undersökningar, tillämpa samma metoder, och därigenom i någon mån bedrivs efter samma mönster, som t ex naturvetenskapen. På så sätt hoppas företrädarna kunna formulera empiriskt testbara påståenden även inom det etiska fältet och därigenom bidra både till att förklara uppkomsten av moraliska känslor liksom definiera värderande begrepp som gott och rätt.⁶³ Ett sådant projekt är genomförbart utan att samtidigt anta att studierna ska resultera i en uppsättning eviga sanningar.⁶⁴ Företrädare för detta sätt att resonera återfinns vi i skilda tappningar hos t ex Dewey, Putnam och Rorty liksom Damasio, Greene och Haidt.⁶⁵

Det är t ex möjligt att, med utgångspunkt i praktiska problem, betrakta moraliska begrepp och principer i termer av hypotetiska lösningar som kan testas i förhållande till antingen praktiska konsekvenser eller utifrån deras funktion inom ramen för en kommunikativ gemenskap.⁶⁶ På så sätt påminner den pragmatiska modellen dels om en *praxisorienterad moral* genom att fokus förläggs vid konkret problemlösning och dels en *interaktiv process* där förutsättningar och följderna vägs i förhållande till varandra men utan egentliga anspråk på att slutgiltigt grundlägga principer inom ramen för en etisk teori. Istället vilar slutresultatets giltighet på vilka förslag det för tillfället är möjligt att nå enighet kring inom en given social, kulturell och historisk kontext.⁶⁷ På ett liknande sätt resonerar pragmatiker som t ex Dewey, Putnam och Rorty.

63 Wilson, 1975, s 4, jfr Haidt 2007, s 998, Haidt, 2008, s 65 samt t ex Dewey, 1939, s 57 ff el Dewey, 1939, s 58.

64 Quine, 1969, 59

65 Vissa av dessa företrädare är mer svårkategoriserade än andra. I synnerhet gäller detta pragmatiker, där Dewey visserligen förespråkar en naturalisering av etiken, men där efterföljare som Rorty och Putnam snarare verkar uppfatta både vetenskap och etik inom någon form av diskursiv ram. Värt att notera är även att vissa empiriskt orienterade till skillnad från experimentella etiker snarare visar större substansiell än metodologisk kontinuitet på förhållandet mellan empiri och etik. Därför skulle dessa snarare kategoriseras under den andra huvudlinjen nedan.

66 På så sätt kan pragmatiska moralfilosofiska undersökningar bedrivs, utifrån empiriska metoder efter naturvetenskaplig förlaga eller inom ramen för en fortlöpande ämnesövergripande diskurs, utan anspråk på att utmyнна i en etisk teori. Övergången till neopragmatism markeras av en förskjutning i sättet att förstå hur bl a värderande begrepp och trosföreställningar får sin betydelse från att tidigare ansetts bestå i praktiska konsekvenser till att avgöras utifrån deras respektive funktion inom ramen för en kommunikativ gemenskap. På så sätt bibehåller vetenskapliga och moralfilosofiska undersökningar en gemensam utgångspunkt även inom neopragmatismen men inte mot bakgrund av en naturalisering utan snarare en diskusifiering av själva verksamheten. Detta innebär att varje försök att formulera lösningar på vetenskapliga och moraliska problem måste vara föremål för *offentlig kritisk diskussion*, i syfte att kontrollera huruvida konsekvenserna kan accepteras av berörda parter.

67 Se t ex: Dewey, 1939, s 53, Rorty, 1989, s 84, Putnam, 2003 [2002], s 98, jfr s 104 ff, s 106 samt s 110.

Det är även möjligt att, utifrån intervjuundersökningar eller neurologiska mätningar, försöka kartlägga hur människor i allmänhet reagerar emotionellt och intuitivt på och resonerar kring olika filosofiskt relevanta frågeställningar. Resultaten kan ligga till grund för en teori om de underliggande psykologiska processer som bidrar till att generera dessa omdömen inom ramen för en social, kulturell och historisk kontext. Denna teori kan sedan i sin tur användas för att avgöra huruvida dessa intuitiva omdömen är berättigade och kan därmed bidra till att förbättra det moraliska tänkandet. Sammantaget ger detta uttryck för en *interaktion* mellan det praktiska materialet som ligger till grund för en teori som i sin tur används för att bedöma praktiken i ett slags pågående växelspel. På ett liknande sätt resonerar empiriskt orienterade etiker som t ex Damasio, Greene och Haidt.

Inom både pragmatism och empiriskt orienterad etik råder viss enighet kring att bl a psykologiska, sociologiska och biologiska faktorer påverkar individens omdöme. Att kartlägga på vilka sätt detta sker, i syfte att korrigera brister i våra tankemönster, blir av den anledningen särskilt angeläget. Därigenom finns en gemensam idé om att moralfilosofins uppgift inte enbart är att hantera praktiska problem utan även utveckla metoder för att förbättra det etiska tänkandet.⁶⁸ Ett sätt att förstå detta är att vad som utgör en rationell moralisk bedömning, avgörs utifrån vilket tillvägagångssätt som betraktas vara rimligt i ett givet sammanhang, något som sammantaget skulle vara uttryck för en form av kontextualism. Resultatet behöver inte nödvändigtvis bedömas utifrån rationella kriterier (*a priori*) eller formuleras i termer av applicerbara principer, utan kan prövas och omprövas inom ramen för ett givet sammanhang. Att i likhet med företrädare för både klassisk pragmatism och neopragmatism helt och hållet avvisa traditionella distinktioner, till förmån för en process eller ett socialt språkligt nätverk under konstant förändring, tenderar som jag tidigare påpekat att skänka själva resonemangen en undflyende karaktär.

(2) Utifrån en diskursiv modell är det möjligt att skilja mellan olika former av rationalitet som var och en är förknippade med specifika verksamheter liksom deras respektive normer och mål. Detta föranleder anhängarna att dra slutsatsen att etiken inte kan bedrivas med teoretiska, generaliserande metoder och inte är föremål för teoretiskt vetande, utan måste bedrivas med praktisk, situationsbunden sensibilitet och är föremål för praktisk klokhet.⁶⁹ Företrädare för detta sätt att resonera återfinns i skilda tappningar hos t ex MacIntyre, Hauerwas, Jonsen & Toulmin, samt i någon mån hos Habermas och kanske även Gustafson.

68 På så sätt blir studiernas anspråk i första hand är av metakognitiv karaktär.

69 Se: "Etik som ett praktiskt eller teoretiskt projekt" samt "Aristoteles terminologi och dess inflytande". Se även t ex Gadamer, 2006 [1960], s 310 ff, som pekar på relevanta likheter mellan aristoteliskt och hermeneutiskt tänkande.

Ett sätt att förstå en aristotelisk position är genom att anlägga ett *induktivt* perspektiv, där praktiska fall ligger till grund för ett slags teoretiska mönster för moraliska bedömningar och beslut, vilket är kännetecknande för en *bottom-up-modell* för etiskt tänkande. Detta innebär inte i strikt mening att ett ändligt antal praktiska observationer ligger till grund för teoretiska generaliseringar utan de är samtidigt föremål för kvalitativa överväganden. Alla fall beaktas inte, då det skulle innebära ett oöverskådligt, inkoherent och kontradiktoriskt material, utifrån vilket inga tydliga slutsatser vore möjliga att dra. Vissa fall och deras lösningar kan utifrån erfarenhet bedömas vara mer intressanta att utgå från för framtida beslut och bedömningar. På ett sådant sätt resonerar Jonsen & Toulmin.

En liknande utgångspunkt finns bland företrädare för dygdetik, där normer anses få sin betydelse inom ramen för den kommunikation som bedrivs, inom ett givet socialt sammanhang. Detta är en förutsättning för att kunna formulera och förstå ideal i förhållande till målet för den gemensamma verksamheten. Genom att verksamheten förändras under historiens gång kommer även normerna att omvärderas bland praktikdeltagarna. Därmed sker ett slags interaktion mellan verksamheten som ligger till grund för normer, vilka i sin tur styr praktiken till dess att den förändrats tillräckligt för att ge upphov till nya ideal. I och med att normer alltid står i förhållande till målet för en social verksamhet är det möjligt att kategorisera detta som en *interaktionsmodell* utifrån ett *teleologiskt perspektiv*. Ett sådant sätt att resonera representerar t ex Alasdair MacIntyre och Stanley Hauerwas.

Jag har tidigare påpekat att resonemang av ett sådant slag väcker frågor kring *vems* erfarenheter av *vilka* praktiker och *vems* bedömningar som är normerande samt *hur* dessa fastsälls och identifieras. Jonsen & Toulmins svar är att den erfarna når en sådan insikt vilket för tankarna till Aristoteles uppfattning om den dygdiges eller vises tolkningsföreträdare. Hanteringen av paradigmatiska fall och vägningen i förhållande till enskilda omständigheter i en rådande situation behandlas i viss mån av Jonsen & Toulmin, men frågan är om inte slutsatsen leder i en intuitivistisk riktning. Genom att anamma en aristotelisk modell, i likhet med MacIntyre och Hauerwas, blir alla normer en intern angelägenhet för utövarna av en praktik vilket samtidigt innebär att etiken kontextualiseras. På så sätt utesluts även möjligheten att bedöma olika verksamheter utifrån. Trots detta förekommer vissa *allmänna dygder* som motiveras genom att de ligger till grund för allt socialt samspel, vilket gäller exempelvis sannfärdighet, tillit, rättvisa och mod. MacIntyre och Hauerwas antar att om ett område inte utvecklar dessa karaktäregenskaper kan det inte heller betraktas som praxis. På så sätt verkar det finns en viss spänning mellan en kontextualiserad och generell eller kanske t o m universell linje inom dygdetiken. Där skulle de mest övergripande normsystemen

eventuellt även kunna ligga till grund för kritik av vissa enskilda praktiker från ett utifrånperspektiv.

Ett försök att modifiera en kantiansk position i liknande riktning kan sammanfattas utifrån några centrala idéer. För det första vilar normers giltighet på att deras efterlevnad får sådana konsekvenser att de tjänar varje berörd individs intressen och kan accepteras av alla berörda. Istället för att testa varje förslagen norm utifrån rationella kriterier (*a priori*) för att utröna i fall de kan universaliseras motsägelselfritt måste de kontrolleras av andra inom en diskurs för att eventuellt kunna nå ett gemensamt erkännande. För det andra, är normativa utsagors riktighetsanspråk analoga med deskriptiva utsagors sanningsanspråk, vilket gör att det är möjligt att tala om normativa sanningsanspråk i svag bemärkelse. Olika verksamheter är förknippade med sina respektive anspråk och förhållande till världen, vilket t ex innebär att om teleologiskt handlande strävar efter att nå sanning och normativt handlande strävar efter att nå riktighet, så finns en gemensam nämnare i att giltigheten alltid avgörs utifrån intersubjektiva konsensusbeslut. För det tredje, måste varje norm kunna godkännas av alla berörda som deltagare inom ramen för en praktisk diskurs. Formen för den diskursiva processen blir därigenom av central betydelse, i rollen som garant för beslut fattade i den praktiska diskursen. En sådan position har vi tidigare mött inom Habermas diskursetik.

Ett annat sätt att utforma en position som inte är uttalat kantiansk men har vissa likheter med ett sådant projekt kan sammanfattas på följande sätt. (a) Utgångspunkten för moralen står att finna i erfarenheten som påverkar reflektionen vilken i sin tur påverkar nya erfarenheter, vilket liknar det ömsesidiga förhållande jag hittills betecknat som en *interaktionsmodell*. (b) En rimlig tolkning av förhållandet mellan erfarenheter och reflektion är i termer av en *interaktionsmodell* utifrån från ett slags *koherensperspektiv*. På så sätt kan erfarenheter abstraheras till begrepp som ligger till grund för en teori vilka sedan kontrolleras och korrigeras i förhållande till nya erfarenheter. Processen erhåller därigenom en cirkulär struktur genom att initial- och referenspunkten består i erfarenheter. Samtidigt innebär detta att det etiska projektet ständigt tar hänsyn till förändringar som sker på exempelvis det sociala, kulturella, religiösa och vetenskapliga planet, vilket även försvårar anammandet av en uppsättning universella principer, normer och värderingar. På ett liknande sätt har vi tidigare sett att James M Gustafson resonerar.

En återkommande uppfattning, bland de aristoteliker som varit föremålet för denna studie, är att delaktighet i en specifik praktik utgör en förutsättning för en teoretisk förståelse och ett praktiskt förverkligande av dess interna normer, ideal och värderingar. Det är inte möjligt att formulera moraliska insikter oberoende av ett sådant sammanhang, t ex i termer av universella abstrakta principer, vilket

samtidigt skulle riskera att tömma utsagorna på ett adekvat innehåll. En väsentlig skillnad mellan alternativen, som påpekades i föregående avsnitt, är vilken praktik som betraktas vara relevant och vilket omfång den har.⁷⁰ Ett sådant sammanhang ger även utrymme att öva upp förmågan att göra kontextuella bedömningar som inte enbart är rationella till karaktären, utan präglas av en sensibilitet som kan vara både emotionell och intuitiv, vilket även är något jag kommer få anledning att återkomma till.

Inom ramen för detta arbete står liknande tankegångar att finna även bland företrädare för ett kantianskt influerat sätt att resonera som t ex Habermas och Gustafson. Inte minst eftersom de lämnat den mer traditionella tolkningen av det praktiska förnuftet som människans förmåga att konstruera rationella, abstrakta och universella principer som grund för etisk självreglering liksom moralen som förmågan att tillämpa dem utifrån ett deduktivt system. Detta har skett till förmån för t ex en kommunikativ process som syftar till att nå konsensus bland berörda parter i etiska frågor eller ett koherensförfarande som strävar efter samstämmighet mellan erfarenheter, begrepp och teorier inom ett socialt, kulturellt och historiskt sammanhang.

Betraktat på detta sätt skiljer sig anhängarna av de två huvudlinjerna inte så mycket åt i fråga om vad som ska studeras som vad gäller med vilka medel och målsättningar som förespråkas i studiet av etik. Ett sätt att försöka klargöra skillnaden är att företrädare för det paradigmatiske alternativet förordar ett experimentellt tillvägagångssätt, där t ex upprepade empiriska försök kan ligga till grund även för filosofiska undersökningar och slutsatser, vilket på så sätt ger uttryck för vad som kan betraktas för metodologisk kontinuitet mellan praktiska erfarenheter, empiriska och etiska studier. Företrädare för det diskursiva alternativet verkar istället understryka att olika former av sociala verksamheter eller gemenskaper har ett innehåll som kan ligga till grund för filosofiska undersökningar och slutsatser, vilket snarare ger uttryck för substantiell kontinuitet mellan praktiska erfarenheter, empiriska och etiska studier.⁷¹

70 Se t ex: Hauerwas, 1999 [1991], s 13-17, MacIntyre, 1990 [1988], s 9 ff, s 220 ff. Holm, 1990, s 94 osv.

71 Det är således möjligt att ta avstånd ifrån eller förespråka kontinuitet mellan empiriska och etiska undersökningar i både metodologisk och substantiell bemärkelse men detta utgör inte en uttömmande beskrivning av de inbördes relationerna mellan ställningstagandena. Det är möjligt att förespråka metodologisk kontinuitet mellan empiri och etik utan att komma fram till slutsatser som *i alla avseenden* förordar substantiell kontinuitet. T ex är det tänkbart att man empiriska metoder undersöka hur kompetenta språk-användare formulerar moraliska omdömen och förstår deras innerbörd samt på en deskriptiv nivå finna språksociologiskt empiriskt stöd för nonkognitivistiska teorier om värderande begrepp utan att ta ställning till huruvida dessa representerar vissa enkla odefinierbara värdeegenskaper eller sätta dem i relation till andra t ex psykologiska, sociologiska, sociobiologiska eller neurologiska rön. (Joyce, 2008, s 12, Knobe, 2008 [2006], Railton, 1990, s 156.) Det är även möjligt att förespråka substantiell kontinuitet utan att nå till den slutsatsen med hjälp av en metodologisk kontinuitet. T ex skulle

Vilka giltighetsanspråk som resultaten av olika undersökningar har skiljer sig inte enbart i förhållande till en deduktiv modell eller ett axiomatiskt vetenskapsideal utan även inbördes. Det paradigmatiska alternativet avser att med hjälp av beprövade metoder förklara moralen och formulera resultatet i termer av en uppsättning vetenskapliga hypoteser eller teorier. Det diskursiva alternativet syftar snarare till att förstå moralen inom ramen för ett givet sammanhang, vilket inte låter sig göras genom att tillämpa ett antal metoder och kanske inte i varje avseende är möjligt att formulera i termer av teorier.⁷² Genom att verksamheten i båda fallen samtidigt anknyter till ett visst socialt sammanhang påverkar detta även synen på vad som kan förstås, på vilket sätt, av vem samt hur det påverkar individens handling. Distinktionen mellan dessa tillvägagångssätt har, allt sedan Wilhelm Dilthey, kommit att förknippas med olika anspråk på att kunna förklara respektive förstå föremålen för studierna i fråga och därigenom uppfattats som strikt skilda sfärer.⁷³ Det är emellertid inte nödvändigt att göra fullt så kategoriska indelningar mellan de olika sätten att ta sig an frågeställningarna.

Relationen mellan huvudlinjerna

Mot bakgrund av den diskussion som förts i detta avsnitt skulle jag kortfattat vilja säga något om relationen mellan de två huvudlinjer som tecknats och i viss mån anknyta till ett par av de exempel som användes i föregående avsnitt. De två huvudlinjerna med sina respektive tillvägagångssätt och anspråk representerar skilda uppfattningar om vid vilka aspekter av mänskligt liv och handlande som tonvikten bör förläggas vid utformningen av en etik. Det finns anledning att instämma i Paul Ricoeurs iakttagelse att den epistemologiska retoriken döljer en

det vara möjligt att uppfatta vissa värden som begreppsligt riktiga, *a priori*, samtidigt som de utgör naturliga egenskaper. Inom ramen för en hedonistisk modell (antas t ex lust, lycka och njutning intuitivt vara värdefulla men är samtidigt som fysiologiska tillstånd tillgängliga för empiriska studier) kan värderande begrepp förklaras i termer av psykologiska eller fysiologiska tillstånd såsom lust, lycka eller njutning vilka (inte behöver men) i princip kan vara föremål för empiriska studier. (Se t ex Bentham, 1970 [1789], Railton, 1990, s 156, Leiter, 2007, 31 ff) Det finns även t ex företrädare för dygdetiken som gör en metodologisk åtskillnad mellan teoretisk och praktisk förnuftsfråga, intimt förknippade med skilda verksamhetsområden och giltighetsanspråk, som samtidigt förespråkar en substantiell utformning av det goda livet (*eudaimonia*) som formuleras i naturalistiska termer vilket samtidigt innebär att de är tillgänglig för erfarenhetsbaserade studier som ändå antas skilja sig från empirisk forskning. Det är alltså möjligt att göra praktiska hänsynstaganden genom att avvisa eller bejaka kontinuitet i förhållande till de empiriska vetenskaperna liksom uppfatta detta som en metodologisk eller substantiell fråga och kan ges semantiskt eller ontologisk prägel.

72 Se t ex aristoteliker av olika slag liksom hermeneutiker som Gadamer (2006 [1960], s 17 ff, s 310 ff, s 317-319 se även Habermas osv.

73 Se t ex Dilthey, Wilhelm & Jameson, Frederic, 1972 [1900], s 229 ff.

djupare antropologisk insikt; att människan både tillhör den orsaksmässiga fysiska världen och den motivationsmässiga psykologiska sfären vilket motsvarar förklarings- och förståelsens respektive domäner.⁷⁴ Det mest intressanta i detta sammanhang är att perspektiven inte ömsesidigt utesluter varandra utan snarare kan uppfattas i komplementära termer. Vår självförståelse inom en social, kulturell och historisk kontext fungerar t ex som bakgrund till varje vetenskaplig förklaring av människan och omvärlden. Anledningen till att Mollaret & Goulons empiriska studie efter paradigmatiserad modell fick sådant inflytande var att den gav underlag för att problematisera vår förståelse av vad som utgör ett mänskligt liv och markerar dess slut och underströk därigenom behovet av nyorientering. På ett liknande sätt bidrar sannolikt andra vetenskapliga förklaringar av t ex människan och omvärlden även till att forma och omforma vår självförståelse inom en social, kulturell eller historisk kontext.

Mollaret & Goulons resultat blev inledningen till en diskurs om hur vi ska förstå vad som utgör gränserna för mänskligt liv och bidrog därigenom aktualisera moraliska frågeställningar som påverkade de nya riktlinjerna för vård i livets slutskede. Jag påpekade tidigare att detta verkade ske antingen direkt genom att diagnoskriterierna i sig liksom de nya riktlinjerna uppfattas som handlingsvägledande eller indirekt genom att tolkningen och tillämpningen av redan accepterade principer förändrades i sammanhanget. Ett rimligt sätt att uppfatta relationen mellan ett paradigmatiserat och diskursivt tillvägagångssätt är att båda i allra högsta grad bidrog till att initiera en process som vi ännu inte sett slutet av.

Anhängarna av de respektive huvudlinjerna är i någon mån överens om att våra erfarenheter av och delaktighet inom ramen för ett socialt, kulturellt och historiskt sammanhang är av betydelse för vilka skäl som kan betraktas vara rationella för ett omdöme vilket även innebär att de på olika grunder förespråkar en form av kontextualism. På så sätt verkar även förhållandet mellan de två huvudlinjerna och perspektiven de representerar kunna tolkas just i termer av en *interaktionsmodell*. Detta skulle t ex kunna innebära att vi bär på en förförståelse som föregår olika försök att förklara det moraliska tänkandet och i sin tur bl a kan bidra till utformningen av analytiska verktyg för förståelsen i komplex ömsesidigt relation. Trots att anspråken hos själva resultatet begränsas till att enbart vara giltigt inom ett visst sammanhang uppfattas detta inte som uttryck för någon form av uppgivenhet utan mycket står istället att vinna på att försöka leda debatten i en mer praktisk riktning. Därigenom kan delaktigheten i en praktisk verksamhet vara en av förutsättningarna för att kunna förstå grundläggande värden, ange rimliga skäl

74 Ricoeur, s 83 se även s 73 ff, s 89 ff, s 96 ff. En sådan utgångspunkt kan kategoriseras ontologiska termer men förändrar inte det faktum att debatten förskjutits i metodologisk el epistemologisk riktning för att även kunna besvara normativa spörsmål.

som grund omdömen och därmed även bidra i en process av ständigt fortlöpande normbildning.

Ett sätt att försöka förstå Mollaret & Goulons studie är att utgångspunkten består i konkreta fall men att normutvecklingen sker i dynamiken mellan paradigmatiska och diskursiva fält. Konkreta situationer där t ex läkarna dagligen möter sina kompatienter kan ge upphov till moraliska reaktioner och reflektioner. Erfarenheterna kan analyseras med hjälp av t ex teoretiska begrepp och principer. I detta fall verkar dock själva oförmågan att kategorisera vissa av fallen utifrån en accepterad diagnosmodell och göra väl underbyggda normativa bedömningar istället understryka behovet av nyorientering. Studier efter paradigmatiske modell, vilket i detta fall ger uttryck för en syn på människan som del av den kausala världen, används för att undersöka praktiska fall och resulterar t ex i förslag om nya teoretiska begrepp och diagnoskriterier. I förlängningen bidrog studien till en förskjutning av gränsdragningen mellan liv och död, från att tidigare förklarats utifrån kardiorespiratoriska kriterier till att senare även omfatta neurologiska kriterier, vilket utmynnade i ett officiellt erkännande av diagnosen fullständig hjärndöd. Att någon uppfyller kriterierna har även kommit att användas som skäl att göra vissa normativa avväganden för vilken behandling som är berättigad i livets slutskede. Mollaret & Goulons studie efter *paradigmatisk modell* anlade ett *kritiskt perspektiv* på en utbredd *förståelse* av vad som utgör gränserna för ett mänskligt liv och bidrog samtidigt med redskap att närma sig fall som tidigare varit problematiska. En omfattande *diskurs* pågår fortfarande, där *kritiska perspektiv* anläggs både på praktiska fall och den teoretiska *förklaringen* av vad som utgör gränserna för mänskligt liv, där man försöker *förstå* hur de empiriska rönen ska tolkas samt vilka moraliska slutsatser som är rimliga att dra. Detta kan alltså uppfattas i termer av ett interdisciplinärt dialektiskt växelspel mellan det paradigmatiske och diskursiva fältet. Vad detta exempel visar är att debatten bli utmynnat i en ny vokabulär och nya normerande riktlinjer som i sin tur påverkat allmänhetens sätt att uppfatta, tala och tänka kring de människor som svarar mot diagnoskriterierna i konkreta situationer.

Den normutveckling som till likhet med exemplet Mollaret & Goulon verkar ske i dynamiken mellan paradigmatiske och diskursiva fält, där båda ömsesidigt fungerar som kritiska perspektiv på varandra, är inte möjlig att använda som modell för varje typ av förändring av de riktlinjer som i allmänhet tas för givna. Processen säger emellertid något om vilka slags skäl för handlingar eller normförslag som kan bedömas vara rationella. All normförändring faller inte inom ramarna för något institutionaliserat fält som det biomedicinska och blir därmed inte heller föremål för sådant arbete som sker i kommittéer och utredningar med syfte att granska forskningen, undersöka vilka riktlinjer som är rimliga att utforma liksom deras respektive konsekvenser. I vid bemärkelse kanske det är möjligt att

hävda att det finns paralleller mellan en sådan process och de förändringar som sker genom offentlig debatt i allmänhet. Detta behöver inte innebära att det helt saknas kriterier för bedömning av handlingar eller normer.

Mot bakgrund av ett sådant resonemang är det möjligt att individen präglas av de praktiska omständigheterna och den teoretiska bakgrunden för sitt etiska tänkande. En återkommande föreställning är t ex att inga praktiska erfarenheter är förutsättningslösa utan färgas av bl a övertygelser och språkliga uttryck som används för att beskriva dem, vilket innebär att förståelsen blir teoriberöende.⁷⁵ På så sätt skulle alltså omedelbara praktiska omdömen kunna påverkas exempelvis av teoretiskt formulerade principer, dygder och värderingar. Omvänt är det tänkbart att praktiska handlingar osv påverkar omdömen och vidare reflektion inom ett givet område vilket skulle tyda på att teoretiserandet därigenom blir praktikberoende.⁷⁶ Förståelsen av de teoretiska reflektionerna skulle ur ett sådant perspektiv inte heller vara oberoende av praktiska omdömen. Praktiska omständigheter kan ur ett sådant perspektiv utgöra utgångspunkten för och skänka substantiellt innehåll åt teoretiska abstraktioner. Detta kan t ex resultera i formella begrepp som i sin tur används för att analysera, tolka och bedöma nya erfarenheter inom ramen för vad jag betecknat som en *interaktionsmodell*. Det finns även ett visst empiriskt stöd för att det finns ett samband mellan teoretiska bakgrunds-föreställningar och det sätt på vilket vi erfar nya fall men att detta inte utgör en ensidig relation. Ett exempel är att skador som sker till följd av att någon utför en handling (*doing*) ur moraliskt hänseende vanligtvis bedöms som allvarligare än motsvarande förlopp förorsakat genom att någon tillåter ett förlopp att fortskrida (*allowing*).⁷⁷ Det är ett sådant antagande som ligger bakom distinktionen mellan aktiv och passiv eutanasi vilket diskuterades i det föregående avsnittet. En tolkning av de empiriska undersökningarna är att försökspersonerna först överväger de inblandades intention och kausala betydelse för utfallet innan de även tar ställning till ansvarsfrågan och formulerar ett moraliskt omdöme.⁷⁸ Samtidigt har andra kunnat konstatera att det finns en motsatt tendens, nämligen att det moraliska omdömet föregår

75 Inte helt oliket en hermeneutisk cirkel, som ett samspel mellan del och helhet, men liknande resonemang finns i betydligt vidare kretsar jfr Hanson, 1958, 19, Harman, 1997 [1976] s 84. Jfr även t ex Quine, 1961, s 40 ff, Kuhn, 1992, s 17 ff och 31 ff, Popper, 1989, s 114 ff.)

76 Mest uppenbart anknyter detta till en av pragmatismens pedagogiska grundtankar som förespråkades av John Dewey. Se t ex Dewey, [1910], s 157-169, "Activity and the Training of Thought" kap 12 i *How we think*. Lexington, Mass: D.C. Heath. Se även *Applied Psychology* [1889]. Finns drag hos bl a Kuhn, 1992 [1962] och Gooding, 2001. Ett mer utförligt resonemang av den karaktären återfinns bl a hos MacIntyre, 1996 [1981], s 187 ff.

77 Se t ex Knobe, 2007, s 130 ff, jfr Spranca, M, Minsk, E, & Baron, J, s 76 ff.

78 Cushman m fl, 2008, s 282, refererar till Shaver, 1985 och Weiner, 1995, för att illustrera denna uppfattning. Jfr Baron & Ritov, 2004, s 74 ff, liksom s 78 ff behandlar t ex kausalitetens betydelse för omdömet samt drar och menar att det finns ett slags underlåtelse-benägenhet (omission bias, s 84), vilket innebär att försökspersoner uttrycker en preferens för skador som sker p g a tillåta något att ske framför motsvarande utav handling.

och ligger till grund för bedömningen av vilken intention och kausal betydelse de inblandade hade.⁷⁹

Ett sätt att förstå omdömen av detta slag är att de verkar vara både praktik- och teoriberoende. Det givna problemet som detta perspektiv medför är att om alla erfarenheter är teoriberoende kan det inte finnas några erfarenheter som kan tjäna som oberoende stöd för en teori. Omvänt gäller att om allt teoretiserande är praktikberoende finns ingen rationell teori som kan stå utan praktiskt inflytande.⁸⁰ Detta innebär att en infärgning sker i båda ändar och riskerar på så sätt att resultera i en cirkulär etik. Det handlar dock inte om en cirkularitet i logisk bemärkelse, dvs inom ett slutet deduktivt system, utan snarare om en pågående process mellan ett antal ömsesidigt relaterade faktorer som kan vara relevanta för att grundlägga, granska eller tillämpa olika normers giltighetsanspråk.⁸¹ Precis som i det inledande exemplet där tre rumsliga dimensioner inte längre uppfattas vara något rationellt givet (*a priori*), intuitivt övertygande och analytiskt sant, finns det skäl att överväga vilka olika praktiska och teoretiska dimensioner som är relevanta för utformningen av etiken. Vilka följder får i så fall detta för synen på praktikens och det praktiska förnuftets betydelse för etiken?

Ett sätt att tolka exemplet Mollaret & Goulon är alltså att bedömningar inte utgår från rationella logiska formkrav utan kan snarare beskrivas i termer av en dialektisk process. En sådan kan omfatta både det paradigmatiska kravet att stämma överens med beprövad erfarenhet och det diskursiva kravet på uppslutning kring vissa föreslagna handlingar eller normer hos de berörda för att betraktas som giltigt. Paradigmatiska undersökningar bedöms i första hand utifrån vissa accepterade metoder, föreställningar och värderingar som utgör ramarna för en vetenskaplig gemenskap.⁸² Diskursiva undersökningar bedöms utifrån huruvida resultaten tjänar varje individs intressen och kan accepteras av samtliga berörda.

79 Cushman m fl, 2008, s 282, hänvisar t ex till Alicke, 2000, samt Knobe, 2007, för den ståndpunkten.

80 Gooding, David C, 2001, "Experiment" i *A Companion to the Philosophy of Science* – Se i synnerhet avsnitten "Do experiments test theory?" och "Some implications of experiment".

81 Jfr t ex linguistic turn som var ett sätt att värja sig från rådande idealism genom att behandla en rad frågor som tidigare uppfattats som t ex ontologiska i termer av lingvistik. Den tidige Wittgenstein menade t ex att alla genuina filosofiska frågor egentligen var av språklig karaktär. [Jfr Rorty, 1989, s 11.] Enligt den tidige Wittgenstein (1992 [1921]) är all filosofi att betrakta som språkkritik (4.003-4.0031) och utgör på så sätt inte en lära utan en aktivitet i syfte att klargöra våra tankar (4.112). Med hjälp av språket är det möjligt att uttrycka påståenden om sakförhållanden – fakta. Wittgenstein följer Moore och menar att etiken med sina imperativ och värden försöker uttrycka något bortom en uppsättning tillfälliga naturliga egenskaper (t ex den bästa vägen till ett givet mål) som snarare är absolut och ovillkorligt (eller som berövar den absolut riktiga vägen på dess mål). (6.4 ff, jfr 2001 [1929 i tryck 1965], s 25 f) På så sätt hamnar även etiken ofrånkomligen utanför språkets gränser och vad det är meningsfullt att tala om. (6.42 ff, 7, jfr 2001 [1929 i tryck 1965], s 30)

82 För definitionen av ett vetenskapligt *paradigm* se: Kuhn, 1993, s 143 samt s 120 ff. Kuhn behandlar primärt naturvetenskap och matematik vilket motsvarar *science* i strikt mening.

Detta utgör en form av intersubjektiv prövbarhet där varje slutsats är möjlig att omförhandla under historiens gång.⁸³ På så sätt använder företrädare för dessa två synsätt visserligen olika metoder men i båda fallen avgörs vad som kan betraktas vara rationellt inom ramen för en social kontext. Det kan finnas anledning att i särskilt problematiska situationer aktivt försöka omfatta både paradigmatiska och diskursiva perspektiv för att på så sätt kunna presentera ett rikare underlag för bedömningar och beslut istället för att sträva efter teoretisk renodling. En sådan arbetsgång ligger alltså i linje idén om att språket, liksom vetenskaperna och normerna, formas inom och bidrar till att omforma, en social kontext och att varje tillvägagångssätt som separerar dessa olika faktorer från varandra därför blir problematiska.

Detta förslag handlar inte om att ansluta sig till en renodlad relativism, där alla företeelser befinner sig i ett ömsesidigt förhållande till varandra under konstant förändring, vilket skulle utesluta möjligheten att dra några generella slutsatser angående moraliska frågeställningar. Men det handlar heller inte om att ansluta sig till en renodlad universalism, utifrån vilken det är möjligt att ställa upp giltiga axiom, utifrån vilka det är möjligt att dra evigt giltiga moraliska slutsatser angående moraliska frågeställningar. Istället för att i likhet med Aristoteles och Kant ta sin utgångspunkt i ett grundläggande antagande om de moraliska frågeställningarnas natur för att kunna identifiera ett tillförlitligt tillvägagångssätt för moraliska bedömningar, är ett möjligt alternativ att i omvänd ordning utgå från vilka tillvägagångssätt som ger tillförlitliga resultat och med hjälp av dessa identifiera vilka faktorer som är relevanta för att kunna besvara frågeställningarna. Vad jag har föreslagit i detta avsnitt är med andra ord att strikt rationella kriterier (*a priori*) är problematiska som utgångspunkt för bedömningar av t ex handlingar, situationer eller normförslag. I detta avsnitt har jag lyft fram skäl att avvisa en axiomatisk modell som utgår från att det är möjligt att nå en absolut sanning. Dels eftersom normer och deras tillämpning förändras genom historiens gång och dels för att de inte är möjliga att grundlägga inom ett deduktivt system utan att resultera i en infinit regress eller logisk cirkel. Istället har jag lyft fram praktiska frågeställningar och erfarenheter inom sociala, kulturella och historiska sammanhang som en viktig utgångspunkt för att kunna fälla sådana omdömen. De olika typer av tillvägagångssätt som diskuterats har delats in i paradigmatiska och diskursiva modeller med skilda giltighetsanspråk att kunna förklara respektive förstå moralen. Även om förfarandena traditionellt skilts åt finns det anledning att uppmärksamma att de inte utesluter, utan snarare berikar varandra inom ramen för en övergripande debatt. Det paradigmatiska kravet att stämma överens med beprövad erfarenhet och det diskursiva kravet på uppslutning kring

83 Se t ex Habermas, 1993 [1990], s 13 f, samt: s 35 ff. Jfr t ex: Dewey, 1939, s 53, Rorty, 1989, s 84, Putnam, 2003 [2002], s 98, jfr s 104 ff, s 106 samt s 110.

t ex föreslagna handlingar eller normer hos de berörda för att betraktas som giltigt kompletterar helt enkelt varandra. Det förefaller på så sätt möjligt att båda typerna av studier kan bidra med skäl för att utföra en handling eller ansluta sig till en normativ etisk teori. Ställningstagandena kan komma att revideras i ljuset av nya erfarenheter eller de reflektioner som dessa ger upphov till. Utifrån ett sådant perspektiv är varken bilden av människan och världen eller våra normer, ideal och värderingar nödvändigtvis något statiskt utan kan prövas och omprövas inom ramen för en föränderlig social, kulturell och historisk kontext. Syftet är alltså inte att försöka upplösa skillnaderna mellan olika modeller utan att understryka möjligheterna med en debatt som förmår omfatta flera perspektiv på ett och samma fenomen. Inte minst kan det finnas anledning att även ta den växande mängden empiriska resultat i beaktande, som bidrar till att forma och omforma våra uppfattningar.

(c) Rationalitet och emotionalitet

Inledning

Det sista frågeområdet jag haft anledning att behandla berör det inbördes förhållandet mellan rationalitet och emotionalitet liksom dess betydelse för etiken. En utgångspunkt för debatten har, ur ett historiskt perspektiv, varit antagandet att förnuft och känsla utgör skilda kategorier som står i ett antitetiskt förhållande till varandra. Utifrån ett sådant perspektiv är det möjligt att identifiera två huvudalternativ för vilken betydelse dessa förmågor kan tillskrivas för det etiska tänkandet. Somliga (kantianer och konsekventialister) har mot bakgrund av detta hävdad att en form av rationell reflektion utgör utgångspunkten för moraliska ställningstaganden och har på så sätt även avvisat emotionernas relevans för etisk teoribildning. Andra (humeaner) har i omvänd ordning uppfattat emotionerna som utgångspunkt för moraliska ställningstaganden eftersom de bidrar med motiv att handla vilket åtminstone skulle göra vissa känslotillstånd moraliskt riktiga och på så sätt samtidigt avvisat rationalitetens relevans för etisk teoribildning. Dessa rationalistiska respektive sentimentalistiska ståndpunkter kan betraktas som två ömsesidigt uteslutande alternativ inom en i allra högsta grad polariserad debatt.

Inom ramen för detta arbete finns emellertid främst sådana debattörer representerade som övergivit det antitetiska synsättet och menat att den rationella

förmågan inte är tillräcklig för att på egen hand förmå ge vägledning i problematiska situationer utan hjälp av en moralisk sensibilitet som snarare är emotionell till karaktären. Detta innebär att benägenhet att känna, t ex sympati eller empati i förhållande till andra i omgivningen, är nödvändigt för att kunna genomföra överväganden som kan ligga till grund för välgrundade bedömningar och beslut. Ett sådant resonemang har även hos några debattörer legat till grund för slutsatsen att någon form av emotionell förmåga är en förutsättning för att kunna fatta rationella beslut. Vissa har t o m uttryckt uppfattningen att detta är ett uttryck för ursprungligt moraliskt tänkande.

Det finns många olika sätt att ta sig an frågeställningar av denna karaktär vilket även visar sig genom den tilltagande uppmärksamhet de rönt, bland såväl psykologer och sociologer som etiker och filosofer, under senare år. Psykologer och sociologer har t ex studerat hur människor resonerar kring, både hypotetiska och verkliga, dilemman i syfte att kartlägga och förklara kognitiva processer och sökt mönster för hur de utvecklas över längre tidsintervall. Etiker och filosofer har diskuterat relevansen hos emotionella eller rationella faktorer för moraliska bedömningar och beslut bl a i syfte att förstå vad som motiverar handlingar och gör dem riktiga.

Ett sätt att förstå dessa olika sätt att behandla, i grunden mycket likartade, frågeställningar är som representanter för de två huvudlinjer som tecknades i föregående avsnitt. Detta innebär att företrädarna för det paradigmatiske alternativet utgår från uppfattningen att det är möjligt att formulera frågeställningar inom det etiska området som kan testas empiriskt och på så sätt bidra till att definiera centrala värderande begrepp och förklara uppkomsten av moraliska känslor. Företrädare för det diskursiva alternativet menar att det är möjligt att skilja mellan olika slags studier med sina respektive frågeställningar, tillvägagångssätt och rationaliteter vilket innebär att etiken till skillnad från empiriska undersökningar inte kan bedrivas med generaliserande metoder och inte är föremål för teoretiskt vetande, utan måste bedrivas med praktisk, kontextkänslighet och är därför föremål för ett slags praktisk klokhet. Givetvis finns det exempel på gränsfall och blandformer vilket jag även tidigare påpekat.

En anledning till det tilltagande intresset för dessa frågeställningar är att det finns paralleller mellan hur skilda psykologiska mekanismer beskrivs inom de empiriska vetenskaperna och diskussionen om bl a emotionella eller rationella faktorerers betydelse för bedömningar och beslut inom olika etiska skolbildningar. Det finns t ex rön som talar för att moraliska överväganden består av ett antal olika beståndsdelar av både emotionell och rationell karaktär och beroende av vad som betonas i denna komplexa process är avgörande för olika skolbildningars sätt att ta sig an frågeställningarna, skildra förloppen och presentera resultaten. Om en sådan beskrivning är korrekt skulle detta i så fall samtidigt kunna anföras som

stöd för uppfattningen att det inte nödvändigt att ställa upp på den polariserade bild av fältet som tecknades inledningsvis.

Den bakomliggande tanken med ett sådant tillvägagångssätt förefaller inte enbart vara att kartläggningen av våra kognitiva processer kan bidra till att blottlägga och eventuellt komma till rätta med brister i sättet att fälla moraliska omdömen utan även ge underlag för att kunna utvärdera olika etiska teoriers giltighetsanspråk. Detta förutsätter med andra ord att vetenskapliga rön kan bidra med moraliskt relevanta skäl för eller mot handlingar eller etiska teorier. Samtidigt väcker ett sådant sätt att resonera en rad frågor: Är det t ex rimligt att uppfatta etiken som fristående från empiriskt grundade uppfattningar om hur människan och världen är beskaffade? Om inte vilka resultat är i så fall viktiga att ta fasta på samt i vilken utsträckning bör inlemmas i den etiska debatten? Och slutligen vilka skäl, om några alls, kan anföras för att en deskriptiv studie av hur en tankeprocess går till kan bidra till en standard för hur den bör bedömas och i så fall med vilka anspråk? Alla dessa frågeställningar berör i själva verket två förhållanden, mellan empiri och etik liksom mellan emotionalitet och rationalitet, som båda är av ytterst komplex karaktär. Det förra berör två komponenter som var för sig inte är otvetydiga och där kombinationen inte heller är okontroversiell. Det senare berör ställningstaganden om huruvida rationalitet och emotionalitet utgör skilda kategorier, om de i så fall förhåller sig antitetiskt till varandra och vilka anspråk omdömena de genererar i sin tur kan ha på t ex sanning eller riktighet. I detta avsnitt kommer jag att sammanfatta och utveckla några av de tankegångar, angående vilken roll empiri och emotioner kan spela för utformningen av etiken, och som har behandlats inom ramen för det här arbetet.

Inledningsvis har jag därför anledning att återknyta till distinktionen, mellan är och bör eller fakta och värde, som utgår från att det varken är möjligt att utifrån deskriptiva utsagor dra normerande slutsatser eller använda naturalistiska element för att definiera normerande begrepp. Ett sådant perspektiv har kritiserats av flertalet av de debattörer som varit föremål för den här studien bl a för att en sådan indelning förutsätter ett visst sätt att se på moraliska frågor i allmänhet och det finns skäl att ansluta sig till en sådan position. Sedan är det dags att säga några sammanfattande ord om relationen mellan emotionalitet och rationalitet samt deras betydelse för etisk teoribildning. Mot bakgrund av den antitetiska bild som ofta målats upp över fältet är det intressant att understryka att debattörerna som behandlats inte verkar dela en sådan uppfattning. Detta väcker i sin tur frågan vilken betydelse de empiriska rön, som tyder på att både emotionella och rationella faktorer spelar in på våra moraliska överväganden, kan få för bedömningen av rimligheten hos olika etiska teoribildningar. Jag kommer därför att kortfattat teckna några huvudalternativ för hur empiriska och etiska studier förhåller sig till varandra. Utifrån en sådan utblick är det slutligen möjligt

att föreslå några skäl för varför den ena typen av studie inte ensidigt bör användas till att utvärdera den andra utan att det står mycket att vinna på att uppfatta dem i termer av ett ömsesidigt förhållande.

Är eller bör?

I denna studie har jag tidigare uppmärksammat problemen att på ett klart och tydligt sätt bestämma vad en empiriskt orienterad etik innebär och att det finns flera skäl till detta. Det handlar dels om att varken empiri eller etik är helt entydiga och dels om att inflytelserika debattörer ifrågasatt att en kombination av dessa komponenter alls är möjlig. En anledning är att empirisk forskning syftar på ett flertal tillvägagångssätt med sina respektive giltighetsanspråk. Det är exempelvis möjligt att skilja mellan kvalitativa studier där enskilda eller ett fåtal fall undersöks ingående med resultat som i första hand är giltiga under rådande omständigheter samt insamling av kvantitativt stora material utifrån vilka det är möjligt att dra mer generella slutsatser. Dessa olika förfaranden kan alltså ligga till grund för empiriskt orienterad etik men med skiftande anspråk i fråga om vilken utsträckning slutsatserna kan betraktas vara giltiga. En annan anledning är att empiriska metoder kan användas för att genomföra t ex deskriptiva, normativa eller metaetiska studier vilket innebär att innehållet skiljer sig åt. Ett sätt att använda empiriska studier är för att skildra eller förklara moraliska värderingar inom ett givet område vilket kan betraktas som deskriptivt. Ett annat sätt att uppfatta empiriska studier är att de istället bidrar till att sätta upp standarder för bedömning av handlingar, människor och förhållanden vilket kan betraktas som normativt.⁸⁴ Ytterligare ett sätt att använda empiriska studier är för att definiera centrala etiska begrepp utifrån deras användning i en språksociologisk kontext eller kartlägga vissa kognitiva funktioner i hjärnan vilket eventuellt kan bidra till att förklara hur det etiska tänkandet fungerar vilket kan betecknas som metaetiskt.⁸⁵

Tidigare konstaterades även att kombinationen av empiri och etik riskerar bryta mot två djupt rotade föreställningar inom den etiska debatten. Den ena är Humes tanke att det inte är möjligt att utifrån beskrivningar av hur något *är* sluta sig till hur det *bör* vara.⁸⁶ Vilket bl a innebär att faktautsagor och förnuftsresonemang behandlar frågor om vad som är sant eller falskt och påverkar därför inte normativa ställningstaganden om vad som motiverar eller berättigar handlingar.⁸⁷

84 Se t ex Harrison, 1952, s 289 samt Jonsen, 1996, s 39 ff.

85 Harrison, 1952, s 289 se även t ex Haidt, 2001, det sistnämnda kan eventuellt påverka synen på om och/eller hur möjligt att nå kunskap i värdefrågor.

86 Hume, [1739-1740] 1985, s 521

87 Hume, [1739-1740] 1985, s 460 ff

Den andra är vad G E Moore betecknar som det naturalistiska misstaget vilket innebär att etiska begrepp som t ex gott inte förklaras i icke-etiska termer utan åsyftar enkla odefinierbara kvaliteter.⁸⁸ Vilket utgör en metaetisk slutsats beträffande möjligheterna att nå kunskap om moraliska värden och hur det moraliska språket fungerar. Båda verkar istället förlita sig till omedelbara intuitiva insikter för att kunna nå grundläggande kunskaper inom det etiska området.⁸⁹

Både Humes och Moores positioner har ifrågasatts av debattörerna som varit föremål för denna studie och väcker samtidigt frågan om det enda legitima anspråket för en empirisk etik är av deskriptiv karaktär?⁹⁰ En annan intressant iakttagelse är att empiriska rön idag används till stöd för en intuitionistisk modell som i sin ursprungliga utformning underkände en sådan metod inom etikens område vilket jag kommer att få anledning att återkomma till.⁹¹ Det finns emellertid olika sätt att utforma kritiken och det är möjligt att skilja mellan en i huvudsak semantisk, epistemologisk och ontologisk argumentationslinje.

En form av kritik av utgår ifrån att vardagsspråket inte renodlar strikta kategorier utan begrepp eller påståenden kan innehålla både deskriptiva och evaluerande element som inte i alla avseenden kan separeras från varandra och snarast är sammanflätade i deras innebörd. Detta innebär att vissa begrepp inte enbart betecknar sakförhållanden utan även präglas av vad som kan karakteriseras som ett konventionellt innehåll. Ett exempel är s k breda etiska begrepp som omsorgsfull, grym, modig eller dumdristig. Ett annat exempel är funktionella begrepp där meningen är beroende av vilket ändamål något eller någon har som lärare eller läkare. I båda fallen finns element som kan användas både för att beskriva och utvärdera en individs handlingar. I den meningen är det alltså möjligt att från utsagor om hur något är även sluta sig till det bör vara. Representanter för sådana sätt att resonera har vi tidigare mött hos bl a pragmatiker som Searle och Putnam liksom hos dygdetiker som Williams och MacIntyre och är huvudsakligen semantisk till karaktären.⁹²

En annan form av kritik understryker att dikotomierna även präglas av en uppfattning om språket som representerar och vetenskapen som korresponderar

88 Moore, [1903], 1 §10

89 Se *Relationen mellan praktik och teori inom empiriskt orienterad etik* ovan.

90 Se t ex Frankena, 1939, Harrison, 1952, Dewey, 1939, s 57 ff, Mackie, 1997 [1977], s 95 ff, MacIntyre, 1996 [1981], s 57 f, se även s 56 ff, Searle, 1964, s 43 ff se även s 54 ff jfr Putnam, 2003 [2002], s 34 ff, Williams, 1992 [1985], 143 ff, Walzer, 1994, s 2 ff, Gustafson, 1983 [1981], s 332 f, Habermas, 1996 [1976], s 147 f, Habermas, 1990 [1983], s 52 ff, Rorty, 1993, s 64, Rorty, 1993, s 79, s 84 ff, samt Rorty, 1989, s 10 f, s 21, s 26 ff, s 41 ff, jfr Rorty, 2003 [1999], s 34 ff, s 61 ff.

91 Se t ex Aristoteles (1993 [320-tal f Kr], s 175 f [1143a-b17]) för intuitionens betydelse för bedömningar och beslut jfr Descartes (1997 [1684], s 9) som tillskriver den mer epistemologisk roll.

92 MacIntyre, 1996 [1981], s 57 f, se även s 56 ff. Se även ovan.

med vissa yttre förhållanden och tar därför inte fasta på hur föreställningar formas och omformas inom olika sammanhang. Istället menar företrädarna att det möjligt att undersöka både deskriptiva och normativa påståendens anspråk inom en social och kulturell kontext där giltigheten vilar på vad det är möjligt att nå uppslutning kring och där resultaten är möjliga att pröva och ompröva under historiens gång. Ett sådant förfarande är möjligt att initiera antingen med eller utan vissa rambetingelser som t ex skulle kunna bestå i en förhandlingsordning. På så sätt behandlar företrädarna för detta perspektiv i första hand hur vi ska gå tillväga för att nå giltiga resultat vilket kan betraktas som ett epistemologiskt resonemang. På liknande sätt resonerar bl a Habermas respektive Rorty.⁹³

Ytterligare en form av kritik ifrågasätter om är och bör eller fakta och värde utgör väsensskilda kategorier. Att anta att värderingar skulle vara annorlunda beskaffade än annat som omger oss och att kunskapen om dem därigenom skulle inhämtas genom andra medel än sinneserfarenheter bygger, utifrån ett sådant perspektiv, på märkliga grundantaganden. Om normerande riktlinjer istället förstås som en förutsättning för att kunna upprätthålla praktiska verksamheter av olika slag kan de på så sätt även kontinuerligt genomgå förändringar för att möjliggöra dem när omständigheterna förändras. Ett sådant sätt att resonera angriper i första hand föreställningen om vad värderingar är och ifrågasätter de ontologiska grunderna för distinktionen, mellan är och bör eller fakta och värde, representeras av t ex Dewey.⁹⁴

Den viktigaste draget alla dessa strategier har gemensamt är att om normativa riktlinjer eller utsagor uppfattas i abstrakta termer och underkastas en teoretisk analys förefaller det möjligt att formulera strikta dikotomier mellan är och bör eller fakta och värde men att dessa inte behöver vara giltiga om man tar ett praktiskt socialt, kulturellt eller historiskt sammanhang i beaktande. Om moraliska frågor istället uppfattas som nära förknippade med mellanmänskliga relationer och konkreta omständigheter riskerar därför varje tillvägagångssätt som förutsätter strikta indelningar mellan praktiska och teoretiska kategorier att bli problematiska. Samtliga kritiker öppnar på så sätt för ett större praktiskt inflytande över det etiska teoretiserandet vilket dock inte är detsamma som att förespråka ett empiriskt tillvägagångssätt. Detta väcker även frågan om vilket inverkan empiriska studier i allmänhet och de som genomförts med avseende på emotionella reaktioner och intuitiva insikter i synnerhet kan ha på etiska teorier.

93 Habermas, 1996 [1976], s 147 f, Habermas, 1990 [1983], s 52 ff, Rorty, 1993, s 64, Rorty, 1993, s 79, s 84 ff, samt Rorty, 1989, s 10 f, s 21, s 26 ff, s 41 ff, jfr Rorty, 2003 [1999], s 34 ff, s 61 ff.

94 Dewey, 1939, s 57 ff, jfr t ex Mackie, 1997 [1977], s 95 ff

Förnuft eller känsla?

En förställning med rötter i antiken är att om en person är emotionellt berörd riskerar detta att förvanska hennes rationella omdöme vilket innebär att vi därför gör bäst i att försöka lägga band på känslolivet. Därav den alltsedan Platon återkommande varningen för att göra förhastade bedömningar i affekt och upmaningen att istället förankra beslut i termer av rationella skäl. Det finns emellertid exempel på sådana som hävdar motsatsen, vilket innebär att om någon är emotionellt oberörd riskerar även detta att förvanska det rationella omdömet, något som kan ge anledning att ifrågasätta det klassiska idealet. Intressant är att denna typ av kritik har formulerats av såväl av etiker och filosofer som företrädare för empiriska vetenskaper som psykologi och sociologi.

Företrädare för både aristotelisk och kantiansk etik har ifrågasatt idén om ett antitetiskt förhållande mellan emotionalitet och rationalitet för att istället understryka att båda förmågorna behövs för att kunna fälla välgrundade omdömen. För att vi ska kunna realisera våra förmågor efter ett aristoteliskt ideal förutsätts t ex att vi kan reagera emotionellt och förhålla oss rationellt till det som sker i vår omgivning. Emotionerna bidrar nämligen tillsammans med andra intryck till den sammantagna bilden av en situation vilket samtidigt innebär att de kan tillskrivas en kognitiv funktion. Därigenom bidrar både våra emotionella och rationella förmågor till att skapa en helhetsbild som vi sedan förhåller oss till och ger uttryck för våra karaktärsinställningar. På liknande sätt har vi tidigare sett att bl a Jonsen & Toulmin liksom Nussbaum resonerar. Utifrån ett kantianskt perspektiv är det möjligt att en emotionell reaktion eller intuitiv insikt som uppstår i en konkret situation bidrar till det sätt på vilket den beskrivs i efterhand och kan även ligga till grund för rationella argument för en handling eller ett normförslag. Dessa bedöms sedan i förhållande till relevanta bakgrundsföreställningar om människan och världen eller provas inom ramen för en social kontext. Både emotionella och rationella element ligger på så sätt till grund för våra moraliska överväganden. Gustafson och Habermas har trots avsevärda inbördes skillnader åtminstone dessa drag gemensamt. Vad som förenar dessa aristoteliker och kantianer är uppfattningen att moraliska överväganden inte i strikt bemärkelse kan underordnas ett system av generella regler som sedan tillämpas på enskilda fall efter deduktiv modell. Istället måste varje fall även underkastas ett situationsberoende omdöme, vilket omfattar de emotioner och intuitioner omständigheterna ger upphov till, för att vara fullt rationella. Moraliska överväganden kan helt enkelt inte bedrivas med teoretiska, generaliserande metoder och är inte föremål

för teoretiskt vetande, utan måste bedrivas med praktisk, situationsbunden sensibilitet och är föremål för praktisk klokhet.⁹⁵

En tolkning är att en bedömning omfattar inre och yttre faktorer, både våra intentioner, motiv, emotioner och intuitioner samt de specifika förhållanden som råder, vilket innebär att den gör anspråk på att värdera situationen i sin helhet. Hur alla dessa potentiellt motstridiga komponenter kan vägas i förhållande till varandra verkar det emellertid inte vara möjligt att formulera några tydliga riktlinjer för. På samma sätt som de flesta människor t ex kan känna igen anhörigas, vänners, och kollegors ansikten bland tusentals andra, utan att kunna förklara på vilket sätt, är det möjligt att öva upp en sensibilitet eller förmåga att urskilja moraliskt relevanta nyanser vilket slutligen ligger till grund för bedömning.⁹⁶ Detta innebär att förmågan att göra välavvägda bedömningar och fatta välgrundade beslut, utifrån ett sådant perspektiv, verkar förutsätta att individen är välinformerad och erfaren. På ett liknande sätt resonerar Jonsen & Toulmin.

Ett annat sätt att förstå de emotionella och rationella förmågornas betydelse för våra moraliska omdömen är att båda bidrar till vad som kan betecknas som en urskiljningsprocess. Varje enskilt fall måste utifrån ett sådant perspektiv underkastas ett situationsberoende omdöme, som omfattar de emotionella reaktioner och intuitiva insikter de rådande omständigheterna ger upphov till, för att vara fullt rationellt. Urskiljningen kan därmed förstås som en komplex mottaglighet, en förmåga att direkt uppfatta situationens emotionella kvaliteter och relevanta fakta på ett korrekt sätt, vilket är förutsättningen för en rationell etiska bedömning.⁹⁷ På så sätt betraktas relationen mellan emotionalitet och rationalitet inte som antitetiskt. Resonemanget ligger snarare i linje med den aristoteliska uppfattningen om att moraliska överväganden helt enkelt inte kan bedrivas utifrån ett generellt mönster och är inte föremål för teoretiskt vetande, utan måste bedrivas med en situationsbunden sensibilitet och är föremål för praktisk klokhet. På ett sådant sätt resonerar t ex Martha C Nussbaum.

Ytterligare ett sätt att uppfatta relationen mellan emotionella reaktioner och rationella resonemang liksom själva urskiljningsprocessen, utgår från de samlade erfarenheterna av en given situation samt det sätt på vilket de beskrivs. Individens erfarenheter är enhetliga, vilket innebär att de omfattar emotionella och rationella liksom värderande och kognitiva element, där samtliga bidrar till hur en given situation. Utifrån ett sådant perspektiv verkar det heller inte finnas någon motsättning i att tala om evaluerande beskrivningar. Därigenom tar bedömningsprocessen inte sin utgångspunkt i en omedelbar respons på erfarenheter av en given

95 Detta gör samtidigt att en metodologisk kontinuitet mellan empiriska och etiska studier förkastas av dessa debattörer. Trots detta har experimentella och empiriskt informerade studier anförts till stöd för just ett dygdetiskt sätt att ta sig an moraliska frågeställningar.

96 Polanyi, 1983 [1966], s 4, jfr Jonsen & Toulmin, 1989 [1988], s 330 f jfr s 314.

97 Nussbaum, 1992, s 55, se även: s 79.

situation, vilket riskerar att resultera i determinism, utan snarare på en vidare förståelse av sammanhanget.⁹⁸ Det är möjligt att i en given situation urskilja vissa utmärkande faktorer, som inte kan avgöras utifrån ett antal universella kriterier, vilket kan ligga till grund för en sådan evaluerande deskription. Detta innebär att relevant information samlas in, för att sedan kontrolleras noggrant och de resulterande omdömena granskas på ett sätt som står i proportion till frågans betydelse. Slutligen sammanställs de utmärkande faktorer, via vad som skulle kunna betraktas som en interaktiv process, till en koherent helhet som kan ligga till grund för ett omdöme.⁹⁹ På ett liknande sätt resonerar James M Gustafson.

Slutligen är ett sätt att förstå dessa komplexa samband att ta sin utgångspunkt i erfarenheter. Erfarenheter kan utifrån ett sådant resonemang vara av avgörande betydelse för etiken. Aktivt deltagande i ett socialt samspel eller intagandet av en *performativ attityd* ger upphov till handlingsvägledande moraliska emotioner och intuitioner. Dessa speglar både det som sker i relationer människor emellan och en form av underliggande normativ förväntan betingad av den sociala kontexten. De normativa förväntningarna kan tolkas som en del av de ofrånkomliga gemensamma bakgrundsforeställningar Habermas betecknar som *livsvärlden*. Denna livsvärld bildar sammantaget den kontext utifrån vilken alla nya erfarenheter tolkas. På så sätt kan emotionernas roll för berättigandet av moraliska ställningstaganden liknas vid sinneserfarenheternas roll för berättigandet av faktapåståenden. Tankegångarna betonar att aktivt deltagande i praktiken är en nödvändighet för intuitiva moraliska beslut och bedömningar vilket gör det möjligt att ifrågasätta nödvändigheten av en etisk teori. Detta liknar det jag kallat en *praxisorienterad moral* där kontextuella avvägningar inte nödvändigtvis är i behov av ett filosofiskt klagörande. I efterhand är det emellertid möjligt att distansera sig från en situation genom att anlägga ett slags observatörsperspektiv eller inta en *objektiverande attityd* till en händelse, vilket även utgör en förutsättning för formulerandet av rationella skäl för handlingar. Detta är av betydelse inom sociala sammanhang där människor samordnar sina handlingar genom den språkliga procedur Habermas betecknar som *kommunikativt handlande*.

Bland dem som varit med om att, utifrån ett experimentellt eller empiriskt informerat perspektiv, ifrågasätta den centrala betydelse som rationaliteten tillmäts inom en rad klassiska etiska teoribildningar märks bl a Antonio R Damasio, Joshua Greene och Jonathan Haidt. Samtliga har använt sig av både intervjuer och teknik som registrerar verksamhet i centrala nervsystemet som underlag för sina teorier som uppvisar tydligt släktskap med varandra. Damasios somatiska markörhypotes (*somatic marker hypotheses*), har nämligen påverkat Greenes dubbla processmodell (*dual process model*), och båda har även utövat inflytande över

98 Gustafson, 1983 [1981], s 333 f, jfr Nussbaum, 1992 s 75 ff, s 77 ff.

99 Gustafson, 1983 [1981], s 334

Haidts sociala intuitionsmodell (*social intuitionist model*). Gemensamt är att alla funnit indikationer på att emotionella reaktioner eller intuitiva insikter som följer av en situation ligger till grund för omedelbara omdömen och därmed utgör en viktig utgångspunkt för våra moraliska överväganden. Antingen genom att: (a) bidra med ett stödsystem för ett rationellt beslutsfattande, (b) vara ett av två skilda kognitiva system som kan beskriva hur moraliska frågor behandlas utifrån ett neurologiskt perspektiv eller (c) ligga till grund för rationaliseringar i efterhand utifrån vissa normer, ideal och värderingar som förekommer inom ramen för en social, kulturell och historisk kontext. Mot bakgrund av dessa empiriska rön kan det alltså finnas anledning att ifrågasätta både en ensidig betoning av antingen emotionalitet eller rationalitet och en uppfattning av dessa faktorer som ömsesidigt uteslutande.

Jag har tidigare konstaterat att det förekommer ett antal olika tolkningar av de empiriska rönen både av dem som utfört studierna och i den efterföljande debatten. Ett sätt att förhålla sig till empiriska rönen är att t ex utgå från studier på individer som, av olika anledningar, drabbats av skador i hjärnans *ventromediala prefrontalcortex*. Resultaten tyder på att en oförmåga att anknyta känslomässigt till andra människor i omgivningen även påverkar förmågan att fälla välvägdade omdömen, trots att deras sinne för rationell problemlösning var intakt. Ett sätt att förstå detta är att det föreligger ett samband mellan hur olika neurologiska system fungerar och individens förmåga att behandla moraliska frågeställningar emotionellt och rationellt. På så sätt förefaller den emotionella moraliska sensibiliteten nödvändig och den rationella förmågan inte är tillräcklig för att ge vägledning i problematiska situationer. Känslolivet utgör därför, när det inte är alltför turbulent, ett viktigt stödsystem som utgångspunkt för rationella beslut.¹⁰⁰ På detta sätt resonerar Antonio Damasio som, mot bakgrund av detta, betecknar sin position som den somatiska markörhypotesen (*somatic marker hypothesis*).

Ett annat liknande sätt att uppfatta empirin är utgå från andra studier som bl a visat att personligt formulerade moraliska dilemman bearbetades på ett sätt som, ur ett neurologiskt perspektiv, mer liknade hur icke-moraliska frågor behandlas i hjärnan. En möjlig förklaring till detta är att omedelbara emotionella reaktioner eller intuitiva omdömen och rationella berättiganden representerar två olika neurologiska system (*dual process model*) som ger upphov till skilda former av bedömnings och beslutsprocesser.¹⁰¹ På ett sådant sätt resonerar Greene vars slutsats verkar vara att mätningarna indikerar att varken traditionellt sentimentalistiska eller rationalistiska filosofiska skolbildningar har haft rätt. Med största

100 Damasio, 2002 [1999], s 58

101 Haidt, 2001, s 817 jfr t ex Haidt, Koller & Dias, 1993, s 617, s 626

sannolikhet fungerar det etiska tänkandet på ett sätt som ligger i spänningsfältet mittemellan ytterligheterna.¹⁰²

Ytterligare ett sätt att förhålla sig till de empiriska rönen är att dra mer långtgående slutsatser. T ex skulle resultaten kunna tyda på att *ventromediala prefrontalcortex* är av central betydelse för emotionella reaktioner som ligger till grund för snabba intuitiva bedömningar och att rationella skäl snarast är en form av efterhandskonstruktioner.¹⁰³ Mot bakgrund av detta kan till synes motstridiga, sentimentalistiska och rationalistiska, positioner förenas inom ramen för vad som kan betecknas som en social intuitionsmodell (*social intuitionist model*). Utgångspunkten är indikationer på ett samband mellan evolutionärt framväxta evaluerande intuitioner och socialt konstruerade värderingar. Människor är utrustade med förmågan att känna reagerande attityder i förhållande till olika företeelser som sedan motiveras rationellt. Dessa ligger i sin tur till grund för olika former av kulturellt utformade överbyggnader som t ex omfattar idéer om eftersträvsvärda karaktärsegenskaper. Den psykologiskt mest passande beskrivningen av moralen återfinns därför inom dygdetiken. Där förenas nämligen tanken om djupt förankrade dispositioner att reagera emotionellt och intuitivt på det som sker i omgivningen, vilket även kan vara biologiskt betingat, med en betoning av att människan som social rationell varelse alltid befinner sig i en kulturell kontext. På ett sådant sätt har vi tidigare sett att bl a Jonathan Haidt resonerar.¹⁰⁴

Ett sätt att kategorisera några av alternativen

Sammantaget berör förhållandet mellan empiri och etik ett antal ömsesidigt relaterade frågeställningar exempelvis: om det är rimligt att ta hänsyn till praxis, hur vi i så fall ska gå tillväga? Vad består de innehållsligt i och vilka giltighetsanspråk äger resultaten? De omfattar på så sätt ställningstaganden av både metodologisk och substantiell karaktär för vilken betydelse praktiken kan uppfattas ha för etisk teoribildning. På ett övergripande plan är det möjligt att skilja mellan olika sätt att uppfatta praktiska hänsynstaganden utifrån huruvida man tar avstånd ifrån eller förespråkar kontinuitet mellan empiriska och etiska undersökningar och deras

102 Greene m fl, 2001, s 2107. Greene använder termen emotivism för det sentimentalism brukar beteckna. Jag använder därför den mer gängse terminologin. Greene menar vidare att deontologisk etik är att betrakta som intuitiva omdömen som motiveras i termer av sofistikerade rationaliseringar och att det därav finns anledning att utifrån konsekventialistiskt ideal även kritiskt överväga andra relevanta faktorer för att kunna göra en välavvägd bedömning. Greene, 2007, s 63 ff

103 Haidt, 2001, s 824 f, jfr t ex Haidt, 2008, s 69, notera även samarbetet Haidt & Greene, 2002, s 517 ff, s 522.

104 Se ovan under rubriken "Bakgrunden till modellen och några skiftande tolkningar" el Haidt & Joseph, 2004, s 56 samt s 62 ff.

respektive innehåll.¹⁰⁵ Förhållandet mellan empiri och etik verkar därav kunna beskrivas utifrån tre olika huvudalternativ.¹⁰⁶

Empiriska metoder kan t ex användas av företrädare från skilda vetenskapliga fält för att studera moralen inom olika sammanhang vilket är fullt förenligt med att det på ett grundläggande plan skiljer sig från filosofiska eller teologiska sätt att ta sig an uppgiften. Ett sätt att förstå detta är att det saknas kontinuitet mellan empiriska och etiska studier, i både metodologisk och substantiell bemärkelse, samt att de betraktas som separata områden med specifikt anpassade metoder för själva verksamheten.¹⁰⁷ Empiri och etik utgör utifrån ett sådant perspektiv olika slags undersökningar med sina respektive tillvägagångssätt, studieobjekt och giltighetsanspråk. Dessa uppfattas ofta vara förbundna med skilda former av rationalitet vilket innebär att de varken kan bedrivas utifrån samma utgångspunkter eller underkastas samma slags granskning. Ett sådant synsätt kan betecknas som en metodologisk diskontinuitet mellan olika former av studier.¹⁰⁸ Ibland kombineras detta med föreställningen om att faktapåståenden syftar på sakförhållanden till skillnad från värdeomdömen som snarare syftar på idérelationer, t ex emotionella reaktioner, intuitiva insikter eller förnuftsresonemang. Detta innebär att det även föreligger en substantiell diskontinuitet mellan innehållet hos påståenden inom de båda domänerna.¹⁰⁹ Ett sådant sätt att resonera representerar t ex Henry Sidgwick och G E Moore.

En annan möjlighet är att förespråka någon form av samverkan över traditionella ämnesgränser och skapa en kombination av olika forskningsfält som på så sätt i viss mån kan utöva ett ömsesidigt inflytande på varandra. Detta är förenligt med att företrädare för olika fält utför studier på metodologiskt skilda sätt men

105 Beteckningen kontinuitet eller kontinuitetsperspektiv används av t ex Darwall, Gibbard & Railton, 1997, s 9, se även t ex: Leiter, 2007, s 29 ff.

106 En sådan indelning överensstämmer i stora drag med t ex Weaver & Treminos (1994) sätt att kategorisera förhållandet mellan empiri och etik men skiljer sig även betänkligt genom att använda Darwall, Gibbard & Railtons (1997) begreppsapparat för att analysera skillnaderna mellan de olika positionerna.

107 Darwall, Gibbard & Railton, 1997, s 9. Se t ex Sidgwick och Moore – behandlas t ex i avsnittet ”Några olika sätt att uppfatta förhållandet teori och praktik inom kasuistiken” ovan.

108 Några exempel på diskontinuitet är: intuitionism, reflektivt ekvilibrium, sensibilitets- och ideala observatörsmodeller. (Se Darwall, Gibbard & Railton, 1997.) Se Hume (1985 [1739-1740], s 521) för själva distinktionen mellan *är* och *bör* medan t ex Hare (1994 [1981], s 27) redogör för en tolkning av denna i termer av en logisk ”lag” om vilka slutledningar som är formellt giltiga även om han inte fullt ut ansluter sig till en sådan. Hume, [1748/1777], Sect IV Pt I. Subst: Diskontinuiteten kan även beröra en skillnad i det substantiella innehållet hos empiriska respektive etiska påståenden antingen vilar på idérelationer (*relation of ideas*) eller sakförhållanden (*matters of fact*). Detta har tolkats som en indelning som föregriper såväl den kantianska distinktionen mellan *a priori* och *a posteriori* som de logiska positivisternas mellan *analytiska* och *syntetiska* sats. (Se t ex Putnam, 2003 [2002], s 14 ff.)

109 Putnam, 2003 [2002], s 14 ff, jfr t ex Wittgenstein, 2001 [1929], s 25, Mackie, 1997 [1977], s 95 ff

förutsätter samtidigt att resultaten är kompatibla över traditionella ämnesgränser. Ett sätt att förstå sambandet är att det saknas metodologisk men föreligger substantiell kontinuitet mellan empiriska och etiska studier. Empiriska och etiska undersökningar kan genomföras på olika sätt men resultaten är ömsesidigt relevanta för båda områdena. En etisk granskning kan, t ex bidra till att förutsättningar för och konsekvenserna av vissa vetenskapliga projekt kritiskt prövas, vilket i grunden kan leda till att förtydliga problem och förändra förhållningssätt. Resultaten av empiriska studier kan i sin tur användas för att justera tolkningen och tillämpningen av etiska principer specifikt för den rådande kontexten i en ömsesidig relation. Ett sätt att förstå sambandet mellan empiriska och etiska föreställningar gör att båda bidrar till människans själv- och omvärldsförståelse inom en social, kulturell och historisk kontext vilket innebär att de bildar bakgrunden för våra bedömningar och beslut. Varje förändring av sådana grundläggande föreställningar kan utifrån ett sådant perspektiv få ömsesidiga konsekvenser. På ett liknande sätt resonerar aristotelianer som MacIntyre, Hauerwas, Jonsen & Toulmin liksom mer kantianskt orienterade etiker som Habermas och Gustafson.

Ytterligare ett sätt att uppfatta relationen mellan empiriska och etiska forskningsfält är i termer av en syntes där gränserna mellan olika vetenskapliga fält suddas ut till förmån för ett mångfacetterat studium av moralen. Ett sätt att förstå ett sådant förhållande mellan områdena är att det förutsätter både metodologisk och substantiell kontinuitet. Detta skulle t ex kunna innebära att: etiken naturaliseras, vetenskapen diskursifieras eller något slags sammansmältning av dessa rörelser inom ramen för ett gemensamt fält. En metodologisk kontinuitet mellan empiriska och etiska studier verkar därmed kunna uppnås antingen genom att formulera grundläggande etiska frågeställningar på ett sätt som möjliggör en undersökning utifrån empiriska metoder efter naturvetenskaplig förlaga eller betrakta båda fälten i termer av sociala konstruktioner som underkastas samma slags diskursiva granskningsprocedur. Det är t ex tänkbart att utgå från praktiska problem och betrakta föreslagna normer som empiriskt testbara hypoteser som var och en är möjliga att utvärdera utifrån beprövad erfarenhet efter samma modell som inom t ex naturvetenskaperna. Så resonerar t ex klassiska pragmatiker som John Dewey och samtida experimentella etiker som Jonathan Haidt.¹¹⁰ På motsvarande sätt är det möjligt att testa validiteten hos både faktapåståenden eller normförslag, inom ramen för en diskurs, genom att kontrollera huruvida de kan accepteras av berörda parter vilket snarare kan betraktas som en intersubjektiv prövbarhet. På ett liknande sätt resonerar t ex Jürgen Habermas respektive Richard Rorty.

110 Dewey, 1939, s 57 ff. "The notion that valuations do not exist in empirical fact and that therefore valueconceptions have to be imported from a source outside experience is one of the most curious beliefs the mind of man has ever entertained. Human beings are continuously engaged in valuations. The latter supply the primary material for operations of further valuations and for the general theory of valuation." (Dewey, 1939, s 58)

Är det empiriskt orienterade projektet rimligt?

I inledningen till detta avsnitt påpekade jag, att parallellerna mellan hur psykologiska mekanismer beskrivs inom de empiriska vetenskaperna och vilken betydelse bl a emotionella och rationella förmågor tillskrivs som underlag för bedömningar och beslut inom olika etiska skolbildningar, är en anledning till det tilltagande intresset för frågeställningar som berör dessa förhållanden. En betydande del av den experimentella eller empiriskt informerade etiken undersöker inte heller alla faktorer som utgör ett relevant underlag för våra moraliska ställningstaganden utan riktar istället in sig på vissa psykologiska aspekter av bedömnings- och beslutsprocesserna.

Mot bakgrund av detta är det t ex möjligt att, i likhet med Damasio, Greene och Haidt, utföra intervjuundersökningar och neurologiska mätningar för att försöka kartlägga hur människor i allmänhet reagerar emotionellt och intuitivt på och reflekterar över moraliskt relevanta frågeställningar. Dessa resultat kan ligga till grund för teorier om de bakomliggande psykologiska processer som bidrar till att generera dessa omdömen och sedan i sin tur kan användas för att avgöra huruvida dessa emotionella, intuitiva eller rationella omdömen är berättigade.

På så sätt handlar det om en form av interaktiv process i flera bemärkelser. Dels genom att själva metoden innebär ett samspel mellan enskilda fall och generella teorier som används för att bedöma de enskilda fallen men samtidigt kan förändras i ljuset av nya rön. Dels genom att innehållet utgör en beskrivning av samspelet mellan hur situationer ger upphov till emotionella reaktioner och intuitiva insikter som sedan motiveras rationellt vilket i sin tur ger upphov till nya reaktioner i en interaktiv process. Detta bidrar till att frågeställningar beträffande dessa ömsesidiga relationer i många avseenden är både komplexa och svårbesvarade.

Om dessa experimentella eller empiriskt orienterade studier utöver att beskriva ett antal kognitiva strukturer även ska kunna fungera som stöd för en etisk teori-bildning kan de inte enbart utgöra en kartläggning av våra kognitiva processer. De måste även kunna bidra till att ge underlag för att utvärdera olika typer av giltighetsanspråk. Detta förutsätter med andra ord att vetenskapliga rön kan ligga till grund för relevanta skäl för eller mot handlingar eller etiska teorier. På så sätt verkar utgångspunkten vara ett kontinuitetsperspektiv, där förhållandet mellan empiriska och etiska undersökningar antingen kan beskrivas i termer av en kombination eller syntes, mellan områden som traditionellt varit åtskilda.

För att det ska vara möjligt att få till stånd någon form av kombination eller syntes mellan de olika områdena måste det finnas förutsättningar för ett sådant samarbete. Några av dessa som varit föremål för diskussion i den här studien har

att göra med ett antal teoretiska och semantiska ställningstaganden av olika karaktär.¹¹¹

(1) Det kan föreligga skillnader mellan hur olika begrepp används inom skilda områden men inte om man utifrån ett empiriskt underlag gör anspråk på att kunna dra slutsatser beträffande specifika etiska teorier eller omvänt. Därigenom är någon form semantiskt enhetlighet en förutsättning för att kunna få till stånd en kombination eller syntes mellan fälten.

(2) Antaganden om människan och världen, som ligger till grund för empiriska respektive etiska undersökningar, kan inte heller skilja sig i en sådan utsträckning att de inte är kompatibla med varandra. Det måste med andra ord finnas ett visst mått av teoretisk enhetlighet mellan områdena för att de ska vara förenliga med varandra. En kombination eller syntes av empiriska och etiska studier innebär att en strikt åtskillnad mellan är och bör eller fakta och värde måste avvisas om de ska kunna tillskrivas någon normativ betydelse.

(3) Företrädare för olika fält kan slutligen även utföra studier på metodologiskt skilda sätt men förutsätter att resultaten ömsesidigt relevanta över traditionella ämnesgränser vilket innebär att de kan leda till förändringar i förhållningssätt, tolkningar och tillämpningar inom båda områdena. På så sätt förutsätter en kombination eller syntes mellan empiriska och etiska studier någon form av teoretisk ömsesidighet.

Frågan är om detta är vad företrädare för experimentell eller empiriskt informerad etik bidrar med eller om resultaten istället ensidigt åberopas som stöd för etiska teoribildningar utan att utmynna i ett ömsesidigt förhållande.

Semantisk enhetlighet

Första frågan berör alltså huruvida det finns en semantisk enhetlighet mellan empiriska och etiska undersökningar som gör att ett och samma begrepp har samma innebörd oavsett fält vilket skulle vara en förutsättning för interdisciplinär kommunikation. Inom ramen för detta arbete har det förekommit exempel på att ett och samma begrepp kommit att få olika betydelse bland företrädare för olika positioner i en och samma debatt. Bland annat har intuition och emotion, begrepp med mycket olikartade innebörder utifrån ett idéhistoriskt perspektiv, kommit att förenas inom ramen för den experimentella eller empiriskt informerade etiken på ett sätt som varken är oproblemiskt eller okontroversiellt. Intuition

111 Instämmer med Weaver & Tremino (1994) att det rör sig om både semantiska och teoretiska överbåganden. Jag kommer att använda deras begreppsliga indelning som modell men min framställning kommer i väsentliga drag att skilja sig från deras. Jfr Weaver & Tremino, 1994, s 136 f.

har inom den filosofiska diskursen syftat på insikter av sådant som framstår så klart och tydligt i medvetandet att det befinner sig bortom varje rimligt tvivel.¹¹² Uppfattningen att t ex all kunskap om vad som är värdefullt härstammar från sådana insikter och att dessa inte kan vara föremål för erfarenhetsbaserade undersökningar eller definieras i motsvarande termer kan således betecknas som intuitionism. Både Hume och Moore verkar på ett likartat sätt förlita sig till omedelbara intuitiva insikter för att kunna nå grundläggande kunskaper inom det etiska området.

Emotioner kännetecknas av att de innehåller förmimmelser, fysiologiska reaktioner och kognitiva beståndsdelar i förhållande till något verkligt eller inbillat objekt vilket är fallet med t ex kärlek, medlidande, skuld, avund och ilska. Emotioner har även uppfattats vara problematiska att definiera eftersom de förekommer i otaliga variationer och har därför liknats vid färger, där ett litet antal grundfärger kan användas för att skapa ett vitt spektrum av varierande nyanser.¹¹³ Flera försök har trots eller kanske tack vare detta gjorts att kategorisera emotionerna bl a för att på så sätt kunna reda ut deras betydelse för sättet på vilket vi gör bedömningar och fattar beslut i moraliska frågor. Olika emotioner har följaktligen beskrivits som indirekta eller direkta, lugna eller våldsamma liksom i avsaknad eller besittning av ett intentionellt objekt.

Detta väcker ett par frågor om hur begreppen används inom empiriskt orienterade respektive mer traditionella etiska studier. För det första förefaller det i ljuset av detta därför märkligt att empiriska rön idag används till stöd för den intuitionistiska modell som i sin ursprungliga utformning underkände erfarenhetsbaserade undersökningar som metod inom etikens område.¹¹⁴ För det andra är en anledning att ifrågasätta våra intuitiva insikter exempelvis att våldsamma emotionella reaktioner förvanskar våra överväganden.¹¹⁵ Inom ramen för detta arbete finns dock företrädare för *experimentell* eller *empiriskt informerad etik*, som i likhet Damasio, Greene och Haidt, definierar intuitioner i termer av omedelbara emotionella reaktioner.¹¹⁶ Ett sätt att försöka förstå detta är utifrån att någon

112 Se Descartes, 1997 [1684], s 9 [368] jfr t ex Moore, [1903], § 86.

113 De Sousa, 1994, s 270

114 För epistemologisk mening se t ex Descartes, 1997 [1684], s 9, men har också med bedömningar och beslut att göra se t ex Aristoteles, 1993 [320-tal f Kr], s 175 f [1143a-b17]. Jfr Sidgwick, 1930 [1974], s 31 ff [kap II, § 3 ff], Moore, [1903], § 45 ff, Hare (1994 [1981]) kritiserar (s 18 ff) och utvecklar ett mer nyanserat sätt att se på intuitionen (s 36 ff, se även s 17).

115 Hume, 1985 [1739-1740], s 327 ff. Vilket även de experimentella filosoferna Knobe & Nichols (2008, s 8) mycket riktigt påpekar.

116 Se t ex Damasio (2007, s 910) ställa sig bakom ett sådant resonemang men inte helt otvetydigt (jfr 1999 [1994], s 214 ff där bilden är något annorlunda) tydligare i detta avseende är Greene (2001, s 2106 ff) och Haidt (2001, s 814 ff, s 818, osv) där den senare även använder uttrycket ”gut reactions” som beteckning på samma företeelse.

form av begreppsförskjutning har skett inom debatten. Detta är inte heller enda exemplet på att något sådant skett inom den aktuella debatten.¹¹⁷

Det ligger visserligen ingen motsättning i att söka empiriskt stöd för meta-etiska eller metakognitiva positioner som, ur ett semantiskt eller epistemologiskt perspektiv, utesluter att en sådan metod kan användas beträffande moraliska frågor. Exempelvis är det möjligt att använda empiriska metoder för att genomföra språksociologiska studier i syfte att klarlägga hur värderande begrepp används i ett givet sammanhang, vilket är förenligt med att resultatet talar för att de består i odefinierbara nonnaturalistiska enheter. Det är även möjligt att utgå från empiriska metoder för att genomföra neurologiska studier i syfte att kartlägga kognitiva strukturer, vilket är förenligt med att resultatet talar för ett sentimentalistiskt eller intuitivistiskt sätt att ta sig an frågor om t ex vad som är värdefullt. En förutsättning för detta är emellertid att resultaten uppfattas vara rent deskriptiva utsagor bl a om hur moraliskt språk eller tanke fungerar i allmänhet. Den fråga som återstår är alltså huruvida anspråken stannar vid detta.¹¹⁸

Om vetenskapliga områden uppfattas som ett antal parallella paradig, vart och ett med sina interna föreställningar, värderingar och metoder som bildar mönster för verksamheten, medför skillnader i begreppsbildningarna inte något problem. När idén om kontinuitet mellan empiriska och etiska studier förkastats innebär detta endast att företrädare från olika vetenskapliga fält tenderar att använda ett och samma begrepp på skilda sätt. Om man istället intar ett kontinuitetsperspektiv mellan empiriska och etiska studier och förutsätter att resultat inom det ena området även ska äga giltighet inom det andra så uppstår problem. En begreppslig enhetlighet är på så sätt en förutsättning för att t ex Jonathan Haidt ska kunna lyckas i sin uttalade ambition att åstadkomma en syntes mellan olika ämnesområden.

Utifrån dessa exempel verkar det inte föreligga semantisk samstämmighet mellan företrädare för de empiriskt orienterade och traditionellt etiska studierna vilket utgör ett problem om t ex empiriskt underlag förutsätts kunna ligga till grund för en bedömning av en moralisk praktik eller teori. Sättet att använda vissa centrala begrepp speglar på så sätt istället olika ämnesområden som psykologi och sociologi respektive etik och filosofi men även mer specifikt vissa grundläggande teoretiska föreställningar inom vart och ett avfälten. Skiljelinjen mellan representanter för de olika områdena verkar i första hand vara huruvida man accepterar ett evolutionärt perspektiv på hur vissa centrala begrepp bör definieras vilket kan vara en anledning till diskrepanserna mellan tolkningarna. Detta leder

117 Både Haidt (2001) och Greene (2001) använder t ex emotivism på ett sätt som överensstämmer med gängse användning av sentimentalism en sammanblandning som även uppmärksammats av bl a Joyce (2008).

118 Jfr t ex Railton, 1990, s 156, samt Joyce, 2008, s 12.

resonemanget in på frågor som bl a berör huruvida det föreligger någon teoretisk enhetlighet mellan empiriska och etiska studier.

Teoretisk enhetlighet

Inom ramen för detta arbete har jag påpekat att alla empiriska undersökningar, intervjustudier såväl som neurologiska mätdata, alltid är avhängiga tolkningar som utförs mot bakgrund vissa teoretiska grundantaganden. Detta innebär att det finns olika sätt att förstå, t ex ett svar inom ramen för en intervjustudie eller en grafisk bild över hjärnaktivitet, beroende av vilka förklaringsmodeller forskarna använder sig av. Det är möjligt att identifiera några centrala teoretiska antaganden som ligger till grund för den experimentella och empiriskt informerade etik som Damasio, Greene och Haidt representerar. Hur dessa är utformade är av avgörande betydelse för vilken relevans de har för slutsatser kring t ex giltigheten hos vissa moraliska ställningstaganden eller etiska teoribildningar.

En grundläggande utgångspunkt, inom bl a psykologi och sociologi, är att enkla element kan användas för att definiera komplexa begrepp, som bl a emotionality och rationalitet. I detta fall handlar det om elektrokemiska processer som anses vara mätbara, avgränsade från varandra i skilda system och lokaliserade i olika delar av det centrala nervsystemet. De verkar samtidigt vara förbundna med varandra, så att om något utlöser en reaktion i ett system kan detta även initiera en process inom ett annat system. Till skillnad från ett renodlat kausalt samband är inte utgången given vilket gör det möjligt att undvika en deterministisk position. På så sätt är det alltså rimligt att, utifrån ett reduktionistiskt perspektiv¹¹⁹, utföra en kartläggning av våra kognitiva strukturer.

Vårt moraliska tänkande undersöks därigenom utifrån en modell, där t ex hypotetiska dilemman eller verkliga situationer, ger upphov till mätbara neurologiska reaktioner hos en försöksperson. Beroende på var i det centrala nervsystemet aktiviteten detekteras är det möjligt att dra vissa slutsatser om det rör sig om emotionella eller rationella processer. På så sätt kan underlaget bidra till att beskriva strukturen hos våra moraliska överväganden ur ett neurologiskt perspektiv. För att kunna förklara dessa strukturer använder sig företrädare som Damasio, Greene och Haidt av en evolutionär modell. Anledningen till att vissa reaktioner och resonemang utvecklats till kognitiva strukturer beror helt enkelt på hur de påverkar chansen till överlevnad. Resultaten har använts som stöd för både humeanskt och dygdetiskt inspirerade positioner men säger mycket litet om vad som är moraliskt rätt.

119 Reduktionismen är inte något som t ex Haidt (2010) tar avstånd ifrån.

Det är mot bakgrund av dessa grundantaganden möjligt att ifrågasätta huruvida dessa empiriskt orienterade och traditionella etiska studier verkligen har den teoretiska enhetlighet som krävs för att anlägga ett kontinuitetsperspektiv. Med vilken säkerhet är det möjligt att avgränsa och innehållsbestämma olika neurologiska system? Talar empiriskt orienterade och mer traditionella etiker i så fall om samma sak, dvs avspeglar neurologiska strukturer verkligen teoretiska begrepp som använts sedan antiken? Kommer varje omdöme som är koherent, välgrundat och ändamålsenligt eller med andra ord rationellt, att vara frukten av en process som kan lokaliseras specifikt i det centrala nervsystemet eller handlar det om mer komplexa samband än så? Är det i så fall självklart att empiriska rön kan fungera som utgångspunkt för en bedömning av en moralisk praktik eller teori?

Ett rimligt sätt att uppfatta den empiriska vändningen inom etiken är som ett försök att återknyta till klassiska filosofiska frågeställningar på ett nytt sätt. Det handlar i en mening om att kartlägga det sätt på vilket individen reagerar på vad som sker i hennes omgivning och hur detta behandlas i hennes medvetande vilket kan förstås som ett led i att utforska människans natur. På så sätt tar man avstånd från den traditionella uppfattningen om människan som en i första hand förnuftig varelse (*a priori*), vilket varit en central utgångspunkt hos en rad teleologer, deontologer och konsekventialister, för att istället teckna en komplex bild av hennes inre liv som bygger på empiriska studier och förutsätts vara präglad av en evolutionär process. En sådan inriktning kan samtidigt bidra till att förklara varför vissa sociala mönster uppstår och lever vidare. Hos vissa debattörer utmärks nämligen även själva normbildningen eller kanske ännu hellre normutvecklingen av en liknande process genom att de lösningar av praktiska problem som faktiskt visar sig fungera lever vidare i form av användbara principer eller kognitiva mönster som ständigt kan bli föremål för omprövning.¹²⁰

Mot bakgrund av ett sådant resonemang blir det svårt för den empiriskt orienterade etikens företrädare att göra anspråk på att entydigt kunna bedöma olika filosofiska förslag. En anledning är positionerna präglas av skilda sociala, kulturella och historiska kontexter med olika uppfattningar beträffande människan och världen som sammantaget varken utgör ett koherent system eller en del av en gemensam föreställningsvärld. Detta väcker frågor om förhållandet mellan empiri och etik har uppfattats alltför ensidigt, där det förra bildar en form av evaluerande position som antas kunna bidra med underlag för bedömningar av det senare?

120 Greene, 2007, s 60, jfr Dewey, 2005 [1922], 205 ff, s 243 ff.

Teoretisk ömsesidighet

Indelningen mellan omedelbara och reflekterade omdömen är inte exklusiv för empiriskt orienterad etik utan finns rikligt representerad av företrädare för ett flertal olika etiska teoribildningar. Den grundläggande skillnaden är att vad som kallats första ordningens moraluppfattningar som t ex emotionella reaktioner, intuitiva insikter och liknande former av omedelbara omdömen är direkt knutna till praktiska situationer medan den andra ordningens moraluppfattningar utgör teoretiska reflektioner över t ex etiska principers, dygders och värderingars innebörd och berättigande.¹²¹ Den experimentella eller empiriskt informerade etikens bidrag till debatten är framför allt ett nytt perspektiv på sambanden mellan omedelbara omdömen och rationella reflektioner som förklaras i termer av evolutionärt framväxta mönster och får sin teoretiska utformning inom ramen för en social, kulturell eller historisk kontext.

Experimentella och empiriskt informerade studier indikerar alltså att emotionella reaktioner eller intuitiva insikter som följer av en situation, ger upphov till omedelbara omdömen som i sin tur rationaliseras i efterhand, utifrån vissa normer, ideal och värderingar som förekommer inom ramen för en given kontext. Ett sätt att förstå resultaten är att, i likhet med Haidt & Joseph, anse att det psykologiskt mest passande beskrivningen av moralen därför återfinns inom dygdetiken. Där tanken om djupt förankrade dispositioner att reagera emotionellt och intuitivt på det som sker i omgivningen förenas med en syn på människan som social rationell varelse alltid befinner sig i ett kulturellt sammanhang. Det finns på så sätt ett visst utrymme att sammanföra en empiriskt baserad förklaring av människan i termer av en biologisk varelse och det sätt vi reagerar på som frukten av en evolutionär process med en dygdetisk förståelse av eftersträvnsvärda karaktäsegenskaper som sanktionerade rationaliseringar inom en given social, kulturell eller historisk kontext.

En sådan slutsats verkar rimlig utifrån ett deskriptivt perspektiv, men dygdetiken kan samtidigt uppfattas som en rationell efterkonstruktion bland andra, vilket väcker frågan om de empiriskt orienterade studierna ger underlag att välja teori. Ett antal empiriska studier har nämligen visat att människor i försökssitu-

121 Se t ex Nagel, 1976, s 138 ff, Williams, 1993 [1985], s 17 ff, s 93 ff, s 111 ff, s 116 ff, s 198 ff, jfr Williams, 1976, Mackie, 1997 [1977], s 90, Hare, 1988 [1981], s 40 f, se även 24 ff, jfr Ross, 1988 [1930], s 19 ff, och Singer, 1996 [1993], 10 ff, s 94-96, samt s 177 f. (Det är även värt notera att det föreligger skillnader mellan principer, dygder och värden men för närvarande räcker det med att understryka att alla dessa *kan* uppfattas vara handlingsvägledande och vidare frågor t ex kring huruvida de utgör nödvändiga och/eller tillräckliga skäl för att faktiskt handla lämnas tillsvidare därhän). Mycket mer kan naturligtvis sorteras under andra ordningens moraluppfattningar. T ex ställningstaganden som berör deras begreppsliga utformning och förhållande till världen.

ationer tenderar att reagera på exempelvis semantiska, psykologiska, sociala eller fysiologiska faktorer på ett sätt som påverkar deras omdömesförmåga.¹²² Ett fåtal experiment har t o m kunnat visa att sådana faktorer verkar bidra till att individen handlar på ett sätt som direkt strider mot hennes övertygelser om vad som är riktigt. Alla dessa rön tyder på, att sättet på vilket människor i allmänhet reagerar på och reflekterar över moraliska frågeställningar inte går att ta som in-teckning för deras giltighet, därför kvarstår uppgiften att grundlägga normativa slutsatser. Av den anledningen är det oklart vilka skäl som föreligger för att, liksom Haidt & Joseph, betrakta dygdetiken som en bättre rationalisering än deontologiska eller konsekventialistiska alternativ. Ett experimentellt eller empiriskt informerat material skildrar i första hand hur människor i allmänhet tänker och bidrar till att kartlägga vissa kognitiva strukturer men tillhandahåller inte entydiga riktlinjer i fråga om vilka normativa teorier som är rimligast att ansluta sig till.

Att använda ett empiriskt underlag för att utvärdera olika handlingars och etiska teories giltighetsanspråk riskerar även att ligga till grund för ett slags evaluerande position. De företrädare för aristotelianism och kantianism som varit föremål för denna studie har vänt sig mot idén om att det utifrån en given referenspunkt är möjligt att bedöma mångfalden av moraliskt relevanta praktiker och teorier. Istället har det etiska studiet uppfattas som ett samspel, mellan det

122 Greene kunde t ex påvisa en skillnad i bedömning beroende på om ett och samma dilemma beskrevs i personliga eller opersonliga termer. Det verkade helt enkelt svårare att vara rationellt beräkande i ställningstaganden till ett personligt än ett opersonligt formulerat fall vilket skulle tyda på att vissa semantiska faktorer påverkar våra överväganden. (2001, s 2105 ff) Även Pizarro & Bloom har lyft fram empiriska försök som visat att det i någon mening är möjligt att påverka omedelbara emotionella reaktioner med relativt enkla medel. Genom att t ex medvetet undvika vissa situationer, distrahera sig själv eller inta en specifik analytisk eller kanske t o m rollövertagande attityd är det möjligt kontrollera vissa psykologiska faktorer och på så sätt även inverka på utgången av våra överväganden. (2003, s 194 ff) Milgrams välkända auktoritetsexperiment, där försökspersoner ombads administrera el-chocker efter stigande skala, är ett annat exempel. Studien visade att de allra flesta var beredda på att fullfölja experimenten trots att auktoriteten i detta fall stod i uppenbar strid med grundläggande moraliska principer. (1974, s 3) Darley & Batson undersökte på ett liknande sätt förhållandet mellan dispositionella och situationella faktorer i en försöks-situation. Till de dispositionella faktorerna räknas t ex religiositet och till de situationella faktorerna räknas t ex vad personerna tänkte på liksom graden av stress. (1973, s 101) Försöken visade att dispositionella faktorer saknade betydelse för utfallet och den enda situationella faktorn av betydelse för slutresultatet var graden av stress. (1973, s 107 f) Milgrams liksom Darley & Batsons studier tyder på att vissa socialt betingade faktorer som t ex förhållandet till auktoriteter eller stress är av avgörande betydelse för hur försökspersoner faller omdömen och handlar. Ytterligare ett exempel är Williams & Bragh (2008) som studerade vilken inverkan känslan av kallt eller varmt omedvetet hade på bedömningen av vissa karaktärsdrag. De kom fram till slutsatsen, att försökspersoner med en het kopp kaffe i handen beskrev en person de mött som varm och personer med kopp iskaffe tenderade att beskriva samma person i som kall, trots att omständigheterna i övrigt var lika. (2008, s 606 f) Slutsatsen Williams & Bragh drog var att fysisk temperatur omedvetet påverkar våra intryck av människor i omgivningen, deras beteende mot andra människor och grundläggande personlighetsdrag.

praktiska handlandet och den teoretiska självreflektionen, där de olika elementen är beroende av varandra för att tillsammans bilda en helhet. Våra etiska överväganden utgör på så sätt en strävan efter att nå medvetenhet om oss själva i förhållande till en social gemenskap inom ett historiskt sammanhang.¹²³ Förmågan att emotionellt leva sig in i en annans situation, kreativt finna lösningsalternativ och rationellt överväga vilket av dessa som är bäst under de omständigheter som råder, bidrar utifrån ett sådant synsätt till ett nyanserat sätt att ta sig an etiska frågor.¹²⁴ Huruvida de empiriska rönen utgör en sådan evaluerande position eller faktiskt kan fungera som stöd för en syn på etiken som ett dynamiskt fält är därför avhängigt vilken status resultaten tillskrivs och främst om de är möjliga att omprövas kontinuerligt i förhållande till nya erfarenheter.

En rimlig fråga är om inte empirins betydelse för att utveckla etiken skulle vara något annat än att bedöma vilka handlingar eller teorier som förefaller vara mest rimliga. Det finns även anledning att lyfta fram några skäl att uppfatta den på ett annat sätt. För det första är det möjligt att acceptera empiriska fakta som moraliskt relevanta, för om det t ex visade sig att människor vore psykologiskt oförmögna att handla i enlighet med normativa principer, dygder och värderingar skulle de riskera att helt förlora sin betydelse. Att utföra moralpsykologiska studier med hjälp av empiriska metoder, i syfte att klargöra vilka faktorer som påverkar vår förmåga att göra välgrundade bedömningar och handla i enighet med normer, kan utifrån ett sådant perspektiv vara en både angelägen och relevant uppgift. Det skulle nämligen även vara avgörande för vilka moraliska krav som är rimliga att ställa på oss själva och andra människor i omgivningen. Ett liknande sätt att uppfatta relationen mellan empiriska och etiska studier, har bl a presenterats av filosofen Anthony K Appiah, som menar att det kan vara ett sätt att förstå vad som i bl a kantianska kretsar sammanfattats i devisen *bör implicerar kan*.¹²⁵ En förutsättning för att det ska vara möjligt att berömma eller fördöma en handling är att personen som utfört den hade möjlighet att göra annorlunda. Oavsett om individen begränsats i sina överväganden eller handlingsalternativ av

123 Se t ex Williams, 1993 [1985], s 17 ff, s 22 ff, s 93 ff, s 111, s 198 ff osv. MacIntyre, 1996 [1981], s 187 jfr MacIntyre, 1996a [1988], s 8 ff, Nussbaum, 1992 [1990], s 56 ff jfr även Polanyi, 1983 [1966], s 4 ff.

124 Se t ex Nussbaum, 1992 [1990], s 55, s 82 ff, jfr s 139 ff, s 142 osv jfr t ex Nussbaum, 2002 [2000], s 97 ff. (Nussbaum vill ta avstånd från auktoritativa praktiker.)

125 Kant, 1996 [1788] 5:29-5:32. Jfr Aristoteles (1993 [320-tal fKr], s 68 ff) som för ett liknande resonemang. Stern har t ex sammanfattat vad debatten kring den kantianska formuleringen kretsat kring på följande sätt: "For example, it has been used to address the issue of free will vs. determinism; of moral dilemmas; of internalism vs. externalism as accounts of moral motivation; of obligation and blame; and of excuses and wrongdoing. None of these ways of using the principle have been entirely free of controversy, in the sense that different sides have disputed the way in which the principle has been employed to argue for one position over another." (Stern, 2004, 42.) Se även Appiah, 2008, s 22 ff.

inre eller yttre faktorer är det viktigt att kunna ta fasta på möjligheten att, utifrån erfarenheter, utforska vilka av dessa som påverkar moraliska omdömen liksom på vilket sätt.

För det andra tyder undersökningar av detta slag på att en oförmåga att reagera emotionellt på det som sker i omgivningen även påverkar möjligheten att göra välavvägda bedömningar och fatta rationella beslut. Detta väcker givetvis återigen frågan om hur väl den analytiskt användbara distinktionen mellan emotionalitet och rationalitet svarar mot komplexa kognitiva strukturer som moraliska överväganden omfattar ur ett empiriskt perspektiv. Vad som förefaller vara enkla övertygande analysmodeller, som bl a sentimentalisterna och rationalisterna tillhandahållit, behöver inte i varje avseende stämma överens med empiriska forskningsrönen för att kunna kasta ljus över dessa processer. Det faktum att begreppsapparaten använts för att förstå de empiriska resultaten visar på att de är användbara teoretiska konstruktioner även om slutsatserna inte ger stöd åt någon av dessa ytterlighetspositioner. Därför verkar rön av denna karaktär öppna för frågeställningar kring huruvida dessa olika förmågor, att känna och tänka, verkligen är så separerade från varandra som dessa klassiska teoribildningar gör gällande. Av den anledningen är det även intressant att ta i beaktande den typ av argumentation som aristoteliker och kantianer förespråkade inom ramen för den här studien, där våra erfarenheter varken delas in i olika delmoment eller kategorier utan sammantaget bidrar till en helhetsbild av den situation som vi både reagerar på och reflekterar över.

För det tredje finns det goda skäl att ta de empiriska forskningsrön, som indikerar att både emotionella reaktioner och rationella överväganden utgör en del av vårt moraliska tänkande, på allvar. Moraliska ställningstaganden behöver dock inte enbart uppfattas som en process där emotionella reaktioner rationaliseras i efterhand utan det är möjligt att ta fasta på att vi med relativt enkla strategier kan välja att förhålla oss annorlunda. Om experiment indikerar att emotionella reaktioner eller intuitiva insikter som följer av en situation ligger till grund för omedelbara omdömen som sedan rationaliseras *post hoc* och att vi genom att medvetet undvika vissa situationer, distrahera oss själva, inta en specifik analytisk eller eventuellt rollövertagande attityd, kan påverka utgången av våra överväganden finns goda skäl att systematiskt gå igenom vilket av dessa förhållningssätt som etiskt verkar vara mest rimligt. Det finns därigenom skäl att inte godta en empirisk modell som utifrån hur människor i allmänhet reagerar och resonerar kring moraliska frågeställningar bedömer vilken etisk teori som är mest rimlig. Istället förordar jag att man tar fasta på vilka tillvägagångssätt som kan användas för att få ett annat resultat. Därigenom blir inte empirin på egen hand avgörande för vad som kan betraktas vara en godtagbar etisk teori.

På så sätt är det möjligt att understryka att människan både tillhör den orsaksmässiga fysiska världen och den motivationsmässiga psykologiska sfären

vilket motsvarar förklaringens och förståelsens respektive domäner. Detta innebär att olika sätt att ta sig an moraliska frågor inte ömsesidigt utesluter varandra utan snarare kan uppfattas i komplementära termer. Vår självförståelse inom en social, kulturell och historisk kontext fungerar t ex som bakgrund till varje vetenskaplig förklaring av människan och omvärlden som i sin tur bidrar till att omforma denna själv- och omvärldsförståelse i en kontinuerlig process som bidrar till att forma även etiken. Utifrån ett sådant betraktelsesätt finns heller ingen anledning att hävda de olika tillvägagångssätten som förknippade med väsensskilda frågeställningar, studieobjekt och anspråk förknippade med en strikt dikotomi. Något som tyder på detta är att t ex val, korrigering, tolkning och tillämpning av normerande riktlinjer, om än i skiftande utsträckning, verkar ske i ett samspel mellan praktiska omständigheter, omdömen och teoretisk reflektion. En återkommande uppfattning bland anhängare av en mer teoretiskt präglad etik som figurerat inom ramen för detta arbete, som exempelvis Hare, är att själva valet av principer måste utföras i förhållande till de fakta vi känner om människorna och världen för att inte riskera att bli irrelevant grund för bedömningar och beslut.¹²⁶ Bland dem som inte är beredda att tillskriva praktiska omständigheter ett sådant direkt inflytande över etiken finns några som i likhet med Sidgwick ändå vill låta dessa ligga till grund för korrigeringar av de teoretiska principerna.¹²⁷ Ytterligare andra som Moore accepterar åtminstone att principer, dygder eller värden måste tolkas utifrån rådande förhållanden för att erhålla en relevant innebörd för att kunna tillämpas i det enskilda fallet.¹²⁸ Denna tolkning talar på så sätt för att det föreligger åtminstone en viss *interaktion* mellan praktik och teori, vilket snarare förenar än delar deltagarna inom etiska debatten. Det kan samtidigt bidra till att förklara varför ideal, normer och värderingar skiljer sig mellan olika samhällsfärer eller kulturer och hur de förändras över tid.

Vad en interaktionsmodell kan bidra med är att inte enbart se till sambanden mellan initiala eller kritiska moraluppfattningar utan även uppmärksamma att dessa alltid utgör en kognitiv process som sker inom ramen för ett socialt, kulturellt och historiskt sammanhang. Det kan utifrån ett sådant synsätt vara möjligt att utifrån paradigmatiske modeller granska bedömnings- och beslutsprocessen på olika sätt, bl a genom att utföra experimentella och empiriska studier av olika slag, vilket kan bidra till att kartlägga våra kognitiva strukturer. Dessa kommer emellertid alltid att utföras inom ramen för en kontext som bidrar till att definiera utgångspunkten, frågeställningarna, metoderna likväl som resultatens innehåll och form. Det kan därigenom vara möjligt att visa hur en handling

126 Exempel på detta återfinns bl a hos: Hare, 1994 [1981], s 17 ff jfr t ex Sidgwick, [1898], jfr Moore, [1903], § 4.1.

127 Sidgwick, [1898]

128 Moore, [1903], § 4.1

överensstämmer med andra praktiker på ett psykologiskt och socialt övertygande sätt men att det inte är möjligt att presentera rationella skäl som kan berättigas oberoende av ett sådant sammanhang. Därför är det fortsatt intressant att driva den etiska debatten inom diskursiva fora i syfte att ständigt utsätta dessa paradigmatiskt färgade resultat för en kritisk granskning. Detta är dessutom en uppgift som är ytterst angelägen. Lösningen på en sådan problematik behöver ur ett sådant perspektiv inte vara en naturalisering etiken utan står snarare att finna i en öppen social diskursiv process i syfte att granska olika empiriska och etiska giltighetsanspråk. Kanske är det just en sådan som initierats av förespråkarna av den experimentella eller empiriskt informerade etik.

På så sätt verkar det finnas visst utrymme för en av förening av två olika sätt att uppfatta moralen. Empiriskt grundade förklaringar av hur människan, som biologisk varelse, utvecklat sätt att reagera på vissa situationer antas utgöra resultatet av en evolutionär process. Detta är möjligt att kombinera med en etisk förståelse av vad som utgör t ex en god vilja, eftersträvansvärda egenskaper eller bästa konsekvenserna som sanktionerade rationaliseringar i en social, kulturell eller historisk kontext. Kanske tas även flera av dessa psykologiska, sociologiska och biologiska föreställningar redan för givna både av företrädare för empirisk orienterad och mer traditionella etiker. Frågan återstår dock huruvida utfallet av undersökningar inom vart och ett av dessa områden kan bidra till förändringar i förhållningssätt, tolkningar och tillämpningar som går utöver traditionella ämnesgränser. En kombination eller syntes mellan empiriska och etiska studier förutsätter just en form av teoretisk ömsesidighet.

Sammanfattning

Inom ramen för det här arbetet har jag undersökt praktikens betydelse för etisk teoribildning inom några inflytelserika alternativ inom den aktuella debatten. I detta kapitel har jag försökt att summera resultat och diskutera några ställningstaganden angående var och en av dessa frågeställningar. Av den anledningen har jag även avslutningsvis föreslagit ett *interaktionsperspektiv* på förhållandet mellan praktik och teori inom etiken.

(a) I inledningen av kapitlet diskuterades frågor som bl a berör vad teori och praktik innebär, vilken inbördes relation de har samt vilken betydelse detta får för utformningen av etiken. Ett par av de mest inflytelserika sätten att karaktärisera teori och praktik har sitt ursprung i aristotelisk respektive kantiansk etik och tar

sin utgångspunkt i föreställningar om människans förnuftiga natur. En aristotelisk tolkning av distinktionen utgår från att moralen inte är föremål för teoretiska förnuftets abstrakta och universella insikter utan ger snarare uttryck för en disposition att förhålla sig till konkreta och temporära situationer på ett välavvägt sätt. En kantiansk tolkning av distinktionen innebär att det teoretiska förnuftet kommer till uttryck vid undersökningar av förutsättningarna för vår kunskap om världen medan det praktiska förnuftet istället utgår från människans förmåga att konstruera rationella, abstrakta och universella principer som grund för etisk självreglering. Gemensamt för båda är att de framhäver hur det är möjligt att nå olika slags kunskap, om skilda kunskapsobjekt, med skiftande giltighetsanspråk och understryker på så sätt etikens egenart. Trots detta råder alltså oenighet kring huruvida praktiska omständigheter eller sammanhang kan eller bör ha någon inverkan på resultatet av våra överväganden. I det avseendet är det därför möjligt att skilja mellan en *bottom-up*- och *top-down-modell* eller åtminstone en mer praktisk respektive teoretiskt orienterad etik.

Anhängarna av båda sätten att resonera ger intryck av att peka ut två ömsesidigt uteslutande sätt att bedriva etik på och riskerar samtidigt att ge upphov till ett dilemma: Antingen blir etiken praktisk, substantiellt innehållsrik men begreppsligt svåruttryckt eller så blir den teoretisk, formellt väldefinierad men substantiellt tom. Moraliska frågor handlar i det första fallet om personliga överväganden av de specifika omständigheterna inom ett socialt sammanhang och i det andra om operonliga bedömningar utifrån formella kriterier av allmänna tyfall. De klassiska utformningarna av distinktionen mellan teori och praktik bidrar därför till en polarisering mellan olika skolbildningar som yttrar sig i en oförmåga att ta till sig motståndarsidans argument vilket är ett av grundproblemen inom den etiska debatten. En anledning till detta är att de vilar på oförenliga ontologiska antaganden som i hög utsträckning förkastats av samtida tänkare.

Ett mer fruktbart sätt att se på förhållandet mellan praktik och teori är därför enligt min mening att uppfatta dem som olika tillvägagångssätt som inte ömsesidigt utesluter varandra utan snarare kan utgöra komplementära perspektiv. En kombination av båda tillvägagångssätten kan samtidigt fungera som en lösning på dilemmat där det är möjligt att mot bakgrund av våra erfarenheter, konstruera formella begrepp eller principer som i sin tur kan används för att analysera och bedöma nya situationer, inom ramen för vad jag betecknat som en *interaktionsmodell*. Något som förenar de samtida aristotelianer och kantianer som varit föremål för denna studie är nämligen att de avvisar idéer om människans natur, *a priori*, till förmån för psykologiskt eller sociologiskt förankrade antaganden får tjäna som utgångspunkt för etiken. Detta kan förstås som att etiken har tagit en mer praktiskt eller empiriskt präglad inriktning.

Av den anledningen har jag även velat väcka frågan om hur relevant det är att hålla fast vid föreställningen om etiska reflektionens egenart vilket innebär att representanter från andra anknytande fält, exempelvis psykologi eller sociologi, utestängs från debatten. Istället skulle en *interaktionsmodell* kunna öppna för en gränsöverskridande förståelse av terminologin och en motsvarande diskurs liksom för deltagare från andra discipliner. På så sätt har jag velat föreslå ett par områden där en *interaktionsmodell* och ett mer praktiskt tillvägagångssätt skulle kunna vara av betydelse.

För det första har jag påpekat att normförändringar verkar kunna tolkas som ett dynamiskt samspel, mellan praktiska omständigheter eller sammanhang och teoretisk analys eller reflektion, som inte resulterar i ett statiskt system utan snarare i ett slags tillfälliga utgångspunkter ständigt möjliga att underkasta en ny prövning. Mollaret & Goulons studie bidrog t ex inte enbart med att aktualisera etiska frågeställningar, om gränsdragningen mellan liv och död, utan påverkade även nya riktlinjerna för bedömningar om vård i livets slutskede och initierade en process som fortfarande pågår. Om våra normer liksom språket och vetenskapen formas inom och bidrar till att omforma en social kontext, verkar alla tillvägagångssätt som separerar dessa olika faktorer från varandra problematiska.

För det andra är det möjligt att använda praktiska frågeställningar som utgångspunkt för kritisk granskning av olika normer, principer eller ideal. Meningsutbytet mellan Sen och Nussbaum illustrerar hur det är möjligt att med en gemensam praktisk frågeställning, t ex om vilka olika mänskliga förmågor som i praktiken kan vara av betydelse för etiska rättvisepprinciper i teorin, nå ömsesidig förståelse och samtidigt understryka vad olika skolbildningar kan bidra med i debatten. Klassiska schismer behöver alltså inte stå ivägen för en ömsesidig förståelse av frågeställningar och lösningsförslag. Därigenom förskjuts även tyngdpunkten från ett enskilt, deduktivt, rationalistiskt *top-down-projekt* till att möjliggöra en rörelse även i den andra riktningen och på så sätt bilda förutsättningar för en *interaktionsmodell*.

Ett *interaktionsperspektiv* får utifrån ett sådant resonemang både normativa och i vid bemärkelse metodologiska konsekvenser. Nya praktiska situationer verkar alltså kunna påverka normerande riktlinjer. För även om etiska principer formuleras på ett likartat sätt i olika sammanhang genom historien behöver deras innebörd inte vara given en gång för alla utan kan utarbetas och utvecklas genom sättet de används på inom ett bredare kulturellt sammanhang. Detta innebär att principer kan betraktas som formellt beständiga och substantiellt flexibla i förhållande till en kulturell och historisk kontext. På så sätt verkar det även skett en förskjutning av vad som utgör kriterium för bedömningarna från en uppsättning slutna logiska formkrav i riktning mot antingen ett mer paradigmiskt

sätt att bedriva verksamheten eller en öppen social diskursiv process i syfte att grundlägga, granska eller tillämpa olika normers giltighetsanspråk.

(b) En annan fråga som har behandlats är huruvida praktiken är ett instrument för rationaliteten eller om rationaliteten är ett instrument för praktiken? I det första fallet får etiken karaktären av problemlösning där dilemman kan redas ut med hjälp tillämpning av etiska teorier. I det andra fallet vänds uppmärksamheten istället mot omständigheter som råder inom det aktuella sammanhanget för att kunna utveckla sätt att göra bedömningar och fatta beslut som är relevanta för kontexten. Detta är således nära förknippat med föreställningar om förnuftet som universellt eller kontextuellt betingat samt den roll som detta spelar för t ex grundläggning, tolkning och tillämpning av etiska principer. De flesta som varit föremål för denna studie har kritiserat en *top-down-modell* för etiskt tänkande mot bakgrund av att normer och i synnerhet bedömningar trots allt tenderar att förändras i takt med den sociala, kulturella och historiska utvecklingen.

Inom ramen för arbetet har jag, trots påfallande inbördes skillnader, identifierat två huvudlinjer för på vilket sätt praktiska hänsyn ska kunna tas i utformningen av etiken: Utifrån en paradigmatiske uppfattning bör studiet av alla fysiska fenomen, däribland mänskliga subjekt vilket är föremålet för etiska undersökningar, tillämpa samma metoder och därigenom i någon mån bedrivs efter samma mönster som t ex naturvetenskapen. På så sätt hoppas företrädarna kunna formulera empiriskt testbara påståenden även inom det etiska fältet och därigenom bidra både till att förklara uppkomsten av moraliska känslor liksom definiera värderande begrepp som gott och rätt. Företrädare för detta sätt att resonera återfinns vi i skilda tappningar hos t ex Dewey, Putnam och Rorty liksom Damasio, Greene & Haidt.

Utifrån en diskursiv uppfattning är det möjligt att skilja mellan olika former av rationalitet som var och en är förknippade med specifika verksamheter liksom deras respektive normer och mål. Detta föranleder anhängarna att dra slutsatsen att etiken inte kan bedrivs med teoretiska, generaliserande metoder och inte är föremål för teoretiskt vetande, utan måste bedrivs med praktisk, situationsbunden sensibilitet och är föremål för praktisk klokhet. Företrädare för på detta sätt att resonera återfinns i skilda tappningar hos t ex MacIntyre, Hauerwas, Jonsen & Toulmin, samt i någon mån hos Habermas och kanske även Gustafson.

Ett sätt att försöka klargöra skillnaden är att företrädare för det första alternativet förordar ett experimentellt tillvägagångssätt, där t ex upprepade försök, kan ligga till grund även för filosofiska undersökningar och slutsatser, vilket på så sätt ger uttryck en metodologisk kontinuitet mellan praktiska erfarenheter, empiriska och etiska studier. Företrädare för det andra alternativet verkar istället understryka att olika former av sociala verksamheter eller gemenskaper har ett innehåll som kan ligga till grund för filosofiska undersökningar och slutsatser, vilket

snarare ger uttryck för en substantiell kontinuitet mellan praktiska erfarenheter, empiriska och etiska studier.

Anspråken hos resultaten skiljer sig genom att det första alternativet avser att med hjälp av beprövade metoder förklara moralen och formulera resultatet i termer av en uppsättning vetenskapliga hypoteser eller teorier. Det senare alternativet syftar snarare till att förstå den inom ramen för ett givet sammanhang, vilket inte låter sig göras genom att tillämpa ett antal metoder och kanske inte i varje avseende är möjligt att formulera i termer av teorier. De olika tillvägagångssätten har förknippats med olika anspråk på att kunna förklara respektive förstå föremålen för studierna i fråga och därigenom uppfattats som strikt skilda sfärer. Det är dock inte nödvändigt att vara så kategorisk i synen på olika sätt att ta sig an frågeställningarna.

De två huvudlinjerna med sina respektive tillvägagångssätt och anspråk representerar skilda uppfattningar om vid vilka aspekter av mänskligt liv och handlande som tonvikten bör förläggas. Därför har jag menat att det finns anledning att instämma i Ricoeurs iakttagelse att den epistemologiska terminologin döljer en antropologisk insikt, nämligen att människan både tillhör den orsaksmässiga fysiska världen och den motivationsmässiga psykologiska sfären, vilket motsvarar den traditionella åtskillnaden mellan förklaringens och förståelsens respektive domäner. Olika sätt att ta sig an moraliska frågor behöver inte ömsesidigt utesluta varandra utan snarare kan istället uppfattas i komplementära termer. Vår självförståelse inom en social, kulturell och historisk kontext fungerar t ex som bakgrund till vetenskapliga förklaringar av människan och omvärlden som bidrar till att forma denna själv- och omvärldsförståelse i en kontinuerlig process och påverkar därigenom även utformningen av etiken.

Istället för att ta utgångspunkt i ett grundantagande om de moraliska frågeställningarnas natur för att kunna identifiera ett tillförlitligt tillvägagångssätt, har jag därför föreslagit, att det är möjligt att utgå från vilka tillvägagångssätt som ger tillförlitliga resultat och med hjälp av dessa identifiera vilka faktorer som är relevanta för att kunna besvara frågeställningarna. Ett paradigmiskt och diskursivt sätt behandla moraliska frågeställningar tar tillvara på olika aspekter av mänskligt liv och handlande vilket innebär att de inte utesluter utan snarare kan berika varandra. Båda typerna av studier kan bidra med skäl för att utföra en handling eller ansluta sig till en teori som sedan kan komma att revideras och ge upphov till nya ställningstaganden. Utifrån ett sådant perspektiv är varken bilden av människan och världen eller våra normer, ideal och värderingar nödvändigtvis något statiskt utan kan prövas och omprövas inom ramen för en föränderlig social, kulturell och historisk kontext. Det kan därför finnas anledning att även ta empiriska resultat i beaktande eftersom de bidrar till att forma och omforma våra uppfattningar om t ex vem och vilka som är att betrakta som moraliskt relevanta liksom på vilka grunder.

(c) Det sista frågeområdet jag haft anledning att behandla berör det inbördes förhållandet mellan rationalitet och emotionalitet liksom dess betydelse för etiken. Antagandet att förnuft och känsla utgör skilda kategorier som står i ett antitetiskt förhållande till varandra har varit en utgångspunkt för debatten. Somliga har mot bakgrund av detta hävdade att en form av rationell reflektion utgör utgångspunkten för moraliska ställningstaganden och har på så sätt även avvisat emotionernas relevans för etisk teoribildning. Andra har uppfattat emotionerna som utgångspunkt för moraliska ställningstaganden eftersom de bidrar med motiv att handla och på så sätt samtidigt avvisat rationalitetens relevans för etisk teoribildning. Dessa rationalistiska respektive sentimentalistiska ståndpunkter kan betraktas som två ömsesidigt uteslutande alternativ inom en polariserad debatt.

Inom ramen för denna studie har vi sett att det finns många olika sätt att ta sig an frågeställningar av sådan karaktär vilket även visar sig genom uppmärksamheten de rönt, bland såväl psykologer och sociologer som etiker och filosofer, under senare tid. Psykologer och sociologer har t ex studerat hur människor resonerar kring, både hypotetiska och verkliga, dilemman i syfte att kartlägga och förklara kognitiva processer och sökt mönster för hur de utvecklas över tid. Etiker och filosofer har diskuterat relevansen hos emotionella eller rationella faktorer för moraliska bedömningar och beslut bl a i syfte att förstå vad som motiverar handlingar och gör dem riktiga.

Jag har föreslagit att dessa olika sätt att behandla, i grunden mycket likartade, frågeställningar kan förstås som representanter för de två huvudlinjer som tecknades i föregående avsnitt. Företrädare för det första alternativet utgår från en paradigmatiske modell, där det är möjligt att formulera frågeställningar inom det etiska området som kan testas empiriskt, och försöker på så sätt definiera centrala värderande begrepp och förklara uppkomsten av moraliska känslor. Företrädare för det andra alternativet utgår från en diskursiv modell, där det är möjligt att intersubjektivt pröva huruvida det är möjligt att nå uppslutning kring t ex användningen av olika begrepp, normer och principer inom ramen för en given social, kulturell och historisk kontext.

En anledning till det tilltagande intresset för dessa frågeställningar är parallellerna mellan hur skilda psykologiska mekanismer beskrivs inom de empiriska vetenskaperna och diskussionen om bl a emotionella eller rationella faktorerers betydelse för bedömningar och beslut inom olika etiska skolbildningar. Vi har t ex sett rön som talar för att moraliska överväganden innehåller beståndsdelar av både emotionell och rationell karaktär och vad som betonas i denna komplexa process är avgörande för utformningen av olika skolbildningar. Om en sådan beskrivning är korrekt skulle detta i så fall samtidigt kunna anföras som stöd för uppfattningen att det inte nödvändigt att ställa upp på den polariserade bild av fältet som tecknades inledningsvis.

Den bakomliggande tanken med ett sådant empiriskt tillvägagångssätt förefaller inte enbart vara att kartläggningen av våra kognitiva processer kan bidra till att blottlägga och eventuellt komma till rätta med brister i sättet att fälla moraliska omdömen utan även ge underlag för att kunna utvärdera olika etiska teories giltighetsanspråk. Detta förutsätter med andra ord att vetenskapliga rön kan bidra med moraliskt relevanta skäl för eller mot handlingar eller etiska teorier. Samtidigt väcker ett sådant sätt att resonera en rad frågor: Är det t ex rimligt att uppfatta etiken som fristående från empiriskt grundade uppfattningar om hur människan och världen är beskaffade? Om inte vilka resultat är i så fall viktiga att ta fasta på samt i vilken utsträckning bör inlemmas i den etiska debatten? Och slutligen vilka skäl, om några alls, kan anföras för att en deskriptiv studie av hur en tankeprocess går till kan bidra till en standard för hur den bör bedömas och i så fall med vilka anspråk?

I detta kapitel har jag lyft fram vissa skäl att även ta empiriska rön i beaktande. För det första är det möjligt att acceptera empiriska fakta som moraliskt relevanta, för om det t ex visade sig att människor vore psykologiskt oförmögna att handla i enlighet med normativa principer, dygder och värderingar skulle de riskera att helt förlora sin betydelse. För det andra tyder undersökningar av detta slag på att en oförmåga att reagera emotionellt på det som sker i omgivningen även påverkar möjligheten att göra välvägdade bedömningar och fatta rationella beslut. För det tredje finns det därför anledning att ta de empiriska forskningsrönen, som indikerar att både emotionella reaktioner och rationella överväganden utgör en del av vårt moraliska tänkande, på allvar. Moraliska ställningstaganden behöver däremot inte uppfattas enbart som en process där emotionella reaktioner att rationaliseras i efterhand. Istället är det möjligt att ta fasta på att vi med relativt enkla strategier kan välja att förhålla oss annorlunda. Om vi t ex genom att leva oss in i eller distansera oss från en situation, kan påverka utgången av våra överväganden, finns skäl att systematiskt granska vilket förhållningssätt som etiskt sett förefaller mest rimligt.

Det finns därför anledning att inte godta en empirisk modell, som utifrån hur människor i allmänhet reagerar och resonerar kring moraliska frågeställningar bedömer vilken etisk teori som är mest rimlig, utan att ta fasta på vilka tillvägagångssätt som kan användas för att få ett annat resultat. Empirin blir på så sätt inte helt avgörande för vad som kan betraktas vara en godtagbar etisk teori. På så sätt är det snarare intressant att återknyta till uppfattningen om att studiet av människan, som del av både den orsaksmässiga fysiska världen och den motivationsmässiga psykologiska sfären vilket motsvarar förklaringens och förståelsens respektive domäner, kan vara betjänt av båda sidor för att kunna teckna en nyanserad bild av moralen. Av den anledningen behöver olika sätt att ta sig an moraliska frågor inte utesluta varandra utan kan istället uppfattas i komplementära termer.

Summary

The main question of the theses is if a practice is right because it is prescribed by an ethical theory, or if an ethical theory is right because it follows from certain practices? I propose the following definitions to illustrate the main alternatives: (1) if a practice is determined by an ethical theory and the ethical theory is not determined by practice, it is possible to speak of a *top-down model* of ethical thinking. (2) If a theory, conversely, is determined by a practice and the practice is not determined by theory, it can be described as a *bottom-up model*. (3) If a practice is used in order to determine an ethical theory, which in turn can be used to assess new practical situations in a constantly evolving process, it can be labelled as an *interaction model*. (4) Finally, it is possible that certain practices are the basis of morality, and do not need to be systemized in any ethical theory.

The focus of this study is on alternatives (2), (3) and (4) where the practice is given due weight and is characterized by a rejection of a strictly theoretical approach to ethics. I address representatives from some of the most influential alternatives such as: (2) Albert R Jonsen & Stephen Toulmin (casuistry), (3) Jürgen Habermas (discourse ethics), Alasdair MacIntyre (virtue ethics), Jonathan Haidt (experimental ethics) and (4) John Dewey, Hilary Putnam and Richard Rorty (pragmatism). I also discuss how some prominent theologians, such as Stanley Hauerwas (Christian virtue ethics) and James Gustafson (theocentric ethics), deal with similar questions. The purpose of this study is therefore to identify various positions represented in the debate, and examine which consequences they have for the way in which decisions are made and justified within an ethical framework.

I argue that the strength of models, which include practical concerns in ethical thinking, is that they can contribute to our understanding of why ideals, norms and values differ between different social spheres, and how they change over time. Instead of taking the traditional perspective, where a basic assumption about the nature of moral questions is crucial to identify a reliable approach, it is possible to assess which approaches give reliable results and use them to identify what factors are relevant to answer moral questions. I identify two main alternatives: a paradigmatic and a discursive way of treating moral issues. They address various aspects of human life and action, which means that they do not exclude, but

rather enrich each other in the context of an overall debate. It seems possible that both types of studies can provide reasons for performing an action or accepting a theory, which can then be revised and give rise to new positions. From such a perspective, neither the image of man and the world, or our standards, ideals and values are necessarily static, but can be revised and reconsidered in the context of a changing social, cultural and historical frame of reference.

Casuistry

Casuistry is associated with the use of practical cases to evaluate new situations, and has therefore been considered an anti-theoretical position. It can, however, be interpreted in a number of different ways. I have suggested that casuistry can at least be understood as:

- (1) A supplement to a top-down model
- (2) A corrective for a top-down model
- (3) A paradigm model for moral evaluation
- (4) A non-deductive form of application
- (5) In a wide sense, any kind of application

(1) One way to interpret casuistry is as an inductive *bottom-up* model which is used as a supplement to a deductive top-down model of ethical reasoning. The theoretical studies of ethics aims at identifying universal ideals, and deductively applying them to current cases in order to present normative recommendations for action. While the aim of casuistry, according to this view, is to explain what the good consists of in relation to each individual instance. The role of practical experience is from this perspective primarily epistemological, by supplying material that facilitates the understanding of the theoretical principles.

(2) Another way to interpret casuistry is that it aims to clarify the extent to which general principles must be adapted to particular circumstances, to promote the general utility. Ethics is principally perceived as a theoretical *top-down model*, but general standards or their application, sometimes have to be adjusted by using a *bottom-up* process, in order to obtain correct assessments. From this perspective a practice can be used to adjust or correct theoretical norms and their application within a certain context.

(3) Yet another way to understand casuistry is as a method to identify and apply paradigmatic cases to analogous situations. Paradigmatic cases originate in prac-

tice and contribute to the justification of normative guidelines. Such an approach gives this form of casuistry a *bottom-up* character. The subsequent application of paradigmatic cases, under new circumstances, can be seen as a form of conclusions based on analogies. This results in a form of circularity, where practice is justifying practice by the use of certain paradigmatic cases. If the correlation between pattern cases and current situations is high, it is, according to this view, possible to draw probable ethical conclusions.

(4) Casuistry can also refer to a form of non-deductive application of maxims, a form of well-grounded decisions, understood as general normative guidelines. Maxims are derived from informed decisions made in concrete situations and are then formulated in a way that can serve as a pattern for evaluation of similar cases. This can be considered as a *bottom-up model* of ethical thinking. Then it is possible to balance or weigh these maxims in relation to the unique circumstances of the situation at hand. This is not to be seen as a strict application of norms, but a type of non-deductive way of assessing standards in new situations. A practice can thereby contribute in two different ways to ethical reasoning. First, an informed decision in practice can contribute to the justification of a maxim, interpreted as well informed advice. Second, the description of the unique circumstances can contribute to the interpretation and application of the maxims at hand.

(5) Finally, in a wider sense, any use of maxims or principles to evaluate particular cases, can be considered as a form of casuistry. Every ethical principle must be applied to concrete cases to be of any interest. The actual application process can be considered as a casuistic feature and a necessary complement to any normative ethical theory. From this point of view, practice is of no importance to the development of ethical theories, and casuistry is reduced to a method of assessment.

It is possible to combine models (1), (2), and (5) with a top-down model of ethical thinking, which is characterized by the practice being determined by an ethical theory, and where the ethical theory is not determined by a certain practice. Models (3) and (4) take the point of departure from certain well informed decisions in specific situations to form paradigmatic cases or maxims. These norms can, in turn, be balanced or weighed in relation to the unique circumstances of the situation at hand. This represents an alternative to the top-down orientation of ethics. The identification of paradigm cases can be identified as a problem for the casuistic approach, in that they do not involve a strict inductive procedure based on generalizations of a finite number of observations. This raises the questions of whose experiences and assessments are considered to be normative? And further, how are these normative guidelines identified and determined? The pro-

ponents of such views suggest that certain unspoken qualitative factors are crucial to the process. That way, even a casuistry, which primarily focuses on ethical decisions based on a (3) paradigm model or a (4) weighing process, leads in an intuitivist direction. According to such an interpretation the role of paradigmatic cases or maxims does not seem obvious.

Discourse Ethics

It is possible to identify a number of different components within Habermas's project, which are relevant to the relationship between practice and theory in discourse ethics. Habermas's line of thought is characterized by an interest in linking language and action within the framework of an ethical theory.

The practice of everyday is, from Habermas's point of view, of crucial importance for the construction of an ethical theory. Active participation in a social context makes it possible to acquire a performative attitude, which enables action guiding moral emotions and intuitions. These reactions reflect what happens in human relationships and are in part formed by underlying normative expectations, both of which are conditioned by the social context. The normative expectations can be interpreted in relation to the inevitable common background beliefs that Habermas calls the life-world. The life-world is the context in which all new experiences are interpreted. According to Habermas our emotions have the same significance for the justification of moral assessments, as sensory experience has for the justification of factual claims. This line of argument emphasizes that active participation in practice, is a necessity for emotional and intuitive moral evaluations, which makes it possible to question the need of an ethical theory. Such a process of reasoning is similar to what I have called a practice-oriented morality where contextual considerations are not necessarily in need of a philosophical clarification.

In retrospect, however, it is possible to distance oneself, and view the situation from an observer's point of view. Habermas calls this taking an objectifying attitude to an event, which also constitutes a condition enabling one to form rational reasons for actions. This is of importance for the linguistic and social process, which Habermas calls communicative action. The step from active participation, with a performative attitude, to an observer's point of view, with an objectifying attitude, where personal experiences are used to formulate rational reasons for action, could thus be considered as the link between practice and theory. There is a tension, though, between what characterizes the moral phenomenon, in terms of emotive and intuitive responses, and the rational, objectifying, communication, which is used to justify action. This is an example of a form of *bottom-up* process,

where practical experience is the basis of the theoretical reasons for how people should act within a certain context.

The communicative action does not claim to define or justify normative standards, which is the purpose of discourse ethics. The purpose of ethical theory is to clarify our moral intuitions and thereby make way for an intellectual self-understanding without necessarily contributing anything substantial. Discourse ethics can thus be summarized as follows: First, the validity of norms rests on the assumption that general compliance would bring consequences that serve each affected individual's interests, and could thereby be accepted by all concerned. Second, the validity claims of any normative statement are analogous to the truth claims of any descriptive statement, which means that it is possible to speak of normative truth claims in a weak sense. Third, each valid norm has to be accepted by all concerned as a participant of a practical discourse. The form of the discursive process is of central importance for the application or justification of any norm.

Practical discourses are used in the process of justification and application of normative standards. Justifying discourses are a way of testing the validity of proposed standards, by checking whether they can be accepted by all concerned. If it is possible to reach a consensus on any proposed normative standard, it meets the formal requirement of universonality. Applying discourses starts from a context-sensitive suitability principle, and tries to determine the appropriate way to understand an accepted norm in a given context, i.e. in relation to the relevant factors, the consequences of which can be accepted by all involved. Then one can discursively try to work out how this normative standard should be applied in relation to a given case.

The discourse of justification is not inductive in the usual sense, in that, it is not based on generalizations of individual cases, but on a social, linguistic procedure to reach consensus about hypothetical norms within a certain discourse. The discourse for application is not deductive in the usual sense, because it is based on a context-sensitive suitability principle, where normative standards are balanced in relation to current situations. Only then can a norm be applicable to a given case, by using a discursive process in order to reach consensus. The relationship between practice and ethical theory is characterized by a discursive interaction, in order to reach consensus on normative standards and their application, which is possible to renegotiate at any given moment. The discourse constitutes a framework for the mutual relation between practice and ethical theory. This makes it possible to categorize discourse ethics as a consensus perspective of an *interaction model*.

Ethical standards rest on a discursive procedure to support their validity, which raises the question of the legitimacy of the process itself. The formal framework

of discourse ethics rests on the conditions that we must already have accepted, in order to enter a conversation or discourse. It is a kind of background consensus, expressing oneself understandably, giving the listener something to understand, thereby making ourselves understood, and thus achieving mutual understanding. A rational reconstruction of the conditions of an existing discourse is therefore, according to Habermas, what serves to give ethics a foundation.

A conflicting tendency within Habermas's discourse ethics is that he is not content with this. Instead he introduces an additional way of grounding his ethical project. Habermas takes his point of departure from the assumption that individuation can only be achieved through socialization, and tries to draw some substantial normative conclusions about people's integrity and equity from that. However these conclusions lack the procedural legitimacy that characterizes discourse ethics and do not rest on a transcendental reconstruction of the prerequisites for language. Rather this seems to suggest that empirical psychological and sociological studies can provide practical reasons for the justification of ethics.

Virtue Ethics

The interest in Aristotelian virtue ethics, which MacIntyre and Hauerwas share, can be interpreted as a critique of the theoretical approach of the main alternatives in the philosophical debate. MacIntyre accuses proponents of deontology and consequentialism of indulging in armchair philosophy, where all moral dilemmas can be solved by assuming a certain evaluative position. Instead it is possible to take impressions of the plurality of terminologies and activities, which exists side by side in our society. Of particular ethical relevance are the socially entrenched practices where the participant can identify some internal good in order to achieve a given goal (*telos*).

This means that norms and ideals depend on certain kinds of social activities or practices. I have pointed out that MacIntyre emphasizes what social practices do within a context (functional aspect), rather than what they are (substantial aspect), or how they are supposed to be conducted (procedural aspect). Hauerwas ascribes a similar significance to the Christian community. This line of thought has semantic, epistemological and normative consequences for the virtue ethical project. Participation in a social practice is, according to MacIntyre and Hauerwas, necessary to be able to formulate and understand ideals in relation to their objective (*telos*). When practices change through history the norms will be re-evaluated by the participants. In that way there is an on-going interactive process between the practices, which leads to the formulation of norms to regulate the activity towards a given goal (*telos*), and the social, cultural or historical

changes that give rise to new ideals. As normative standards are always set in relation to the goal of a social activity, it is possible to categorize this form of virtue ethics as an *interaction model* based on a teleological perspective. Despite this, there are some general virtues for all social interaction, i.e. truthfulness, trust, justice, and fortitude. If a social activity does not help to develop these character traits, it cannot be considered a practice.

A couple of serious problems were identified with this form of virtue ethical project. If participation in a given social activity or practice is essential in order to acquire an ethical language, achieve an understanding of certain norms and acquire certain character traits, it is not meaningful for an ethicist to appeal to an audience outside their own community. This also means that the practice, with its internal valuations, cannot serve as a pattern to evaluate other activities. This would be a return to the form of evaluative position that the proponents of virtue ethics try to avoid. For Hauerwas this question becomes acute, in that he defends the Christian's right to hold his belief as objective truth, which does not seem to be compatible with the practice relative and contextual position he otherwise defends.

Theocentric ethics

Gustafson discusses the relationship between experience and reflection rather than that of practice and theory in ethics. Experience is understood as a social interactive phenomenon, which resembles the way the concept practice is used in the debate. Reflecting on our moral experiences, which can be compared to a kind of theorizing, is a way of constructing normative guidelines. There are, in other words, a number of parallels between how these concepts are used within the debate.

The relationship between experience and reflection is interesting in Gustafson's thinking. (a) It is characterized by a kind of reciprocity, where experiences affect our reflection, which in turn affects how we experience new situations. This line of thought is similar to, what I so far have described as, an *interaction model*. (b) One interpretation of Gustafson's *interaction model* is that he seems to assume a kind of coherence perspective. Experiences are abstracted into concepts and form the basis of a theory, which is then controlled and corrected in relation to new experiences, in a process that aims at the coherence of the components involved. This seems to obtain a circular structure, where the initial point and reference point, both consist of experiences. This means that it is possible to take into account social, cultural, religious, and scientific changes. This also prevents him from adopting a set of universal principles. Gustafson seems, despite this,

in the conditions for life, to identify something valuable which appears to go beyond human conventions, and is based on a theistic belief. (c) At the same time Gustafson considers our experience as a unity, which is neither classified nor categorized, and is an integrated part of the experience as a whole. In retrospect it is possible to analyse experiences in different, i.e. emotional and factual, components. (d) This reflects, in turn, considerations of semantic nature, such as the distinctions used in the ethical debate as well as epistemological positions regarding how it is possible to gain knowledge of ethical issues, while it may be important both for how ethics is conducted and should be conducted. The ethical concepts appliance, facilitates analysis of theories and is therefore interesting to hold on to, despite the risk of reductionist theories that explain the multidimensional ethical phenomenon in a unilateral way.

The interaction between experience and reflection takes place in a social, cultural, religious, historical and scientific context that contributes to the formation of an *ethos*. Ethos comprises silent ethical background knowledge and is instrumental when it comes to discerning which factors are characteristic for a given situation and thus contributes to our evaluation. In this way Gustafsson tends, to some extent, to dissolve traditional conceptual distinctions in favour of what might be regarded as a form of the holistic and interdisciplinary approach to ethics. Lantz has defined ethical holism as based on what he calls a broad and deep understanding of the ethical project. Broad ethical concepts are set in relation to other beliefs while a deep ethical approach takes its' point of departure from the prevailing conditions of a certain context. This is in both respects consistent with Gustafson's way of conducting ethics. Relevant descriptions of situations include relevant facts, no matter from which field they originate, which would be an indication of the breadth of Gustafson's thinking. This, Gustafson says, means that it is not possible to deduce decisions from given maxims, without affording adequate consideration to a discernment of the distinguishing factors of the situation, which would indicate the depth of the ethical analysis. After all Gustafson, in spite of his theocentric point of view, tends to discuss ethics from human experiences and reflections, which raises the question as to what extent this is really different from anthropocentrism.

Pragmatism

Representatives of both classical pragmatism and neopragmatism agree that the object of moral philosophy is to solve practical problems and develop methods to improve our ethical thinking. The results do not have to be formulated in terms of applicable principles and this, of course, has implications for the outline of

the pragmatic project. One way to understand pragmatism is to consider that our evaluations are in part determined by concepts or habits from a certain social context. From this point of view it is important to raise the awareness of social background factors in order to adjust the way we take on difficult moral issues. A pragmatist therefore seems to be interested in the practical and methodological aspects of our moral thinking.

This is in line with the pragmatic idea that concepts and beliefs obtain meaning through their practical consequences or within the context of a communicative community. Both Dewey and Putnam set the same methodological requirements regardless of the type of study one is undertaking. However their perspectives nevertheless differ, and it is possible to distinguish between two extreme positions: either moral philosophy is placed in what is considered to be the empirical field, or conversely empirical studies are perceived as part of the discursive philosophical field.

Dewey argues that ethical concepts and principles can be seen as hypotheses that can be tested, based on their practical consequences, under the prevailing conditions, in a social context. As the conditions of any social context are in constant change, it is not possible to draw any general conclusions from such a test. This line of thought leads to a form of socially, culturally and historically imprinted contextualism. Moral philosophical investigations are thus conducted by empirical methods, and follow a scientific model, but without the claim that results are permanent.

Putnam, in turn, argues that whatever is currently considered to be a valid framework for scientific research in general, goes for the study of practical moral problems in particular. Any attempt to formulate solutions to moral problems, must therefore be subject to a public critical discussion in order to investigate whether the consequences are acceptable to all concerned. This way of conducting moral philosophy can be interpreted as a discursive intersubjective test of normative propositions. In both cases, however, normative statements are interpreted as contingent, fallible and depending on which proposal it is possible to reach an agreement upon.

In this way, the result in both cases can be interpreted as an interactive process where the conditions and consequences are considered in relation to each other, but without the claim to justify normative principles in the context of an ethical theory. In that the process does not need to result in an ethical theory, this line of argument differs to some extent from what I have called an *interaction model*. Instead the validity of proposed norms depends on whether they are accepted within a social community.

That the process does not have to lead to an ethical theory becomes even clearer in Rorty's thinking. He argues that practices exist in social linguistic communi-

ties, as constantly changing networks of relationships, which spontaneously arise and dissolve. This way, practices have a very elusive character, if it is possible to describe them at all. Our language, world, and morality, are mutually related and undergoing constant change. This means that all kinds of definitions and generalizations seem to be problematic from a pragmatic point of view. Thus Rorty tends to dissolve traditional distinctions and rejects the possibility of using ethical principles as a basis for evaluations and decisions. In addition, he emphasizes how metaphors can be used to dissolve existing structures, redefine problems and pave the way for new ways to consider moral issues. Using this approach, it seems possible to identify a practice-oriented morality, which ultimately depends on the actual interaction between people, rather than theoretical frameworks. Despite the emphasis on practical problem solving and methodological considerations, there is at least one other reoccurring contribution, in both classical pragmatism and neopragmatism, which would support such a categorization; the human ability to empathize with the suffering of others as incentives for our own actions, which further underlines the importance of personal relationships for moral evaluation.

Empirically oriented ethics

Haidt uses interview studies and neurological research, which both contribute to what he calls the social intuitionist model. The starting point for the social intuitionist model is that different kinds of surveys and neurological measurements can be used to identify how people generally react, emotionally and intuitively, to moral dilemmas as well as how they reason rationally about various philosophically relevant issues. In this way, the strategy can be described as both experimental and empirically oriented. The studies can provide support for a theory of the underlying psychological processes that contribute to generate immediate evaluations, which in turn can be used to determine whether these emotional or intuitive judgments are justified. This approach can be described in terms of an interaction between practical conditions and theoretical explanations, which can then be revised in light of new findings.

Individual morality is, according to Haidt, formed in a similar way, by an interaction between inherited genetic factors and social or cultural contexts. (1) Moral dilemmas trigger immediate emotional reactions and intuitive insights, which constitute the basis of our evaluations. (2) In retrospect (*post hoc*) it is possible to reconstruct rational reasons for the assessment, as there is a risk for those involved in a scenario to come to harm, they are often formulated without regard to what speaks against our initial intuition. (3) The reasons are given within the framework of a social community, and seek to justify the decision to others, not

only on rational grounds but also by the intuitive reactions that follow. (4) An individual evaluation affects others in their environment, such as relatives, friends and acquaintances, without requiring any rational reasons. This is, according to Haidt, because individuals in general are sensitive to group norms and adapt to others within a social context.

These four links constitute the core of Haidt's model, which means that intuitions have causal impact on how people generally make moral judgments. Rationality does, from this point of view, only affect our evaluations indirectly. Although it is possible to trigger new intuitions by voluntarily changing one's own perspective, or as trained philosophers, only relying on rational considerations. However none of these options are, according to Haidt, representative of how people in general address moral issues. Even if the social intuitionist model includes both intuitions and rational reasoning as a cause of moral evaluations, the emphasis is on the former. However, there is also reason to respond critically to these results. For example, there seems to be room to go against the initial emotional reactions and rationally reconsider our judgments by using simple strategies. It is still an important task to investigate which of these strategies is to be considered as the best option. An underlying idea of Haidt's project is that it is possible, not only to investigate and rectify deficiencies in our ethical thinking, but also to evaluate the validity claims of various ethical theories, on empirical grounds. This is a difficult question, which requires that scientific knowledge forms the basis of morally relevant reasons for initiating an evaluation of this kind.

Conclusion

I have examined the relation between practice and theory within a few influential alternatives of the ethical debate. I have tried to discuss some of the positions and summarize some of the results. I finally want to propose some of the reasons for accepting an *interaction model* of the relationship between practice and theory in ethics.

(a) One of the issues of this thesis is what practice and theory means, what relationship they have, and what significance this has for the outline of ethics. A couple of the most influential ways to characterize practice and theory originate from Aristotelian and Kantian ethics and are based on different notions of the nature of rationality. In the first case morality is something essentially practical and not subject to abstract and universal insights of theoretical reason. In the second case practical reason is expressed through the human ability to construct

rational, abstract and universal principles as a basis for ethical self-regulation. In a sense they represent different perspectives, which make it possible to distinguish between a *bottom-up* and *top-down model* of ethical reasoning.

Supporters of either of these modes of reasoning, give the impression that it is possible to single out two, mutually exclusive, ways of conducting ethics. This is something that, at the same time, risks giving rise to a dilemma: Either, ethics will be practical, substantially rich but conceptually difficult to express or, become theoretical, formally well-defined but substantially empty. Moral questions comprise, in the first case, personal considerations of the specific circumstances within a social context. In the second case they comprise impersonal assessments, which are based on formal criteria of general types. The classic distinction between practice and theory contributes to a polarization between different schools of thought, which manifests itself in an inability to absorb the opponents' arguments. This is also something that has been identified as one of the basic problems of the current ethical debate. One reason for this is that the different alternatives rest on incompatible ontological assumptions that are rejected by contemporary thinkers in this study.

A more fruitful way of looking at the relationship between practice and theory is therefore, in my opinion, to perceive them as different approaches that are not mutually exclusive but can instead provide complementary perspectives. A combination of both approaches can simultaneously function as a solution to the dilemma above, in which it is possible to use our experiences to build formal concepts and principles, which in turn can be used to analyse and assess new situations in a social context. Thus this is one example of what I described as an *interaction model* of ethical thinking. Something that unites the contemporary Aristotelians and Kantians who are the subject of this study, is that they reject an idea of human nature, a priori, for psychological or sociological entrenched assumptions as a basis for ethics. This can be understood as a practical turn of ethics. An *interaction model* of this kind is open for an interdisciplinary understanding of the terminology, and a corresponding discourse in which moral issues can be treated. I want to propose a couple of areas where an *interaction model* and a more practical approach could be of importance.

First, changes of norms can be interpreted as a dynamic interaction, between practical circumstances of a certain context and theoretical analysis or reflection, which does not result in a static system. Any norm can be considered as temporary premises, which are possible to submit to a new trial. Mollaret & Goulons' study of coma patients contributed, for example, not only to actualize ethical issues on the boundary between life and death, but also affected the new guidelines for palliative care, and initiated a discourse on these questions, which is on-going. If our language and science as well as our normative standards are formed within,

and help to transform a social context, then every approach that separates these factors seems problematic.

Second, it is possible to use practical issues as the basis for critical examination of various standards, principles or ideals. The debate between Sen and Nussbaum illustrates, for example, that it is possible to use a practical problem relating to various human abilities, which in practice may be of importance to the understanding of ethical principles in theory. Classical schisms between different schools of thought do not need to stand in the way of a mutual understanding, either of the issues at hand or of the proposed solutions. This marks a shift from an individual, deductive, rationalist top-down model to one that also allows social, inductive, empirical *bottom-up* reasoning, which is a condition for creating an *interaction model*.

Practical situations appear to affect our normative guidelines. Because even if ethical principles are formulated in a similar way throughout history, their meaning can be developed as a result of the way they are used within a cultural context. This means that principles can be considered formally persistent and substantially flexible in relation to a cultural and historical context. The ethicists, whom I discuss within this study, do not follow the rationalist tradition, but rather seem to use paradigmatic or discursive methods, in their attempts to justify and apply different norms.

(b) Another issue that has been addressed is whether the practice is an instrument of rationality or if rationality is an instrument of practice? In the first case, ethics is considered to be of a problem solving character, where any dilemma can be resolved, through the application of certain theoretical principles. In the second case, the attention is turned to the actual circumstances, to be able to develop ways to evaluate the situation, that are relevant to a given context. This is therefore closely linked to different notions of rationality, as universal or contextual, and marks what significance this has for the justification and application of norms. Most of those who are the subjects of this study, have criticized a top-down model of ethical reasoning, because our standards and assessments tend, after all, to change during social, cultural and historical development.

As part of the work I have, although apparent mutual differences exist, identified two broad lines of practical considerations to be taken into the design of ethics: From one point of view the study of all natural phenomena, including human subjects that are the subject of ethical investigations, is to apply the same methods and thus to some extent be conducted in the same pattern as, for example, natural science. In this way, the proponents hope to formulate empirically testable hypotheses in the ethical field and contribute to the explanation of the origin of moral emotions, and define evaluative concepts such as good and

right. Representatives of this way of thinking are Dewey, Putnam and Rorty and Damasio, Greene & Haidt.

From another point of view, it is possible to distinguish between different forms of rationality, each associated with specific activities, as well as their internal standards and goals. This leads proponents to conclude that ethics cannot be conducted with theoretical, generalizing methods and are not subject to theoretical knowledge, but must be pursued with practical, contextual sensibility and are the subject of practical wisdom. Representatives of this way of thinking are MacIntyre, Hauerwas, Jonsen and Toulmin, and to some extent Habermas and perhaps even Gustafson.

One way to try to clarify the difference between these two lines of inquiry, is that the representatives of the first option, have an experimental approach where, for example, repeated attempts can be the basis for philosophical studies and conclusions. This can be considered as a methodological continuity between practical experience, and empirical and ethical studies. Representatives of the second option seem to emphasize that different forms of social activities or communities, have content that may be the basis for philosophical studies and conclusions. This rather reflects what could be considered as a substantial continuity between practical experience, and empirical and ethical studies. The first option uses methods to explain morality and express the result in terms of scientific hypotheses or theories. The intention of the latter option is to understand morality within a given context, which cannot be done by applying a number of methods and is perhaps not, in every respect, possible to formulate in terms of theories. The different approaches have been associated with various claims, to explain or understand the subject of the studies in question. These ways of conducting studies with different claims have, by some, been associated with strictly separate spheres. However this distinction has also been criticized by prominent philosophers.

The two main lines with their respective approaches and claims, represent different views on which aspects of human life and behaviour the emphasis of the discussion should be placed. Therefore, I have suggested that there is reason to agree with Ricoeur's observation, that the epistemological terminology conceals an anthropological insight: that humans both belong to the causal physical world and the motivational psychological sphere. This in turn corresponds to the traditional distinction between explanation and understanding, and their respective domains. Different ways to deal with moral issues do not mutually exclude each other but rather can be understood in complementary terms. Our self-understanding in a social, cultural and historical context, works as the background belief of any scientific explanation, of us as human beings, which also contributes to shaping our self-understanding in a continuous process, and thereby also affects the way we perceive certain norms.

Instead of taking the traditional perspective, where a basic assumption about the nature of moral questions is crucial to identify a reliable approach, it is possible to assess which approach gives reliable results, and use it to identify what factors are relevant to answer moral questions. The paradigmatic and discursive approach is used to examine different aspects of human life and action, which means they are not mutually exclusive but rather can enrich each other. Both types of studies seem to provide reasons for performing an action or accepting a theory, which can then be revised and give rise to new positions. From such a perspective, neither the image of man and the world, nor our standards, ideals and values are necessarily static, but can be reviewed and reconsidered in the context of a changing social, cultural and historical context. It may therefore be appropriate to take empirical results into account, as they help to shape and reshape our perceptions of, for example, why something is considered to be morally relevant and on what grounds.

(c) The last area of inquiry concerns the relationship between rationality and emotionality, as well as its importance for ethics. The assumption that reason and emotion are separate categories, which stand in an antithetical relation to each other, has been a starting point for the philosophical debate. Some have suggested that a form of rational reflection is the starting point for moral evaluations and thus rejected the relevance of emotions for ethical theory. Others have understood the emotions to be a basis for moral evaluations, as they contribute to the motivation of our actions, and thus reject relevance of rationality for ethical theory. These rationalistic and sentimentalist positions can be considered as two mutually exclusive options within a polarized debate.

Within this study we have seen that there are many different ways to approach problems of this character, which have recently caught the attention of psychologists and sociologists as well as ethicists and philosophers. Psychologists and sociologists have, for example, studied how people reason about, both hypothetical and real dilemmas, in order to explain the cognitive processes and seek patterns for how they evolve over time. Ethicists and philosophers have discussed the relevance of emotional and rational factors for moral judgments and decisions, in order to understand what motivates our actions and makes them right.

I have suggested that these different ways to treat what are actually very similar issues, can be understood as representatives of the two main lines which were described in the previous section. The reason for this is that the representatives of the first option mean that moral questions can be tested empirically, and thus contribute to defining evaluative concepts and explain the origin of moral feelings. While representatives of the second option withhold the fact that it is possible to distinguish between different types of studies with their respective issues,

practices and rationalities, which means that ethics can not operate with empirical methods that result in generalizations and theoretical knowledge, but must be carried out with a certain context-sensitivity and is therefore the subject of practical wisdom.

One reason for the growing interest in these issues is the parallel between how different psychological mechanisms are described in the empirical sciences, and the discussion about the significance of emotional and rational factors for our evaluations between different ethical schools of thought. There are for instance studies, which suggest that moral considerations contain elements of both emotional and rational character, and what is emphasized in this complex process is crucial for the outline of different ethical theories. If such a statement is correct, this could also support the view that it is not necessary to accept the polarized view of the field that I described initially.

The underlying idea of such an empirical approach, seems not only to be a survey of our cognitive processes, which can help to discover and possibly overcome shortcomings in the way we treat moral problems, but also provides a basis for evaluating the validity claims of different ethical theories. This assumes, in other words, that scientific knowledge can contribute with morally relevant reasons, for or against acts or ethical theories. At the same time this raises a number of questions: Is it reasonable, for example, to understand ethics as separate from empirically based beliefs about human beings and the world? If not, to what extent should the results be incorporated into the ethical debate? And finally, how can a description of a thought process contribute to a standard for how it should be evaluated?

I have highlighted some reasons to include empirical findings in the ethical debate. First, it is possible to accept empirical facts as morally relevant, because if it turned out that people were psychologically unable to act in accordance with normative principles, virtues and values they, in turn, would lose their importance. Second, some studies suggest that an inability to react emotionally to what is happening in the environment, also affects the ability to make balanced judgments and rational decisions. Third, there is reason to take the empirical research, which indicates that both the emotional reactions and rational considerations are part of our moral thinking, seriously. Moral positions need not be perceived only as a process of emotional reactions, which are rationalized (*post hoc*) in retrospect. Instead, it is possible to bear in mind that it is feasible to use simple strategies that affect the way we react in different situations. If we, for example, consciously distance ourselves from a situation, this has been shown to influence the outcome of our deliberations, there is thus reason to systematically review which approach seems to be the most reasonable from an ethical point of view.

There is therefore reason to reject an empirical model, which is based on how people generally react and reason about moral issues, in order to evaluate ethical theories. Empirical research cannot by itself determine what can be considered to be an acceptable ethical theory. It is possible to underline Ricoeur's statement that human beings belong to the causal physical world and the motivational psychological sphere. And that the traditional distinction between explanation and understanding with their respective domains, can be used in order to give a more nuanced picture of the ethical field

Stort Tack

... till mina fantastiska handledare Helena Röcklinsberg och Ulf Görman, förutom vilka inget av detta skulle ha blivit skrivet. Jag vill även tacka alla som varit delaktiga i att göra forskarseminariet till en plats för stimulerande samtal: Jennie Ahlgren, Dan-Erik Andersson, Maria Ericson, Eva-Lotta Grantén, Ann Heberlein, Veronica Johansson, Anders Melin och Karin Nordström. Daniel Carlsson förtjänar ett särskilt omnämnande för sin omsorgsfulla granskning av en tidig version av manuset. Detsamma gäller Göran Lantz som har läst och kommenterat texten, i rollen som opponent vid både licentiat- och slutseminarium, och frikostigt delat med sig av sina kloka synpunkter. Vill även passa på att tacka mina vänner Nils Holmgren, Hans I Jonsson och särskilt B K Ejenstam för alla grafiska åtaganden. Tack mina föräldrar Kerstin Bregmo och Bengt Lindström för hjälp med praktiska sysslor som behövdes för att ro projektet i land liksom till min outröttliga mormor Gun Larsson. Sist men inte minst vill jag rikta ett stort tack till min familj Therese, Hedda, Helle och Heidi Ferm.

Litteratur- och källförteckning

- Adams, Robert M. 1989, "Etiken och Guds befallningar" i *Religionsvetenskapliga Texter*. M Peterson m fl (red). Nora: Nya Doxa.
- A Dictionary of Philosophy*, 1980, red A Flew. London: Pan Books Ltd.
- Albert, Hans, 1985 [1967], *Treatise On Critical Reason*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Anscombe, G E M, 1997 [1958], "Modern Moral Philosophy" i *Virtue Ethics*. R Crisp & Slote M (red). Oxford: Oxford University Press.
- Applied Ethics*, 1986, red P Singer. Oxford: Oxford University Press.
- Arendt, Hannah, 1998 [1958], *Människans villkor – Vita activa*. Göteborg: Daidalos.
- Aristoteles, 1993 [omkr 330-320-tal f Kr], *Den Nikomachiska etiken*. Göteborg: Daidalos.
- Aristoteles, 1993a, *Politiken – Politiká*. Jonsered: Paul Åströms förlag.
- Aristotle, 1994 [omkr 330-320-tal f Kr]. *Nicomachean Ethics, with an English translation by H Rackham*. London/Cambridge: Harvard University Press.
- Aspelin, Kurt & Grenholm, Thomas, 1974, "Inledning" i *Vetenskap som kritik, en introduktion till Frankfurtskolans aktuella positioner*. K Aspelin & T Grenholm (red). Stockholm: Pan/Norstedts.
- Ayer, A J, 1980, *Hume*. Oxford: Oxford University Press.
- Barilan, Y. Michael, 2005, "Abortion in Jewish Religious Law: Neighbourly Love, Imagio Dei, And a Hypothesis in the Medieval Blood Libel", i *Review of Rabbinic Judaism*. Vol 8, nr 1, s 1-34. Kroninklijke Brill NV, Lieden.
- Baron, J & Ritov, I, 2004, "Omission bias, individual differences, and normality", i *Organisational Behavior and Human Decision Processes* 94, 74-85.
- Baron, Leonard, Shemie Sam D, Teitelbaum Jeannie & Doig Christopher James, 2006, "Brief review: History, concept and controversies in the neurological determination of death" i *Canadian Journal of Anesth.* 53: 6, s 602-608.
- Beach, Waldo, 1988, *Christian Ethics in the Protestant Tradition*. Atlanta: John Knox Press.

- Beauchamp, Tom L & Childress, James F, 2001, *Principles of Biomedical Ethics, Fifth Edition*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Beauchamp, Tom L & Childress, James F, 2009, *Principles of Biomedical Ethics, Sixth Edition*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Bedan, H A, 1992, "Applied Ethics" i *Encyclopedia of Ethics*, red L C Becker & C B Becker. New York/London: Garland Publ. Inc.
- Beecher, Henry K, m fl, 1968, "A Definition of Irreversible Coma, report of the ad hoc committee of Harvard Medical School to examine the concept of Brain Death", *JAMA*, aug 5, Vol 205, Nr 6, s 337-340.
- Bennett, 1966, "Whatever the Consequences", i *Analysis*, Vol. 26, nr. 3 (jan 1966), s 83-102.
- Bentham, Jeremy, 1970 [1789], *The Principles of Morals and Legislation*. Darien, Conn: Hafner Publishing Co.
- Bernstein, Richard J. 1983, *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis*. Philadelphia: university of Pennsylvania Press.
- Bergmann, Frithjof, 1983, "The Experience of Value" i *Revisions, Changing Perspectives in Moral Philosophy*. S Hauerwas, A MacIntyre (red). Notre Dame/London: University of Notre Dame Press
- Bexell, Göran och Grenholm, Carl-Henric, 2000, *Teologisk etik, en introduktion*. Stockholm: Verbum.
- Bibel 2000*, 2000. Stockholm: Cordia.
- Blackburn, Simon, 1997 [1988], s 169, "How to Be an Ethical Antirealist" i *Moral Discourse & Practice*, Darwall, S, Gibbard, A & Railton, P (red). Oxford/New York: Oxford University Press.
- Bowen, Donna Lee, 2003, "Contemporary Muslim Ethics of Abortion" i *Islamic Ethics of Life: Abortion, War and Euthanasia*. J E Brockopp (red). Columbia: University of South Carolina Press.
- Brennan, Andrew, 2002, "Environmental Ethics", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. E N Zalta (red). Tillgänglig: <http://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental/> [2007-9-16].
- Brierley EJ, Jackson MJ, Clark RS, Kenny RA. 2001, "Alarming asystole" i *Lancet* 2001; 357: 2100.
- Brockopp, Jonathan E, 2003, "Taking Life and Saving Life: The Islamic Context" i *Islamic Ethics of Life: Abortion, War and Euthanasia*. J E Brockopp (red). Columbia: University of South Carolina Press.
- Calhoun, Cheshire & Solomon, Robert C, 1984, *What is an Emotion? – Classical Readings in Philosophical Psychology*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Collste, Göran, 1996, *Inledning till etiken*. Lund: Studentlitteratur.

- Craig, Edward, 2000, "Realism and Antirealism", i *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London/New York: Routledge.
- Cushman, Fiery, Knobe, Joshua & Sinnott-Armstrong, Walter, 2008, "Moral appraisals affect doing/allowing judgments" i *Cognition* 108, 281-289.
- Cushman, Fiery & Young, Liane, 2009, "The Psychology of Dilemmas and the Philosophy of Morality" i *Ethical Theory and Moral Practice*, Nr 12, s 9-24. DOI 10.10007/s10677-008-9145-3.
- Damasio, Antonio R, 1999 [1994], *Descartes misstag. Känsla, förnuft och den mänskliga hjärnan*, Stockholm: Natur och Kultur.
- Damasio, Antonio R, 2002 [1999], *Känslan av att leva*, Stockholm: Natur och Kultur.
- Damasio, A, Koenigs, M, Young, L, Adolphs, R, Cushman, F & Hauser, M, 2007, "Damage to the prefrontal cortex increases utilitarian moral judgements" I *Nature*, Vol 446, april 2007, s 908-911.
- Dancy, Jonathan, 1993, *Moral Reasons*, Oxford UK/Cambridge USA: Blackwell.
- Dancy, Jonathan, 2000, "Moral Realism" [Elektronisk]. I *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London/New York: Routledge. Tillgänglig: <http://www.netlibrary.com.ludwig.lub.lu.se/Reader/> [2008-02-01]
- Dancy, Jonathan, 2004, *Ethics Without Principles*. Oxford/New York: Oxford University Press.
- Daniels, Norman, 1980 [1978], "On Some Methods of Ethics and Linguistics" i *Philosophical Studies* 37, s 21-36, Dordrecht/Boston: D. Riedel Publishing Co.
- Danto, Arthur, 1964, "The Artworld" i *The Journal of Philosophy*. Vol 61, nr 19, s 571-584. Columbia, New York: The Journal of Philosophy Inc.
- Darley, John M. & Batson, C. Daniel, 1973, "From Jerusalem to Jericho: A Study of Situational and Dispositional Variables in Helping Behavior, *Journal of Personality and Social Psychology*, vol. 27, nr I, s 100-108.
- Darwall, Stephen, Gibbard, Allen & Railton, Peter, 1997, "Toward Fin de Siècle Ethics: Some Trends" i *Moral Discourse and Practice, Some Philosophical Approaches*, Darwall, S, Gibbard, A & Railton, P (red), Oxford/New York: Oxford University Press.
- Davis, Dena S. 1992, "Abortion in Jewish Thought: A Study in Casuistry" i *Journal of the American Academy of Religion*, Vol 60, nr 2, s 313-324. Oxford: Oxford University Press.
- Descartes, René, 1997 [1637], *Discourse on the Method* i *Key philosophical Writings*, Ware: Wordsworth Editions Ltd.
- Descartes, René, 1997a [1641], *Meditations on First Philosophy* i *Key philosophical Writings*, Ware: Wordsworth Editions Ltd.

- Descartes, René, 1997b [1684], *Rules for the Direction of the Mind*, i *Key philosophical Writings*, Ware: Wordsworth Editions Ltd.
- De Sousa, Ronald, 1994, "Emotion", i *A Companion to the Philosophy of Mind*, red Guttenplan, Samuel, Oxford/Cambridge: Basil Blackwell.
- De Sousa, Ronald, 1992, "Emotion" i *Encyclopedia of Ethics, vol I*, Chicago/London, St James Press.
- De Sousa, Ronald, 1999, "Moral Emotions". [Elektronisk]. Tillgänglig: <http://www.chass.utoronto.ca/~sousa/moralemotions.html> [2008-01-25].
- De Sousa, Ronald, 2001, *The Rationality of Emotion*. Cambridge (Mas): MIT Press.
- Dewey, John, [1916], *Democracy and education*. [Elektronisk] <http://www.netlibrary.com.ludwig.lub.lu.se/Reader/> tillgänglig den 13 januari 2010.
- Dewey, John, 1951 [1920], *Reconstruction in Philosophy*, New York: Mentor Books Published by The New American Library of World Litterature.
- Dewey, John, 2005 [1922], *Människans natur och handlingsliv*, Göteborg: Daidalos.
- Dewey, John, 1970 [1922a], "The development of American Pragmatism", i *Pragmatism the Classic Writings*, red Thayer, H S, New York: Mentor Books Published by The New American Library of World Litterature.
- Dewey, John, 1960 [1929], *The Quest for Certainty, A Study of the Relation of Knowledge and Action (Gifford Lectures 1929)*, New York: G P Putnam's Sons, Capricorn Books.
- Dewey, John, 1939, *Theory of Valuation, International Encyclopedia of Unified Science, Vol II, No 4*, Chicago: University of Chicago Press.
- Dilthey, Wilhelm & Jameson, Frederic, 1972 [1900], "The Rise of Hermeneutics"
New Literary History, Vol. 3, No. 2, s 229-244, The Johns Hopkins University Press [Elektronisk] Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/468313>
Tillgänglig: 30/12/2011.
- "Dimension." *Encyclopedia Britannica Online. Encyclopedia Britannica*, 2010. [Elektronisk] Tillgänglig: <<http://search.eb.com.ludwig.lub.lu.se/eb/article-9002749>>. (2010-04-12)
- Doris, John M, 2002, *Lack of Character*, Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Dupret, Baudouin, 2007, "What is Islamic Law? A Praxiological Answer and an Egyptian Case Study". [Elektronisk]. I *Theory, Culture & Society*. Vol 24, nr 79, s 79-100. Tillgänglig: <http://tcs.sagepub.com.ludwig.lub.lu.se/cgi/reprint/24/2/79> [2008-02-01] Nottingham: Trent University/Sage Publications.

- Dworkin, Ronald, 1994, *Life's Dominion - An Argument about Abortion, Euthanasia, And Individual Freedom*. New York: Vintage/Random House.
- Feyerabend, Paul, 1977 [1975], *Ned med metodologin!* Stockholm: Zenit/Rabén & Sjögren.
- Feynman, Richard P, 1995 [1963], *Six Easy Pieces*. Reading (Mass): Helix Books.
- Filosoflexikonet*, 1993 [1983]. P Lübcke, (red). Stockholm: Forum.
- Fletcher, Joseph, 1966, *Situation Ethics: The New Morality*. Philadelphia: Westminster Press.
- Foot, Philippa, 2002 [1967], "The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect" i *Virtues & Vices, and Other essays in Moral Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Foot, Philippa, 2003 [1985], "Morality, Action and Outcome" i *Moral Dilemmas, and Other Topics in Moral Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Foot, Philippa, 2003 [1985], "Killing and Letting Die" *Moral Dilemmas, and Other Topics in Moral Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- Foucault, Michele, 1984 [1969], "What is an Author?" i *The Foucault Reader*, red Rainbow, P, New York: Pantheon Books.
- Frankena, W K, 1939, "The Naturalistic Fallacy" i *Mind*, New Series, vol 48, nr 192, s 464-477. Oxford University Press on behalf of the Mind Association. [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.jstor.org/stable/2250706>. (23/09/2011-09-23)
- Frankena, William, 1972 [1963], *Etik*. Lund: Studentlitteratur.
- Frege, Gottlob, 1995 [1892], "Mening och Betydelse". I *Skrifter i urval*. Stockholm: Thales.
- Furrow, Dwight, 1995, *Against Theory*. London/New York: Routledge.
- Gadamer, Hans-Georg, 1981 [1960], *Truth and Method*. London: Sheed & Ward.
- Gadamer, Hans-Georg, 2006 [1960], *Truth and Method, Second Edition*. London/ New York: Sheed & Ward Ltd and the Continuum Publishing Group.
- Gibbard, Allan, 1997 [1990], "From: Wise choices, Apt Feelings" i *Moral Discourse & Practice*, Darwall, S, Gibbard, A & Railton, P (red). Oxford/ New York: Oxford University Press.
- Gilligan, Carol, 1985 [1982], *Med kvinnors röst: psykologisk teori och kvinnors utveckling*. Stockholm: Prisma.
- Glover, Jonathan, 1980, *Causing Death and Saving Lives*. Harmondsworth: Penguin Books.

- Gooding, David C, 2001, "Experiment." *A Companion to the Philosophy of Science*. Newton-Smith, W. H. Blackwell Publishing. Blackwell Reference Online. [Elektronisk] http://www.blackwellreference.com.ludwig.lub.lu.se/subscriber/tocnode?id=g9780631230205_chunk_g978063123020521 (2012-03-07)
- Greene, Joshua D, Sommerville, Brian R, . Nystrom, Leigh E, Darley, John M, . Cohen, Jonathan D, 2001, "An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment" *Science*, vol: 293, nr: 5537, s 2105-2108
Provider: JSTOR Publisher: American Society for the Advancement of Science
- Greene, Joshua D & Haidt, Jonathan 2002, "How (and where) does moral judgement work?" *TRENDS in cognitive science*, Vol 6, Nr 12, Dec 2002.
- Greene, Joshua D, 2007. *The Secret Joke of Kant's Soul. Moral Psychology, Vol. 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Disease, and Development*. (W Sinnott-Armstrong, Ed.), Cambridge, MA: MIT Press
- Greenspan, Patricia, 1996, "Emotions, evaluation, and ethics: the role of emotions in formulating and justifying ethical judgements". [Elektronisk]. Tillgänglig: <http://www.philosophy.umd.edu/Faculty/PGreenspan/Res/ems.html>, [2005-10-11].
- Greenspan, Patricia, 2002, "Practical Reasoning and Emotion", [Elektronisk]. A. Mele & P Rawlings (red) *Rationality*. New York: Oxford University Press. [Elektronisk]. Tillgänglig: http://www.philosophy.umd.edu/Faculty/PGreenspan/Res/prem.html#N_1_ [2008-01-20]
- Gustafson, James M. 1983 [1981], *Ethics from a Theocentric Perspective, VOLUME ONE: Theology and Ethics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gustafson, James M. 1992 [1984], *Ethics from a Theocentric Perspective, VOLUME two: Ethics and Theology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gustafson, James M. 1994, *A Sense of the Divine, the Natural Environment from a Theocentric Perspective*. Edinburgh: T&T Clark.
- Gödel, Kurt, 1986 [1931], "Discussion on providing a foundation for mathematics". I *Kurt Gödel Collected Works Volume I, Publications 1929-1936*, S Feferman (red). Oxford: Oxford University Press.
- Gödel, Kurt, 1986a [1931], "On formally undecidable propositions of Principia mathematica and related systems I". I *Kurt Gödel Collected Works Volume I, Publications 1929-1936*, S Feferman (red). Oxford: Oxford University Press.

- Görman, Ulf, 2007, "Religiösa reaktioner på biotekniken". I *Att forma vår framtid, bioteknikens möjligheter och problem*. Görman, Andrén & Hermerén (red). Lund: Nordic Academic Press.
- Habermas, Jürgen, 1972 [1963], *Theorie und Praxis*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Habermas, Jürgen, 1974 [1963], *Theory and Practice*, Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jürgen, 1974 a [1963], "Analytisk vetenskapsteori och dialektik. Ett tillägg till kontroversen mellan Popper och Adorno". I *Vetenskap som kritik, en introduktion till Frankfurtskolans aktuella positioner*. K Aspelin & T Grenholm (red). Stockholm: Pan/Norstedts.
- Habermas, Jürgen, 1984 [1981], *Theory of communicative action, Volume I, Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jürgen, 1989 [1981], *Theory of communicative action, Volume II, Lifeworld and system: A Critique of functionalist Reason*. Boston: Beacon Press.
- Habermas, Jürgen, 1990 [1983], *Moral Consciousness and Communicative Action*. London & Cambridge (Mas): The MIT Press.
- Habermas, Jürgen, 1993 [1990], *Justification and Application, Remarks on Discourse Ethics*. London & Cambridge (Mas): The MIT Press.
- Habermas, Jürgen, 1996 [1963-1986], *Kommunikativt handlande, texter om språk, rationalitet och samhälle*. Göteborg: Daidalos
- Habermas, Jürgen, 2001 [1984], *On the Pragmatics of Social Interaction, Preliminary Studies in the Theory of Communicative Action*. Cambridge: Polity Press.
- Haidt, Jonathan, Roller, Silvia H & Dias, Maria G, 1993, "Affect, culture, and morality, or is it wrong to eat your dog?" *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 65, Nr. 4, 613-628, Copyright 1993 by the American Psychological Association, Inc.
- Haidt, Jonathan, 2001, "The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment" *Psychological review* ISSN: 0033295x Year: 2001 Vol: 108 Nr: 4, s 814, Provider: American Psychological Association Publisher: American Psychological Association DOI: 10.1037//0033-295X.108.4.814
- Haidt, Jonathan, 2003, "The emotional dog does learn new tricks: A reply to Pizarro and Bloom (2003)" *Psychological review* ISSN: 0033295x, Vol: 110 Nr: 1, s 197, American Psychological Association Publisher: American Psychological Association DOI: 10.1037//0033-295X.110.1.197
- Haidt, Jonathan, 2004, "The Emotional Dog Gets Mistaken for a Possum." *Review of General Psychology*, Vol: 8, Nr: 4, s 283, American Psychological

- Association Publisher: American Psychological Association DOI:
10.1037/1089-2680.8.4.283
- Haidt, Jonathan & Joseph, Craig, 2004, "Intuitive ethics: how innately prepared intuitions generate culturally variable virtues", i *Dædalus Fall 2004*, s 55-66.
- Haidt, Jonathan, 2007, "The New Synthesis in Moral Psychology" *Science* Vol: 316, Nr: 5827, s 998-1002 Provider: JSTOR Publisher: American Association for the Advancement of Science
- Haidt, Jonathan, 2008, "Morality" *Perspectives on Psychological Science*, Vol: 3 Issue: 1, s 65-72 Provider: Blackwell Publisher: Blackwell publishing DOI: 10.1111/j.1745-6916.2008.00063.x
- Haidt, Jonathan, 2010, "The New Science of Morality" [Elektronisk] <http://edge.org/conversation/a-new-science-of-morality-part-1> [Tillgänglig 2012-02-26]
- Hanson, Norwood Russell, 1961 [1958], *Patterns of Discovery, An Inquiry Into the Conceptual Foundations of Science*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hare, R M, 1973, "Review: Rawls' Theory of Justice I, i *The Philosophical Quarterly*, Vol 23, Nr 91 Published by: Blackwell Publishing for The Philosophical Quarterly [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.jstor.org/stable/2217486> (2010-06-02)
- Hare, R M, 1973, "Review: Rawls' Theory of Justice—II", i *The Philosophical Quarterly*, Vol 23, Nr 92, s 241-252 Published by: Blackwell Publishing for The Philosophical Quarterly [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.jstor.org/stable/2218002> (2010-06-02)
- Hare, R M, 1988 [1981], *Moral Thinking, Its Levels, Method and Point*. Oxford: Clarendon Press.
- Hare, R M, 1994 [1981], *Moraliskt tänkande*. Stockholm: Thales.
- Harman, Gilbert, 1965, "Inference to the best explanation" i *The Philosophical Review*, Vol. 74, Nr 1 (jan, 1965), s 88-95 Published by: Duke University Press on behalf of Philosophical Review Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2183532>
- Harman, Gilbert, 1997 [1977], "Ethics and Observation" i *Moral Discourse and Practice, Some Philosophical Approaches*, Darwall, S, Gibbard, A & Railton, P (red), Oxford/New York: Oxford University Press.
- Harman, 1999, "Moral Philosophy Meets Social Psychology: Virtue Ethics and the Fundamental Attribution Error" i *Proceedings of the Aristotelian Society* Vol: 99 Nr: 3 Sida: 315-331
- Harrison, Jonathan, 1952, "Empiricism in Ethics" i *The Philosophical Quarterly*, Vol 2, Nr 9, s 289-306.

- Hashiloni-Dolev, Yael, 2006, "Between Mothers, Fetuses and Society: Reproductive Genetics in the Israeli-Jewish Context". [Elektronisk]. I *Nashim a Journal of Jewish Women's Studies and Gender Issues*. Vol 12, s 129-150. Bloomington IN/Baltimore MA: Indiana University Press/Johns Hopkins University Press (Project MUSE).
- Hauerwas, Stanley, 1986 [1983], *The Peaceable Kingdom*. Notre Dame: Notre Dame University Press.
- Hauerwas, Stanley, 1988, "Reconciling the Practice of Reason: Casuistry in a Christian Context". I *Moral Theory and and moral Judgements in Medical Ethics*. B A Brody (red). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- Hauerwas, Sanley & Pinches, Charles, 1997, *Christians among the virtues, theological conversations with ancient and modern ethics*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Hauerwas, Sanley, 1999 [1991], *After Christendom*. Nashville: Abingdon Press.
- Hjerner, Lars A. E. 1973, *Om Rättsfallstolkning, andra upplagan*, Stockholm: Juridiska Föreningens Förlag.
- Hedayat, K M, Shooshtarizadeh, P & Raza, M, 2006, "Therapeutic Abortion in Islam: contemporary views of Muslim Shiite Scholars and effect on recent Iranian legislation". [Elektronisk]. I *Journal of Medical Ethics*. Vol 32, nr 11, s 652-657. Tillgänglig: <http://jme.bmj.com.ludwig.lub.lu.se/cgi/reprint/32/11/652> [2008-02-01]
- Heikel, Ivar och Friedrichsen, Anton, 1973, *Grekisk-svensk ordbok*, Lund: Gleerup.
- Lichtenstein, Harav Aharon, 1991, "Abortion: A Halakhic Perspective". [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.vbm-torah.org/halakha/abortion.htm> av översatt av Rav Nathaniel Helfgot, tillgänglig 2008-01-27.
- Hermerén, Göran, 1992, "Den svåra gränsen. Om eutanasi, dubbla avsikter och effekter". I *Etiska vägmarken 5. Eutanasi - en debattskrift*. Statens medicinsk-etiska råd. Stockholm: Allmänna förlaget.
- Hessimi, Leila, 2007, "Abortion and Islam: Policies and Practices in the Middle East and North Africa". [Elektronisk]. I *Reproductive Health Matters*. Vol 15, nr 29 s75-84 Elsevier. Tillgänglig: http://www.sciencedirect.com.ludwig.lub.lu.se/science?_ob=MIimg&_imagekey=B73FJ-4NRSXNK-F-5&_cdi=11500&_user=745831&_orig=search&_coverDate=05%2F31%2F2007&_sk=999849970&view=c&wchp=dGLbVlz-zSkWW&_valck=1&md5=76b51a9decfd52da535ccd0bd66593&ie=/sdarticle.pdf [2008-02-01]
- Holm, Ulla, 1990, *Medvetande och Praxis*. Göteborg: Filosofiska Institutionen, Göteborgs Universitet,

- Holm, Ulla, 1993, *Modrande och Praxis*. Göteborg: Daidalos.
- Horkheimer, Max, 1993 [1930-1938], *Between philosophy and social science selected early writings*. Cambridge Mas: MIT Press.
- Hume, David, 1985 [1739-1740], *A Treatise of Human Nature*. London: Penguin Books.
- Hume, [1748/1777], *An Enquiry Concerning Human Understanding*, [Elektronisk] Tillgänglig: Alex Catalogue, eBook Collection (EBSCOhost), EBSCOhost [2012-03-07].
- Husserl, Edmund, 1989 [1907], *Fenomenologins idé*. Göteborg: Daidalos.
- Husserl, Edmund, 1981 [1954], *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Evanston: Northwestern University Press.
- Husserl, 1971 [1927], "Phenomenology". [Elektronisk]. I *Journal of the British Society for Phenomenology*. Tillgänglig: <http://www.hfu.edu.tw/~huangkm/phenom/husserl-britanica.htm> [2007-08-10].
- Ioannes Paulus PP. II, 1993, *Veritatis splendor*. [Elektronisk]. Tillgänglig: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor_en.html [2007-11-30]
- Ioannes Paulus PP. II, 1995, *Evangelium vitae: To the Bishops Priests and Deacons Men and Women religious lay Faithful and all People of Good Will on the Value and Inviolability of Human Life*. [Elektronisk]. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_en.html [2007-11-30]
- James, William, [1907], *Pragmatism: A new name for some old ways of thinking*. New York: Longman Green and Co. [Elektronisk]. Tillgänglig: http://www.brocku.ca/MeadProject/James/James_1907/James_1907_toc.html [2007-12-15]
- James, William, 1916 [1907], *Pragmatism, ett nytt namn för några gamla tankegångar*, Stockholm: Bonniers.
- Jeffner, Anders, 1994 [1982], "Att studera livsåskådningar" i *Aktuella livsåskådningar, Del 1, Existentialism Marxism*, red Bråkenhielm, C-R, Grenholm, C-H, Koskinen, L, Thorsén, H. Nora: Nya Doxa.
- Jensen, O C, 1934, "Kant's Ethical Formalism" i *Philosophy*, vol 9, nr 34 (apr 1934), s 195-208. Cambridge: Cambridge University Press [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.jstor.org/stable/3746610> [2012-01-18 11:01]
- Jonsen, Albert R. & Toulmin, Stephen, 1989 [1988], *The Abuse of Casuistry: a history of moral reasoning*, Berkeley: University of California Press.
- Jonsen, Albert R. 1996, "Morally Appreciated Circumstances: A theoretical Problem for Casuistry". I *Philosophical Perspectives on Bioethics*. L.W. Sumner & J Boyle (red). Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.

- Jonsen, Albert R. 1998, *The Birth of Bioethics*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Joyce, Richard, 2009, "Moral Anti-Realism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2009 Edition)*, [Elektronisk] Tillgänglig: Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/moral-anti-realism/>>.
- Joyce, Richard, 2008, "What neuroscience can (and cannot) contribute to metaethics" Penultimate draft of the article appearing in W. Sinnott-Armstrong (ed.), *Moral Psychology Volume 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Brain Disorders, and Development* (MIT Press, 2008): 371-394. [Elektronisk] Tillgänglig: http://www.victoria.ac.nz/staff/richard_joyce/acrobat/joyce_neuroscience.contributes.to.metaethics.pdf
- Kagan, Shelly, 1988, "The Additive Fallacy", i *Ethics*, vol 99, nr 1, s 5-31, Chicago:The University of Chicago Press. [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.jstor.org/stable/2380927> [2012-03-07]
- Kant, Immanuel, 1987 [1785], *Grundläggning av sedernas metafysik*. Göteborg: Daidalos.
- Kant, Immanuel, 1992b [1785], *Fundamental Principles of The Metaphysics of Morals*, i *Great Books 39*, London m fl: Encyclopaedia Britannica, Inc.
- Kant, Immanuel, 1992 [1781], *The Critique of Pure Reason*. I *Great Books 39*, London m fl: Encyclopaedia Britannica, Inc.
- Kant, Immanuel, 1992a, [1788], *The Critique of Practical Reason*. I *Great Books 39*, London m fl: Encyclopaedia Britannica, Inc.
- Kant, 1996 [1793], *On the Common Saying: That may be correct in theory, but it is of no use in practice*, i *Practical Philosophy*. Gregor M J (red), Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel, 1996 [1797] *The Metaphysics of Morals*, i *Practical Philosophy*, Gregor M J (red), Cambridge: Cambridge University Press.
- Katz, Marion, 2003, "The Problem of Abortion in Classical Sunni *Fiqh*". I *Islamic Ethics of Life: Abortion, War and Euthanasia*. J E Brockopp (red). Columbia: University of South Carolina Press.
- Kirk, Kenneth E. 1999 [1927], *Conscience and Its Problems, An Introduction to Casuistry*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Kleene, Stephen C, 1986, "Introductory note to 1930b, 1931 and 1932b". I *Kurt Gödel Collected Works Volume I, Publications 1929-1936*. S Feferman (red). Oxford: Oxford University Press.
- Knobe, Joshua, 2004, "What Is Experimental Philosophy?", *The Philosophers' Magazine*, nr 50, 3:e kvartalet 2010. [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.ualberta.ca/~francisp/Phil488/KnobeExperimentalPhilosophy04.pdf> [2011-03-01]

- Knobe, Joshua, 2007, "The Concept of Intentional Action: A Case Study in the Uses of Folk Psychology", i *Philosophical Studies*, 130:203–231, Springer.
- Knobe, Joshua & Nichols, Shaun, 2008, "An experimental philosophy manifesto" i *Experimental Philosophy*, Knobe, J & Nichols, S (red), New York: Oxford University Press, 2008.
- Kohlberg, Lawrence, 1981, *Essays on moral development. Vol. 1. The Philosophy of moral development: Moral Stages and the Idea of Justice*. San Fransico: Harper & Row.
- Koenigs, Michael, Young, Liane, Adolphs, Ralph, Tranel, Daniel, Cushman, Fiery, Hauser, Marc & Damasio, Antonio, 2007, "Damage to the prefrontal cortex increases utilitarian moral judgements" i *Nature*, Vol 446| Nr 19 April, s 908-911.
- Koranen, översatt från arabiskan av Zetterstéen, 1996. Stockholm: Wahlström & Wistrand.
- Kuczewski, Mark, 1998, "Casuistry". I *Encyclopedia of Applied Ethics, Volume 1*, Burlington (MA): Academic Press.
- Kuhn, Thomas S, 1992 [1962], *De vetenskapliga revolutionernas struktur*. Stockholm: Thales.
- LaFollette, Hugh, 2000, "Pragmatic Ethics" i *Blackwell Guide To Ethical Theory*, LaFollette, H (red), Oxford: Blackwell Publishing.
- LaFollette, Hugh, 2003 [1997], "Introduction". I *The Oxford Handbook of Practical Ethics*. H LaFollette (red). Oxford/New York: Oxford University Press.
- LaFollette, Hugh, 2007, *The Practice of Ethics*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Lantz, Göran, 1997, "Har vi någon nytta av tillämpad etik?" I *Finsk Tidskrift*. Nr 9-10, s 560-571.
- Lantz, Göran, 2000, "Applied Ethics: What Kind of Ethics and What Kind of Ethicist?" I *Journal of Applied Philosophy*, vol 17, nr 1.
- Leiter, Brian, 2007, *Naturalizing Jurisprudence*, Oxford: Oxford University Press.
- Levy, Neil, 2009, "Empirically Informed Moral Theory: A Sketch of the Landscape" i *Ethic Theory & Moral Practice*, Nr 12, s 3-8.
- Levy, Neil, 2010, Introduction: Appiah's Experiments in Ethics, *Neuroethics* (2010) 3:197–200. [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.springerlink.com/ludwig.lub.lu.se/content/n5530r72kn4g3813/fulltext.pdf> [2011-12-10]
- Lichtenstein, Aharon, 1991, "Abortion: A Halakhic Perspective" (översatt av Helfgot, Nathaniel). [Elektronisk]. Tillgänglig: <http://www.vbm-torah.org/halakha/abortion.htm> [2008-01-27].

- Lobkowicz, Nicholas, 1967, *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx*. Notre Dame/London: University of Notre Dame Press.
- Locke, John, 1967 [1690], Ur *Avhandling om det mänskliga förståndet*. I *Filosofin genom tiderna, 1600-talet och 1700-talet*. K Marc-Wogau (red). Stockholm: Bonniers Förlag.
- Lundquist, Agne, 1996, "Utgivarens förord". I Weber, Max, *Religionen rationaliteten och världen*. Lund: Argos.
- Machado, Calixto, 2007, *Brain Death A Reappraisal*, [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.springerlink.com/ludwig.lub.lu.se/content/w4j238/> [2009-05-25]
- Machado, Calixto, Ferrer, Kerein, García, Portela & Manero, José M, 2007, "The concept of brain death did not evolve to benefit organ Transplants", *Journal of Medical Ethics* 2007;33:197-200; doi:10.1136/jme.2006.016931
- Mackie, J L , 1997 [1977], "From *Ethics: Inventing Right and Wrong*" i *Moral Discourse and Practice, Some Philosophical Approaches*, Darwall, S, Gibbard, A & Railton, P (red), Oxford/New York: Oxford University Press.
- MacIntyre, Alasdair, 1990 [1988], *Three Rival Versions of Moral Enquiry: Encyclopaedia, Genealogy and Tradition*, Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- MacIntyre, Alasdair, 1996 [1981], *After Virtue a study in moral theory*, London: Duckworth.
- MacIntyre, Alasdair, 1996 a [1988], *Whose Justice? Which Rationality?* London: Duckworth.
- Magee, Bryan, 1974 [1973], *Karl Popper*. Stockholm: Natur och Kultur
- Marc-Wogau, Konrad, 1970, *Filosofisk uppslagsbok*. Uppsala: Liber.
- Margolis, Joseph, 1996, *Life Without Principles, Reconciling Theory and Practice*, Oxford: Blackwell Publishers.
- Margolis, Joseph, 2005, "Introduction: Pragmatism, Retrospective, and Prospective" i *A Companion to Pragmatism*, red Shook, J R, Margolis, J, Blackwell Publishing, 2005. Blackwell Reference Online. Tillgänglig [2009-11-30] <http://www.blackwellreference.com/ludwig.lub.lu.se/subscriber/book?id=g9781405116213_9781405116213>
- Marx, Karl, 1991 [1845], *Teser om Feuerbach*. I *Aktuella livsåskådningar Del 1*. C-R Bråkenhielm, (red). Nora: Nya Doxa.
- Mead, Georg Herbert, [1934], *Mind Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist* (Edited by Charles W. Morris). Chicago: University of Chicago. [Elektronisk]. Tillgänglig: http://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/mindself/Mead_1934_toc.html [2007-12-19]

- Mead, Georg Herbert, 1938, *Philosophy of the Act*, red Morris C W, Chicago: University of Chicago. [Elektronisk]. Tillgänglig: http://www.brocku.ca/MeadProject/Mead/pubs2/philact/Mead_1938_toc.html tillgänglig [2008-01-25]
- Milgram, Stanley, 1974, *Obedience to Authority: an experimental view*. London: Tavistock, 1974
- Mill, John Stuart, 1882 [1843], *A System of Logic, Eighth Edition*. New York: Harper & Brothers, Publishers, Franklin Square. [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.gutenberg.org/files/27942/27942-h/27942-h.html#toc57> [2012-03-05]
- Mill, John Stuart, 1965 [1863], *Utilitarianism i Essential Works of John Stuart Mill*, New York/Toronto/London: Bantam Books Inc.
- Moad, Edward Omar, 2007, "A path to the Oasis: Shari'ah and Reason in Islamic moral epistemology". I *International Journal of Philosophy of Religion*. Nr 62, s135-148. Springer.
- Mollaret, P, & Goulon M, 1959, „Le Coma Dépassé” i *Revue Neurologique*, Paris, 101: s 3-15.
- Moore, G E, 1962 [1912], *Etik*, Stockholm: Orion/Bonniers.
- Moore, G E, [1903], *Principia Ethica*, [Elektronisk]. Tillgänglig: <http://fair-use.org/g-e-moore/principia-ethica> [2007-10-29]
- Murphy, Mark, 2002, "Theological Voluntarism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. E N Zalta (red). [Elektronisk]. Tillgänglig: <http://plato.stanford.edu/entries/voluntarism-theological/> [2007-11-22]
- Nadelhoffer, Thomas, 2008 [2006], "Bad Acts, Blameworthy Agents, and Intentional Actions: Some Problems for Juror Impartiality, i *Experimental Philosophy*, Knobe, J & Nichols, S (red). Oxford: Oxford University Press.
- Nadler, Richard, 2001, "Abortion and Traditional Judaism: Feticide in the Meam Lo'ez" I *The Human Life Review*; Vol 27, nr 3, s 83-95. [Elektronisk]. Tillgänglig: http://elin.lub.lu.se.ludwig.lub.lu.se/cgi-bin/linker/ebsco_local?5438313 [2008-02-01]
- Naess, Arne, 1981 [1973], *Ekologi, samhälle och livsstil*. Stockholm: LTs förlag.
- Naess, Arne, 1973, "The Shallow and the Deep, Long-Rang Ecology Movement. A Summary". I *Inquiry an Interdisciplinary Journal of Philosophy and the Social Sciences*, Nr 16.
- Naess, Arne, 1995 [1986], "The Deep Ecological Movement: Some Philosophical Aspects". I *The Ethics of the Environment*. A Brennan (red). Hants: Darthmouth Publishing Company Ltd.
- Nagel, T (&Williams, B A O), 1976 "Moral Luck" i *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, vol 50, s 115-135+137-151 Published by: Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society.

- [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.jstor.org/stable/4106826> (2010-05-28)
- Nussbaum, Martha C. 1992 [1990], *Love's Knowledge – Essays on Philosophy and Literature*, Oxford/New York: Oxford University Press.
- Nussbaum, Martha C. 2000 [1990-1992], *Känslans skärpa tankens inlevelse, essäer om etik och politik*, Stockholm: Brutus Östlings Förlag Symposion.
- Nussbaum, Martha C, 1998, "Morality and Emotions" *Routledge Encyclopedia of Philosophy CD-ROM, V. 1.0*, E Craig (red). London: Routledge. [Elektronisk].
Tillgänglig: http://www.geocities.com/Athens/Rhodes/3724/Cytrix/cdrom5/Routledge_morality_emotion.htm [2005-10-11].
- Nussbaum, Martha C, 2002 [2000], *Kvinnors liv och social rättvisa, ett försvar för universella värden*, Göteborg: Daidalos.
- Nygren, Anders, 1966 [1930], *Eros och Agape*, Stockholm: Verbum.
- Ofstad, Harald, 1962, "Inledning" i Moore, G E, 1962, *Etik*, Stockholm: Orion/Bonniers.
- O'Neill, Onora, 1980, Reviewed work: *The Moral Status of Animals* by Stephen L. R. Clark i *The Journal of Philosophy*, Vol. 77, Nr. 7 (jul 1980), s 440-446 Published by: Journal of Philosophy, Inc. Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/2025539> tillgänglig 2012-03-05
- O'Neill, Onora, 2009, "Applied Ethics: Naturalism, Normativity and Public Policy" i *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 26, No. 3, 2009 Society for Applied Philosophy, 2009, , Oxford/Main: Blackwell Publishing
- Peirce, Charles S, [1878], "How to Make Our Ideas Clear", [Elektronisk].
Tillgänglig: <http://www.peirce.org/writings/p119.html> [2008-01-25]
- Peirce, Charles Sanders, 1878, "How to make our ideas clear" i *Popular Science Monthly* 12 (Jan 1878), s 286-302.
- Peirce, Charles Sanders, 1970 [1902], "A Definition of Pragmatic and Pragmatism", i *Pragmatism the Classic Writings*, red Thayer, H S, New York: Mentor Books Published by The New American Library of World Literature.
- Peirce, Charles Sanders, 1970 [1905], "The Architectonic Construction of Pragmatism", i *Pragmatism the Classic Writings*, red Thayer, H S, New York: Mentor Books Published by The New American Library of World Literature.
- Peirce, Charles Sanders, 1970 [1906], "Historical Affinities and Genesis", i *Pragmatism the Classic Writings*, red Thayer, H S, New York: Mentor Books Published by The New American Library of World Literature.
- Pizarro & Bloom, 2003, "The intelligence of the Moral Intuitions: Comment on Haidt (2001)", *Psychological Review*, Vol 110, Nr 1, s 193-196.

- Platon, 1920 [omkr 399-387 f Kr], *Sokrates Försvarstal*, i *Skrifter, Första delen, i svensk tolkning av C Lindskog*, Stockholm: Hugo Gebers Förlag.
- Platon, 1920 [omkr 387-361 f Kr], *Faidon*, i *Skrifter, Första delen, i svensk tolkning av C Lindskog*, Stockholm: Hugo Gebers Förlag.
- Platon, 2006 [omkr 369 f Kr], *Theaitetos*, i *Samlade skrifter Bok 4*, Stockholm: Atlantis.
- Platon, 1993 [omkr 360 f Kr], *Staten*. Nora: Nya Doxa.
- Polanyi, Michael, 1983 [1966], *The Tacit Dimension*. London: Routledge & Keagan Paul Ltd.
- Popper, Karl R, 2002 [1959], *The Logic Of Scientific Discovery: 14th Printing*. London: Taylor & Francis Ltd.
- Popper, Karl R, 1989 [1963], *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge, 5:e upplagan*. London/New York: Routledge.
- Potts, Michael, Byrne Paul A. & Richard G. Nilges, 2006, "Introduction: Beyond Brain Death" i *Beyond Brain Death The Case Against Brain Based Criteria for Human Death*, [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.springerlink.com.ludwig.lub.lu.se/content/um08452n57320346/?p=fcaac8ac92c994245853bb46a0b4ac26b&pi=0> [2009-05-08]
- Potts, Michael, 2007, "A Non Sequitur" i *Journal of Medical Ethics*, 1 maj, [Elektronisk] Tillgänglig: http://jme.bmj.com.ludwig.lub.lu.se/content/33/4/197/reply#medethics_el_1541 2012-03-05.
- Prawitz, Dag, 2012, "Teori". [Elektronisk] i *Nationalencyklopedin*. Tillgänglig: <http://www.ne.se.ludwig.lub.lu.se/lang/teori> (2012-09-10).
- Prinz, Jesse J, 2008, "Empirical Philosophy and Experimental Philosophy", i *Experimental Philosophy*, Knobe, J & Nichols, S (red), New York: Oxford University Press, 2008.
- Putnam, Hilary, 2003 [2002], *The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays*, Cambridge (Mas)/London: Harvard University Press.
- Putnam, Hilary, 2004, *Ethics Without Ontology*, Cambridge (Mas)/London: Harvard University Press.
- "quantum mechanics." *Encyclopædia Britannica. Encyclopædia Britannica Online*. Encyclopædia Britannica. [Elektronisk] Tillgänglig: <<http://search.eb.com.ludwig.lub.lu.se/eb/article-9110312>>. (2010-04-12)
- Quine, Willard Van Orman, 1960, "Carnap on Logical Truth" i *Synthese*, Volume 12, Nr 4, [Elektronisk].
- Quine, Willard Van Orman, 1961 [1951], "Two Dogmas of Empiricism" i *From a Logical point of View: 9 Logico-Philosophical Essays, Second ed*. Cambridge: Harvard University Press.

- Quine, Willard Van Orman, 2000 [1969], "Kunskapsteorins naturalisering" i *Filosofin genom tiderna efter 1950*, red Marc-Wogau, K, Bergsström, L, Carlshamre, S, Stockholm: Thales.
- Rachels, James, 1975, "Active and Passive Euthanasia", i THE NEW ENGLAND JOURNAL OF MEDICINE (Jan 9).
- Rachels, 1997 [1975], s 65 f, "Active and Passive Euthanasia" *Can Ethics Provide Answers? And other essays in moral philosophy*. Lanham (Maryland): Rowman & Littlefield)
- Rachels, James, 1986, *The End of Life, Euthanasia and Morality*. Oxford: Oxford University Press.
- Railton, Peter, 1989, "Naturalism and Prescriptivity" i *Social Philosophy & Policy*, Vol 7, Nr 1.
- Rawls, John, 1999 [1971], *En teori om rättvisa*. Göteborg: Daidalos.
- "Relativitetsteorin." [Elektronisk] <http://www.ne.se.ludwig.lub.lu.se/lang/relativitetsteorin>, *Nationalencyklopedin*, hämtad 2012-03-07.
- "Relativitetsteorin: Tvillingparadoxen." [Elektronisk] <http://www.ne.se.ludwig.lub.lu.se/relativitetsteorin/tvillingparadoxen>, *Nationalencyklopedin*, hämtad 2012-03-07.
- Rhees, Rush, 2001 [1965], "Några anmärkningar om Wittgensteins syn på etik" i *Moralfilosofiska essäer*, Backström, J & Torrkulla, G (red). Stockholm: Thales.
- Ricoeur, Paul, 1992 [1990], *Oneself as Another*. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- Ricoeur, Paul, 1993 [1970-1986], *Från text till handling*. Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Rispler-Chaim, 2003, "The Right not to be Born: Abortion of the disadvantaged Fetus in Contemporary Fatwas". I *Islamic Ethics of Life: Abortion, War and Euthanasia*. J E Brockopp (red). Columbia: University of South Carolina Press.
- Rorty, Richard, 1992 [1967], "Metaphilosophical Difficulties of Linguistic Philosophy" i *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*, Rorty, R, (red), Chicago: University of Chicago Press.
- Rorty, Richard, 1989, *Contingency, irony and solidarity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard, 1993, *Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers Vol 1*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard, 1991, *Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers Vol 2*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rorty, Richard, 1999, *Philosophy and Social Hope*, London: Penguin Books.

- Rorty, Richard, 2003 [1999], *Hopp i stället för kunskap, tre föreläsningar om Pragmatism*. Göteborg: Daidalos.
- Ross, W D, 1988 [1930], *The Right And the Good*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Co.
- Ryle, Gilbert, 1986 [1949], *Concept of Mind*. Peregrine Books.
- Röcklinsberg, Helena, 2001, "Djuretik i teori och praxis". I *Tro och tanke*. 2001:6.
- Saltzstein, Herbert D. Kasachkoff, Tziporah, 2004, "Haidt's Moral Intuitionist Theory: A Psychological and Philosophical Critique" *Review of General Psychology* Vol: 8, Nr: 4, s 273, American Psychological Association Publisher: American Psychological Association DOI: 10.1037/1089-2680.8.4.273
- Santas, Gerasimos X, 1997, "Does Aristotle Have a Virtue Ethics?" I *Virtue Ethics a Critical Reader*. D Statman (red). Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Scanlon, T M, 2008, *Moral Dimensions: Permissibility, Meaning, Blame*. Cambridge (Mass): Harvard University Press.
- Schewmon, 1998, "'Brainstem death,' 'Brain death' and death: A critical re-evaluation of the purported equivalence" i *Issues in Law & Medicine*; Fall 1998. [Elektronisk] Tillgänglig: <http://elin.lub.lu.se.ludwig.lub.lu.se/elin?func=record&query=4b9dd682fb976542099419baa19f9b81&lang=en&start=0&fromColl=1&orgFunc=simpleSearch> [2009-05-11].
- Sen, Amartya, 1980 – 1981, "Plural Utility", *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series*, vol 81, s 193-215, Blackwell Publishing. [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.jstor.org/stable/4544973>: [2009-12-16]
- Sen, Amartya, 2003 [1993] "Capability and Well Being" i *The Quality of Life*. Nussbaum, M & Sen, A, (red) Published to Oxford Scholarship Online: November 2003 DOI: 10.1093/0198287976.001.0001 [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.oxfordscholarship.com.ludwig.lub.lu.se/view/10.1093/0198287976.001.0001/acprof-9780198287971-chapter-3> [2012-10-24]
- Shewmon, 2010, "Constructing the Death Elephant: A Synthetic Paradigm Shift for the Definition, Criteria, and Tests for Death" i *Journal of Medicine and Philosophy*, 35: 256–298.
- Schon, Donald A. 1963, *Displacement of Concepts*, London: Tavistock Publications.
- Searle, John R, 1964, "How to derive 'Ought' from 'Is'" i *The Philosophical Review*, Vol. 73, No. 1 (Jan, 1964), s 43-58, Published by: Duke University Press on behalf of *Philosophical Review*. [Elektronisk] <http://www.jstor.org/stable/2183201> tillgänglig [2010-01-13].

- Seneca, 1986 [4 f Kr- 65 e Kr], *Om livets korthet*, Göteborg: Daidalos.
- Sidgwick, Henry, [1874], *Methods of Ethics*, [Elektronisk]. Tillgänglig: <http://www.la.utexas.edu/research/poltheory/sidgwick/me/index.html> tillgänglig [2007-10-27].
- Sidgwick, Henry, [1898], *Practical Ethics*. [Elektronisk]. Tillgänglig: <http://www.la.utexas.edu/research/poltheory/sidgwick/practical/index.html> [2007-10-27]
- Sidgwick, Henry & Singer, Marcus G, 2003 [1876], *Essays on Ethics and Method*, Published to Oxford Scholarship Online: November 2003 [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.oxfordscholarship.com.ludwig.lub.lu.se/view/10.1093/0198250231.001.0001/acprof-9780198250234>
- Silfverberg, Gunilla, 1996, *Att vara god eller att göra rätt, en studie i yrkesetik och Praktik*. Nora: Nya Doxa.
- Singer, Peter, 1995, *Rethinking Life and Death*, Oxford: Oxford University Press.
- Singer, Peter, 1996 [1993], *Praktisk etik, andra upplagan*. Stockholm: Thales.
- Singer, Peter, 2005, "Ethics and Intuitions" *The Journal of Ethics*, ffOL: 9, nr: 3, s 331-352 ROVIDER: SPRINGER UBLISHER: LUWER doi: 10.1007/s10892-005-3508-y
- Slote, Michael A, 2001, *Morals From Motives*. Oxford: Oxford University Press.
- Slote, Michael, 2004, s 10 f, "Moral Sentimentalism" i *Ethical Theory and Moral Practice*. Nr 7, s 3–14. NL: Kluwer Academic Publishers.
- Smith, R. Scott, 2003, *Virtue Ethics and Moral Knowledge, philosophy of language after MacIntyre and Hauerwas*, Aldershot/Burlington: Ashgate.
- Socialstyrelsen, 2001, *Smärtbehandling i livets slutskede*, Tillgänglig: http://www.socialstyrelsen.se/Lists/Artikelkatalog/Attachments/11363/2001-110-6_20011106.pdf.
- Socialstyrelsen, 1992, *Livsuppehållande åtgärder i livets slutskede*. Artikelnummer: 1992-70-2 Tillgänglig: <http://www.socialstyrelsen.se/Lists/Artikelkatalog/Attachments/14518/1992-70-2.pdf> [2012-03-05]
- Solomon, Robert C, 1980, "Emotions and Choice". I *Explaining Emotions*. Berkeley: University of California Press.
- Solomon, Robert C, 1981, "Sartre on Emotions". I *The Philosophy of Jean-Paul Sartre*. P A Schlipp (red). La Salle: Open Court.
- Sommerville, Johann P, 1988, "The 'new art of lying': equivocation, mental reservation, and casuistry". i *Moral Theory and Moral Judgements in Medical Ethics*. B A Brody (red). Dordrecht/Boston/London: Kluwer Academic Publishers.
- SOU 2000:6, *Döden angår oss alla – värdig vård vid livets slut*, Stockholm: Norstedts.

- Spranca, M, Minsk, E, & Baron, J, 1991, "Omission and Commission in Judgment and Choice" i *JOURNAL OF EXPERIMENTAL SOCIAL PSYCHOLOGY* 27, 76-105 (1991).
- Stefansen, Niels Christian, 1995 [1982], "Den amerikanska pragmatismen, mode eller filosofi?" i *Vår tids filosofi del 2, Vetenskap och språk – anglosaxisk filosofi*, Lübecke, P (red). Stockholm:Forum.
- Sterba, James P, 2005, *The Triumph of Practice Over Theory in Ethics*. New York/ Oxford: Oxford University Press.
- Stern, Robert, 2004, "Does 'Ought' Imply 'Can'? And Did Kant Think It Does?" *Utilitas* Vol. 16, No. 1, March 20, Cambridge University Press, [Elektronisk] Tillgänglig: <http://eprints.whiterose.ac.uk/298/1/sternr1.pdf> (2012-03-08)
- Stout, Jeffrey, 1990 [1988], *Ethics After Babel, The Languages of Morals and Their Discontent*. Cambridge: James Clarke & Co.
- Strawson, PE, [1962], "Freedom and Resentment". [Elektronisk]. Tillgänglig: <http://www.ucl.ac.uk/~uctytho/dfwstrawson1.htm> [2006-04-11]
- Svenska Akademiens Ordbok*. Artiklar för uppslagsorden: *moral* och *etik*. [Elektronisk], Tillgänglig: www.saob.se [2008-02-01]
- Svenska Läkaresällskapet: Läkartidningen, 1991; 88: 2165 "När får läkare avstå från behandling? Etiska riktlinjer."
- Textor, Mark, 2011, "(Frege on) Sense and reference" i *Semantics* Vol 1, red Maienborn, C, Heusinger, K von, Portner, P DE GRUYTER MOUTON, (s 25-49) eBook ISBN: 9783110226614 [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.degruyter.com.ludwig.lub.lu.se/view/books/9783110226614/9783110226614.25/9783110226614.25.xml?rskey=ifZFx5&result=2&q=intension> [2012-10-27]
- Thomson, 1976, "Killing, Letting Die, And the Trolley Problem", i *The Monist*, vol 59.
- Tsohatzidis, S L, 2007, "Searl's Derivation of Promissory Obligation" i *Intentional acts and institutional facts – Essays on John Searl's social ontology*, Tsohatzidis (red), [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.springerlink.com.ludwig.lub.lu.se/content/m75461/> [2012-03-09]
- Tännsjö, Torbjörn, 1998, *Tvång i vården*. Stockholm: Thales.
- Tännsjö, Torbjörn, 1998, *Vårdetik*. Stockholm: Thales.
- Tännsjö, Torbjörn, 2005, *Läget*. Stockholm: Thales.
- Walzer, Michael, 2001 [1994], *Thick and Thin, Moral Argument at Home and Abroad*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Weaver, Gary R & Tremino, Linda Klebe, 1994, "Normative and empirical business ethics: separation, marriage of convenience, or marriage of necessity?" i *Business Ethics Quarterly*, Vol 4, Nr 2, s 129-143.

- Weber, Max, 1996 [1922], *Religionen rationaliteten och världen*. Lund: Argos.
- Wekerle, Thomas, Asari, Reza, Bodingbauer, Martin, Mühlbacher, Ferdinand, 2001, "Waking the dead" *THE LANCET*, Vol 358, Dec 1.
- Williams, Bernard & Smart, J J C, 1996 [1973], *Utilitarianism for and against*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, B A O (& Nagel T), 1976 "Moral Luck" i *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, vol 50, s 115-135+137-151 Published by: Blackwell Publishing on behalf of The Aristotelian Society. [Elektronisk] Tillgänglig: <http://www.jstor.org/stable/4106826> (2010-05-28)
- Williams, Bernard, 1993 [1985], *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana Press.
- Williams, Lawrence E & Bargh, John A, "Experiencing Physical Warmth Promotes Interpersonal Warmth", i *Science*, 24 okt 2008, vol 322. www.sciencemag.org.
- Wilson, Edward O, 1975, *Sociobiology : the new synthesis*. Cambridge, (Mass): Belknap P. of Harvard University Press.
- Wittgenstein, Ludwig, 1992 [1921], *Tractatus logico-philosophicus*. Stockholm: Thales.
- Wittgenstein, Ludwig, 2001 [1929 i tryck 1965], "En föreläsning om etik" i *Moralfilosofiska essäer*, Backström, J & Torrkulla, G (red). Stockholm: Thales.
- Wittgenstein, Ludwig, 1996 [1953], *Filosofiska undersökningar*. Stockholm: Thales.
- von Wright, Georg Henrik, 1993 [1957], *Filosofi, logik och språk, strömningar och gestalter i modern filosofi*. Nora: Nya Doxa.
- von Wright, Georg Henrik, 1995 [1986], *Vetenskapen och förnuftet, ett försök till orientering*. Stockholm: Mån-pocket/Bonnier Fakta.
- Zetterholm, Karin Hedner, 2004, "Judiska förhållningssätt till medicinsk etik". I *Etik och genteknik, filosofiska och religiösa perspektiv på genterapi, stamcells forskning och kloning*. Andrén & Görman (red). Lund: Nordic Academic Press.

