

Lunds universitet
Filosofiska institutionen



En etik för evigheten?

En undersökning av utilitarism över tid

Theodor Vareman
Handledare: Björn Petersson
Höstterminen 2020

1. Inledning	2
2. Definitioner	4
3. Temporalt relativ eller temporalt neutral?	4
3.1 Vad får temporalt neutral konsekventialism för konsekvenser?	5
4. Social Discounting - en modell för avtagande skyldigheter?	6
4.1 Parfits invändningar	6
5. "Futurity problems"	8
6. Mulgans förslag	9
6.1 Mulgans värdeteori - "the lexical level"	10
6.2 En ny typ av regelutilitarism	11
6.3 Lexikalisk idealkod	12
6.4 Avlägsna generationer	13
7. Diskussion	14
7.1 Problem med ARU	14
7.2 Otydligheter kring moralens desiderata	15
7.2.1 Psykologiska begränsningar	16
7.2.2 Intuitionism	17
8. Sammanfattning och slutsats	18
Referenser	19

1. Inledning

Frågan om intergenerationellt ansvar har aktualiserats allt mer under de senaste decennierna, med en eskalerande global uppvärmning som främsta anledning. I just denna diskussion hörs dock fortfarande primärt argument om ”skyldigheter mot våra barn och barnbarn”, och den egentliga tidshorizonten som diskuteras är relativt nära oss nu levande människor i tid.

Har vi då samma skyldigheter gentemot de människor som (möjligtvis) bebor jorden om 1000, eller rentav 100 000 år? Dessa personer kan tyckas alltför avlägsna för att detta någonsin ska kunna bli mer än en rent teoretisk diskussion, men redan tidigare generationer än vi som nu lever började producera kärnavfall, radioaktivt i över 100 000 år. Vid utrotningar av flora och fauna har vi också för evigt förnekat våra efterlevande vissa upplevelser.

Idag lyfts kärnkraft ofta som ett effektivt sätt att få ner de eskalerande utsläppen. Detta skulle i så fall vara ett beslut som gynnar de oss nära i tid levande, men riskerar att allvarligt missgynna människor som lever i en mycket avlägsen framtid. Kan det vara rätt att ta sådana beslut? Derek Parfit snuddar vid denna diskussion med sin ”*Risky Policy*”, men använder tyvärr exemplet enbart för att problematisera icke-identitet (Parfit 1984, s. 371-372).

Även om vinsten från kärnkraft i form av ren el är *garanterad*, och det livsfarliga i avfallsförvar enbart en risk, framstår denna risk som mycket stor givet dess omfattning, och de (varierande) sätt som varje enskilt land idag hanterar frågan. Jag finner alltså detta som ett lämpligt exempel på något som blir ett avsevärt större problem för de människor som lever om (mycket) lång tid, än de vinster som gagnar de generationer som är oss temporalt närstående.

Det jag ämnar undersöka i detta arbete är huruvida vi kan se på våra moraliska skyldigheter som avtagande över tid. Jag kommer göra detta med utilitarismen som utgångspunkt, då det är en teori som ofta antas ignorera temporala och spatiala dimensioner. Detta perspektiv kan tyckas ytterst krävande, varför jag vill utforska om det går att motivera någon form av avtagande.

Det finns ett antal problem som uppstår när etik över millenier diskuteras. De två främsta jag identifierat är *osäkerhet* och *psykologi*. Osäkerhet är ett givet problem i sammanhanget - hur kan vi, när vi diskuterar temporalt avlägsna skeenden, veta att något oförutsett inte leder till hela mänsklighetens utrotning, eller att det problem vi diskuterar inte finner en lösning som idag ter sig omöjlig? Spelar detta in på våra skyldigheter, eller påverkar det enbart i vilken mån vi bör eller kan agera utefter dem? Detta kan skapa ett behov av instrumentella skyldigheter - något som utvecklas nedan.

Osäkerhet är dock något vi hypotetiskt kan bortse från och ändå föra en meningsfull etisk diskussion. Detta blir desto svårare när det kommer till våra psykologiska förutsättningar - kan vi som människor känna något ansvar för personer som lever först om 1000 år? Även om det teoretiskt är möjligt, är detta tillräckligt för att kunna motivera oss att aktivt handla därefter? Detta är något vi också skulle kunna bortse från, men frågan är då huruvida diskussionen fortfarande är intressant, då vi sakta börjar röra oss bort från det mänskligt möjliga.

Ovanstående berör en central del i vad en moralteori ska bestå av - bör den vara en absolut bedömning av värde, oberoende av huruvida den går att följa överhuvudtaget, eller är det ett krav att den ska vara praktiskt användbar? Detta ämne är intressant nog för en uppsats i sig, och jag har därför inte som ambition att försöka avgöra hur vi bör förhålla oss till psykologiska begränsningar inom ramen för detta arbete. Jag kommer däremot att återkomma till ämnet, och försöka visa vilka implikationer olika svar på denna fråga kan ge.

Slutligen återfinns också de klassiska ”futurity problems” som Derek Parfit presenterade 1984. Även dessa skulle kunna kräva ett separat arbete för att avhandlas till fullo, men då de är ett ständigt återkommande inslag i debatten om skyldigheter gentemot framtida generationer, ska jag kortfattat lägga fram hur dessa problem ser ut, och vilka implikationer de kan ha.

Jag kommer i denna uppsats alltså att presentera den generella problembilden, hur den kan diskuteras, för att sedan presentera den brittiske filosofen Tim Mulgans modifierade utilitaristiska teori. Jag kommer koncist sammanfatta hur Mulgan presenterar sin teori, och hur han bemöter de olika problem som kan tänkas uppstå inom framtidsetiken, för att slutligen, i en kortare diskussion, försöka avgöra i vilken mån han lyckas, och huruvida hans resultat kan hjälpa oss finna svar på min frågeställning.

2. Definitioner

Jag kommer i uppsatsens gång simplificera det stora antalet framtida generationer till två konkreta exempel:

Generation N - en oss nu levande närstående population - ca 100 år framåt

Generation F - en oss nu levande fjärran population - ca 1000 år framåt

Vidare kommer jag också att särskilja mellan två sätt att se på moraliska skyldigheters eventuella avtagande. Det jag vill kalla den *intrinsikala* positionen skulle mena att det finns en reell skillnad i värde mellan handlingar vars effekter drabbar generation N och generation F. En *instrumentell*

position kan däremot tillåta en agent att handla *som om* sådana skillnader i värde skulle finnas, givet att detta skulle öppna för mer fördelaktiga konsekvenser.

3. Temporalt relativ eller temporalt neutral?

Eric Brandstedt (2013) beskriver konsekventialistisk teori över tid som ”fairly straight-forward” - det finns ingen moralisk vikt i skillnaden mellan nuet och framtiden (s. 123). Detta går i linje med den generella debatten om skyldigheter gentemot framtida generationer överlag, dvs med dikotomin ”nu levande” och ”framtida levande”.

Derek Parfit (1984) presenterar vidare i *Reasons and Persons* en analogi mellan tid och rum (s. 357). Parfit menar att våra skyldigheter inte avtar med fysiskt avstånd, och därmed inte bör göra det med tidsmässigt sådant heller. Det potentiella främmandskapet inför avlägsna generationer liknas vid att skjuta en pil in i en skog, med full vetskap om att någon kommer att träffas; bara för att vi inte fullt ut kan se vem det är pilen träffar minskar inte det moraliskt felaktiga i att avfyra den (Parfit 1984, s. 357).

Analogin mellan tid och rum är inte nödvändigtvis självklar, något bland annat den israeliske filosofen Yuval Dolev (2000) påvisat. Dolev menar, med utgångspunkt i tempus, att det finns avgörande skillnader i hur människor pratar om, och förstår, tid och rum, och att detta alltså skulle diskvalificera Parfits analogi¹ (Dolev 2000, s. 68-72). Detta måste förstås inte betyda att *värdet* av handlingar över tid respektive rum skulle vara olika - Dolevs ifrågasättande visar enbart att det inte är självklart att dessa värden är desamma.

Ett annat skäl att ifrågasätta Parfits analogi är den beroendeställning som framtida generationer står i i förhållande till nu levande, jämfört med hur nu levande på olika platser kan förhålla sig till varandra. Beroendets mest allvarliga komponent, de framtida generationernas själva existens, är dock något som kräver att vi står inför ett *different people choice*, något som skapar en annan typ av problematik (se 5.).

¹ Enligt Dolev baseras Parfits analogi på att både ”här” och ”nu” är subjektiva - de beskriver verkligheten från en specifik agents perspektiv. Dolev menar dock att det finns flera disanalogier, varav en av de större är att det förgångna är ”bortom horisonten”, och, till skillnad från platser, för evigt omöjligt att komma åt - ”we can return to the site of yesterday’s fire, but not to the event of yesterday’s fire” (Dolev 2000, 68-69). Dolev driver detta vidare med att vi också kan uppleva något från en annan plats genom direktrapportering, men att detta knappast är fallet om en händelse skett vid en annan tidpunkt (detta kan dock anses vara svagt, då vi också kan uppleva förflutna händelser genom inspelningar etc - detta kan dock knappast vara fallet kring framtida händelser). Vidare ser Dolev en ytterligare skillnad i att vi existerar både *nu* och i det förflutna, men kan aldrig existera både *här* och *där*.

Även om analogin mellan tid och rum går att ifrågasätta, talar litteraturen för att konsekventialism måste vara temporalt neutral. Detta tycks också logiskt, då konsekvenser av en handling sällan uppstår direkt, och en tidsmässig aspekt alltså måste inkluderas i konsekventialismen. Möjligtvis kan temporal relativitet fortfarande gälla om vi antar att en sådan tidsmängd skulle vara begränsad, men en sådan begränsning skulle troligtvis vara mycket godtycklig.

3.1 Vad får temporalt neutral konsekventialism för konsekvenser?

Ett problem som ofta tas upp kring konsekventialistiska teorier är det faktum att de leder till stora krav på den enskilde agenten. Tim Mulgan (2006) kallar detta för den krävande invändningen (s. 18-19). Ett exempel från *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Sinott-Armstrong, 2019) är mitt val att köpa ett nytt par skor - borde jag inte istället donera dessa pengar till välgörenhet? Detta kan dras vidare till att jag kanske till och med borde ge upp mina privata ambitioner och istället börja arbeta med välgörenhet etc. Givet temporal neutralitet har varje agent denna typ av skyldigheter inte bara gentemot de som har det sämre idag, utan även gentemot samtliga kommande generationer under den (förhoppningsvis) mycket långa framtid som mänskligheten fortsatt kommer existera.

Jag ser tre sätt att bemöta denna möjliga invändning²:

1. Kraven må vara stora, men det är vad det rätta innebär - den stora majoriteten människor handlar alltså i dagsläget omoraliskt. Detta är ett synsätt som bland andra Peter Singer förespråkar (Singer 1971).
2. Kraven är alltför stora, något som blir än värre givet temporal neutralitet. Teorin måste därför förkastas.
3. Kraven är mycket stora, och teorin kan därför behöva modifieras instrumentellt för att maximera möjligheten för teorins mål att realiseras.

Alternativ 1 ger oss ett scenario där få människor kan sägas leva upp till moralen, och som går emot "common sense morality". Givet temporal neutralitet, och de stora mängder människor som (gissningsvis) kommer existera över en mycket lång framtid, kommer moralen kräva närmast total självutplåning hos den enskilde (Mulgan 2017, s. 128-129). Det tycks också finnas psykologiska begränsningar kring i vilken mån vi som människor faktiskt kan känna moraliska

² Tim Mulgan (2006) presenterar i *Future People* en dikotomi mellan två positioner som påminner om 1. respektive 3. (Mulgan 2006, 20).

skyldigheter gentemot temporalt avlägsna personer, en diskussion som dock huvudsakligen sker inom klimatetiken (Kasperbauer 2016, s. 2-3). Givet att ”bör implicerar kan” presenterar detta alltså ett problem för den hårdföre utilitaristen.

Att enbart baserat på detta acceptera alternativ 2 tycks dock knappast rimligt, och jag kommer därför vidare primärt att undersöka den tredje positionen.

4. Social Discounting - en modell för avtagande skyldigheter?

”Social discounting” är en strategi som primärt används bland ekonomer, men som även kommit att ta sig in i den filosofiska diskussionen om hur vi ska se på vårt ansvar gentemot framtida generationer (Parfit 356-357, 480; Broome 1994, s. 131). Denna strategi tillåter att vi ser de nutida moraliska implikationerna av någon framtida händelse som avtagande med en viss takt per år (Parfit 1984, s. 480).

Om bruket av en sådan strategi är moraliskt legitimt, skulle det ge ett tydligt svar på huruvida våra skyldigheter är avtagande. Parfit menar dock att det är mycket svårt att motivera varför denna typ av strategi skulle vara tillåten, något jag ska redogöra för nedan. Givet att vi accepterar att utilitarism är temporalt neutral, skulle ”social discounting” alltså också enbart kunna brukas rent instrumentellt.

4.1 Parfits invändningar

Derek Parfit (1984) tar upp sex möjliga argument för varför ”social discounting” skulle vara tillåtet, men finner samtliga vara ogiltiga (s. 480-486). De jag finner mest intressanta för denna uppsats berör *uppostring* och *relationer*.

Excessive Sacrifice (ES): Parfit tar upp en version av den krävande invändningen som ett möjligt argument för att bruka ”social discounting” - annars riskerar minsta möjliga framtida värdeökning att ställa mycket stora krav på nu levande generation. Parfit menar dock att detta inte betyder att vikten av det framtida goda skulle vara avtagande, utan att det snarare kan motivera att alltför stora krav inte kan ställas på en generation (Parfit 1984, s. 484). Vidare exemplifierar Parfit med att ”social discounting” tillåter, och till och med kräver att, nu levande som står i valet mellan en liten katastrof som drabbar generation N, och en större katastrof som drabbar generation F, att, även om uppostringen för den nutida generationen är lika, se den större men mer avlägsna katastrofen som bättre. Här rör det sig alltså knappast om att bördan skulle bli för tung (Parfit 1984, s. 485).

Special Relations: Ett annat intressant argument Parfit tar upp är att människor bör tillåtas vissa preferenser gentemot sina *nära* - detta också i linje med ”allmänmoralen” (Parfit 1984, s. 485). Detta skulle motivera en form av ”social discounting” genom att våra skyldigheter är starka gentemot våra barn, och även barnbarn, men att de sedan börjar avta - detta, menar Parfit, leder dock till en annan form av ”discounting” där det snarare handlar om relationer än om tid (Parfit 1984, s. 485). Givet strategins mekanik skulle avtagandet dock fortsätta mot en punkt där våra skyldigheter är nära noll, något som inte tycks korrespondera väl med hur vi uppfattas ha skyldigheter gentemot exempelvis främlingar (Parfit 1984, s. 485-486).

Parfit menar vidare att det visserligen kan vara så att släktskap och in-grupper motiverar särskilda skyldigheter, men att detta däremot inte tillåter *skada* gentemot en part som inte tillskansat sig denna form av hänsyn (Parfit 1984, s. 486). En mycket renlärig utilitarist skulle gissningsvis mena att samma hänsyn alltid måste tas till personer oavsett relation, men även givet ett instrumentellt synsätt tycks det svårt att se hur direkt negativa handlingar mot relationellt avlägsna personer skulle kunna tillåtas.

Parfits första invändning vänder sig delvis emot de värdeteoretiska implikationerna av att den moraliska relevansen skulle vara lägre utifrån den intrinsikala positionen. Som tidigare konstaterat tycks detta bryta mot centrala komponenter i vad utilitarismen faktiskt innebär - Mulgan (2017) konstaterar att ”our *pure* temporal discount rate is zero” (s. 128, betoning tillagd). Cowen & Parfit (1992) beskriver också att det definitivt kan vara tillåtet att lägga mindre moralisk vikt vid vissa framtida skeenden. Detta skulle dock inte bero på att dessa skeenden just är *framtida*, utan snarare på andra omständigheter - osäkerhet kring vilka effekter en handling tänkt att påverka ett sådant skeende skulle få är ett exempel (Cowen & Parfit 1992, s. 158-159).

Jag har här presenterat två av de intressantare argumenten för social discounting, och Parfits invändningar mot dessa. Trubbigheten i strategin påvisas i ES, där Parfit visar att uppoffringen inte måste vara stor för att generation F ändå ska kunna ignoreras. Visserligen kan en invändning här vara att, givet att exempelvis våra psykologiska möjligheter att relatera till F är mindre än de till N, kan uppoffringen vara större givet *vad man uppoffrar för* - ett sådant argument skulle dock kräva en egen form av psykologisk discounting i relation till handlingar, och tycks svagt.

Det finns också argument för discounting som härrörs från den osäkerhet vi har inför framtiden. Ibland baseras detta på gissningar om att välståndet kommer öka, och därmed minska kostnaden som del av en totalsumma för exempelvis klimatproblem som orsakas idag (Broome 1994, s. 137; Mulgan 2017, s. 129). Detta är dock mycket hypotetiska gissningar, och berör primärt det ekonomiska snarare än det moraliska, varför jag inte diskuterar denna typ av argument vidare.

5. "Futurity problems"

Det finns också mer djuplodande problem kring hur framtida generationer ska diskuteras, som beror på det faktum att framtida människors potentiella existens är beroende av hur vi handlar idag. Derek Parfit lyfter fram att vi först måste se om den teori vi använder är *person-affecting* eller *impersonal*, och visar på att båda dessa alternativ kommer med sina egna brister (Parfit 1984, s. 386-387, 394; Brandstedt 2013, s. 123).

En teori som är *person-affecting* kräver att det goda måste vara *gott för någon* (Parfit 1984, s. 394). På detta sätt ses exempelvis lycka enbart som något positivt när den ökar för personer, utan att det däremot skulle finnas något värde i att enbart få en total "lyckosumma" att växa. Problematiken för en *person-affecting* teori är att den enligt Parfit behöver komma runt *icke-identitet* (Parfit 1984, s. 359).

Icke-identitetsproblemet består, kort beskrivet, i att en person vars liv är värt att leva, men inte är fullt så bra som det *kunde* ha varit givet att personer som levde tidigare hade fattat annorlunda beslut, ändå inte kan se sig fått en rättighet kränkt, då om dessa handlingar tidigare personer begått inte utförts, hade gissningsvis personen i nutid inte heller existerat (Parfit 1984, s. 358-359). Parfit exemplifierar med avseende på kärnkraft:

"The Risky Policy: As a community, we must choose between two energy policies. Both would be completely safe for at least three centuries, but one would have certain risks in the future. This policy involves the burial of nuclear waste (...) Since this waste will remain radio-active for thousands of years, there will be risks in the distant future. If we choose the Risky Policy, the standard of living will be somewhat higher over the next century." (Parfit 1984, s. 371)

De specifika personer som utgör den framtida generation som sedan drabbas av den radioaktiva strålningen skulle inte kommit att finnas till om valet istället fallit på en säker energipolicy. Givet en *person-affecting* syn kan valet av kärnkraft alltså inte sägas vara *värre för någon* (Parfit 1984, s. 372) - detta skapar en närmast nihilistisk attityd från nu levande generationer gentemot kommande.

Renodlad konsekventialism ställs inför ett annat problem, då denna teoriskola snarare är *impersonal* (Brandstedt 2013, s. 123-124; Mulgan 2006, s. 4; Parfit 1984, s. 286). Detta synsätt lyfter istället enbart fram vissa värden, orelaterat till vem som gynnas av eller uppfyller dessa. Hedonistisk utilitarism förespråkar exempelvis maximering av lycka, oavsett vem som uppbär denna. Parfit sammanställer den mer värdeneutrala *Impersonal Total Principle*:

”If other things are equal, the best outcome is the one in which there would be the greatest quantity of what makes life worth living” (Parfit 1984, s. 387).

Denna totalistiska syn frambringar andra problem. I en värld av X antal människor skulle en annan värld, med dubbelt så många människor, men med bara drygt hälften av lyckan, vara att föredra. Detta kan dras vidare, tills vi kommer fram till vad Parfit kallar den *motbjudande slutsatsen* - att en värld Z med ett gigantiskt antal människor med liv bara precis värda att leva skulle vara bättre än en värld A med x antal människor med en hög lyckonivå (Parfit 1984, s. 388). Detta är, enligt Parfit, ”*intrinsikalt motbjudande*” (Parfit 1984, s. 390).

Tim Mulgan (2006) lyfter fram en diskussion om att intuitionerna kring valet mellan världarna A och Z kanske inte är så självklara som Parfit och hans anhängare tycker (s. 60-61). Vi tycks kanske föredra A för att vi identifierar oss med denna värld, och är därmed ”partiska” i vårt moraliska tänkande. Mulgan själv menar dock att denna ”partiskhet” bör kunna tillåtas givet den ”moderata konsekventialism” han själv presenterar (se 6.). En sådan ”partiskhet” går dock bortom den ”ståndpunkt hos en opartisk betraktare” som bland andra Peter Singer menar krävs (Singer 2016, s. 371).

Oavsett presenterar den motbjudande slutsatsen ett stort problem för hur utilitarister ska se på framtiden. Om vi accepterar slutsatsen, förändrar det på många sätt hur skyldigheter gentemot framtiden ska uppfattas, då en kraftig befolkningsökning (något som inte vanligtvis ses som något positivt) skulle bli ett överordnat värde, givet att vi kan säkerställa att den ökande befolkningen åtminstone får livsvariga liv. Det är också relevant för hur vi ska se på skyldigheters eventuella avtagande, då ett sådant val gissningsvis skulle uttömma jordens resurser snabbt.

6. Mulgans förslag

Tim Mulgan (2006; 2017) föreslår en avgränsad form av regelutilitarism för att hantera frågan om ansvar gentemot kommande generationer. Denna *Ideal Moral Outlook Utilitarianism* (IMOU) är ett avsteg från vad Mulgan kallar ”enkel konsekventialism”, och ett försök att komma runt den krävande invändningen (Mulgan 2006, s. 18-20; Mulgan 2017, s. 124-125).

Mulgans utgångspunkt för IMOU är vad han kallar ”moderat konsekventialism”, hädanefter kallat MK (2006, s. 20, 56). Centralt för MK är att varje agent kan tillåtas ha en viss preferens för sina egna intressen framför det totala (Mulgan 2006, s. 74, 82-83) - Mulgan använder återkommande reproduktion som ett exempel på ett område där personlig autonomi är centralt, även om det kan gå emot ett maximerande objektiv (Mulgan 2006, s. 16-18). Argumentet för att detta är något som faktiskt krävs, och att det inte helt enkelt är ett moraliskt ”svårt piller” baseras

Mulgan på att moralteorier inte bör motsäga vitt omfamnade ("decisive") intuitioner (Mulgan 2006, s. 1-4).

Att ha *decisive intuitions* som grundkriterium för en moralteori kan tyckas problematiskt, något jag ska återkomma till nedan. Mulgan själv menar dock att det är just via sådana intuitioner som vi, genom tankeexperiment, ändå kan finna till synes logiska resultat tveksamma (Mulgan 2006, s. 2). Att Parfit menar att den motbjudande slutsatsen är just "intrinsikalt motbjudande" och därför måste förkastas kan ses som ett exempel på en sådan intuition.

6.1 Mulgans värdeteori - "the lexical level"

För att komma runt den motbjudande slutsatsen föreslår Mulgan ett avsteg från den *totala* synen, och att vi istället inför en *lexical level* (Mulgan 2006, s. 67). Detta innebär att det efter en viss nivå av välstånd har uppnåtts, kan denna inte sänkas med hänvisning till ökning av exempelvis kvantitet (Mulgan 2006, s. 67).

Mulgan menar att vi vid exempel där det finns en tydlig skillnad i *art* mellan två världar, har starka intuitioner att föredra en av dessa - i valet mellan en värld av änglar (A) eller en värld med betydligt fler sniglar (B) tycks A som den bättre världen, oavsett om den totala lyckan i B skulle vara högre (s. 65-66). Att införa någon form av lexikal prioritet tycks alltså intuitivt möjligt. En invändning, som Mulgan också tar upp, är vad som händer när valet står mellan två olika världar bestående av människor, där skillnaden enbart tycks vara i *grad* och inte *art*.

Mulgans svar på detta är att det, vid skillnad i grad, inte tycks behövas en lexikalisk nivå - så länge *komponenterna för välstånd* är samma i A och B. Givet att invånarna i A inte lever med något ytterligare värde, utan enbart större kvantiteter av samma välståndskomponenter som den avsevärt större befolkningen i B lever med, menar Mulgan att det är oproblemiskt att då se B som bättre (Mulgan 2006, s. 66). En lexikal prioritetsnivå *mellan* liv kräver skillnad i värden - hur dessa värden definieras beror på om de faller under eller över en lexikal prioritetsordning för *upplevelser eller förmågor inom ett liv* - autonomi är ett exempel på en sådan central förmåga (Mulgan 2006, s. 66, 70).

Om vi dock väljer mellan två världar där de respektive befolkningarna innehar olika summor av samma värde, men utan att en större summa korresponderar mot andra möjligheter till upplevelser eller förmågor, tycks det som att detta värde är helt oberoende av storlek. Förstås gör detta valet mellan två världar enkelt, men frågan är om det inte blir alltför enkelt, och om det faktiska problemet ignoreras. En skillnad mellan sådana världar tycks närmast som ett icke-problem, och då kanske vi på allvar borde intressera oss mer för skillnader i art snarare än i grad.

En kritik som lyfts mot införandet av en lexikal nivå är att detta tycks få anti-egalitära konsekvenser (Mulgan 2006, s. 68; Parfit 1984, s. 419-420). Vi står åter inför valet av två världar, A+ och B: i A+ har hälften av befolkningen ($A+1$) en mycket hög nivå av välstånd, medan andra halvan ($A+2$) har en avsevärt lägre nivå - dock fortfarande "liv värda att leva". I B finns en lika stor befolkning, som alla ligger på en nivå av välstånd. Denna nivå ligger mellan de två nivåerna i A+, men det totala respektive genomsnittliga välståndet är högre än i A+. Om A+ ligger över den lexikala nivån, medan de i B ligger under den, bör vi enligt detta synsätt väl A+ framför B, samtidigt som B gissningsvis tycks oss bättre (Mulgan 2006, s. 68).

Mulgan menar själv dock att denna syn är beroende av en mycket snäv definition av den lexikala synen. En bredare syn på välstånd, mätt i exempelvis personers autonoma förmåga att eftersträva sina egna mål, skulle istället kunna ge ytterst egalitära implikationer (Mulgan 2006, s. 69-70). Denna bredare definition, med lägre krav än vad Derek Parfit presenterar i sina egna exempel, skulle tillåta att i världar där majoriteten ligger över nivån, prioritera att få de som ligger under den att också komma över (Mulgan 2006, s. 70). I vilken mån detta kan ses som ett adekvat försvar återkommer jag till i min diskussion.

Mulgan presenterar också ett sista argument för den lexikala synen, baserat på ett mer direkt val mellan två typer av världar:

"The basic argument for the lexical level is simple. Unless agents operate (albeit unconsciously) with the notion of a lexical divide between A-lives and Z-lives, their permission to opt for an A-life for themselves, their nearest and dearest, or their society, can always be over-ruled if a sufficiently large number of Z-lives are at stake." (Mulgan 2006, s. 72-73)

Givet att en större typ av hänsyn kan tas till agentens egna intressen, är detta giltigt. Detta är dock inte något som är självklart, och frågan är om argumentet inte förutsätter den teori den argumenterar för. Det är MK som tillåter större hänsyn till enskilda agents intressen - och den lexikala synen ska vara en skiss på den underliggande värdeteorin bakom MK. Ett cirkelargument kan anas.

6.2 En ny typ av regelutilitarism

Tim Mulgan vill förkasta "enkel utilitarism" till förmån för MK. Han finner det otillräckligt att enbart tillåta en viss preferens för det egna perspektivet (ett synsätt som exemplifieras av bland annat Shefflers *hybridteori* (Mulgan 2006, s. 82 - 83)), då detta inte med nödvändighet omfattar vissa särskilda skyldigheter som baseras i våra *decisive intuitions* (Mulgan 2006, s. 127-128).

Mulgan presenterar också tre argument för varför en regelutilitarist skulle kunna ignorera framtida generationer i sin moralteori (Mulgan 2017, s. 129):

1. Ignorans: då osäkerheten inför framtiden är så pass stor, bör nu levande personer inte ödsla tid på att ta hänsyn till temporalt avlägsna personer
2. ”Convergence”: Det som är bäst för nu levande kommer även vara bäst för framtida generationer.
3. Förbättring: Framtida generationer kommer ha det avsevärt bättre, och vi bör därför etablera en ”discounting”-princip.

Dessa tre argument vilar enligt Mulgan på antaganden om att framtida generationer kommer gynnas av att vi nu levande gynnar oss själva, och att mänskliga handlingar inte kan påverka förutsättningarna för liv på något genomgripande sätt. Båda dessa antaganden får, med hänvisning till klimatförändringarna, sägas vara alltför optimistiska (Mulgan 2017, s. 129). En regelutilitarist måste alltså åtminstone *förhålla* sig till framtiden. ”Discounting” är visserligen ett sätt att förhålla sig till framtiden givet att takten inte är allt för hög - som vi såg i 4. har dock denna strategi sina egna brister, och att basera en sådan princip enbart på ett generellt antagande går att ifrågasätta.

Mulgan argumenterar, med hänvisning till Brad Hooker, för hur de regler, eller *idealkoden*, ska kunna följas, och vad efterföljningen faktiskt innebär. Hooker presenterar *acceptance rule utilitarianism* (ARU): att den bästa moraliska koden är den som inte bara följs, utan som internaliseras av agenter, som i sin tur vill bjuda in fler att följa den (Mulgan 2006, s. 138-140). ARU är alltså en form av normskapande.

Enligt Hookers definition ska ARU:s idealkod vara sådan att den skulle kunna accepteras av en överväldigande majoritet av världens personer. Att reglerna ligger nära allmänmoralen är också något som lyfts fram som viktigt, då detta skulle minska motståndet (kostnaden) för att få dem vitt omfamnade (Mulgan 2006, s. 140). Detta är också ett argument för att göra reglerna så okomplicerade som möjligt (Singer 2016, s. 296). ARU klarar därmed, enligt Mulgan, också av en av de vanligaste invändningarna mot regelutilitarism - att teorin lätt förfaller i ”enkel utilitarism” (varför inte nöja sig med regeln ”maximera nyttan”? etc). ARU är, till skillnad från ”enkel utilitarism”, en teori till för riktiga människor snarare än perfekt rationella agenter (Mulgan 2006, s. 146).

6.3 Lexikalisk idealkod

Utifrån reproduktion visar Mulgan hur den lexikala nivån kan inkorporeras i ett regelutilitaristiskt förhållningssätt till framtida generationer. Ett initialt förslag är att en person inte bör skaffa barn om hen inte kan garantera barnet ett liv över den lexikala nivån (Mulgan 2006, s. 168). Givet både osäkerhet och vikten av personlig autonomi finner Mulgan dock att denna regel kommer få svårt att bli internaliserad (Mulgan 2006, s. 170). Därför bör vi öppna upp för ett ”buffertvärde” x , som är mellan ett livsvärde på 0 och den lexikala nivån. Att kräva att barnets liv inte ska hamna under x blir även det krävande, varför Mulgan slutligen föreslår en regel om att den blivande föräldern måste vara ”reasonably sure” att barnets liv hamnar över den lexikala nivån, och om detta inte är möjligt måste föräldern vara ”very sure” att barnets liv åtminstone inte kommer falla under 0 (Mulgan 2006, s. 174-175).

Denna regel är förstas individuell. Dess centrala komponent, en plikt att barnet inte ska falla under en viss nivå, bör dock lyftas över även till det politiska planet (Mulgan 2006, s. 204). Detta då idealkoden inte kan existera enbart på det individuella planet - den kommer även att bli kollektiv (Mulgan 2006, s. 205).

På den aggregerade nivån menar Mulgan att ARU inte kräver någon särskild befolkningsnivå - särskilt då ”den kod som maximerar värde troligtvis inte kommer vara en kod som uppmanar agenter att maximera värde” (Mulgan 2006, s. 162). Istället menar Mulgan att idealkoden enbart bör ge en viss maximi- respektive miniminivå på världens totala befolkning, med utgångspunkt i att den nu levande generationen måste kunna försörja den kommande och erbjuda kulturell kontinuitet, men utan att påfresta jordens resurser alltför mycket (s. 162-163). Detta rör sig alltså om nivåer som är kontextuellt relativa till tid och plats.

Allt detta tycks skapa ett starkt band av skyldigheter mellan den nu levande generationen och den kommande.

6.4 Avlägsna generationer

Även regelutilitarismen är i sin teori temporalt neural (Mulgan 2006, s. 213). Idealkoden måste därför motsäga handlingar som skadar avlägsna generationer. Här riskerar diskussionen att åter falla gentemot den krävande invändningen, men Mulgan menar att regelutilitarism kommer runt detta. Om reglerna ska kunna läras ut och internaliseras tycks det som om krav på gigantiska uppoffringar från nu levande kommer behöva mildras (Mulgan 2006, s. 213-214).

Mulgan menar vidare att idealkoden inte kommer kunna vara helt opartisk, då agenter måste tillåtas ha vissa preferenser gentemot sina nära (Mulgan 2006, s. 214) (se 6.2). Här börjar vi på

allvar se implikationerna av hur idealkoden tillåter en mer relationell moral, då Mulgan menar att nu levande står i en helt annan typ av relation till nästa generation än de gör gentemot avlägsna. Denna relation består både i agenters intuitioner, men också i att det är just från en generation till nästa som idealkoden måste läras ut (Mulgan 2006, s. 214). En kod som kräver alltför stora inskränkningar i autonomi kommer gissningsvis bli svår att acceptera.

Mulgan presenterar ytterligare två argument för varför en preferens för det nära kan tillåtas. Osäkerhet kring långa tidsspann kommer göra en framtida generation avsevärt mycket bättre på att avgöra vilken idealkod som bäst kommer gynna generation F än vad vi är nu. (Mulgan 2006, s. 214) Om vi bortser från osäkerhet menar Mulgan ändå att, då moralen successivt utvecklas, det är bättre att fokusera på vad som är bäst för den kommande generationen, och därmed öppna för flexibilitet i vad som egentligen bör anses värdefullt i den avlägsna framtiden (Mulgan 2006, s. 214, 238-241).

Den nutida generationens förpliktelser gentemot avlägsna består alltså primärt i att säkerställa att vissa basala förutsättningar för att en mänsklig kultur ska kunna fortsätta frodas. I övrigt bör nu levande fokusera på nästa generation, då en sådan idealkod kommer gynna även avlägsna generationer mer än om koden tar alltför stor hänsyn till dessa, och därmed inte fullt ut internaliseras (Mulgan 2006, s. 214-215). Dock bör idealkoden, ”relativt till vår nuvarande moral” också innehålla ett generellt större fokus på de långsiktiga konsekvenserna av våra handlingar, och en större välvilja gentemot temporalt avlägsna personer (Mulgan 2017, s. 132).

Idealkoden ska också ses som något som lärs ut mellan varje generation. Den är alltså långt ifrån statisk - däremot bör effekterna på en framtida idealkod bedömas utifrån den kod som lärs ut (Mulgan 2017, s. 130-131). Denna syn på moralen som flexibel är dock inte självklar. Mulgan menar att vi idag inte vet vilken typ av samhälle framtida generationer kommer leva i, och därför inte kan förutsäga deras moralkod - frågan är dock vad poängen egentligen är att söka det moraliskt ”rätta” om vi ändå antar att det är kontextuellt.

Detta fokus på kontext återkommer också i hur Mulgan baserar sin teori på att moralen måste följa *decisive intuitions* - dessa kan gissningsvis också antas vara föränderliga över tid. Autonomi kring reproduktion, som Mulgan ofta exemplifierar med, kan anses backas upp av vitt omfamnade intuitioner *idag*, men var gissningsvis inte lika accepterade för bara något sekel sedan. Draget till sin spets kan detta närmast sägas bryta mot Humes lag, då hur vi *bör* handla enligt Mulgan blir beroende av hur saker *är*.

7. Diskussion

Med dessa resultat i åtanke kan vi återvända till grundfrågan - kan utilitarismen tillåta oss att betrakta moraliska skyldigheter som avtagande med tid? Det tycks finnas ett generellt stöd för att vi rent instrumentellt kan ge större hänsyn till oss själva närstående - frågan är dock i vilken mån vi kan översätta detta relationella fokus till det intertemporala planet.

7.1 Problem med ARU

Tim Mulgan menar att ARU kan tjäna som en grund för en intergenerationell etik. Det framstår dock som mycket oklart huruvida ARU ska tolkas som en hypotetisk teori för ett bättre samhälle, eller om det är en regelutilitarism för individer av idag, som bör agera *enligt de regler som skulle följas* i detta bättre samhälle.

Dessa två scenarier kan tyckas lika, men jag vill mena att de kan ge mycket olika implikationer. Om vi ska hitta idealkoden för ett hypotetiskt framtida samhälle verkar det kräva kunskap om detta samhälle. Om vi ska finna det ”bättre”, tycks det i sin tur kräva moralisk kunskap om det goda - men för att finna det goda behöver vi väl veta reglerna! Det tycks mig också som att regler anpassade för att faktiskt *uppnå* detta bättre samhälle skulle vara av större intresse för oss idag, än de regler som skulle följas om/när väl detta samhälle uppnåtts.

Om det däremot rör sig om hur enskilda agenter bör handla, finner vi andra problem. Exempelvis kan det diskuteras huruvida dessa regler faktiskt skulle ge bättre konsekvenser om de bara åtföljs av ett fåtal. Hooker menar själv att en absolut majoritet ska kunna internalisera ARU för att teorin ska fungera (se 6.2). Det går också att ifrågasätta varför agenter i det samhälle vi nu lever i, skulle handla efter regler som är anpassade efter ett hypotetiskt samhälle.

Möjligtvis går det, om vi ser det som en teori för enskilda agenter, att se ARU:s normskapande dimension som ett sätt för den att vinna snabb spridning. Detta skulle leda till att den tidsperiod som *partial compliance* skulle vara ett problem blir relativt kort, vilket givet vår konsekventialistiska utgångspunkt kan kompenseras med de avsevärt större positiva effekter som uppnås när ARU har omfamnats av en stor del av befolkningen.

Det går också att ifrågasätta att en regelutilitaristisk teori enbart ska vara utilitaristisk i synen på värde. Den teori som Mulgan framför kan närmast sägas vara deontologisk givet att dess implikationer för den enskilde troligtvis inte kommer handla om att bedöma konsekvenser eller maximering av värde. Visserligen är den motiveringen till hur reglerna formuleras utilitaristisk, men för den enskilde kan det komma att handla minst lika mycket om goda motiv eller dylikt.

Teorins relativistiska dimension tog jag upp i 6.4, men även detta är värt att kritisera. Detta är förstås en central del i ARU, för att vinna stor acceptans, men frågan är om detta inte kommer resultera i en minsta motståndets moralteori. En mycket liten normförskjutning som skulle leda till (lite) bättre konsekvenser har större chans till genomslag än en större sådan - är det då detta vi ska nöja oss med? För att koppla det till frågan om framtida generationer tycks detta öppna för att en normförändring som minskar exempelvis klimatförändringen med en promilles celsius är en godkänd sådan, om den bara bedöms kunna vinna genomslag.

7.2 Otydligheter kring moralens desiderata

Människans psykologiska begränsningar och vilken hänsyn som bör tas till våra intuitioner är båda underliggande komponenter för vad en moralteori baseras på. Som jag nämnde i inledningen ställer detta frågan om i vilken mån moralen ska vara anpassad för människor på sin spets.

Mulgan tar tydligt ställning för en ”användarvänlig” moralteori, något som tycks logiskt för utilitarismen överlag - en teori som vill uppnå bäst konsekvenser tjänar på om den kan åtföljas. Samtidigt skapar detta, som jag snuddade vid ovan, en annan typ av problem.

7.2.1 Psykologiska begränsningar

De potentiella begränsningar i fattningsförmåga en människa har i förhållande till avlägsna generationer kan, givet att ”bör implicerar kan” (se 3.1), innebära att det skulle finnas en svagare skyldighet (eller rentav ingen skyldighet alls) att handla för att hjälpa avlägsna generationer jämfört med närstående. Om så skulle vara fallet, skulle renodlad utilitarism antingen behöva omförhandlas, eller förkasta detta allmänt accepterade filosofiska konstaterande.

”Bör implicerar kan” måste dock inte vara helt självklart i detta sammanhang, då vi kan anta att de flesta beslut som skulle resultera i omfattande konsekvenser gentemot framtida generationer snarare fattas på policynivå än på det personliga planet. Möjligtvis kan det gå att se en annan typ av skyldigheter på denna aggregerade nivå, som skulle ta större, eller absolut, hänsyn till även generation F. Vi skulle här dock vidare kunna ifrågasätta varför den politiska nivån, som, givet ett demokratiskt ideal, ska utgöras av en total mängd människors åsikter, skulle ha en annan typ av skyldigheter än dessa enskilda. Möjligtvis kan vi se staten eller liknande institutioner som instrument just för att förverkliga det som den enskilde verkar oförmögen till - även om detta i sin tur skulle undergräva den personliga autonomin.

Frågan är också i vilken mån vår begränsade förmåga att betrakta avlägsna generationer som moraliska subjekt är en *absolut* begränsning. Detta leder oss in på hur brett ”kan” bör tolkas -

givet att vår moralteori presenterar ett värde som rätt, i vilken mån är vi skyldiga att förändra oss själva för att kunna producera detta värde? Vi kan ställa upp det efter den klassiska dikotomin arv och miljö:

Absoluta/Arvsavhängiga begränsningar: en begränsning som är sprungen ur evolutionära faktorer, och som därmed kan betraktas som en essentiell del i att vara människa.

Relativa/miljöavhängiga begränsningar: begränsningar som baseras på den fostran och de normer som omger oss. Dvs inte en essentiell del av att vara människa, men för den delen möjligtvis en essentiell del av att vara en viss person.

En snäv tolkning av ”bör implicerar kan” borde kunna tillåta hänsyn till absoluta begränsningar, men inte till relativa. Detta skulle isåfall kunna kräva omfattande förändringar i människans sätt att vara för att kunna producera det moraliskt rätta - men med tydliga gränser vid våra genetiska förutsättningar.

Utifrån detta måste vi alltså fråga oss hur fattningsförmåga gentemot framtiden ska klassificeras. Rent hypotetiskt bör vi även ifrågasätta varför en moralteori ska ha företräde enbart över våra relativa begränsningar - givet den framskridande teknologin kring genmanipulation är det möjligt att tänka sig att även absoluta begränsningar skulle kunna förändras för att bättre passa moralteorin. Vid ett sådant scenario ställs frågan om människan ska anpassas efter moralen eller tvärtom på sin spets. En värld där människan ska genmanipuleras för att anpassas efter en perfekt moralteori kan tyckas intuitivt otrevlig, men kan annars - särskilt givet en konsekventialistisk utgångspunkt - vara svår att avfärda.

7.2.2 Intuitionism

Mulgans fokus på intuitioner kan förklaras från två potentiella ståndpunkter: antingen att detta är en del i hans försök att uppnå ”användarvänlighet”, då en moralteori som följer våra intuitioner tycks ha större chans att omfamnas, eller då han ser intuitionerna som en form av moralisk sanning - en närmast intuitionistisk position (Fisher 2011, s. 146-147). Det sätt som Mulgan presenterar vikten av *decisive intuitions* verkar peka mot det senare - om så är fallet är fokuset på intuitioner inte instrumentellt, utan snarare var Mulgan menar att vi kan finna moralisk sanning.

Om ovanstående är korrekt, måste vi fråga oss huruvida den tillåtna preferensen för temporalt närstående baseras på *decisive intuitions* eller enbart på strategiska skäl för att vinna acceptans för teorin. Detta är avgörande - om det är det förstnämnda som gäller, tyder detta på att det enligt IMOU skulle vara intrinsikalt/objektivt rätt att ge större hänsyn till de temporalt nära, vilket i sin tur ger oss två alternativ när det kommer att se till Mulgans teori:

- a. IMOU tillåter att skyldigheter är objektivt avtagande med tid - alltså kan skyldigheter vara objektivt avtagande med tid enligt en utilitaristisk teori (om än modifierad).
- b. Då IMOU tillåter att skyldigheter är objektivt avtagande med tid, kan den inte länge anses vara en utilitaristisk teori.

Vi såg i 3. att en konsekventialistisk teori bör vara temporalt neutral, något jag också påvisat att Mulgan själv menar. Förutsatt detta måste vi isåfall alltså förkasta a., vilket alltså lämnar oss med b. - vi måste ifrågasätta huruvida Mulgans moralteori, givet hans metaetiska antaganden, kan ses som utilitaristisk.

Det är dock inte självklart att Mulgan ska ses som intuitionist - även hans fokus på *decisive intuitions* skulle kunna ses utifrån en användarvänlighetsperspektiv. Detta kan kontrasteras mot diskussionen i 7.2.1, då Mulgan tycks mycket mån om att *teorin* ska anpassas efter *människan*. Våra förutsättningar tycks alltså överordnade en perfekt teori, men frågan är om Mulgan, med sin konsekventialistiska utgångspunkt, egentligen skulle kunna acceptera förändringar i våra absoluta begränsningar. Då Mulgans teori är oklar kring om moralen *utgår* från intuitioner, eller bara anpassas efter dem, blir detta svårt att besvara.

8. Sammanfattning och slutsats

Det tycks finnas bred uppslutning kring att en utilitaristisk teori bör förhålla sig temporalt neutral. Samtidigt har vi skäl att ifrågasätta ett av de mer klassiska försvaren för detta - Derek Parfits analogi mellan tid och rum.

Att tillåta större hänsyn till närmare generationer kan dock ha stora instrumentella värden, då utilitarismen annars kan anses vara mycket krävande. Detta är en av grundförutsättningarna för Tim Mulgans ”moderata konsekventialism”, som ska tillåta varje agent att sätta viss prioritet till sina egna ambitioner. Utifrån detta skulle en typ av ”social discounting” kunna motiveras, men, som Parfit påvisat, är denna typ av strategi alltför trubbig för att kunna appliceras inom den intergenerationella etiken.

Tim Mulgan presenterar istället en regelutilitaristisk teori för att komma runt den krävande invändningen, och uppnå större acceptans. Han skissar för denna teori också upp ett svar på Parfits ”futurity problems”, för att komma runt den ”motbjudande slutsatsen” som annars riskerar att diskvalificera en ”impersonal” teori.

Inspirerad av Brad Hooker menar Mulgan vidare att en regelutilitaristisk teori bör vara simpel nog för att kunna vinna bred acceptans, något som, draget till sin spets, jag funnit vara problematiskt. Utifrån detta ser Mulgan att vi har starka skyldigheter enbart mot den direkt nästkommande, och mer generella gentemot avlägsna. Detta baseras också på en relativistisk inställning till moralen som sådan - de regler, eller idealkod, som är bäst för att uppnå ultimata konsekvenser, kommer behöva vara föränderliga över generationer, varför en nu levande generation inte bör försöka stipulera vilken kod ens en relativt närstående generation ska följa.

Jag har i min diskussion påvisat otydligheter kring Mulgans typ av regelutilitarism, såväl som problem med teorins bas i intuitioner. Detta kräver förtydliganden innan Mulgans teori klart kan diskvalificeras eller accepteras, men är ändå ett slag mot ett försök att påvisa hur utilitarismen kan acceptera temporal relativitet (även på det instrumentella planet).

Vidare inbjuder den metaetiska analysen i diskussionen till fördjupad forskning kring hur moralen ska betraktas i förhållande till våra förutsättningar och begränsningar. Detta koncept är helt centralt för att diskutera moraliska skyldigheter gentemot framtida generationer, då dessa annars mycket enkelt tycks kunna diskvalificeras med hänvisning till ”bör impliceras kan”.

Jag har i detta arbete visat på några av de centrala koncepten inom diskussionen om framtida generationer. Jag har, primärt genom Tim Mulgans modifierade regelutilitarism, strävat efter att presentera hur en utilitaristisk teori kan se på skyldigheter som avtagande med långa tidsspann. Mulgans teori kan dock problematiseras utifrån flera aspekter, vilket pekar mot att utilitarister fortsatt måste brottas med den krävande invändningen när skyldigheter gentemot framtiden ska diskuteras.

Referenser

Brandstedt, Eric. 2013. *The Construction of a Sustainable Development in Times of Climate Change*. Diss., Lunds universitet.

Broome, John. 1994. Discounting the Future. *Philosophy & Public Affairs* 23(2): 128 - 156.

Cowen, Tyler & Parfit, Derek. 1992. Against the Social Discount Rate. i Fishkin, James & Laslett, Peter (red.) *Justice between age groups and generations*. Yale University Press: New Haven, 144–161.

Dolev, Yuval. 2000. Space and Time: Some (dis)analogies. *Jerusalem Philosophical Quarterly* 49: 61 - 72. <http://www.jstor.com/stable/23352733>

Fisher, Andrew. 2011. *Metaethics - An Introduction*. Abingdon: Routledge.

Kasperbauer, T. J. 2016. The Implications of Psychological Limitations for the Ethics of Climate Change. *Environmental Values* 25(3): 353 - 370.

Mulgan, Tim. 2006. *Future People - A Moderate Consequentialist Account of our Obligations to Future Generations*. New York: Oxford University Press.

Mulgan, Tim. 2017. How Should Utilitarians Think About the Future? i Kumar, Rahul (red.) *Ethics and Future Generations*. Abingdon: Routledge, 124 - 146.

Parfit, Derek. 1984. *Reasons and Persons*. New York: Oxford University Press.

Singer, Peter. 1971. Famine, Affluence, and Morality. *Philosophy and Public Affairs* 1(3): 229 - 243. <http://www.jstor.com/stable/2265052>

Singer, Peter. 2016. *Praktisk etik*. 3:e upplagan. Stockholm: Thales.

Sinnott-Armstrong, Walter. 2019. "Consequentialism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (red.). <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/consequentialism/>