

Lunds Universitet
Praktisk Filosofi
C-uppsats 10 poäng
2006-01-10

Utilitarism i en modalrealistisk kontext
Björn Ahlström

Handledare:
Björn Petersson
Filosofiska institutionen

ABSTRACT

David Lewis heter upphovsmannen till den kontroversiella teorin som kallas modal realism. Den modala realismens syfte är att förklara vad det innebär för en möjlig sats att vara just möjlig. Teorin säger att det måste finnas en värld vari sådana satser får sin satisfiering. Därför är alla möjligheter aktualiserade någonstans och allt som kan hända händer i någon av alla möjliga världar. Lewis menade dessutom att hans teori inte tolererar moralteorier såsom en universalistisk utilitarism, eftersom summan av gott och ont i totaliteten av alla världar med nödvändighet måste vara fixerad enligt den modala realismen.

Han menade också att vi därför måste ge upp sådana moralteorier men att detta inte var något problem eftersom sådana teorier ändå bara är filosofiska uppfinningar som är lika skilda från common sense som hans modala realism. Denna uppsats tar upp problematiken med den modala realismens påstådda kollision med utilitaristiska utsagor. Meningen är att denna uppsats ska visa varför det är rimligt att hålla fast vid en universalistisk utilitarism trots att den modala realismen tycks göra den meningslös. Detta genom att peka på möjligheten att öka det goda lokalt, utan att bryta mot det universalistiska kravet, om än inte i totaliteten av alla möjliga världar.

Innehållsförteckning

Inledning.....	4
Redogörelse för Lewis' modala realism.....	5
Redogörelse av Lewis' analys av moralens plats i den modala realismen.....	7
J.J.C Smarts liknande ståndpunkt.....	9
Redogörelse av andra filosofers alternativa slutsatser.....	9
Hellers falsifiering av modal realism.....	9
Tännsjös syntes av de båda teorierna.....	11
Diskussion av de olika ståndpunkterna.....	13
Lewis.....	13
Smart.....	15
Heller.....	15
Tännsjö.....	17
Mitt lösningsförslag.....	18
Dikotomin klandervärd/berömvärd – fel/rätt handling.....	18
Att utföra rätt handling.....	20
Slutsats.....	22
Sammanfattning.....	22
Bilagor.....	24
Litteraturförteckning.....	25

INLEDNING

Det jag avser att undersöka i denna uppsats är vilka konsekvenser det får att kombinera klassisk utilitarism med modal realism, sådan denna beskrivs av David Lewis. Min tolkning av Lewis' modala realism är den att i varje given situation där det finns flera möjliga utgångar så kommer alla att realiseras i någon möjlig värld. Om detta är en fundamental metafysisk sanning så verkar det som om alla handlingsalternativ är moraliskt lika. Dvs, om jag ser den klassiska utilitarismen som en korrekt beskrivning av vad som är gott handlande, pga. de goda konsekvenserna av mitt handlande, så verkar alla handlingar realiseras i en eller annan av dessa möjliga världar. Om så är fallet så kan jag alltså realisera vilket handlingsalternativ jag vill i den möjliga värld jag befinner mig och ändå inte ändra den totala summan av lycka i alla möjliga världar.

Den tes jag tänker driva är just denna; att kombinationen av modal realism och utilitarism leder till att alla handlingar blir tillåtna. Jag kommer utöver det också att undersöka möjligheter att komma runt problemet i form av att omformulera normativa utsagor. Jag kommer föreslå att utilitaristiska utsagor, istället för att förstås som universella utsagor angående gott handlande gällande för varje person som befinner sig i den hypotetiska situationen, istället kan förstås som någon form av partikularistiska utsagor om vilken typ av värld jag, som handlande, önskar få uppleva.

Den frågeställning som ligger till grund för uppsatsen är därmed; *Vad får det för konsekvenser för normativa utsagor, speciellt gällande utilitaristiska dito, om vi accepterar en modal realism?*

Jag kommer att begränsa mitt resonemang främst till utilitaristiska utsagor. Dessa verkar vara lätta att analysera i termer av realiserade möjliga världar. Samma resonemang går dock förmodligen att tillämpa på alla former av normativa utsagor där konsekvenserna är relevanta när vi utvärderar handlingens lämplighet.

Problemet har tidigare diskuterats av bl.a. J.J.C Smart, Mark Heller och Torbjörn Tännsjö. Lewis själv tar upp problemet och kommer till slutsatsen att det måste vara något fel på den moralteori som inte tolererar modal realism. J.J.C Smarts ståndpunkt är samma som Lewis. Heller menar att det måste vara något fel på den modala realismen eftersom den, enligt honom, krockar så med moralen emedan Tännsjö snarare menar att vi bör välkomna konsekvensen att alla handlingar blir tillåtna. Min egen ståndpunkt ligger någonstans i närheten av Tännsjö's men med vissa modifikationer som jag menar gör en sådan ståndpunkt mer plausibel. Jag kommer redogöra för Lewis modala realism och hans analys av moralens plats däri. Därefter kommer jag redogöra för de andra filosofernas slutsatser för att sedan kritisera dessa och slutligen diskutera mitt eget lösningsförslag på problemet.

Redogörelse för Lewis modala realism

Lewis modala realism innebär att vår värld och allt vad den innehåller bara är en av en mängd möjliga världar. I en sådan värld inräknas allt som existerar i den världen oberoende av spatialt och temporalt avstånd. En entitet är alltså en del av denna värld om den existerar nu, har existerat någon gång eller kommer att existera någon gång. Samma sak gäller för spatiala egenskaper. Entiteten tillhör denna värld om den existerar här, nära eller oändligt långt härifrån.

Det som skiljer andra möjliga världar från denna värld är inte att andra möjliga världar har en lägre form av existens utan att de är spatiotemporalt åtskilda från vår värld. Lewis menar att vår värld inte har någon särskild status för att vi existerar som del utav den. Alla möjliga världar, inklusive vår egen, finns på samma sätt, men delar inga relationer just eftersom de är spatiotemporalt åtskilda. (Lewis, 1986. sid 2) Lewis gör alltså ingen åtskillnad i grad av existens eller aktualitet utan menar faktiskt att alla dessa möjliga världar existerar i exakt samma grad som vår egen värld. På samma sätt som andra världar representerar ett tillstånd vår värld hade kunnat befinna sig i så representerar vår värld på samma sätt en sådan möjlighet som de andra världarna hade kunnat befinna sig i.

För att vi ska kunna använda dessa möjliga världar för att förstå på vilka andra möjliga sätt vi, som individer skulle kunna agera, vara, känna, se ut etc. införs begreppet motparter. Alla individer har motparter, eller kopior om man så vill, som är våra motsvarigheter i de andra världarna där vi överhuvudtaget har en motpart. När vi således talar om möjligheter som t.ex. att det vore möjligt att jag studerar kvantmekanik och inte filosofi så måste det finnas en motpart i någon annan värld som faktiskt studerar kvantmekanik och inte filosofi. Det som gör att vi kan kalla detta en realiserad möjlighet är att min motpart liknar mig så mycket att den får statusen av att vara en motpart eller kopia. Det som menas med att den liknar mig så mycket är att den delar tillräckligt många inre och yttre egenskaper med mig för att anses vara densamma som mig i den världen. (Lewis, 1986. sid 8-10) Med individ menas inte bara person utan detta ska mer förstås som predikatlogikens uttryck individkonstant vilket betecknar en individ eller ett ting. Därmed är det alltså också så i Lewis teori att byggnader, bilar, begrepp osv. har likadana motparter i andra världar.

Det är inte min mening och inte heller mitt syfte att försvara Lewis modala realism i sig. Istället använder jag snarare hans teori som förledet i en konditional. **Om** det är så att modal realism föreligger **Så**... Ja det är det som är frågan. Så vadå? Vad händer då? Det tänker jag återkomma till senare. Det är ändå på sin plats att först ge åtminstone någon form av argument för den modala realismen eftersom det är en relativt kontroversiell filosofisk ståndpunkt som haft många kritiker.

Lewis menar att vi bör acceptera den modala realismen eftersom den hjälper oss i teoretiserandet kring en mängd olika problem inom filosofin. Detta är inget konklusivt bevis och det är inte heller vad Lewis påstår, men han menar att det är tillräckligt för att vi ska ha goda skäl att acceptera en modal realism.

Vi betalar förvisso för en sådan teori med ontologisk valuta, dvs. vi erkänner fler entiteter, men för det priset får vi å andra sidan ett potent verktyg till hjälp när vi försöker lösa en mängd andra problem. Kanske kan det jämföras med att använda ett verktyg för att mäta upp en meter som kommer väldigt nära vid användande. Även om den teori som ligger bakom detta verktyg verkar helt galen så är det frågan om detta verkligen är ett argument för att

istället använda ett annat verktyg som visserligen har en teori bakom sig som är väl förankrad i common sense men som å andra sidan har en tre gånger större felmarginal än det första verktyget. Även om teorin bakom det första instrumentet är suspekt så menar jag att det vore dumt och ignorant att använda det andra verktyget av bara denna anledning. Alltså, det jag vill komma fram till är följande; **Om** modal realism är en metafysisk verklighet **Så** har det vissa konsekvenser för moralen. Hur dessa konsekvenser skall hanteras råder det oenighet om men för att förstå varför de överhuvudtaget uppstår så bör jag först redogöra lite mer ingående för vad Lewis modala realism faktiskt säger.

Lewis menar som sagt att det finns ett oändligt antal möjliga världar utöver vår egen och att dessa är spatiotemporalt åtskilda från varandra. Det innebar att det inte finns några som helst mellanvärldsliga relationer. (Lewis, 1986. sid 70) Två världar kan vara exakt lika upp till en viss punkt för att sedan plötsligt skiljas åt. Detta innebär inte att det finns någon mellanvärldslig relation dem emellan utan bara att vi kan göra mellanvärldsliga jämförelser. Oavsett hur bra teleskop vi har kan vi alltså aldrig se en annan möjlig värld. Skulle vi se en sådan kan vi vara säkra på att det är något fel på teleskopet, alternativt vår tolkning av observationsdata.

Det finns därför inte heller några kausala relationer mellan olika världar. De är kausalt isolerade ifrån varandra. Det jag gör i denna världen kan alltså inte på något sätt påverka vad som händer i någon annan värld och på samma sätt kan ingen utomvärldslig entitet ändra på något i vår värld. Emedan den spatiotemporala åtskillnaden mellan olika världar är det som gör att vi kan skilja en värld från en annan så menar Lewis att vi inte behöver använda den kausala isolationen som en likadan skiljepunkt. Han menar nämligen att transvärldslig kausalitet i vilket fall ändå alltid blir nonsens om vi för in begreppet i en analys genom en kontrafaktisk villkorssats.

En sådan analys av vanlig kausalitet skulle säga något i stil med; För varje värld där A inte sker kommer inte heller B att ske, om det är så att A orsakar B i den världen. Om vi gör om villkorssatsen så att vi får utrymme för transvärldslig kausalitet, vad händer då? Då säger den att i någon värld där A inte sker så sker inte heller B, i någon annan närliggande värld till världen där A sker. Men det som är relevant är de världar som är närliggande den värld där B faktiskt sker. Det är omöjligt, och leder bara till nonsens, att beskriva transvärldslig kausalitet genom en kontrafaktisk villkorssats menar Lewis. (Lewis, 1986. sid 78) Antingen fungerar kontrafaktiska villkorssatser för att beskriva kausala relationer, vilket får konsekvensen att mellanvärldslig kausalitet inte kan finnas, eller också erkänner vi transvärldslig kausalitet till priset av att användningen av kontrafaktiska villkorssatser inte erkänns som korrekt. Det andra alternativet känns inte aktuellt eftersom ett av möjligvärldssemantikens syften är just att förklara hur vi ska förstå sådana villkorssatser.

Vidare menar Lewis att vi förvisso kan tala om totaliteten av alla världar men att detta inte innebär att det finns en största värld, någon form av "meta-värld", som utgör en egen värld. Alla världar som ryms inom totaliteten av alla världar är fullständiga beskrivningar av sitt innehåll och de relationer som finns inom dessa världar. Uttrycket värld får inte förstås som "allt som existerar". Med Lewis egna ord:

"There is but one totality of worlds; it is not a world; it could not have been different."
(Lewis, 1986. sid 80)

Lewis säger här också att totaliteten av alla världar inte är kontingent men jag väljer att återkomma till det lite senare.

Ett annat karakteristiskt drag hos alla dessa världar är att de är konkreta. Lewis menar i motsats till många andra modalitetsteoretiker, som t.ex. Plantinga, att alla möjliga världar, inklusive vår egen, är konkreta världar och inte abstrakta dito. Ett första argument för detta är hos Lewis att det inte kan vara så att två ting liknar varandra i alla avseenden, dvs. delar alla inre och yttre egenskaper, emedan de samtidigt tillhör två olika entitetssfärer. (Lewis, 1986. sid 82)

Vidare menar Lewis att vi lätt gör misstaget att tro att vår värld har en särskild särställning såsom konkret och att vi gärna ser de andra världarna som abstrakta. Detta är som sagt ett misstag eftersom det skulle göra distinktionen mellan konkret och abstrakt fullständigt relativ. Andra möjliga världar skulle vara abstrakta för oss emedan vi skulle vara precis lika abstrakta för varelser i andra världar. Lewis menar att vad distinktionen mellan abstrakt och konkret än är till för att uttrycka för åtskillnad så är det väl inte en sådan relation och jag måste medge att jag är beredd att hålla med. (Lewis, 1986. sid 84)

Frågan om konkreta/abstrakta världar liknar på många sätt frågan om hur det förhåller sig i den modala realismen med aktualitet. Lewis har en indexikal analys av aktualitet som uttrycks på ett bra sätt i följande:

“I suggest that ‘actual’ and its cognates should be analyzed as indexical terms: terms whose reference varies, depending on relevant features of the context of utterance. The relevant feature of context, for the term ‘actual’, is the world at which a given utterance occurs. According to the indexical analysis I propose, ‘actual’ (in its primary sense) refers in any world w to the world w . ‘Actual’ is analogous to ‘present’, an indexical term whose reference varies depending on a different feature of context: ‘present’ refers at any time t to the time t . ‘Actual’ is analogous also to ‘here’, ‘I’, ‘you’, and ‘aforementioned’ – indexical terms depending for their reference respectively on the place, the speaker, the intended audience, the speaker’s acts of pointing, and the foregoing discourse.” (‘Anselm and Actuality’, pages 184-5.) (Lewis, 1986. sid 92-93)

Det är alltså inte så att vår värld är mer aktuell än någon annan. Inte heller tvärtom. Vi kan inte tala om någon absolut eller definitiv aktualitet utan alla världar är aktuella i sin egen värld. Vår värld är aktuell i denna värld men ingen annanstans och vice versa. Med den indexikala analysen av aktualitetsbegreppet blir det nu förhoppningsvis tydligare varför vi inte bör tala om begreppet värld som betydande ”allt som finns”. Eftersom aktualitet kan ses som ett indexikalt begrepp kommer jag fortsättningsvis istället begagna mig av uttrycket reell för att beskriva världar och individer som existerande i samma grad som vår värld och dess individer.

Redogörelse för Lewis’ analys av moralens plats i den modala realismen

Lewis menar att det följer ur hans modala realism att summan av ont och gott i totaliteten av alla världar inte är kontingent. Det innebär isåfall att vilken handling en individ än väljer vid en situation där flera är möjliga så kommer han/hon inte på något sätt bidra till skapandet av mer gott/ont i totaliteten av alla världar. Om jag väljer att göra något som främjar olyckor så kan det verka vara en handling som adderar något ont till totaliteten eftersom alla möjligheter finns representerade i andra världar emedan vår värld genom detta val blivit lite sämre. Lewis

håller inte med. Det är förvisso sant att alla andra möjligheter representeras i andra världar men vår värld har inte blivit sämre på något sätt. Det är en annan värld som är aktuell genom mitt val av handling. Den värld där jag inte utför dessa handlingar finns också kvar men är inte den vi lever i. Därmed är summan av gott och ont i totaliteten av världar oförändrad. (Lewis, 1986. sid 123) Den goda handling jag annars kunde utfört finns istället aktualiserad i andra världar. Om vi tror att totaliteten blivit lite sämre så gör vi ett misstag angående indexikaliteten i vad som aktualiseras.

Lewis menar enkelt uttryckt att varje gång vi väljer en handling bland flera möjliga så utförs alla alternativ. Om vi ställs inför frågan om vi bör slutföra en uppgift så kan det argumenteras för att vi inte har någon anledning att bry oss om vilken av alla möjligheter vi realiserar. Vad vi än gör kommer ändå alla andra möjligheter också aktualiseras. Kanske inte i vår värld, men vad gör egentligen det för skillnad frågar sig Lewis?(Lewis, 1986. sid 124)

Han menar att denna typ av argument vilar på en falsk premiss. Det är inte så att vi vill att en uppgift blir löst, oavsett hur eller var. Han jämför det med viljan att överleva. Det är inte så att vi vill att vår person ska överleva, men strunt samma på vilket sätt eller i vilken värld det sker. Istället menar Lewis att sådana önsknings eller preferenser är egocentriska.(Lewis, 1986. sid 125) Om Lewis har rätt däri, vilket inte verkar helt vansinnigt att anta, skulle det innebära att den nämnda kritiken kan tillbakavisas. Det är inte så att jag vill överleva, oavsett genom vilken motpart det sker och i vilken värld. Om jag vill leva vidare så vill jag att *jag* ska göra det och ingen annan okänd person som råkar vara min motpart. Det spelar kanske ingen roll för en fullständig beskrivning av den här världen, *utöver innehållet i beskrivningen*, eller för totaliteten av alla världar om jag dör eller lever men för mig spelar det ganska stor roll. Att påstå något annat vore att tillskriva denna värld alternativt totaliteten av världar lite väl antropomorfa egenskaper.

Så varför spelar det någon roll *vem* som slutför en uppgift eller överlever? Jo, därför att ingen annan än jag själv kan satisfiera min överlevnad eller slutförandet av min uppgift. Mina motparter kan slutföra sina uppgifter och överleva sina egna liv. Aldrig mina uppgifter eller mitt liv.

Däremot menar Lewis att en ondska som realiseras i en annan värld är lika mycket ond som en sådan är i vår värld. Samma sak gäller för godheter i andra världar respektive vår värld. Det finns dock ingen anledning att vilja ändra på förekomsten av onskor i andra världar. Att ha en sådan önskan blir enligt Lewis meningslöst just på grund av totalitetens icke-kontingens. Om summan av gott och ont i totaliteten av alla världar inte kan ändras utan är nödvändigt statisk så blir själva önskan om en bättre summa meningslös.(Lewis, 1986. sid 126) Om summan är nödvändigt statisk, varför ens bry sig så mycket att man önskar den annorlunda? Som tidigare nämnts så kan det inte finnas transvärldslig kausalitet. Om så är fallet är det också så att jag aldrig kan ändra på något som aktualiseras i en annan värld. Inte ens i princip.

Lewis introducerar här en moralisk fyrdelning för att förstå varför och på vilket sätt vi ska bry oss om de onskor som finns i andra världar.¹

1. **Omdöme:** Enligt vårt omdöme om vad som är gott och ont har vi anledning att anse ondska vara ondska oavsett var eller när den befinner sig.

¹ De fyra kategorierna är mina egna översättningar av Judgement, Preference, Conduct och Attention.

2. **Preferens:** Det är meningslöst att ha en preferens för ondskor, eller om vad som helst annat, som sker i andra världar eftersom de är oåtkomliga för oss.
3. **Beteende:** Det finns inget beteende som är meningsfullt eller relevant för utomvärldsliga ondskor. De är som sagt oåtkomliga. Frågan om beteende blir därmed meningslös.
4. **Uppmärksamhet:** Finns ingen anledning att uppmärksamma totala främlingars belägenheter och olägenheter. Inte mer för att de råkar dela alla våra inre och yttre egenskaper. (Lewis, 1986. sid 127)

Kontentan av Lewis' analys av moralens plats inom den modala realismen är att den inte har något med summan av gott och ont att göra. Han menar istället att vi, om vi är dygdiga, inte vill vara ond-görare (evil-doers). Eftersom ondskor som inte rymms inom vår värld inte är skapade av oss har de inte heller något med oss att göra. Att vilja vara dygdig har enligt Lewis inget att göra med summan av gott och ont att göra. (Lewis, 1986. sid 127)

Han erkänner däremot att hans modala realism kan innebära ett problem, men bara för utpräglade utilitarister menar han. Om det inte spelar någon roll vem det goda gynnar utan bara att det goda maximeras så innebär den modala realismen att utilitarismen blir meningslös enligt Lewis. Detta på grund av det inte är möjligt att maximera det goda på det sätt som utpräglade utilitarister tänker sig. Summan av det goda är icke-kontingent vilket innebär att vi inte kan manipulera den genom våra handlingar. (Lewis, 1986. sid 128)

Om modal realism förstör universalistisk etik så är det enligt Lewis inget problem för den modala realismen. Att etiken skall vara universalistisk är en filosofisk uppfinning som han menar är lika skild från "common sense" som modal realism. Lewis slutsats härav är att vi istället bör hitta en partikularistisk etik eftersom en universalistisk dito i vilket fall inte är överens med våra personliga affektioner, inte ens en universalistisk etik som bara omfattar hela denna världen. (Lewis, 1986. sid 128)

J.J.C Smarts liknande ståndpunkt

Andra har dragit liknande slutsatser av vad den modala realismen innebär för moralen. J.J.C. Smart menar att eftersom alla möjliga världar existerar enligt den modala realismen så kommer en universalistisk etik att kollapsa. Det kommer enligt en sådan etik inte göra någon skillnad hur vi handlar eftersom alla andra möjliga handlingar realiseras i någon annan värld, av våra respektive motparter. På grund av detta sluter J.J.C Smart sig till att den enda typ av moral som kan tillåtas av en modal realism är en som bara handlar om den handlandes egen värld. Dvs. en partikularistisk etik. (J.J.C Smart, 1984. sid 88-89) Skillnaden mot Lewis är framförallt att J.J.C Smart fortfarande kan tänka sig en etik som är universalistisk över vår värld.

Redogörelse av andra filosofers alternativa slutsatser

Hellers falsifiering av modal realism

Mark Heller menar att han kan visa att den modala realismen måste vara falsk genom ett modus tollens. Han menar att det finns vissa moraliska sanningar som en plausibel teori inte får gå emot utan att så att säga diskvalificera sig själv. Hellers modus tollens kan skrivas som följande; **Om** den modala realismen verkligen föreligger **så** kommer en sådan moralisk sanning vara oberörd därav. Men, visar det sig, den moraliska sanningen är inte oberörd och

därför kan inte heller den modala realismen föreligga. Åtminstone inte en sådan som Lewis har beskrivit. (Heller, 2003. sid 3)

Heller går mot Lewis i dennes prioriterande av världskamrater framför en universalistisk etik. Emedan det visserligen kan finnas något intuitivt lockande i att se våra världsmedlemmar som mer betydande än världsfrämlingar så finns det egentligen ingen anledning att göra en sådan uppdelning. Enligt Lewis skiljer vi oss från världsfrämlingar genom att spatiala och temporala relationer saknas. Det faktum att vi saknar sådana relationer till världsfrämlingar menar Heller verkar svagt som argument för att ge medlemmar av vår värld högre moralisk status. Man kan tänka sig att det isåfall också är så att eventuella varelser på andra sidan universum skulle ha lägre moralisk status än varelser som finns på nästa galax, jämte Vintergatan. Kan avstånd eller avsaknad av spatial relation verkligen ha en sådan moralisk betydelse?

Heller menar att vi inte gör fel i att hellre hjälpa dem som befinner sig långt ifrån oss istället för dem som är i vår direkta närhet. Även om vi inte skulle ha samma skyldighet att hjälpa en person som lider i Afrika som att ge samma sorts hjälp till en person som lider lika mycket i huset bredvid så är det fortfarande ok. Heller pekar således på skillnaden mellan moralisk skyldighet och moralisk tillåtenhet. (Heller, 2003. sid 4) Även om vi inte har skyldighet att agera på ett sätt utesluter inte detta att vi kan ha rätt att agera så.

Heller försöker komma fram till den moraliska sanning som den modala realismen bryter mot genom att visa på tre fall och likheterna dem emellan. I det första fallet har vi Roz och Lisa som står på varsin sida av ett elektrifierat stängsel på en strand. (se bild 1) Ute i vattnet finns på Rozs sida Righty som håller på att drunkna och på Lisas sida Lefty som är i samma belägenhet. Elstängslet är format som ett Y så att v-delen är på stranden och pinn-delen i vattnet. Det är också så att Roz och Lisa har varsitt armband på sig som, om de skulle korsa stängslet, kommer att sätta på strömmen på motsatta sidan. I mitten av v-delen finns en båt och det finns inte tillräckligt med tid för att rädda både Lefty och Righty.

Om Roz rusar för att ta båten och rädda Righty så kommer Lefty följaktligen att drunkna. Samma sak gäller om Lisa rusar till båten och räddar Lefty. Då kommer Righty att dö. Både Roz och Lisa är medvetna om alla relevanta fakta i scenariot. Det finns inte heller någon speciell relation, såsom t.ex. föräldraskap, mellan någon av personerna. Heller menar att ingen av dem har någon skyldighet att skynda för att rädda just *sitt* offer. Han säger till och med att det måste vara något fel på den teori som påstår att antingen Roz eller Lisa har en skyldighet att rädda just *sitt* offer. (Heller, 2003. sid 6)

Nästa exempel rör samma personer men i ett nytt scenario. Denna gång finns Roz och Righty någonstans på Jorden medan Lisa och Lefty är någonstans långt ute i rymden. Roz och Lisa är de enda som kan rädda respektive offer. Utöver detta är det också så att Roz och Lisa befinner sig i ett exakt likt hjärn- och mentalt tillstånd precis innan beslutet ska tas om att rädda Righty och Lefty. Om Roz väljer att rädda Righty denna gång så kommer det första som händer vara att en viss elektron i hennes hjärna får ökad spinn men minskad spinn om hon väljer att låta bli. Lisa befinner sig i exakt samma situation. Det är dessutom så att deras handlingar påverkas av någon naturlag som gör att dessa två elektroners spinn alltid står i motsats till varandra. De känner återigen till alla relevanta fakta.

Är det någons skyldighet att hjälpa *sitt* offer nu? Heller menar att inte heller i detta scenario bör en rimlig teori kräva ett specifikt val av vare sig Roz eller Lisa. Att de inte direkt orsakar den andres död längre spelar ingen roll, istället görs detta nu nödvändigt genom en naturlag.

Heller menar att detta inte gör någon relevant skillnad för personernas ansvar. Det är ingen skillnad mellan att vara orsak till en annans död och att garantera dess nomologiska nödvändighet menar Heller. Den teori som säger att någon av de två personerna i scenariot har en särskild skyldighet att rädda *sitt* offer måste därför vara en falsk teori. (Heller, 2003. sid 8-9)

I det sista scenariot Heller tar upp går Roz längs en strand och ser att Righty håller på att drunkna. Har hon en skyldighet att rädda Righty? Heller menar att om Roz är modal realist så har hon ingen skyldighet att rädda Righty utan kan lugnt gå därifrån med upprätthållen moral. Det är här konflikten mellan den moraliska sanningen och den modala realismen uppstår enligt Heller. Varför är då Roz tillåten att lugnt traska förbi Righty om hon är modal realist?

Heller menar att de motparter som Roz och Righty har i en annan värld fungerar på ett sätt som överensstämmer med de två tidigare scenariona. När Roz väljer att inte rädda Righty så har de båda motparter i en annan värld som handlar på motsatt sätt. Det sker inte genom att Roz kausalt orsakar Rightys överlevnad i den andra världen utan snarare av logisk nödvändighet.

Om alla möjligheter finns realiserade i någon värld och Roz inte räddar Righty i denna världen så följer det därav att hennes motpart faktiskt räddar Rightys motpart i någon annan värld. Hur Roz än handlar kommer alltså motsatsen att realiseras i någon annan värld. Om Roz är modal realist och inser detta inser hon också att hon inte har någon skyldighet att välja att rädda Righty framför någon av Rightys motparters överlevnad i någon annan värld. Det var trots allt ingen moralisk skillnad på att orsaka något kausalt eller garantera dess nödvändighet. (Heller, 2003. sid 11-12)

Heller verkar också gärna vilja visa på en del andra problem som den modala realismen stöter på som den fria viljan och hur vi kan kvalificera motpartsrelationen, genom någon form av val-dualism-egenskap, så att vi har motparter i samma värld. Dessa ytterligare problem är dock inte lika relevanta för min frågeställning och jag kommer därför lämna dem därhän.

Heller har nu knutit ihop säcken på sitt modus tollens. Om den modala realismen korrekt beskriver den metafysiska verkligheten så måste den stödja en sådan moralisk sanning som att vi har en skyldighet att rädda en person som, utan ytterligare komplikationer för situationen, helt enkelt håller på att drunkna. Eftersom den moraliska sanningen kommer ut falsk ur argumentet kan inte heller den modala realismen vara sann. Heller kommer alltså till en diametralt motsatt slutsats än Lewis och Smart. Istället för att förkasta den etik som krockar med den modala realismen så är det den senare som får ge vika enligt Heller.

Tännsjös syntes av de båda teorierna

En filosof som kommit till en helt annan slutsats är Torbjörn Tännsjö. Han menar istället att det inte finns någon kollision mellan den modala realismen och etiken. Även om den modala realismen är sann menar Tännsjö att en universalistisk utilitarism kan vara både korrekt och sann. Istället menar han att kombinationen av de bägge ger resultatet att alla handlingar är moraliskt tillåtna. Eftersom ingen genom sina handlingar kan ändra på mängden av gott och ont i världen så finns det ingen handling som är moraliskt bättre än någon annan. Tännsjö medger att det är ett oväntat resultat men att det som sådant inte kräver att vi överger varken den modala realismen eller utilitarismen.

Våra moraliska principer skiljer sig i hur många handlingar de förbjuder eller tillåter. Tännsjö menar att vi inte bör styras av våra fördomar när vi tittar på en moralisk principens antal förbjudna/tillåtna handlingar. En princip som tillåter alla handlingar är väldigt lite förbjudande men som sådan är den inte sämre eller mer falsk än en som ligger mer i linje med common sense. Lewis begår det misstaget. Han verkar tycka att det enkla faktum att modal realism i kombination med en ren utilitarism gör allting tillåtet får utilitarismen att kollapsa. Tännsjö menar snarare att medan det *kan* finnas skäl som gör att utilitarismen kollapsar så är inte detta ett sådant skäl. Han jämför med konklusionen av en sådan utilitarism som t.ex. Peter Singer framfört. Om det är så att vi är moraliskt ansvariga för svälten i tredje världen enligt en moralteori så är inte moralteorin därmed falsk. Snarare är det så att vi av den anledningen bör omforma vår livsstil så att den passar moralteorin, förutsatt att vi är anhängare av densamma.

Tännsjö generaliserar utifrån detta exempel till det aktuella problemet. Om vi är övertygade av Lewis att modal realism föreligger och vi samtidigt har goda skäl att vara anhängare av en universalistisk utilitarism så bör vi alltså inte välja en av dem att förkasta utan vi kan mycket väl fortfarande vara anhängare av båda teorier oavsett konsekvensen därav. Det faktum att det i detta fall leder till den oväntade slutsatsen att alla handlingar blir moraliskt tillåtna är varken ett argument för eller emot en universalistisk utilitarism.(Tännsjö, 1987. sid 88-89)

Han menar också att de konsekvenser en renodlad, dvs. universalistisk, utilitarism ger delas av mindre renodlade former även utan inblandning av modal realism. Så om man är beredd att acceptera sådana utilitarismer, vilket Lewis åtminstone verkar vara mer villig att göra, så har vi ingen anledning att förneka vare sig en renodlad utilitarism eller en modal realism på grund av deras kombinatoriska konsekvenser.

En mindre renodlad utilitarism, låt oss kalla den snäv utilitarism, skulle enligt Tännsjö kunna analyseras som följande;

“Morality consists of maximising the total of good experienced by creatures in our (the actual) world.” (Tännsjö, 1987. sid 90)

Den som är anhängare av en sådan snäv utilitarism är lika moraliskt berättigad att orsaka onödig smärta som en anhängare av renodlad utilitarism i kombination med modal realism. Detta på grund av två saker. För det första så kan vi inte veta om summan av gott och ont i den aktuella världen är ändligt eller oändligt. För det andra; om det är så att denna summa är oändlig, vilket inte är orimligt, så kan vi inte utföra någon handling som ändrar summan. Därmed vore vi fria att handla hur vi vill även under en snäv utilitarism utan att behöva lägga till en modal realism.

Om det är acceptabelt att vara snäv utilitarist borde det därför vara lika acceptabelt att vara renodlad utilitarist när modal realism föreligger, enligt Tännsjö's argument. För övrigt menar Tännsjö att det är oacceptabelt att vara snäv utilitarist av en annan orsak. Han menar att den som är utilitarist inte kan favorisera sig själv framför sin nästa när det gäller t.ex. lust. Det är balansen, i ett större perspektiv, av gott och ont som är relevant även för den snäve utilitaristen. Det måste finnas någon speciell egenskap hos en grupp för att det ska vara rätt för denna att favoriseras. Eftersom aktualitet inte uttrycker någon genuin egenskap hos vår värld, utan bara en indexikal egenskap som egentligen delas av alla världar inom dess egen utsträckning, så menar Tännsjö att den inte kan ligga till grund för en sådan partikularisering av moralen.(Tännsjö, 1987. sid 91)

Tännsjö vill också peka på hur uppfattningen av oändligheter påverkar vår syn på eventuellt moraliskt tillåtande vad gäller orsakande av onödig ondska/smärta. Det är enligt honom på grund av en missuppfattning som vi förfäras över att en moralteori kan tillåta sådana ondskor. Om vi tänker oss en händelse, A, som innebär orsakande av onödig smärta på en annan person så är det lätt att tänka sig att förhindrandet av A skulle minska den totala summan av smärta eller ondska. Om nu den totala summan av gott och ont faktiskt är oändlig så är inte detta sant. Tännsjö menar att när vi förstår detta så kommer intuitionen att As ondska kan undvikas undermineras, och vi bör inte hålla den för sann. Felet vi gör är att använda det tänkande som är adekvat vid ändliga summor på oändliga dito. Oändliga summor kan inte jämföras med ändliga på det sättet. (Tännsjö, 1987. sid 92)

Det som den modala realismen egentligen gör enligt Tännsjö är att den bekräftar en misstanke som såväl snäva utilitarister som renodlade dito borde hyst från början. Den säger helt enkelt att summan av gott och ont är oändlig. Han medger att det mycket väl kan finnas något fel på utilitarism och konsekventialism i sig, men, detta är isåfall fel som inte beror på dess eventuella kombination med modal realism.

Som svar på Lewis påstående att universalistisk etik är skild från common sense-moralen replikerar Tännsjö att det stämmer, men å andra sidan skiljer den sig inte mer från common sense-moralen när den kombineras med modal realism än vad den redan gör i sig själv. Därför ska vi inte förkasta den renodlade utilitarismen på grund av konsekvenserna den får i kombination med modal realism. Isåfall borde den redan innan ha avvisats som moralteori. (Tännsjö, 1987. sid 95)

Diskussion av de olika ståndpunkterna

Lewis

Om Lewis har rätt i att summan av allt gott och ont i totaliteten av alla världar är fixerad, vilket jag medger att den modala realismen tycks implicera, så borde det också vara så att vi inte kan skapa vare sig gott eller ont genom våra handlingar. Frågan är då om detta kommer få en renodlad utilitarism att kollapsa. Lewis menar att så är fallet men jag håller inte riktigt med. Han har en poäng men jag vill mena att poängen inte är den han själv vill framhålla utan snarare en annan. Den modala realismen må ha en till synes underminerande effekt på en renodlad utilitarism men effekten är inte sådan att det blir omöjligt att följa ett utilitaristiskt motiv när man handlar. Istället verkar det vara så att oavsett hur jag handlar så kan jag ha ett sådant motiv. Varje handling lever också upp till det utilitaristiska motivet i lika hög grad. Något krasst kan det kanske uttryckas som så att varje handling lever upp till motivet lika lite eftersom ingen handling kommer påverka summan av gott och ont. Frågan är om detta behöver vara ett problem för utilitarismen.

Lewis menar som jag visat att denna typ av argument vilar på en falsk premiss och att vi istället bör analysera handlingar utifrån ett egocentriskt perspektiv. Även här tror jag Lewis har en poäng. Även denna gång tycker jag dock att den är missriktad. Lewis har förmodligen rätt i att vi ofta handlar utifrån egocentriska motiv snarare än utilitaristiska men därav följer inte att vi gör rätt när vi tänker så. Det verkar helt enkelt som om Lewis begår ett brott mot Humes lag när han menar att vi bör tänka så. Lewis analys i termer av egocentriska motiv handlar mer om psykologin bakom handlingar än rättfärdigandet av dem. Det är just en sådan sammanblandning av psykologi och rättfärdigande som skulle utgöra brottet mot Humes lag. Även om jag vill att min egen person skall överleva och inte någon av alla mina motparter så

är inte detta i sig ett övertygande argument för att jag gör rätt i att tänka på min lycka före mina motparters. Det vore ett godtyckligt favoriserande av en person framför en annan, eftersom motparternas existens och eventuella lycka är lika reell som min egen.

Att ingen av mina motparter kan satisfiera min lycka, överlevnad eller slutföra mina uppgifter verkar inte vara relevant på det sätt som Lewis menar. Det är sant, enligt den modala realismen, men därav följer det inte att min lycka, överlevnad eller slutförande av en uppgift är viktigare än någon motparts.

Att Lewis tycker annorlunda verkar böttna i diskussionen om transvärldslig kausalitet. Om det som skiljer världar från varandra är deras avsaknad av temporala och spatiala relationer, och det därav följer att kausalitet världar emellan är omöjligt, så kan vi inte genom våra handlingar någonsin påverka någon annan värld. Därav drar Lewis slutsatsen att vi inte har någon anledning att bry oss om utomvärldsliga ondskor mer än att vi har rätt i att betrakta dem som ondskor lika onda som onskorna i vår egen värld. Han vill dock gå lite längre än så. Han menar att det därför också är meningslöst att önska att en annan värld, och i förlängningen också att totaliteten, vore annorlunda.

I uppdelningen av moralen i fyra delar menar han att det bara är den första, omdömet, som har någon form av relevans. Jag håller inte med. Rabinowicz menar i en diskussion med Hare angående preferenstillfredsställelse att vi mycket väl kan ha preferenser som sträcker sig bakåt i tiden. (Rabinowicz, 1989) Vi kan dock inte ändra på det som har hänt. Lika lite tycks vi kunna ändra på det som sker i andra världar. Om den normativa relevansen i preferenser bestäms av deras potentiella tillfredsställelse så är dessa två typer av preferenser än så länge precis lika meningsfulla enligt mig. Om Rabinowicz har rätt i att det är relevant vad vi har för preferenser om det förflutna så borde därför också preferenser om utomvärldsliga ondskor ha någon sorts relevans. Men kanske är det en skillnad mellan dessa två typer av preferenser ändå. Preferenser gällande utomvärldsliga skeenden är teoretiskt omöjliga att tillfredsställa emedan preferenser som sträcker sig bakåt i tiden kan vara teoretiskt möjliga. Analogin gäller alltså bara om Rabinowicz står fast vid sin ståndpunkt även om preferenser bakåt i tid är teoretiskt omöjliga att tillfredsställa. Jag menar att det är mycket tveksamt att han skulle göra det. Kanske gäller inte analogin ens då eftersom det skulle vara svårt att beskriva sådana preferenser i form av kontrafaktiska villkorssatser utan att blanda in andra möjliga totaliteter av världar vilket Lewis modala realism inte tillåter.

En annan analogi skulle kunna vara ett skeende som händer i denna värld men som ingen utom två inblandade parter kan påverka. Vi kan tänka oss att dessa två personer befinner sig på en plats som är avskild från resten av vår värld på ett sådant sätt att ingen annan kan påverka vad som händer där. Det finns fortfarande spatiala och temporala relationer mellan oss och dem men de är helt enkelt praktiskt sett otillgängliga för oss. Jag vill påstå att det är högst meningsfullt för den renodlade utilitaristen att ha en preferens om att dessa två personer skall vara så lyckliga som möjligt. De utgör en delmängd av alla lyckobärare som är lika viktig som någon annan delmängd med samma lyckopotential. Det faktum att de är otillgängliga för påverkan verkar inte ändra detta på något sätt.

Det beteende som är meningsfullt för den renodlade utilitaristen vad gäller utomvärldsliga ondskor är samma beteende som är aktuellt vad gäller alla ondskor i totaliteten av alla världar. Att vi inte kan påverka dessa ondskor eller summan av dem behöver inte nödvändigtvis göra det normativa antagandet i utilitarismen fel.

Vad gäller den sista punkten, uppmärksammandet av utomvärldsliga ondskor, menar jag också här att vi har lika stor anledning att enligt en universalistisk utilitarism uppmärksamma dessa som de som finns i vår värld. Att uteslutande uppmärksamma de som råkar finnas i vår värld vore detsamma som att överge den universalism som får oss att bry oss om ondskor utom vår räckvidd i denna värld.

Att vi ska överge universalismen är däremot Lewis förslag. Han menar att vi istället bör fokusera vårt moraliska tänkande på dygder och att undvika att vara ondgörare eftersom en utpräglad utilitarism blir meningslös i kombination med modal realism. Vad menar han med att den blir meningslös? Att vi inte kan påverka den moraliska summan i totaliteten? Det har han rätt i, men det är inte samma sak som att en universalistisk utilitarism hamnar i en logisk kontradiktion i kombination med modal realism. Då behövs något starkare argument. Än så länge har han bara visat att en sådan moralteori tycks bli meningslös vad gäller manipulerande av summan av gott och ont och därmed tappar sin handlingsvägledning. Jag kommer senare försöka ge ett alternativ till hur vi ska hantera detta problem.

J.J.C Smart

J.J.C Smart menar även han att en renodlad utilitarism är omöjlig i kombination med modal realism. Han pekar som jag tidigare visade på att alla handlingar kommer att realiseras i någon värld och att detta gör så att det inte spelar någon roll hur vi handlar. Så långt har J.J.C Smart rätt. Vi kan inte påverka summan av gott och ont eftersom alla handlingar kommer att realiseras, men innebär detta verkligen den universalistiska utilitarismens kollaps? Snarare innebär det väl, som Tännsjö argumenterar för, att den universalistiska utilitarismen har helt andra konsekvenser för moraliskt handlande än vad vi tidigare trodde?

Jag menar att de som tycker att den modala realismen innebär en moralteoris kollaps måste visa på en kontradiktion. Varken Lewis eller J.J.C Smart lyckas med det. De verkar inte tycka att det behövs utan betraktar förmodligen satsen "allt är inte tillåtet" som en trivial premiss som måste ligga som grund vid utvärderingar av moralteoriers giltighet. Det är dock inte självklart att en sådan premiss är så trivial som den intuitivt kan verka vara. Det saknas helt enkelt en diskussion om saken från bägge filosofers sida.

Heller

Hellers kritik mot den modala realismen gick ut på att visa hur den skulle göra en moralisk sanning, som alla plausibla moralteorier måste erkänna, falsk. Genom ett modus tollens menar han att han kan visa hur den modala realismen blir orimlig. Det är dock högst relevant att här analysera hans argument. För det första måste vi fråga oss om hans slutsats är giltig. Jag skulle vilja tillerkänna argumentet så mycket.

Däremot ser jag ett problem vad gäller argumentets sundhet. Kan det verkligen finnas en sådan moralisk sanning som Heller talar om? Heller menar att en sats i stil med; *Det är min moraliska skyldighet att rädda en person som håller på att drunkna om det inte innebär direkt fara för mig själv*, utgör en sådan absolut moralisk sanning. Man kan dock fråga sig vad det är som gör en sådan sats absolut sann. Det enda vi får reda på om dem av Heller är att varje plausibel moralteori håller dem för sanna. Om det är så de blir absolut sanna så hamnar han i ett cirkelargument. Satsen är absolut för att alla plausibla moralteorier erkänner den och alla moralteorier erkänner den för att den är absolut sann. Kanske är det inte så Heller menar. Det

skulle kunna vara så att han ser erkännandet av sådana satser som evidens för en moralteoris giltighet snarare än som en premiss därtill.

Modal realism i sig är ingen moralteori men kan mycket väl utgöra en metafysisk grund för en sådan. En universalistisk utilitarism med modal realism som metafysisk grund erkänner inte en sådan absolut moralisk sanning. Innebär det att en sådan teori inte är en plausibel moralteori eller att satsen inte är absolut sann? Heller tycks sluta sig till det förra. Jag sluter mig till det senare av den anledningen att idén om en absolut moralisk sanning behöver ett bättre rättfärdigande. Ett icke-cirkulärt sådant. Hellers modus tollens är giltigt, men inte sunt.

Ett centralt tema i många diskussioner om Lewis modala realism är det angående spatiala och temporala relationer. Även Heller tar upp denna problematik. Han håller inte med Lewis om att vi bara bör bry oss om våra egna världsmedlemmar på grund av avsaknaden av sådana relationer till utomvärldsliga individer. Det tycks mig dock att Heller gör ett misstag i sin diskussion kring spatiala relationer och deras relevans för moralisk status. I diskussionen om sådana relationer jämför Heller två tillstånd som är väldigt olika varandra. Väldigt långt spatialt avstånd och total avsaknad av den typen av relation är inte alls samma sak. Det är mycket möjligt att individer i vår egen värld, som befinner sig på sådant avstånd ifrån oss att vi aldrig har praktisk möjlighet att nå dem har samma moraliska status som oss själva. Dvs. vi kanske faktiskt bör ta deras lycka i beaktande när vi handlar om det finns en möjlighet att de påverkas av konsekvenserna av våra handlingar. Däremot är det svårare att se hur det skulle gå till när vi försöker ta utomvärldsliga individers lycka i beaktande när vi handlar eftersom de omöjliga kan påverkas, åtminstone i kausal mening, av våra handlingar. Jag är alltså beredd att erkänna Hellers poäng, att även de utom räckhåll har ska ges samma moraliska status som de individer som befinner sig närmre oss, när det inte gäller individer i andra världar.

I realiteten hjälper vi oftare en granne än ett svältande barn på andra sidan jorden. Detta innebär inte att vår granne har en högre moralisk status än det svältande barnet. Snarare skulle jag alltså vilja påstå att det är graden av spatiala, temporala och utöver dem också känslomässiga relationer till en person som ofta avgör hur benägna vi *faktiskt är* att hjälpa dem. I fallet med utomvärldsliga individer har vi inga av de förra relationerna men kan mycket väl ha en hög grad av känslomässiga relationer till dem. Det kan verka dumt och onödigt men det är på intet sätt omöjligt. Någon typ av relation kan vi alltså ha till dem. Vad är det som gör den ena typen relevant med avseende på moralisk status men gör den andra irrelevant? Det krävs någon form av kvalificering av relationsargumentet från Lewis sida här. Någon sådan kvalificering ger han tyvärr ej.

Logisk nödvändighet istället för direkt kausalitet menar Heller är förklaringen enligt modal realism för att motsatsen till mina handlingar alltid kommer att utföras i åtminstone en annan värld. Han visar också hur logisk nödvändighet inte skiljer sig ifrån kausalitet när det gäller ansvar. Hellers argument verkar inte ha några, åtminstone inte några uppenbara, brister så det verkar rimligt att anta denna inställning. En intressant implikation av Hellers argument är att det faktiskt verkar som om det finns relationer över flera världar om än inte kausala. Anledningen till att Lewis presenterar sin teori om modala världar är just för att förklara modal logik som transcenderar en enskild värld. Därför är det rimligt att anta att även Lewis skulle acceptera Hellers slutsats. Denna verkar också implicera att vi i någon mån är moraliskt ansvariga för det som händer i andra världar. Inte för att vi direkt orsakar händelserna utan snarare för att de måste följa av logisk nödvändighet av våra, i denna världen, icke realiserade

handlingar. Men är det verkligen så? Den modala realismen garanterar i sig att alla möjligheter kommer att realiseras i någon möjlig värld. Det är precis det teorin säger.

Så har Heller rätt i att vi garanterar en händelses logiska nödvändighet i en annan värld genom våra handlingar? Snarare verkar det vara så att vi genom våra handlingar kausalt garanterar en viss händelse i vår egen värld emedan samma möjliga händelse och alla andra möjliga händelser kommer realiseras i andra världar ändå. Om så är fallet så tappar Hellers argument, som verkade intuitivt riktigt, kraftigt i styrka.

Vad gör Hellers tolkning av modal realism i kombination med utilitarism orimlig? Delvis tolkningen i sig men ännu mer resultatet han når i sitt argument. Han menar att en sådan kombination skulle göra det tillåtet att inte rädda en person när vi har möjlighet utan ytterligare problem. Så långt är jag med. Sedan menar han att någon av teorierna faller just eftersom det är orimligt att hålla en teori för gällande som inte tar hänsyn till sådana fall på ett annorlunda sätt än vad som här blir fallet. Jag vill mena att det är Heller som är orimlig i sitt hållande av vissa moraliska satsar för sanna oavsett vad olika teorier, som är rättfärdigade på andra sätt, har för konsekvens med avseende på dessa satsers sanning. Vad gör hans absoluta moraliska sanningar rimliga?

Tännsjö

Som vi sett menar Torbjörn Tännsjö att det inte finns någon kollision mellan modal realism och en universalistisk utilitarism. Inte ens en fullständigt universalistisk sådan. Är hans tolkning rimlig? Jag vill påstå att Tännsjös tolkning är den mest konsekventa av de tolkningar jag refererat. Han menar att resultatet av en sådan kombination som är aktuell ger ett oväntat resultat men att ett sådant inte är felaktigt på ensam grund av att vara oväntat. Jag är manad att hålla med Tännsjö när han säger att det enbart är på grund av våra fördomar som vi tenderar att avvisa en moralteori vars konsekvenser är att alla handlingar är tillåtna eller för den delen förbjudna. Det kan dock finnas argument utöver dessa fördomar. T.ex. skulle det kunna vara så att vi kan ha som grundläggande krav på en moralteori att den på något sätt är vägledande för våra handlingar. Kombinationen av modal realism och utilitarism missar just det kriteriet och de skulle isåfall i kombination med varandra inte klassas som en moralteori alls. Man kan tänka sig att moralen har sin grund i vissa normer. Utilitarismen har vissa normer som är handlingsvägledande. Dessa verkar dock på något sätt gå förlorade i kombinationen med modal realism. På samma sätt kan man mena att utilitarismen, liksom kanske alla andra moralteorier, tappar sitt handlingsvägledande element om kausal determinism föreligger. Det är dock inte helt säkert så. Jag skulle vilja säga att precis som i fallet med Hellers moraliska sanningar så verkar det snarare vara evidens för en moralteoris giltighet än en premiss, eller kriterie, för densamma om huruvida den är handlingsvägledande eller inte. Jag är däremot mycket tveksam till att detta skulle vara konklusiv evidens för saken.

Det måste helt enkelt tillföras ett argument för att visa hur en sådan konsekvens måste leda till avvisandet av teorin. Heller försökte ange ett sådant argument men det vilar på att vi accepterar hans absoluta moraliska sanningar. Något som det är tveksamt att vi måste göra. Tännsjö å andra sidan försöker inte presentera något sådant argument utan försöker istället visa hur en kombination av de båda teorierna ger vissa implikationer för hur vi bör handla. Det råkar bara vara så att konsekvensen är just att alla handlingar blir tillåtna. Detta anser även jag är det korrekta sättet att handskas med problemet. Vad resultatet blir är inte avgörande för ett eventuellt avvisande av någon av teorierna, såtillvida att resultatet inte blir

en kontradiktion. Detta verkar inte vara fallet och därmed bör inte heller någon av teorierna avvisas av skäl som bygger på konsekvenserna av deras kombination.

Vidare försökte Tännsjö visa att analoga problem uppstår även om vi tar en mindre renodlad utilitarism i beaktande. Han menade att om gott och ont är oändligt även i denna världen så kan vi inte heller ändra summan, nu utan inblandning av en modal realism. Detta förutsätter dock en viss syn på oändligheter som inte är självklar. Man kan mena att det går att påverka en sådan summa. Om man utför en handling vars konsekvens är att fler händelser blir smärtsamma, låt oss säga varannan händelse, där frånvaron av denna handling hade lett till att färre händelser blivit smärtsamma, låt oss säga var femte händelse, då verkar det faktiskt som om jag har ökat summan av ont i den oändliga mängden av gott och ont. Är det verkligen så? Man skulle kanske åtminstone kunna säga att den ena mängden är större i proportion till den andra.

När jag genom privat e-mailkorrespondens frågat Tännsjö hur han ser på saken svarar han att han är benägen att hålla med mig om min poäng men att han kan känna en dragning åt att se det hela ur ett evighetsperspektiv där det faktiskt inte skulle göra någon skillnad på summan alls. Även om svaret kanske kan anses lite luddigt så är jag ändå själv också dragen åt att betrakta saken på det andra sättet. Även om jag kan påverka summan i varje ändligt ögonblick så är det svårt att se hur detta kan påverka en summa som är oändlig. Den har ju faktiskt inget slut. En oändlig ondska måste alltså vara en som aldrig tar slut. Det är bara början på en sådan oändlighet vi kan manipulera. Jag anser att Tännsjö har rätt i att vi inte kan argumentera på samma sätt när vi handskas med oändliga summor som ändliga dito. Hur vi faktiskt ska argumentera när vi handskas med sådana summor är fortfarande osäkert men helt säkert verkar vara att någonting blir fel när vi hanterar dem som vore de ändliga.

Jag finner Tännsjö's slutsats mest lockande därför att han inte är rädd att följa argumentet oavsett vart det leder. Det är inte det som avgör teoriernas rimlighet. Å andra sidan vill jag också säga att hans slutsats ändå inte är helt tillfredsställande. Hans version av en modalrealistisk utilitarism anger inte något sätt att handla alls. Den säger t.o.m. att alla handlingar har samma moraliska värde. Jag är inte helt säker på att så måste vara fallet. Det skulle också vara intressant att ta del av en diskussion om huruvida handlingsvägledning enligt Tännsjö skall ses som premiss, evidens eller på annat sätt ett argument för en moralteori.

Mitt lösningsförslag

Dikotomin klandervärd/berömvärd – fel/rätt handling

Med den alternativa synen på oändliga mängder, evighetsperspektivet, kan vi inte manipulera slutsumman av gott eller ont. Däremot kan vi, åtminstone enligt den andra synen på oändlighet, ändra på summan i varje avgränsad tidsperiod, kanske till och med göra den oändliga summan större eller mindre. Jag har svårt för att se hur en handling skulle kunna påverka varje, varannan eller var femte händelse i en oändlig tid framåt. Det verkar intuitivt omöjligt, åtminstone i praktisk bemärkelse. Det är inte lika lätt att visa hur det är teoretiskt omöjligt. Det är inte heller nödvändigt för mitt syfte. Mitt syfte är, som jag angav i inledningen, att visa hur vi kan omformulera utilitaristiska normativa utsagor på ett sätt som kommer runt problemet med att ingen handling kan ändra den totala summan av gott och ont.

Klassisk utilitarism har som sin grund tanken på maximerandet av någonting, lycka, samt att alla individer har samma moraliska status, samma rätt till lyckan. Den vill alltså maximera på ett universalistiskt sätt. Även om det är teoretiskt möjligt att påverka ett oändligt antal händelser genom en handling så verkar det omöjligt för en agent att beräkna dessa konsekvenser. Som agent kan vi bara beräkna konsekvenserna av våra handlingar en viss tid framåt. Oftast inte särskilt långt framåt alls eftersom så många andra oberoende variabler spelar in. Jag frågar mig om det är rimligt att ålägga moraliskt ansvar på en individ för att konsekvenserna av hans handling ökar det onda i varje händelse i en oändlig tid framöver.

Jag menar att sådant ansvar bara kan läggas på en individ för de konsekvenser som det är rimligt att anta att varje individ med normal mental kapacitet kan beräkna. Detta begränsar ansvaret till en viss tidsperiod framåt. Det bör dock påpekas att detta är ett epistemiskt argument och att det bara kan avgöra om huruvida en individ kan påstås vara moraliskt klandervärd. Om handlingen är rätt avgörs med fördel senare, när konsekvenserna av densamma kan kontrolleras och det goda och onda som följt av handlingen kan räknas.

Anta att person A utför en, väl genomtänkt, handling vars syfte och konsekvens är ökandet av gott bara en begränsad tid framöver. Det skulle kunna öka det goda fem år framåt eller tre hela livstider, var tidsgränsen för moraliskt ansvar går är svårt att avgöra. Tre livstider framåt verkar dock helt orimligt. Nåväl, låt oss anta att just denna handlingens konsekvens är ett ökande av gott i 50 år framöver. Om det faller sig så att som en direkt konsekvens av handlingens första kausala konsekvens så multipliceras det onda för varje dag i 300 år istället med fem efter att de första 50 åren har gått. Kan vi säga att personen har utfört en moraliskt klandervärd handling? Antingen ja, eftersom A faktiskt har orsakat mer ont än gott. Detta tycker jag dock är en orimlig hållning. Nej verkar vara ett rimligare svar. Just eftersom personen utfört en väl genomtänkt handling med syfte att öka det goda. Är inte detta i kombination med att det goda faktiskt ökat i hela 50 år framöver tillräckligt för att säga att det var en moraliskt berömvärd handling? Den som svarar nej vill jag påstå kräver för mycket av agenten.

Motexempel som skulle kunna anföras kan handla om t.ex. miljöförstöring. Är det inte ett moraliskt klandervärd beslut om det leder till enorm miljöförstöring först om 50 år? Jag skulle vilja svara nej även här. Det är ett klandervärd beslut om det leder till miljöförstöring samt att det var rimligt att anta att detta skulle bli en konsekvens av beslutet först 50 år framåt. Om man fattade beslutet med ett kunskapsunderlag som påstod att ingen miljöförstöring skulle vara fallet, plus att man hade god anledning att förlita sig på detta kunskapsunderlag (t.ex. för att det kommer från en vetenskaplig källa med goda meriter som visat sig ha gjort goda prediktioner flera gånger förut), så menar jag att beslutet icke var klandervärd, kanske tom berömvärd, trots att det senare visar sig vara helt fel.

Information verkar alltså spela en viktig roll för universalistiska hänsyn samt för utilitaristiskt handlande i allmänhet. Ett argument för att vi bör bearbeta tillgänglig information vid handlande, och att vi bör sträva efter att öka vår kunskap på flera områden, är att det tycks öka sannolikheten för att vi utför moraliskt goda handlingar. Okunskap tycks å andra sidan leda till sämre beslut och handlingar med dåliga konsekvenser. Om det stämmer att vi inte kan klandras för de konsekvenser mitt handlande har om t.ex. tre livstider, då borde det vara ännu svårare att visa hur jag bör ta hänsyn till vad som händer i en värld som är temporalt åtskild från min egen. Det verkar som vi kan göra en uppdelning av universalismen. På en högre nivå kan universalism innebära att alla individer skall ges samma moraliska status, oavsett när, var

och i vilken värld de befinner sig. På en lägre nivå tycks universalismen inte vara så strikt trots allt.

Tännsjö tog upp Peter Singers idé om att vi bör ändra våra liv om moralteorin kräver det istället för att förändra den senare. Detta argument berör inte tidsuniversalismen eftersom de aktuella individerna alla lever i samma tid. Jag finner det absurt att applicera en fullständig tidsuniversalism på detta och i stort sett alla andra exempel som kan anges. Om vi tillät en sådan universalism, skulle det då inte krävas av oss att vi gör vårt bästa även för att maximera lyckan i det förflutna? En så strikt tidsuniversalism tycks vara orimlig. Vad har vi då kvar? En lägre nivå av universalism som inte kräver lika mycket av oss. Det bör dock tas i beaktande att den fortfarande kräver rätt mycket om Peter Singer har rätt. Om modal realism föreligger så är det frågan om vi kan anses vara moraliskt klandervärda för något som händer i en annan värld, förutsatt att vi är medvetna om den modala realismens innebörd. Det verkar orimligt att påstå. Inte för att vi saknar information eller kunskap om vad som händer i de andra världarna. Allt som är möjligt händer i dem. Därmed har vi på ett sätt fullständig kunskap om de andra världarna. Snarare är det nog för att vi faktiskt inte har möjlighet att ändra på det som sker i dem som vi inte kan klandras för det som sker i dem.

Jag menar att vi bör ta en sådan snävare universalism till oss. Vi kan inte påverka andra världar eller det goda/onda som sker på dem. Så långt har Lewis rätt. Flera totaliteter skulle nämligen undergräva idén med hans modala realism. När han avfärdar den renodlade utilitarismen tycker jag däremot att han gör fel. Nivåuppdelningen vad gäller universalism borde innebära att det också kan finnas olika nivåer av utilitarism. En strikt utilitarism som uttalar sig om vad som är goda handlingar. Det råkar bara falla sig så att det i ett evighetsperspektiv inte finns någon handling som är bättre än någon annan. Å andra sidan kan vi tala om en annan form av agentutilitarism som uttalar sig om vilka handlingar som är berömvärda. Sådana handlingar kan det kanske finnas fler av.

Att utföra rätt handling

Handlingen som efter informationsbearbetning utförs behöver inte syfta till att öka den totala summan av gott, det har vi ju sett är omöjligt. Istället för att basera sina handlingar bara på kunskap bör agenten begränsa sin universalism till en viss spatiotemporal del av totaliteten av alla världar. Närmare bestämt den spatiotemporal del som personen kan påverka, dvs. den här världen. Då kan personen som finner sig själv placerad i Hellers tredje scenario motivera sitt räddande av den drucknande med att han/hon tagit hänsyn till åtminstone dem han/hon har möjlighet att påverka. Det följer av den modala realismen att personens motpart i andra världar inte kommer att rädda motparten till den drucknande. Det följer alltså med logisk nödvändighet att ett antal andra drucknande, ett oändligt antal dessutom, kommer att dö. Garanterar Roz denna nödvändighet? Nej, det verkar det snarare vara den modala realismen som gör. Även om Roz aldrig hade hamnat i situationen och måste välja att rädda eller inte rädda den drucknande så kommer samma motparter dö i de andra världarna ändå.

Modal realism utesluter möjligheten av att en handling är bättre än en annan i en strikt universalistisk tolkning av utilitarismen. Tännsjö ville visa att samma problem uppstår även om universalismen endast omfattar vår egen värld om summan av det onda är oändlig. En skillnad mellan oändlig ondska i vår värld och i totaliteten av alla världar är att vi kan påverka vad som händer i den här världen. Vilka handlingar vi utför i den här världen påverkar inte summan av gott och ont i totaliteten av alla världar. Det garanterar den modala realismen. Så vad innebär det för universalismen i våra handlingar när vi handlar för att öka det goda i

denna värld? Det innebär att vi tillskriver individerna i denna värld moralisk status. Innebär det att vi därmed underlåter att tillskriva samma moraliska status till utomvärldsliga individer? Jag tycker inte det. Snarare är det så att vi inser omöjligheten av att öka lyckan för individerna i andra världar. Vi kan inte påverka dem. Därför behöver vi inte heller försöka. Det vore, som Lewis sade, meningslöst.

Om vi trots modal realism kan öka det goda i den här världen så kräver utilitarismen av oss att vi handlar på ett sätt så att en sådan ökning sker. Tännsjö sade att det är möjligt att ondskan är oändlig i den här världen. Lika möjligt är det att det goda är oändligt. Om det fanns oändlig ondskan men endast begränsat med gott i den här världen skulle det bryta mot universalismen att handla så att vi som lever nu tar del av det sista goda. Men så länge vi inte vet hur det står till med summan av gott och ont i den här världen, och inte har goda skäl att misstänka att någon av dem är ändlig/oändlig, så verkar vi göra rätt i att försöka öka det goda i just vår värld.

Lewis menar att det finns en oändlig mängd av möjliga världar som är likadana som vår värld till en viss tidpunkt där de sedan skiljer sig åt på något sätt. När vi väljer att öka lyckan i vår värld så förändras inte de andra världarna. De är oberoende av vår värld. Alla möjligheter realiseras. Om en ökning av lyckan i vår värld realiseras så minskar den inte i någon annan. Därför är det svårt att säga hur vi ger utomvärldsliga individer lägre moralisk status genom en handling som bara ökar lyckan i vår värld. Det är inte säkert att det finns någon motsättning mellan en strikt universalistisk utilitarism och att i sina handlingar bara syfta till att öka lyckan för sina världsmedlemmar.

En renodlad utilitarism kräver av oss att vi försöker maximera den totala summan av gott och minimera det onda. Det har vi sett att den modala realismen omöjliggör. Så vad kräver en sådan utilitarism av oss, i den här världen? Det verkar rimligt att anta att den kräver att vi ökar all lycka vi kan öka, så länge det inte innebär minskad lycka för någon annan. Om vi ökar lyckan för individer i den här världen så minskar inte lyckan för andra individer i andra världar.

Den modala realismen ser till att alla möjligheter realiseras, såväl onda som goda. Vi kan se till att den här världen är en av de världar där mycket gott realiseras, utan att det är på bekostnad av andra världars gott. Det tycks mig som att vi därför enligt en renodlad utilitarism åtminstone bör handla så att vi ökar det goda i den här världen. Trots att det inte ändrar på summan av gott i totaliteten av alla möjliga världar. Resultatet torde bli en omdömesuniversalistisk men, delvis, handlingspartikularistisk utilitarism. I motsats till vad Lewis och J.C.C Smart påstod verkar det alltså inte alls som om en utpräglad utilitarism kommer att kollapsa i om den modala realismens giltighet. De verkar snarare vara förenliga med varandra.

Frågan om en universalistisk utilitarisms rimlighet i kombination med modal realism återstår dock. Tännsjö har en intressant poäng i sitt resonemang om hur vi bör se på teoriers giltighet. Om vi har goda skäl att vara anhängare av en teori så bör vi inte, menar han, förkasta teorin pga. de konsekvenser den får i kombination med andra teorier. Det faktum att det finns flera erkända filosofer som är anhängare av en universalistisk utilitarism är på intet sätt konklusiv evidens för teorins giltighet men det antyder åtminstone att det kan finnas goda skäl att vara anhängare av den. Om vi antar att dessa filosofer faktiskt har goda skäl att vara anhängare av en sådan utilitarism, bör de då förkasta teorin om modal realism föreligger? Precis som Tännsjö säger jag nej. Problemet var att kombinationen verkade ge upphov till fullständig

moralisk handlingsfrihet men efter att ha analyserat problemet tycks det snarare som att en renodlad utilitarism kommer få samma konsekvenser för vårt handlande oavsett om modal realism föreligger eller ej. Då blir det svårare att påstå att moralteorin blir orimlig pga. kombinationen med modal realism.

Slutsats

Diskussionen av klander- och berömvärda handlingar gav ingen tillfredsställande lösning på problemet. Huruvida en handling är förtjänt av klander eller beröm verkar helt enkelt vara oberoende av om modal realism föreligger eller inte. Däremot är det mer tydligt att man inte kan klandra någon i en värld för skeenden i en annan värld. Varför? Därför att transvärldslig kausalitet är omöjlig samt därför att det inte alls verkar vara så att vi genom våra handlingar garanterar en händelses logiska nödvändighet i andra världar. Det är det snarare den modala realismen i sig som garanterar, oberoende av hur vi handlar. Detta blir mer tydligt när vi inser att det kan finnas ett oändligt antal likadana världar som vår egen.

Lösningen på problemet ligger snarare i hanteringen av vad vi kan och vad vi inte kan påverka. Vi kan inte påverka den totala summan av gott och ont i totaliteten av de möjliga världarna. Däremot verkar vi kunna öka det goda i den här världen utan att det är på bekostnad av andra, utomvärldsliga individers, lycka. Så emedan en universalistisk utilitarism menar att vi bör ta hänsyn till allas lycka, oberoende av i vilken värld denna lycka finns i, så underlåter vi inte att ta sådana hänsyn när vi bara syftar till att öka det goda i denna värld. Det vi gör är helt enkelt att vi försöker leva upp till det en sådan moralteori kräver av oss. Dess ultimata mål är omöjligt men på lokal nivå kan vi försöka leva upp till det och bör därför också göra så.

En universalistisk utilitarism tycks därmed vara förenlig med modal realism. Tännsjö diskuterar i sin artikel om huruvida vi bör förkasta en teori pga. de konsekvenser det får att kombinera den med en annan teori. Hans slutsats är att om vi har goda skäl att vara anhängare av båda teorier, innan vi kombinerar dem, så bör inte de konsekvenser kombinerandet av dem ger upphov till ses som skäl att överge någon av teorierna. Sådana skäl, om de finns, menade han ska anföras mot teorin innan den kombineras med andra.

Jag menar liksom Tännsjö att rimligheten i en universalistisk utilitarism samt i en modal realism består. Hur rimliga båda teorierna är, är en fråga som självklart bör undersökas. Om båda teorierna visar sig vara fullt rimliga, ja kanske tom sanna, då får vi helt enkelt acceptera de konsekvenser kombinationen av de bägge medför.

Sammanfattning

Jag har försökt visa att det är möjligt att hålla fast vid en utilitarism även när den kombineras med modal realism. Jag har dessutom försökt visa att den utilitarism vi kan hålla fast vid inte behöver förändras så mycket som först verkade nödvändigt.

Lewis och J.J.C Smart påstår att en universalistisk utilitarism kommer att kollapsa i om den modala realismen. Heller menar att modal realism inte kan föreligga pga. de konsekvenser teorin ger för vad han kallar absoluta moraliska sanningar. Tännsjö å andra sidan menar att ingen av teorierna kollapsar när de kombineras. Han menar att konsekvenserna därav är oväntade men att de inte utgör argument för förkastande av någon av teorierna.

Jag har argumenterat för att Lewis och J.J.C Smarts lösning inte alls följer av den modala realismen. Jag har sen försökt visa var Heller hamnar fel i sin argumentation, dvs. när han påstår att vi genom våra handlingar garanterar en händelses logiska nödvändighet i en annan värld om modal realism föreligger. Tännsjö menade att kombinationen av teorierna ger oväntade konsekvenser för hur vi bör handla men att detta inte leder till någon teoris kollaps. Jag har argumenterat för att förvisso ingen av teorierna behöver kollapsa men att kombinationen av de bägge inte ger så stora konsekvenser för vårt hur vi tillåts handla, som Heller och Tännsjö menar är fallet.

Bilder/Bilagor

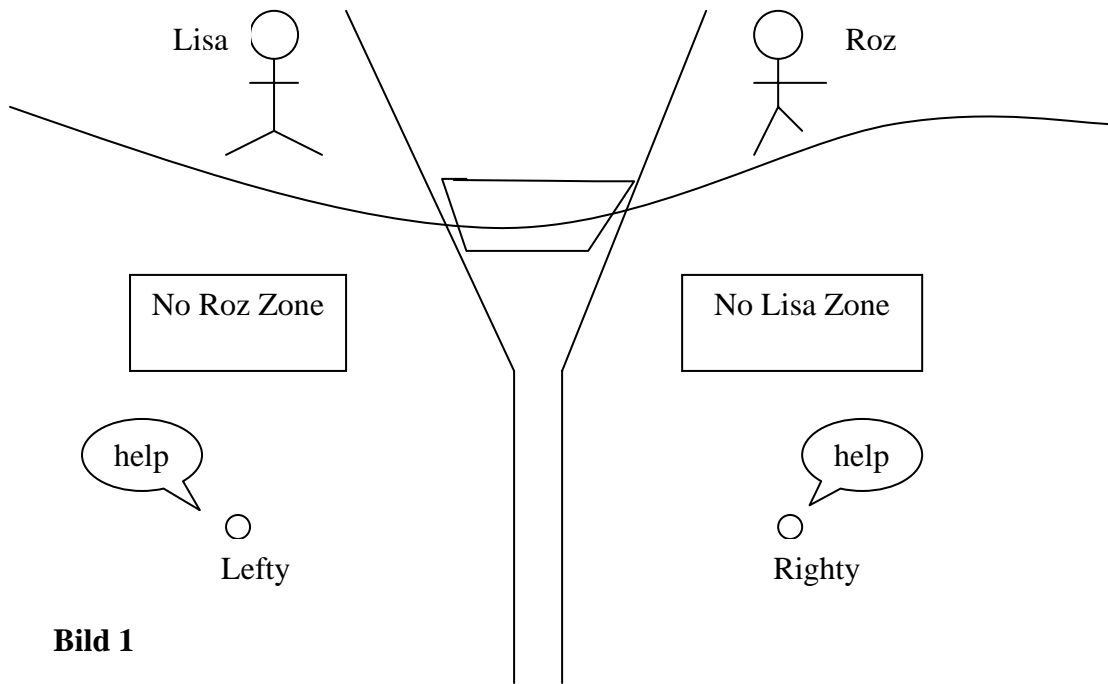


Bild 1

Litteraturförteckning

Heller, Mark – ”The Immorality of Modal Realism, Or: How I Learned to Stop Worrying and Let the Children Drown”, *Philosophical studies* nr 1/03, sid. 1-22

Lewis, David - *On The Plurality Of Worlds*, Glasgow, Basil Blackwell Ltd. 1986

Rabinowicz, Wlodzimierz – “Hare on prudence”, *Theoria*, Volume LV, Part 3, edited by Bengt Hansson et al., Special issue on the philosophy of R.M. Hare. Edited by Peter Sandoe, 1989

Singer, Peter. – *Praktisk Etik*, 2:a och utök. uppl., Stockholm, Thales. 2002. (Originaltitel *Practical Ethics*, 2. ed., Cambridge: Cambridge University Press. 1993)

Smart, J.J.C. - *Ethics, Persuasion and Truth*, Routledge & Kegan Paul plc. 1984

Tännsjö, Torbjörn – “The moral import of modal realism”, *Theoria*, Vol. 58/1987, sid. 87-96