

# FILOSOFISK TIDSKRIFT

3/98

**JOHAN BRÄNNMARK**

*Deltagarmodell för  
preferensutilitarism*

---

**CLAUDIO TAMBURRINI**

*Elitidrott, den dopade fascisten  
och marknaden*

---

**HENRIK SVENSSON**

*En essentialistisk modallogik*

---

**BO PETERSSON**

*Den skicklige vågmästaren  
hos Platon*

---



# INNEHÅLL

*Deltagarmodellen för preferensutilitarism* 3

JOHAN BRÄNNMARK

*Elitidrott, den dopade fascisten och marknaden* 18

CLAUDIO M TAMBURRINI

*En essentialistisk modallogik* 34

HENRIK SVENSSON

*Den skicklige vågmästaren hos Platon* 46

BO PETERSSON

*Recensioner* 55

RAGNAR OHLSSON om Henrik Svensson (red) *Vidgade perspektiv*  
RICHARD OHLSSON om Ingemar Nordin (red) *Djur är inte människor*

*Notiser* 61

Filosofisk tidskrift nr 3 1998 årg 19

Utges av Stiftelsen Filosofisk tidskrift och Bokförlaget Thales

*Redaktör och ansvarig utgivare:* Lars Bergström

*Redaktionskommitté:* Aant Elzinga, Göran Hermerén, Göran Lantz,  
Sven-Eric Liedman, Åke Löfgren, Giuliano Pontara, Dag Prawitz och  
Dag Westerståhl

Utkommer med fyra nummer per år. Pris 1998: 160 kr. Lösnummer 45 kr

*Prenumeration:* Postgiro 50 79 91-8 Filosofisk tidskrift

*Adress:* Filosofisk tidskrift, Box 50034, 104 05 Stockholm

*Produktion och annonser:* Ulf Jacobsen, 0498-48 48 93

*Grafisk form och sättning:* Ord och Grafik, Stockholm

*Tryck:* J Lagerblads Tryckeri AB, Karlshamn 1998

ISSN 0348-7482



## JOHAN BRÄNNMARK

### *Deltagarmodellen för preferensutilitarism*

---

I *Filosofisk tidskrift* 4/96 presenterar Wlodek Rabinowicz<sup>1</sup> ett resonemang kring olika varianter av preferensutilitarism. Närmare bestämt handlar det om vad det egentligen är som bör tillmätas egenvärde inom preferensutilitarismen. Exakt vad som gör en preferensutilitarist till just en preferensutilitarist kan få vara osagt, men en viktig beståndsdel torde vara att denne menar att intrinsikalt värde baserar sig på preferenser. Hur skall då detta ”baserar” preciseras? Till att börja med menar Rabinowicz att det inte enbart skall vara subjektets egna preferenser som ses som värdegrundande samt att hänsyn blott bör tas till intrinsikala preferenser (dvs vi intresserar oss för vad det är som vi föredrar för dess egen skull). Han kan dock också tänka sig att man ytterligare kan skärpa kraven på vilka preferenser som skall räknas genom att endast se till de som vi t ex skulle ha om vi vore fullt rationella och informerade; men på den här punkten lämnas dock frågan öppen om vad det mer exakt skulle handla om för krav.

Givet förutsättningarna menar Rabinowicz att det finns två huvudmöjligheter för hur man kan utforma en preferentialistisk axiologi. Den ena är en tillfredsställande-tolkning där vad som tillmäts egenvärde är det förhållande att våra preferenser tillgodoses; den andra är en objekts-tolkning där det är själva föremålen för våra preferenser

<sup>1</sup> Från början bygger dock artikeln i FT 4/96 på en längre förlaga (”Value Based on Preference: On Two Interpretations of Preference Utilitarianism”) som författats tillsammans med Jan Österberg och som publicerats i bl a Rabinowicz (red): *Preference and Value. Preferentialism in Ethics*, Lund: Studies in Philosophy, 1996:1. De sidhänvisningar som föreligger här är till artikeln i FT 4/96. Det sätt att karaktärisera de två positionerna (immanens kontra transcendens) som jag använder mig av är dock hämtat från en av Jan Österbergs passager i den längre förlagan.

som tillmäts egenvärde. Termen tillfredsställelse är måhända en smula olämplig såtillvida att den lätt leder tankarna till någon form av upplevelse, vilket är ett villospår eftersom vad som avses endast är själva realiserandet av det som preferenserna är preferenser för. Men med detta sagt finns det här inte något behov av att föra in någon ny term för den position som avses.

Mot ovanstående tolkningar svarar, enligt Rabinowicz, två olika sätt att se på utilitarism: betraktar- respektive deltagarmodellen. En betraktande preferensutilitarist går in i situationer med en klar övertygelse om vad som bör göras, nämligen att maximera preferensstillfredsställelse, och försöker sedan att avgöra hur detta bäst skall åstadkommas. En deltagande utilitarist däremot går in i situationer med ett slags öppenhet för vad som ytterst sett är av värde. Skillnaden mellan de två ligger i att betraktarutilitaristen arbetar utifrån en substansiell axiologi, medan deltagarutilitaristen arbetar utifrån en formell; med det senare menas att deltagarutilitaristen har visserligen en uppfattning om var egenvärde är lokaliserat, men inte till vilka substansiella entiteter som det kommer att vara knutet. Detta leder till skillnader i vad för slags preferenser dessa två typer av utilitaristiska agenter kommer att bilda för moraliskt relevanta situationer. Beträktaren kommer att bilda ett slags derivat-preferenser, vars bildande närmast skulle kunna gå att åskådliggöra med en form av praktisk syllogism. Deltagaren däremot kommer att "ta över" de inblandade individernas intrinsikala preferenser, dvs att bilda identiska preferenser.

För Rabinowicz är det den axiologiska aspekten som är den centrala, men i den föreliggande texten kommer jag emellertid att närma mig ämnet från det andra hållet. Den axiologiska frågan kommer att till viss del skjutas åt sidan till förmån för en diskussion av i första hand den deltagarmodell som Rabinowicz menar är knuten till objektstolkningen.

### *1. Deltagande kontra betraktande*

Termerna "deltagande" respektive "betraktande" tycks innebära att det är fråga om två epistemiska metoder med vilka en agent kan angripa en relevant situation. I det ena fallet handlar det om att genom inlevelse ta till sig de andra personernas preferenser, medan det i det andra fallet handlar om att genom ett slags distanserat kalkylerande bedöma de andra personernas preferenser. Men tanken tycks emellertid

inte vara att det är en skillnad i epistemiska metoder som i första hand skiljer deltagaren och betraktaren åt; snarare handlar det om vad som görs utifrån den kunskap som inhämtats. När väl informationen om de andras preferenser finns framför ögonen på agenten då tar betraktaren ett steg tillbaka och försöker skapa sig en överblick, medan deltagaren tar ett steg framåt och tar till sig, internaliserar, de föreliggande preferenserna – dvs betraktaren strävar mot ett slags transcendens medan deltagaren strävar mot ett slags immanens.

På den här punkten kan man tänka sig två olika varianter av vad processen ifråga är till för: att komma fram till en värdering eller till ett beslut. I fallet med deltagaren kommer de två, givet att idealiska förhållanden råder, att sammanfalla i och med att vad han gör är att han reducerar en interpersonell intressekonflikt till en intrapersonell. Det han vid processens slut värderar högst är också det han kommer att försöka realisera. När betraktaren skall fatta sitt beslut om hur han skall handla står han däremot fortfarande kvar inför en interpersonell konflikt och de inblandade personernas preferenser föreligger som ett slags data som han kan utgå från. Den drivande motivationella kraften är hans benevolens (alternativt hans vilja att göra det rätta), men den tävlar med andra drivkrafter inom honom. Om man ser det i termer av vektorer blir skillnaden att hos deltagaren är det fråga om faktiska, motivationella vektorer, medan hos betraktaren är det fråga om ett slags hypotetiska; detta förhållande kommer också att gälla resultaterna, dvs sluttillstånden av övervägandeprocesserna.

Både när det gäller deltagande och betraktande är det osannolikt att dessa idealiseringar kommer att realiseras fullt ut ifråga om verkliga agenter. De sluttillstånd som uppnås kommer att vara "smutsiga": deltagaren kommer inte att fullt ut kunna ta till sig alla de inblandade personernas relevanta preferenser och betraktaren kommer att ta till sig en del av de inblandade personernas preferenser på ett sätt som gör att det beslut han fattar kommer att vara ett där en del av de inblandade personernas preferenser kommer att verka som motivationella krafter inom honom vid sidan av den övergripande preferens som bildats ur hans utilitaristiska överväganden. Men det faktum att vare sig renodlat deltagande eller renodlat betraktande kommer att realiseras i den verkliga världen är emellertid inte något hinder för att tala om dessa två tillvägagångssätt som ett slags idealtyper.

Rabinowicz går i sin uppsats igenom ett antal invändningar mot

objekts- respektive tillfredsställelsetolkningen. Som tidigare nämnts ämnar jag dock här ägna mig åt den andra sidan av saken: deltagande-respektive betraktarmodellen. Jag utgår från att betraktarmodellen är den som utilitarister normalt använder sig av. Det som jag kommer att intressera mig primärt för här är därför deltagarmodellen. Jag kommer att börja med att ta upp frågan om det överhuvudtaget är fråga om en form av utilitarism och sedan kommer jag att ta upp några mer interna problem som den tycks vara behäftad med.

## 2. Är deltagaren överhuvudtaget en utilitarist?

Blotta det faktum att de flesta utilitarister tycks vara anhängare av en betraktarmodell leder till misstankar kring huruvida deltagarmodellen alls är en form av utilitarism. Visserligen verkar det finnas en del snarlika drag, men för att avgöra frågan tycks det som om vi helst skulle vilja ha ett svar på frågan: "Vad är det som gör en utilitarist till utilitarist?"

Tyvärr är frågan inte helt lätt att besvara. Det har visserligen under de senaste seklernas moralfilosofi funnits gott om både filosofer som kallat sig själva utilitarister och sådana som blivit kallade utilitarister av andra. Gemensamt för alla dessa tänkare tycks dessutom vara ett begränsat knippe idéer; men att försöka vaska fram en slutgiltig uppsättning av nödvändiga/tillräckliga villkor med vilken klassen av utilitarismer kan mutas in är en uppgift som jag inte här vågar mig på. Två egenskaper som dock är mycket vanliga inom utilitarismer av olika slag är dels en strävan efter något slags maximering, dels att denna maximering skall vara av något slags välfärd. Om deltagarmodellen avviker på båda dessa punkter betyder det kanske inte automatiskt att den är diskvalificerad som utilitarism, men det innebär åtminstone ett ifrågasättande som deltagarutilitaristen på något sätt bör kunna försvara sig mot om han fortfarande vill göra anspråk på att vara utilitarist.

Om vi börjar med maximering innebär deltagarmodellens immanenta form av övervägande att något verkligt ställningstagande för maximering inte görs. Tanken är dock den att i och med att alla relevanta preferenser tas in i agentens övervägandeprocess blir resultatet samma handling/slutvärdering som om det hade varit fråga om en betraktare och därmed skulle det finnas grund för att åtminstone se deltagarmodellen som ett slags *de facto*-utilitarism. Det är emellertid

värt att betona att *de facto*-momentet ligger just i vilken handling/ slutvärdering som deltagaren kommer fram till, inte i ett slags *de facto*-maximering av preferenstillfredsställelse. I både fallet med betraktaren och deltagaren bygger resultatet av deras överväganden på den situation som fanns innan de började överväga – men i fallet med deltagaren innebär själva övervägandeprocessen att situationen förändras (i och med att deltagaren tillägnar sig vissa preferenser) på ett sätt som inte är fallet med betraktarens övervägande. Därmed kan det heller inte, givet att resultat av de båda typerna av överväganden är detsamma, vara så att deltagarmodellen mynnar ut i en form av *de facto*-maximering. Det här behöver inte nödvändigtvis vara en invändning mot deltagarmodellen i och med att den fungerar fortfarande som en modell för övervägande, men för frågan om huruvida det är ett slags utilitarism talar dessa avvikelser från maximering för att frågetecken måste sättas för dess status som utilitarism.

När det gäller välfärd är måhända problemen ännu större. Utilitarismen ses som en nytto-moral. Men begreppet ”nytta” tycks sakna plats inom ramen för deltagarmodellen. Anledningen till det är dock att dess immanenta form skalar bort den meta-nivå på vilken betraktarutilitarister rör sig. Att *tala* om nytta blir därför poänglöst inom deltagarmodellen, men vad man gör är ju att faktiskt tillägna sig andra personers nyttofunktioner. I båda fallen blir det alltså fråga om ett slags aggregeringar av nyttofunktioner. Det kan dessutom påpekas att för deltagaren kan det räcka med att röra sig på en rent psykologisk nivå; det krävs inte att han för sig själv lyckas matematiskt representera de relevanta motivationella krafterna. Deltagarmodellen innebär inte att man helt slipper de problem med interpersonella nyttojämförelser som kan ställa till det för en utilitarist, men den öppnar för en möjlighet att släppa det besvärliga kvantifieringsideal som betraktarmodellen har att dras med; i stället kan man nå fram till resultat genom ett slags immersion i de motivationella rå-data man samlat in.

Vidare finns det mycket i deltagarmodellen som trots allt kan få en att misstänka att den bör klassas som en form av utilitarism. Deltagarmodellen diskriminerar inte på något direkt sätt mellan olika intrinsikala preferenser. Den kännetecknas av samma slags instrumentalism som de flesta sorters utilitarismer; med detta menar jag att inom icke-utilitaristisk etik kan man visserligen rent allmänt sätta värde på att preferenser uppfylls men samtidigt mena att det finns vissa ”onda”

preferenser där redan själva tillfredsställandet av dem i sig har negativt värde. Utilitarister menar däremot att det i och för sig generellt ligger ett negativt värde i att uppfylla "onda" preferenser, men att detta negativa värde är en resultant i en kalkyl där den "onda" preferensens tillfredsställelse har ett positivt värde, som dock är mindre än det negativa värde som beror på att den för med sig att en rad andra preferenser frustreras. Att inte särskilja mellan det "högre" och det "lägre" är ett av nyttomoralens kardinal-drag.

En annan sak som talar för att deltagarmodellen bör ses som en del av det utilitaristiska lägret är att den, precis som de flesta utilitarismer, inte tar åtskillnaden mellan olika individer på allvar. Måhända kan det tyckas en smula underligt att ta upp denna rawlska invändning mot utilitarism som ett argument för tesen att deltagarmodellen är en form av utilitarism. Egentligen är det dock bara en fråga om en variant på föregående synpunkt, dvs deltagarmodellen har utilitarismens icke-diskriminerande karaktär. Om man känner sig tvekan till huruvida deltagarmodellen uppfyller utilitarismens maximeringstanke kan man möjligen se det som att denna odiskriminerande totalitetssyn på de hänsyn som måste tas fångar just de centrala elementen i den tanke på maximering som tenderar att finnas i "vanlig" utilitarism.

I slutändan blir förmodligen svaret på frågan om huruvida deltagarmodellen är en form av utilitarism beroende på vem frågeställaren är. För en utilitarist är måhända avvikelserna alltför stora för att deltagarmodellen skall kunna betraktas som renlärig (eller ens som utilitarism överhuvudtaget), medan för en icke-utilitarist är förmodligen likheterna alltför stora för att det skall kunna vara fråga om något annat än utilitarism. Självt kommer jag att här behandla deltagarmodellen som ett slags utilitarism, om än av ett litet udda snitt, men möjligen har det huvudsakligen att göra med att jag ser på den med icke-utilitaristiska "glasögon". I vilket fall som helst har jag svårt att se att det skulle vara uppenbart att den inte är fråga om ett slags utilitarism.

### *3. Är immanens att föredra framför transcendens?*

Oavsett om deltagarmodellen är en form av utilitarism eller ej är det möjligt att det finns aspekter hos dess immanenta sida som gör att den är att föredra framför betraktarmodellen. Frågan om huruvida en objektstolkning av preferentialistisk axiologi är rimligare än en tillfredställelsetolkning vilar ju inte bara på frågan om huruvida den ena

tolkningen är mer utilitaristiskt renlärig än den andra. Jag kommer här att ta upp tre punkter som jag menar talar för att deltagarmodellen är att föredra framför betraktarmodellen just på grundval av dess immanenta karaktär.

(i) *Deltagaren tar de aktuella preferenserna på allvar.* Anta att jag har en preferens för att regnskogen skall räddas. Vad är det då jag värderar? Jo, det är just regnskogens räddning. Visserligen är det så att det faktum att jag har en preferens för att regnskogen skall räddas gör att om regnskogen faktiskt räddas då realiserar även min preferens. Men det är inte för min preferens' skull som regnskogen bör räddas utan för regnskogens skull. Deltagaren klarar av att göra rättvisa åt dessa aspekter av mitt värderande. En deltagare skulle likt jag värdera just regnskogens räddning, utan att reducera det till ett instrumentellt värde. Beträktaren behandlar däremot preferenser som om deras innehåll är irrelevant (annat än för graden av deras realiserbarhet); men detta innebär att han inte tar de inblandade personernas värderingar på allvar. Genom det "från ovan"-perspektiv som hans transcendentala hållning innebär gör betraktaren ett slags anspråk på att veta bättre än de berörda personerna. Samtidigt förutsätts att vi fortsätter att ha de preferenser som vi faktiskt har. Rabinowicz (s 26) uttrycker detta som att betraktarmodellen i det sätt på vilket den tillmäter intrinsikalt värde parasiterar på strävanden som den omyndigförklarar. Möjligen är detta inte ett avgörande problem om man bara ser på den moraliske agenten som just moralisk agent. Men den moraliske agenten är inte bara moralisk agent; även han har en personlighet, även han ägnar sig åt det immanenta värderande som styr hans vardagliga liv. Det här innebär att en och samma individ å ena sidan, *qua* moralisk agent, skall ha övertygelsen att det enda som har intrinsikalt värde är preferenstillfredsställelse; men å andra sidan skall han, *qua* mänsklig varelse, ha en mängd "intrinsikala" preferenser som utgör hans vardagliga personlighet. Leder då inte detta antingen till ett slags mycket underlig schizofreni eller till att han uppfattar dessa vardagliga preferenser som endast instrumentella? Men om det senare blir fallet så slutar det med att han endast har en intrinsikal preferens: nämligen att tillfredsställa intrinsikala preferenser. Han har alltså en preferens vars objekt är sin egen tillfredsställelse. Hur tillfredsställer man en sådan?

(ii) *Deltagande innebär ett ställningstagande färre.* Det sätt på vilket deltagaren kommer fram till sitt resultat tycks garantera att han

också kommer att vara motiverad att handla därefter. Detta eftersom den interpersonella konflikten reduceras till en intrapersonell; därmed blir de relevanta motivationella krafter som skall balanseras i situationen till krafter inom honom själv och balanserandet sker genom ett slags intern motivationell dragkamp. Eftersom betraktaren däremot behandlar de andra personernas preferenser som data betyder det att hans preferens för att göra det rätta kommer sedan att vara en i mängden av hans totala mängd preferenser. Deltagarens egoistiska böjelser kommer att strida på lika villkor med de utifrån den givna situationen internaliserade preferenserna, medan det finns en allvarlig risk för att betraktarens egna preferenser dubbelräknas: först ingår de som data i den utilitaristiska kalkylen och sedan deltar de som motivationella krafter vid sidan av preferensen för förverkligande av det utilitaristiskt sett riktiga resultatet.

(iii) *Den idealiske deltagaren är en mer sympatisk gestalt.* Utilitarister blir ofta utsatta för beskyllningar som går ut på att de är omänskliga, känslökalla etc. Visserligen är det så att dessa beskyllningar ofta framförs på ett sätt som gör dem osakliga och orättvisa; men det förefaller mig ändå som om det finns något i denna strävan efter att lyckas uppnå ett slags "point of view of the universe" som är en smula obehaglig. Problemet är förmodligen att medan det visserligen är så att sett från universums synvinkel har jag inte större anledning att verka för min egen välgång än för en annans, tycks det samtidigt som att från universums synvinkel finns det inte någon anledning att verka för någons välgång *överhuvudtaget*. Man kan uttrycka det som Rabinowicz att fullständigt uppnådd transcendens leder till att "världen töms på värde" (s 31). Men min poäng här är att *även om* värdena fortfarande är synliga, så har det inte längre någon betydelse; utifrån universums synvinkel är det inte intressant – eller som Nils Ferlin uttryckte det: "Stjärnorna kvittar det lika om någon är född eller död". Engagemanget och subjektiviteten spelar en komplex roll inom moralen; å ena sidan kan de leda oss till snävhet i vår omsorg och partiskhet i vårt handlande, men å andra sidan är det de som driver oss till omsorg och handling. Detta är anledningen till att det ligger något obehagligt i betraktarutilitaristens vilja till transcendens: i sin strävan efter att rensa bort den ena sidan av subjektiviteten och engagemanget röjer man även den andra ur vägen. Kvar finns bara tomhet. Deltagarmodellen med sitt ideal av universaliserad

subjektivitet, i stället för distanserad objektivitet, tycks klara sig bättre på denna punkt.

#### *4. Problemet med reduktionen av subjekt till objekt*

Många av de preferenser vi har går ut på att vi skall få eller uppnå något visst objekt; det kan vara ett föremål, en position, en summa pengar eller något annat. Om Andersson vill ha ett visst jobb då tänker han inte "Andersson skall få jobbet", förmodligen tänker han inte ens "Jag skall få jobbet"; och anledningen är uppenbar, nämligen att han behöver inte tänka i dylika termer. Sådana självorienterade preferenser behöver inte indexeras eftersom Andersson är Andersson.

Men om våra preferenser nu ofta ser ut på detta sätt (och den här typen av självorienterade preferenser är onekligen ganska vanliga), vad händer då vid det preferensövertagande som deltagaren försöker sig på? Ingmar Persson (1996, s 67) har tagit upp den här typen av situationer som en svårighet för deltagarmodellen. Anta att Pettersson sätter sig in i Anderssons situation; tycks inte då det rimliga vara att Pettersson sedan kände glädje ifall Andersson fick det eftertraktade jobbet? Men om Pettersson verkligen tagit över Anderssons preferens kommer han ju själv att eftertrakta jobbet ifråga! Pettersson och Andersson kommer att bli konkurrenter och om Andersson får jobbet kommer Pettersson att känna sig missnöjd. Problemet uppstår eftersom för Andersson gäller det att Andersson är subjekt, medan för Pettersson är Pettersson subjekt och Andersson objekt.

Men argumentet tycks dra väl stora växlar på det självorienterade elementet i vissa preferenser. Vi får inte glömma bort att det handlar om just preferenser. Någon närmare definition av dessa kommer jag inte att försöka mig på, men även taget tämligen vagt handlar preferenser om saklägen och med de flesta saklägen är det så att de utesluter andra saklägen; eller för att fortsätta med det ovanstående exemplet: både Pettersson och Andersson kan inte få jobbet – Anderssons preferens utesluter alltså det sakläge som innebär att Pettersson får jobbet. Pettersson kan alltså inte sägas ha tagit över Anderssons preferens om deltagandet mynnar ut i att han själv vill ha det jobb som Andersson eftertraktar.

Dessutom är det viktigt att här komma ihåg att det finns två steg i övervägandeprocessen. Det första är det epistemiska: att klarlägga alla relevanta fakta i situationen. Det andra är det beslutsmässiga: att

utifrån den faktamängd som föreligger välja det handlingsalternativ som är det riktiga. Det tycks inte rimligt att anta att faktamängden kommer att innehålla icke-indexerade preferenser av typen "Jag vill ha X" – hade så varit fallet skulle även betraktaren ha haft svårt att pussla ihop vad det är han bör göra. Den enda skillnaden ligger i att betraktar-Pettersson kommer att ha en deriverad preferens för att Andersson skall få jobbet, medan deltagar-Pettersson kommer att ha en direkt preferens för det.

### *5. Problemet med sammanhangslösa preferenser*

Människor har de mest märkliga preferenser. De har en del som är mindre märkliga också. Men en sak brukar de preferenser som en enskild individ besitter ha, nämligen något slags sammanhang. Det är t ex ont om personer som är enormt intresserade av Haydns Paris-symfonier, men samtidigt fullständigt ointresserade av både Haydns övriga produktion och all annan musik. Men anta nu att man uppfann ett slags apparat med vilken man genom ett slags elektrokemisk stimulans av hjärnan kunde inplantera preferenser. Vad skulle bli deras preferensers öde? Förmodligen skulle de försvinna nästan lika snabbt som de planterades in, och det av den enkla anledningen att det inte finns något sammanhang i vilket de kan fogas in. Mänskliga agenter är inte ett slags automater som man kan stoppa in viss data i och sedan förvänta sig att denna data skall överleva intakt oavsett vad det är fråga om för typ av data.

Det här skapar problem för deltagarutilitaristen. Om en deltagare t ex internaliserar en preferens för att rädda regnskogarna och strikt bara internaliserar just denna preferens vad kommer den då att få för status i hans överväganden? Det tycks som om den kommer att bli ett slags främmande element och med tanke på att den inte alls är rotad i agentens inre liv förefaller det osannolikt att den skall kunna fungera som en motivationell kraft av den magnitud som krävs.

De preferenser som skall tas över måste bäddas in i ett slags historier som ger dem mening och sammanhang. Egentligen är detta bara naturligt eftersom det vi refererar till med termen "preferens" är inte några faktiskt existerande mentala entiteter med utseendet  $xPy$  utan ett slags knippen av erfarenheter, åsikter, associationer (etc) rörande  $x$  och  $y$ . Det vi benämner preferens kan betraktas som en motivationell resultat av det mentala material vi samlat på oss rörande  $x$  och  $y$ . Men en

resultant måste vara en resultant utifrån något, och ett fullständigt övertagande av en viss preferens skulle alltså innebära att vi tog över det mentala material utifrån vilket den s k preferensen kan ses som ett slags konstruktion. Vad deltagaren skall ta över är alltså ett slags paket utifrån vilket den givna preferensen/resultanten är meningsfull.

På ett sätt är detta problem alltså lätt att lösa såtillvida att det är bara att stipulera att vad man tar över inte är enskilda preferenser, fritt hängande i luften, utan preferenser inbäddade i ett slags menings- skapande sammanhang. Nu är det emellertid så att i verkligheten kommer vi sällan att ha tillgång till särskilt rika historier i fråga om de preferenser som vi har att ta hänsyn till. Dylika epistemiska problem kommer dock alla former av utilitarism att dras med så detta är något som jag väljer att inte diskutera vidare här.

Värre är i så fall att det kan uppstå problem med att om vi faktiskt lyckas internalisera allt det mentala material som ligger bakom de i den givna situationen relevanta preferenserna så är det tänkbart att det i detta samlade material kommer att finnas mot varandra stridande trosföreställningar och i så fall kan det finnas en risk för att vi beroende på våra trosföreställningar i övrigt kommer att sortera bort vissa preferenser – och då kommer vårt resulterande handlande inte att vara en återspeglning av samtliga relevanta preferenser. Möjligen skulle detta kunna lösas genom att man endast tar hänsyn till de preferenser som skulle innehas givet vissa, stränga krav på rationalitet och information. Men även om en sådan manöver skulle kunna rensa ut en del av problemen skulle en del andra fortfarande vara kvar och dessutom skulle alltför långt drivna krav på rationalitet och information göra att modellen skulle bli litet väl *ideal observer*-artad. För att deltagarmodellen skall kännas intuitivt rimlig krävs att man tar de personer man har deltagande med på allvar. Frågan är dock om det är möjligt att åstadkomma fullt ut med det subjektiva elementet bibehållet.

## *6. Problemet med upprepning av preferenser*

Många moraliska problem består i interpersonella intressekonflikter: olika personer har olika preferenser och det är omöjligt att tillfredsställa dem alla. En betraktare kommer att försöka lösa situationen såtillvida att han uppskattar styrkan och riktningen i de berörda personernas preferenser och sedan utför han den handling som kommer

att leda till att så stor preferenstillfredsställelse som möjligt kommer till stånd. En deltagare kommer däremot att *internalisera* de berörda personernas preferenser; på så sätt reduceras en interpersonell konflikt till en intrapersonell. Men en sådan reduktion behöver inte på ett oproblematiskt sätt innebära att alla relevanta preferenser summeras inom en individ.

Den process med vilken man tillägnar sig berörda personers preferenser är av naturliga skäl utsträckt över tiden; först sätter man sig in A:s situation, sedan i B:s osv. Anta nu att det skäl som både A och B har för att vilja handlingen *f* är samma. Är inte då denna situation identisk med en där man har en övervägandeprocess som sträcker sig över tiden och där man om vartannat tar upp ett visst antal olika skäl till övervägning; under sådana omständigheter är det ju inte så att bara för att skälet tagits upp vid ett flertal tillfällen så blir det proportionellt starkare (åtminstone är det så att *blotta* upprepandet av ett visst skäl gör inte att det skälets tyngd blir större). Borde det då inte fungera på ett likartat sätt när deltagaren upplever samma skäl?

Ta följande exempel: en familj står framför två stycken insamlingsbössor. Den ena insamlingen går till att försöka få politiska fångar frigivna och den andra insamlingen går till ett försök att rädda regnskogarna. Familjen har endast en sedel och den ägs av modern. Hon vill gärna ge till välgörenhet, men är indifferent inför frågan om till vilken av de två insamlingarna hon bör ge sin sedel. Hennes make har en preferens för befria politiska fångar, medan de bägge barnen har var sin preferens för att rädda regnskogarna. Faderns preferens är den enskilt starkaste, men taget tillsammans är de bägge barnens preferenser starkare än faderns. Utifrån dessa förhållanden tycks det som om en preferensutilitarist skulle svara att kvinnan, *ceteris paribus*, bör ge till insamlingen för att rädda regnskogarna. Men vad händer i denna situation om modern är en "deltagare"? För att avgöra frågan sätter hon sig alltså in i de övriga familjemedlemmarnas situationer och tar till sig deras preferenser. Från fadern hämtar hon en preferens för att befria politiska fångar. Från det första barnet hämtar hon en preferens för att rädda regnskogarna. Och från det andra barnet? Har hon överhuvudtaget något att hämta från denne? Visserligen håller det andra barnet en relevant preferens, nämligen att rädda regnskogarna, men det är en preferens som modern redan har internaliserat.

Tanken här är, som nämnts ovan, att en parallell kan dras med

vanligt beslutsfattande i vilket vi går igenom våra skäl för respektive emot att utföra en viss handling. Vi kan då återkomma till samma skäl flera gånger. I sådana fall leder som sagt knappast det blotta upprepadet av det skälet till att det stärks eller försvagas. Det faktum att det hålls upp i förgrunden kan innebära att det i just det ögonblicket är starkare. Men några sådana effekter behöver vi inte ta hänsyn till här. Det kan också vara så att när det hålls upp i förgrunden kommer dess styrka att förändras till följd av den granskning som det i just det ögonblicket utsätts för. Man kan naturligtvis också tänka sig att ett upprepadet av en viss preferens av en rad andra skäl faktiskt stärker den; men även om det kan finnas sådana effekter är det ytterst tveksamt att det skulle vara fråga om ren addition, vilket är vad som skulle behövas här.

Vad som krävs är att både det första och det andra barnets respektive preferenser blir till separata krafter i moderns övervägande. Jag har svårt att se någon enkel lösning på dessa svårigheter, men miss-tänker att om en sådan lösning finns bör den gå i linje med det som sades ifråga om problemet med sammanhangslösa preferenser, dvs att vad som internaliseras är inte blott en enkel preferens utan en preferens inbäddad i ett meningsskapande paket. Dessa meningsskapande paket kommer knappast att vara identiska och då kan man tänka sig att de preferenser som är inbäddade i dem kommer att hållas isär och bli till separata motivationella krafter.

### *7. Problemet med utveckling över tiden*

Det kan förekomma hopp i tiden mellan olika inlevelsituationer och under den tiden kan internaliserade preferenser från tidigare situationer rota sig. I så fall är det ju fullt möjligt att man hos andra stöter på preferenser som egentligen härstammar från en själv. Anta att vi har två deltagande utilitarister, Andersson och Pettersson. I situation 1 är Andersson den som skall handla medan i situation 2 är det Pettersson. I båda situationerna står valet mellan  $f$  och  $-f$ . Pettersson har en preferens för  $f$ . Inför sin handling i situation 1 internaliserar Andersson denna preferens. Men vad händer i situation 2 då Pettersson skall handla? Skall han då internalisera den preferens som Andersson i situation 1 har hämtat från honom själv?

En första reaktion skulle kunna vara att sådana preferenser på något sätt borde uteslutas ur en övervägande. Annars tycks det som om vi

skulle kunna få ett slags kedjereaktioner där en del preferenser pumpas upp till abnorma proportioner av den enkla anledningen att de figurerar i en process där två deltagare utför serier av interrelaterade handlingar. Samtidigt är det förstås så att i varje given situation har den andre personen preferensen ifråga och då borde man väl ta hänsyn till den? Vägen ut ur dessa svårigheter borde för deltagarutilitaristen ligga i linje med det som tagits upp tidigare. För att klara sig från problemet med icke-additiviteten hos identiska preferenser tycktes deltagarutilitaristen behöva förlita sig på idén om att man internaliserar preferenser som är inbäddade i stället för nakna; givet denna lösning tycks det rimligt att problemet med icke-additivitet kan uppstå igen givet att vi rör oss med identiska inbäddningar också. Det senare torde vara fallet när man stöter på egna preferenser hos andra och i så fall blir problemet med icke-additivitet här en lösning i stället.

Hur skulle det då se ut om man hade en blandad population, dvs en värld med både deltagande och betraktande utilitarister? Anta, för att fortsätta i enlighet med exemplet ovan, att istället för den deltagande utilitaristen Pettersson blir det i situation 2 den betraktande utilitaristen Lundström som står inför valet om han skall utföra f. Lundström skulle till skillnad från Pettersson ta hänsyn till Anderssons preferens för f. Det tycks alltså som om i en värld där det finns både deltagande och betraktande utilitarister, skulle de två modellerna kunna leda till olika handlingsrekommendationer, såtillvida att det kommer att finnas vissa preferenser som vissa deltagare inte kommer att ta hänsyn till.

## 8. *Slutord*

Jag har diskuterat deltagarmodellen för preferensutilitarism. Tre resultat tycker jag mig kunna skönja. Det första är att deltagarmodellen, trots en del oortodoxa drag, är en form av utilitarism. Det andra är att vid en första anblick tycks det som en del aspekter hos deltagarmodellen gör den mer attraktiv än betraktarmodellen. Det tredje är att deltagarmodellen dras med en del interna svårigheter som inte har sina motsvarigheter hos betraktarmodellen. De lösningsförslag som skisserats här är tämligen hårt uppbundna till en idé om att den internalisering som deltagaren gör inte är av enskilda preferenser utan av ett slags paket där de relevanta preferenserna ses som ett slags resultat utifrån det ingående materialet; ett material som dessutom fungerar meningsskapande åt preferensen ifråga.

Med detta sagt kan jag konstatera att en viss fadd eftersmak in-  
finner sig så här vid slutet såtillvida att den verkligt centrala termen,  
”preferens”, kvarstår som ytterst besvärlig även vid textens slut.  
Många av de problem som tagits upp bottnar i just hur ”preferens”  
skall uppfattats. Vad jag försökt är att ringa in termen genom att se  
den som ett slags resultat, men detta sätt att uttrycka saken gör att  
preferensbegreppet snarast ses som ett slags bekväm ”shorthand”; allt  
detta inom ramarna för en diskussion om värde grundat på preferens.  
Hur uttunnat kan man egentligen göra preferensbegreppet utan att sam-  
tidigt gör det poänglöst att tala om *preferentialistiska* axiologier? Det  
här är emellertid en typ av problematik som det inte här finns något  
utrymme för att gå vidare in på. Den som dock verkligen vill förfäktat  
en tanke om värde grundat på preferens kan dock i längden förmodli-  
gen inte ducka för nödvändigheten i att precisera preferensbegreppet.<sup>2</sup>

### *Litteratur*

- PERSSON, INGMAR (1996): ”Benevolence, Identification and Value” i Lindström,  
Sliwinski & Österberg (red): *Odds and Ends. Philosophical Essays Dedicated to  
Wlodek Rabinowicz on His Fiftieth Birthday*. Uppsala Philosophical Studies 45.  
RABINOWICZ, WLODEK & ÖSTERBERG, JAN (1996): ”Value Based on Preference:  
On Two Interpretations of Preference Utilitarianism” i Rabinowicz (red.): *Pre-  
ference and Value. Preferentialism in Ethics*. Lund: Studies in Philosophy, 1996:1.  
RABINOWICZ, WLODEK (1996): ”Värde grundat på preferens” i *Filosofisk tidskrift*  
4/96.

2 Jag vill rikta ett stort tack till Högre seminariet i Praktisk filosofi vid  
Filosofiska institutionen i Lund för de värdefulla synpunkter som där fördes  
fram på en tidigare version av föreliggande text. Vidare har jag haft stor  
hjälp av konversationer med Wlodek Rabinowicz och Ingmar Persson.

# CLAUDIO M TAMBURRINI

## *Elitidrott, den dopade fascisten och marknaden*

---

### *1. Introduktion*

Elitidrott väcker starka känslor. Den svenska ansökan om sommar-OS delade landet i två läger. Dock tycktes positionerna många gånger bestämmas mera av debattörernas idrottsengagemang än av de framförda argumentens styrka. Idrottsanhängare har i alla tider betonat dess fostrande karaktär. Idrott, sägs det, främjar självdisciplin, offervilja, "fair play", laganda, mm. Idrottsmotståndare understryker i stället dess avvisidor: okritisk lydnad till lagledaren, överdriven tävlingsinriktning, villighet att ta till vilka medel som helst (t ex, att fuska, att skada motståndarna) i syfte att tillskanska sig segern. Kritiken mot elitidrott har koncentrerats på följande tre företeelser:

(1) Elitidrotten förstärker aggressiva nationalistiska känslor (det har även hävdats att den speglar militaristiska värderingar);

(2) Elitidrotten ger uttryck åt fascistiska värderingar, vilket bl a märks i den ofta okritiska beundran som publiken känner för idrotts-hjältarna, vars yttersta grund är förakt för svaghet;

(3) Elitidrottens utpräglade tävlingsinriktning främjar fusk, vars allvarligaste yttring är användandet av förbjudna prestationshöjande medel (s k doping).

Det finns dock en punkt på vilken både belackare och anhängare tycks vara överens. Fastän med varierande grad av intensitet, beklagar båda läger att verksamheten numera huvudsakligen bedrivs av professionella, välbetalda atleter på toppnivå. De internationella sponserernas och TV-bolagens omfattande bevakning av idrottstävlingar påstås ha förvandlat elitidrotten till en utpräglad kommersiell verksamhet, som liknar vanliga reklamjippon.

I denna artikel kommer jag att hävda att elitidrott på ett tillfredsställande sätt kan bemöta ovannämnda tre invändningar, i synnerhet

när den bedrivs kommersiellt och på en mycket hög professionell nivå.

## 2. "Elitidrott främjar aggressiv nationalism"

Det kan omöjligt förnekas att politiker i alla tider försökt dra nytta av idrottsidoler (kom ihåg t ex Berlin-Olympiaden 1936). Men – inte nog med att det alltid kan dyka upp en Jesse Owens – elitidrottens nuvarande professionalism och kommersialisering utgör förmodligen en barriär mot en politisk manipulation av verksamheten. Såväl individuella atleter som idrottslag framstår idag mer och mer som privata företag med egna ekonomiska och kommersiella intressen helt skilda från de nationella. I den meningen bedrivs elitidrotten idag av transnationella företag. Tycka vad man tycka vill om den företeelsen, men det kan knappast förnekas att resultatet borde bli en successiv försvagning av det nationalistiska inslaget i idrottstävlingarna.

En starkare formulering av argumentet om aggressiv nationalism har framförts av Torbjörn Tännsjö i hans artikel "Elitidrotten bygger på osunda värderingar":

Ännu en gång ser vi värderingar som hör hemma inom fascismen träda i dagen. Vi ser hur individer offerar sig, inte för andra individers bästa (det kan vara beundransvärt), utan för abstrakta storheter (laget, nationen, fanan). (...) Då abstrakta värden träder i förgrunden blir individen oviktig och utbytbar. Vi älskar alltså våra 'hjältar' så länge de bjuder oss hänförande segrar, men vi föraktar dem, då de sviker. Strängt talat är de bara ett slags 'kanonmat'.<sup>1</sup>

En sådan ideologi, menar Tännsjö, hör hemma inom det militära, där unga kvinnor ses som potentiella instrument för nationens fortbestånd och unga män som blott potentiella soldater för att bevara nationens styrka.<sup>2</sup>

Två olika aspekter bör urskiljas i denna kritik: (a) idrottsmännens utbytbarhet inom laget; (b) "kanonmatsargumentet" (d v s, idrottsmän-

<sup>1</sup> I *Sporten eller livet – En antologi om huliganism, kroppsfixering och idrottsliga ideal*, Heatwave förlag, 1996, s 149.

<sup>2</sup> Denna ideologiska karaktärisering gör Tännsjö i sin artikel "Is Our Admiration For Sports Heroes Fascistoid?" (artikeln kommer inom kort att publiceras i *The Journal of the Philosophy of Sports*, utgiven av The Society for the Study of the Philosophy of Sports).

nens ”utbytbarhet” i våra preferenser). Är de särskilt problematiska för elitidrotten?

(a) Varje idrottsmans främsta önskan är att få vara med och tävla. Inom lagidrott kan emellertid denna legitima ambition tvingas ge vika för behovet att segra. Lagets intressen kan ibland göra att en spelare ersätts av en annan som mer effektivt förväntas bidra till gruppens seger. Vikten av att vinna förvandlar då den individuella idrottsmannen till kugge i ett maskineri vars önskingar och intressen inte blir respekterade. I kantska termer kunde man säga att en sådan praxis bryter mot principen som säger att individer aldrig får användas enbart som medel utan alltid som mål i sig.

Emellertid drabbar denna invändning inte så mycket professionell elitidrott som den drabbar amatöridrott. Som professionell idrottsman kan jag bara undantagsvis finna mig i att bli åsidosatt som ordinarie spelare. Min idrottskarriär och min ekonomiska framtid tar onekligen skada om jag inte tillräckligt ofta får möjlighet att uppträda inför publik, kommersiella idrottsagenter och massmedia. Berövas jag den möjligheten, kommer jag säkerligen att förr eller senare erbjuda mina tjänster till andra idrottsinstitutioner. Åter ser vi här att ökad professionalism och kommersialisering har en positiv verkan: inom elitidrott utgör den en naturlig barriär mot risken att enskilda idrottsmän enbart används som medel för lagets bästa.

(b) Kanonmatsargumentet tycks inte gälla beträffande riktigt stora idrottsidoler. ”Ingo” Johansson – den första och hittills enda svenska boxningsvärldsmästaren – förlorade inte publikens kärlek efter sina två nederlag i returmatcherna mot Floyd Paterson. Sanktioner för drogmissbruk och dopinganvändning till trots, är Maradona idag lika populär och älskad som han var när han 1986 nådde kulmen av sin karriär och ledde det argentinska fotbollslandslaget till seger i Mexikos VM. Johanssons och Maradonas fall tycks mig vara regel snarare än undantag i elitidrottssammanhang. I den bemärkelsen framstår det personliga bandet som uppstår mellan idrottshjältar och deras publik som mycket mer stryktåligt än vad kanonmatsargumentet tycks förutsätta.

Och angående vanliga idrottsmän skiljer sig inte deras situation från den som gäller för de flesta av oss på arbetsmarknaden, där vi värderas enligt våra resultat. Vårt arbete utsätts ständigt för kontroll och kritik i syfte att få till stånd en förbättring (en – ur arbetsorganisationens synpunkt – bättre ”prestation”). Det finns ingen anledning att

underskatta idrottsmännens kapacitet att hantera en liknande kritik och även misslyckanden. Ibland blommar inte mänskliga relationer upp på det sätt som vi önskar. Men ett sådant konstaterande borde inte bekymra idrottsentusiasterna mer än andra yrkesutövare. Till skillnad från breddidrott, är elitidrotten ett yrke som vilket annat som helst.

### 3. "Elitidrott främjar förakt för svaghet"

Torbjörn Tännsjö har också lanserat den andra invändningen mot elitidrotten. Hans resonemang lyder som följer: Segaren i en idrottsskamp blir korad som den starkaste bland sina likar. Genom segern utropas han då till vinnare i naturens genetiska lotteri. Idrottspublikens (oftast överdrivna) beundran för segaren i en idrottstävling är därför enligt Tännsjö tecken på vår dyrkan för styrka och på dess baksida, förakt för svaghet. En sådan beundran hör dock inte hemma i en demokrati: snarare ger den uttryck för fascistiska värderingar.<sup>3</sup>

Ett försök att bemöta denna kritik utgörs av det aristoteliska argumentet. Det kunde hävdas att det inte är styrkan eller de genetiska anlagen hos vinnaren som vi hänrycks av, utan snarare hans/hennes förträfflighet (som aktualiseras genom segern).<sup>4</sup> Utöver den rent fysiska förmågan, kräver idrottssegern vissa karaktärsegenskaper (kampvilja, målmedvetenhet, mod att anta utmaningar<sup>5</sup>, förmåga att övervinna svårigheter, m m) såväl som intellektuella färdigheter (förmåga att utarbeta en strategi för segern, att skilja ut de relevanta faktorerna i dess förberedelse och verkställighet, att omsätta den utarbetade strategin i praktiken, m m). Segern blir då ett yttre tecken på att segaren besitter alla dessa (i aristoteliska termer) kroppsliga, etiska och dianoetiska förträffligheter. Och det är de som – enligt argumentet – gör att vi höjer toppidrottsmän till kategorin av hjältar, snarare än en (moraliskt tvivelaktig) beundran för styrka eller för genetisk lämplighet.

3 I "Elitidrotten bygger på osunda värderingar", s 149.

4 T ex, James W Keating har formulerat idrottsverksamhetens syfte på följande sätt: "Idrottstävlingen är utformad för att tjäna ett specifikt syfte – det objektiva och bestämda fastställandet av överlägsen prestation och, slutligen, av förträfflighet" (i "Sportsmanship as a Moral Category", som ingår i Morgan, William J och Meier, Klaus V, *Philosophic Inquiry in Sport*, Human Kinetic Publishers, 1988, citatet på s 248).

5 Detta är i och för sig en bredare tolkning av det aristoteliska modbegreppet, som enligt Aristoteles enbart är tänkt att gälla i stridssammanhang.

Tännsjö påpekar dock att vi då rimligen också borde ryckas med av toppprestationer inom t ex dam-, veteran- eller handikappidrott. Dessa idrottsutövare visar också genom sina segrar att de är fullt kapabla att förbereda och verkställa en framgångsrik segerstrategi. Dessutom vittnar många prestationer inom dessa idrottskategorier om en ännu starkare vilja att hänge sig åt hårt arbete och om större förmåga att övervinna svårigheter än vad fallet är med ”normala” idrottsmän. Vi känner oss dock inte lika entusiastiska inför dessa ”andra sortens” idrottsprestationer. Den enda rimliga förklaringen till denna asymmetri i våra preferenser (hädanefter förkortat till ”preferensasymmetri”) är, enligt Tännsjö, att idrottsmän med lägre prestationsförmåga framstår för oss som mindre starka än manliga, unga och fysiskt fulländade atleter. Det är m a o denna (medfödda) fulländning hos segraren som vi dyrkar.

Preferensasymmetrin bottnar förmodligen i vår, publikens, betoning på resultatet – på själva idrottsprestationen. Skälet till att vi upplever manlig toppidrott som mer fascinerande än kvinno-, veteran- eller handikappidrott kan då sägas vara att vinnarna inom dessa sistnämnda områden – även om de också många gånger är förträffliga – enbart uppnått relativa toppprestationer: de är m a o de bästa bland sina likar. Men de har inte uppnått absoluta toppprestationer. Det betyder att det finns en annan atlet som lyckats åstadkomma ett bättre resultat (hoppat högre, sprungit fortare, etc). Detta innebär inte att relativa toppprestationer inte är beundransvärda. De kan rimligen även bli föremål för överdriven upprymdhet. Men det faktum att vi oftast känner oss mest entusiastiska över absoluta toppprestationer förvandlar inte dessa våra preferenser till moraliskt suspekta. Det är riktigt att baksidan av vår beundran för toppprestationer ofta speglas i brist på intresse för prestationer som kommit till korta i jämförelse med de absolut bästa. Dock kan ointresse knappast jämföras med förakt för svaghet och odemokratiska värderingar.

En sådan försvarslinje förstärks ytterligare av det faktum att en liknande entusiasm inom andra samhällsområden tycks vara berättigad. Konst, vetenskap och den akademiska världen nämns ofta som exempel på verksamheter där utövarna åstadkommer prestationer som av mottagarna bemöts med entusiasm och beundran.<sup>6</sup>

6 Se till exempel Ingvar Johanssons artikel ”Att idrott skall vara så svårt att förstå”, i *Filosofisk Tidskrift*, 4/94.

Dock avfärdar Tännsjö ett sådant försvar i följande ordalag:

Vi kan beundra Freges teorier och Mozarts operor utan att känna att Frege och Mozart är värdefulla personer. [...] Vi kan sanningsenligt säga att vad de producerat är av yttersta värde, men fortfarande ha den uppfattningen att de inte är mer värdefulla än någon annan. [...] Vi kan och vi bör beundra skickliga vetenskapsmäns och artisters produkter, inte deras personer, i varje fall inte på grund av deras skicklighet (kanske några av dem förtjänar vår beundran på grund av deras moraliska egenskaper, men Frege och Mozart är inte bland dessa); men vi kan inte annat än att beundra de vinnande atleterna själva, eller annars ge upp vårt intresse i att se sport.

Tännsjö förnekar inte att liknande exempel på personbeundran också kan förekomma inom konst och vetenskap. Men han gör gällande att "...medan detta fenomen inom vetenskap och konst kan ses som någon sorts korruption, hör det på ett mer väsentligt sätt hemma inom idrott." Och vidare:

Medan inom vetenskap och konst finns det utrymme för att beundra både vetenskapsmännen och konstnärerna för deras skicklighet (deras metaforiska 'styrka') och för deras resultat, finns inom idrott enbart utrymme för att beundra utövarna.<sup>7</sup>

Hur ska detta argument tolkas? En möjlig tolkning är att inom idrott, till skillnad från konst och vetenskap, är slutprodukten oskiljaktig från utövaren. Produkten av konstnärens och vetenskapsmannens strävanden är klart objektiviserad, i betydelsen att den är fysiskt tydligt avgränsad från sin upphovsman. Så är emellertid inte fallet med idrottsmannens produkt: den kan inte tydligt skiljas från den individ som producerar den. I den bemärkelsen kan man säga att idrottsmannens produkt saknar ontologisk status: den är ett med sin upphovsman.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Alla citat är hämtade ur "Is Our Admiration For Sports Heroes Fascistoid?" (Tännsjös kursivering, min översättning).

<sup>8</sup> Det är så jag tolkar Tännsjös yttrande om att "de resultat de (idrottsmännen) producerar är inte genuina, de är blott resultat av mätningar, som först och främst är avsedda att fastställa vem som vann" (citatet är ur "Is Our Admiration For Sports Heroes Fascistoid?", min översättning).

Enligt min mening har Tännsjö rätt i att det vi beundrar när vi blir hänryckta över en idrottsprestation svårligen kan skiljas från den presterande individen. Men till skillnad från honom ser jag inte detta som ett problem för elitidrotten. Personbeundran kan faktiskt vara utilitaristiskt motiverad. När den syftar till rätt person, och bedyras av de rätta skälen, kan en sådan beundran bidra till att individer utvecklar de önskvärda karaktärsegenskaper som förebilden besitter.<sup>9</sup> Tännsjö själv verkar vara inne på en sådan tanke när han medger att det kan finnas goda skäl för att beundra personer, nämligen deras moraliska egenskaper (Har förresten den sortens egenskaper ontologisk status enligt ovan?). Faktum är dock att en enastående idrottsprestation kan utgöra ett yttre tecken på olika lovvärda egenskaper, varav några är av moralisk karaktär. Jag har tidigare nämnt kampvilja, målmedvetenhet, mod att anta utmaningar, kapacitet att övervinna svårigheter, m m, som olika beståndsdelar i idrottsutövarens karaktärsförträfflighet. I första hand tycks dessa positiva egenskaper vara värdefulla för agenten själv, vilket kan kasta en skugga av tvivel över benämningen ”moraliska” som jag här använder för att referera till dem. Dock kan dessa karaktärsegenskaper också förväntas bringa positiva effekter för andra än agenten själv, när de används på rätt sätt. Dessutom kunde man till den listan lägga andra karaktärsegenskaper som direkt påverkar andras välfärd, snarare än agentens. Exempel på dessa är en respektfull attityd gentemot motståndarna och ”fair play”. Vår beundran för förträfflighet inom idrott kan då visa sig vara socialt sett rationell: de olika färdigheter som kännetecknar alla idrottssegrare kan förväntas gynna samhällslivet i övrigt. Och eftersom de karaktärsegenskaper som ligger till grund för segrarnas prestationer är oskiljaktiga från dem själva, leder denna, vår personbeundran, till att vi, genom vår strävan att ”bli som dem”, också anammar dessa samhällsnyttiga karaktärsegenskaper. Denna beundran kan inte rimligen vara förbehållslös (man kan alltid möta idrottsliga motsvarigheter till Frege eller Mozart!). Men som första, preliminära reaktion inför vissa indikatorer på förträfflighet är inte idrottspublikens beundran för idrottshjältar mer moraliskt bekymmersam än vår entusiasm över artister och olika kulturpersonligheter.

9 I den bemärkelsen bör ”personbeundran” skiljas från ”personkult”, där beundran syftar till en person av ”fel” skäl, d v s oberoende av dennes karaktärsegenskaper.

Men varför preferensasymmetrin? Utilitaristiskt spelar det ju ingen roll hos vem vi beundrar de positiva karaktärsegenskaperna. Målmedvetenhet, uthållighet, "fair play", m.m. är lika beundransvärda egenskaper oavsett om de uppträder hos en manlig toppidrottsutövare eller hos en världsmästare i någon handikappidrottsgren.

Svaret är att, på samma sätt som vissa karaktärsegenskaper värderas p g a deras instrumentella värde, värderas också resultatmaximering i samhällslivet. Vissa idrottsmän beundrar vi då mest, därför att de lyckats åstadkomma absoluta, inte bara relativa, topprestationer. Det är också rationellt att uppmuntra beundran av personer som lyckats åstadkomma de (absolut) bästa produkterna mest, vad det än är för område de är verksamma inom.

Är ovannämnda argument riktiga bör elitidrotten frias från den aktuella invändningen. Dessa argument utgör naturligtvis inte någon psykologisk förklaring till varför publiken låter sig hänföras av idrottsidoler. Påståendet att publiken på idrottsarenorna hyllar sina hjältar p g a övertygelsen om att det är samhällsnyttigt att hylla (åtminstone vissa av) de aristoteliska dygderna såsom de förkroppsligas hos vinnarna vore – försiktigt uttryckt – svårt att belägga. Kan det då inte trots allt vara så, att det psykologiska motivet bakom idrottspublikens beundran för sina hjältar faktiskt är fascination för styrka? I så fall borde vi också ta med denna faktor i vår bedömning av elitidrottens sociala nytta. Om ett sådant psykologiskt motiv föreligger, kan dess oönskade konsekvenser för samhällslivet komma att väga tyngre än den nytta som de postulerade karaktärsegenskaperna kan medföra.

Jag tror dock att en rimligare psykologisk förklaring till publikens beundran för idrottshjältarna är en sorts överföringsmekanism som gör att vi ser oss själva i deras roll. När vi fantiserar om vilka individer vi skulle vilja vara ser vi oss inte som oviktiga, klena och okända individer, utan som starka, betydelsefulla och berömda. Detta må vara är ett barnsligt och omoget drag, som driver oss till att söka bekräftelse i yttre faktorer i stället för hos oss själva. Många gånger blir vi p g a dessa fantasier även hindrade från att se vilka karaktärsegenskaper den beundrade personen i verkligheten besitter. I den bemärkelsen kan man kanske säga att denna överföringsmekanism försvårar identifieringen av de beundransvärda egenskaperna. Men att hysa betänkligheter kring dess instrumentella värde för karaktärsdaningen förvandlar inte den mekanismen till en fascistisk yttring.

Min slutsats blir att idrottspublikens beundran för vinnaren inte uttrycker ett fascistiskt förakt för svaghet, utan att den i stället kan främja önskvärda karaktärsegenskaper hos individerna. Jag vill dock inte avsluta detta avsnitt utan att påpeka andra positiva konsekvenser som kan förväntas följa från hyllandet av idrottshjältar.

Även om denna beundran inte hade de karaktärsdanande effekter som jag tillskrivit den, och även om Tännsjö hade rätt i att det finns något moraliskt suspekt i den, borde man rimligen avväga detta mot andra positiva effekter som hyllandet av segraren kan medföra.

Individer från socialt avvikande grupper eller etniska minoriteter utgör sällan sociala förebilder. När vi fördömer publikens beundran för segraren bör vi inte bortse från det faktum att segraren ibland kan vara en färgad individ, en invandrare, eller någon medlem i en diskriminerad samhällsgrupp. I en tid då oroväckande nynazistiska tendenser åter ger sig till känna kan den stora genomslagskraft som elitidrotten tack vare dess kommersialisering fått, användas för lovvärda sociala målsättningar. Ett av dessa mål kan vara att – socialt och etniskt – nyansera de sociala förebilder som ungdomarna uppmuntras att följa.

Kommersialiseringen inom elitidrott kan också förväntas medföra positiva effekter för kvinnoidrotten. Av historiska skäl gynnar de traditionella idrottsgrenarna – de som lockar mest publik – typiskt manliga fysiska egenskaper: muskelmassa, hastighet och styrka. Idrottsgrenar som favoriserar kvinnornas fysiska egenskaper (rytm, balans, uthållighet) och där kvinnorna faktiskt har övertaget har länge haft stämpeln av att inte vara "riktig" idrott. Ökad professionalism och kommersialisering inom kvinnoidrotten kan dels leda till att fler kvinnor väljer en idrottskarriär (och på så sätt själva blir sociala förebilder), dels bidra till större spridning av kvinnoidrotten och till framväxten av nya idrottsgrenar som gynnar kvinnornas fysiska drag. Några av dessa positiva effekter av elitidrottens kommersialisering har faktiskt redan inträffat.

#### *4. "Elitidrott främjar doping"*

Låt oss nu till sist diskutera dopinginvändningen. För att komma till rätta med dopingfusket, föreslår Ingmar Persson (i FT 2/97) att man tillämpar förfinade testmetoder utan förvarning (inte enbart vid tävlingstillfällen utan också under träningsperioderna), samt långa

avstängningsstraff för dopingmissbrukare.<sup>10</sup> Förbudet bör dock enligt Persson endast riktas mot sådana "preparat som är hälsovådliga i sig, eller hälsovådliga i förening med tävlingsituationen. Att höja ens prestationsförmåga i något hänseende genom att inta olika medel är då enligt honom inte fel, "om detta inte har någon menlig effekt på hälsan."<sup>11</sup> Det blir då befogat att fördöma dopingmissbrukare, "inte i sin egenskap av dopingmissbrukare, utan i sin egenskap av fuskare, d v s individer som har överträtt (berättigade) regler." Visserligen är ett sådant övervakningssystem resurskrävande, men "dessa beklagliga kontrollapparater" – konstaterar Persson – är inte idrotten ensam om att behöva: inom t ex konsten anlitas också mer och mer raffinerade metoder för att avslöja förfalskningar.

Det finns dock ett rakare och mer ekonomiskt sätt att komma åt dopingfusket, nämligen att häva förbudet. Varför inte tillåta alla prestationshöjande preparat? Inget förbud, inga fuskare! Då undviker man den kostnadskrävande övervakningen.

Persson diskuterar inte ens det förslaget. Hans försvar av dopingförbudet är paternalistiskt:

Det kan inte vara rätt och riktigt att unga människor utan motåtgärder tillåts sugas med i en resultatjakt som i förtid bränner ut dem.<sup>12</sup>

Men varför skulle det vara berättigat att hindra vuxna och välinformerade individer, som samtycker till att ta vissa hälsorisker i syfte att nå professionell framgång, från att inta prestationshöjande preparat?<sup>13</sup>

En möjlig strategi för anhängare av dopingförbudet är att ifrågasät-

10 "Hur hemsk är elitidrotten?", i *Filosofisk Tidskrift* 2/97, s 24.

11 Op cit, s 25.

12 Op cit, s 25 (Perssons kursivering). Den ovannämnda parallellen med "förfalskningsjakten" inom konst är då vilseledande: där behövs kontrollapparaterna för att skydda "tredje parts" ekonomiska intressen (privata konstsamlare, offentliga konstinstitutioner, etc), som utan kontrollåtgärder skulle investera sina pengar på oäkta konstföremål.

13 Ett sådant förbud bryter mot John Stuart Mills antipaternalistiska princip, enligt vilken samhället inte är berättigat att inskränka en persons handlingsfrihet annat än för att avvärja att andra än agenten själv kommer till skada p g a hans beteende; agentens eget väl och ve kan enligt denna princip aldrig utgöra skäl nog för att utöva tvång på honom.

ta huruvida toppidrottsmän faktiskt är så välinformerade om hälsorisikerna. Faktum är att vi egentligen inte riktigt vet vilka skador dopinganvändningen medför. Det vi vet är att regelbunden och okontrollerad användning av vissa dopingpreparat har allvarliga följder för hälsan. Huruvida dessa skador skulle bli lika omfattande och oåterkalleliga vid tillfällig och medicinskt kontrollerad användning kan vi emellertid endast spekulera i. Men ett sådant argument talar snarare för att häva förbudet än för att bibehålla det. Ironiskt nog hindras forskningen – och därmed möjligheten att utifrån forskningsresultaten fatta välinformerade beslut – inom detta område av själva förbudet.

En annan strategi till stöd för dopingförbudet är att påpeka att den antipaternalistiska principen inte är allenarådande i våra sociala och politiska institutioner. Man kunde t ex hävda att tvånget att använda säkerhetsbälte och förbudet mot sk ”rekreationsdroger” visar att även liberala samhällen ibland anser det nödvändigt att göra intrång i individernas privata sfär. Frågan är emellertid om dessa två exempel verkligen talar mot Mills princip. Bältestvång och drogförbud kan faktiskt rättfärdigas med hänvisning till den aggregerade samhällsskada som skulle uppstå om inte dessa bestämmelser existerade: förmodligen skulle för många individer (d v s, fler än vad ett välfungerande samhällsliv kan tåla) köra utan bälte och konsumera olika droger. Problemet är emellertid att den totala skadan som dopinganvändningen skulle medföra inte rimligen kan tillskrivas samma stora proportioner. Elitidrott är definitionsmässigt några få utvalda förunnade.

Några har dock ifrågasatt just detta, att dopingens skadliga verkan skulle vara av begränsad karaktär, med argumentet att elitidrottsmännen utgör sociala förebilder för framförallt ungdomen. Tilläts doping – säger förbudsivrarna – skulle många unga människor ta efter, även under okontrollerade former, och därmed förstöra sin hälsa.<sup>14</sup>

Ett problem i sammanhanget är att denna roll som sociala förebilder tvingas på elitidrottarna. De främsta sociala förebilderna för ungdomarna bör rimligen till syvende och sist vara föräldrarna själva. Men även om vi går med på att den betungande rollen som social

14 Den här strategin kunde också härledas av en välvillig tolkning av Perssons argument för dopingförbudet genom att i hans ovanciterade uttryck ”unga människor” läsa in ”ungdomsidrottare”, i stället för ”vuxna idrottsutövare som ännu ej uppnått medelåldern”.

förebild oundvikligen ingår i valet att ägna sig åt idrott på elitnivå, finns det ändå en besynnerlig inkonsekvens i denna invändning. Många rökare försöker övertala sina barn att inte bli rökare. Och många elitidrottare krökar offentligt. Så vitt jag vet har dock ännu ingen dopingmotståndare föreslagit att man inför sanktioner mot rökande föräldrar, eller att man under avstängningshot förbjuder kända elitidrottsmän att dricka sprit offentligt. Förmodligen är den sammanlagda sociala skadan av ungdomarnas rökning och spritförtäring dock större än den som eventuellt skulle följa av deras medicinskt kontrollerade dopinganvändning.

Ett annat sätt att försöka göra dopingförbudet immunt mot Mills princip är att hävda att fri doping medför att tvång utövas på de som skulle föredra att avstå från doping. Dopingmotståndare understryker att även om doping vore fri, kommer det ändå att finnas ett antal idrottsmän som, kanske av försiktighetsskäl (kom ihåg att vi ännu inte riktigt vet hur skadlig doping kan vara), ändå skulle föredra att inte dopa sig. Dessa idrottsmän – fortsätter invändningen – skulle emellertid bli tvingade att dopa sig för att inte förlora i konkurrenskraft.

Jämför situationen med "frukostTV"-företeelsen. Marknadsutvecklingen inom TV-journalistik har gjort det lönsamt att börja TV-sändningarna tidigt på morgonen. Att leda sådana program innebär bl a att man måste stiga upp väldigt tidigt på morgonen. Du är journalist, blir erbjuden en sådan tjänst, men anser den vara för påfrestande för, säg, ditt familjeliv, ditt sociala umgänge och kanske även för din hälsa. Av det skälet tackar du nej till erbjudandet. Senare får du veta att andra kolleger anlitats för uppdraget. Är man då berättigad att säga att dessa journalister, genom att åta sig morgonTV-sändningar, tvingar dig att offra ditt familjeliv m.m. för att inte äventyra dina karriärsmöjligheter? Morgonpigga journalister utövar onekligen en viss press på sina kolleger: den som inte är beredd att stiga upp i ottan kommer att synas mindre i medierna. Men att tala om tvång vore verkligen en överdrift. Din möjlighet till försörjning är långtifrån hotad. Det finns trots allt andra journalisttjänster vid senare tider på dagen som du kan söka. Samma sak kan sägas om idrottsmän som inte är villiga att dopa sig. De kommer kanske inte att vara bland tio-i-topp idrottsutövarna. Men de kan naturligtvis fortsätta att ägna sig åt elitidrott. I själva verket är det fullt möjligt att försörja sig som idrottsman även när man inte tillhör den absoluta eliten, givet den utbredda professionalism och

kommersialism som idag råder inom idrotten. Dopade idrottsmän utövar inte mer tvång på andra idrottsutövare än vad frukost-TVn gör på morgontrötta journalister.

Men är paternalism det enda skäl man kan anföra för dopingförbudet? Förbudsanhängarna har också framfört argumentet att idrottsävlingar bör ske på lika villkor. Är ett sådant krav oförenligt med en mer liberal syn på doping?

Att tävla innebär ju att – inom ramen för de givna reglerna – söka fastställa en olikhet, nämligen den olikhet som valts ut som relevant för tävlingen (i ett sprinterlopp, t ex, gäller att fastställa hur olika snabba deltagarna är). Kravet på lika tävlingsvillkor kan då rimligen uppfattas som att: (a) samma regler ska gälla för alla deltagare; och (b) tävlingen ska avgöras enbart utifrån de för idrottsgrenen relevanta olikheterna atleterna emellan. Syftet med detta krav är ju att se till att ingen deltagare skaffar sig en oerättigad (i meningen "otillåten" respektive "irrelevant") fördel vis à vis sina motståndare.

Vi har redan sett att (a) inte utgör något problem för dopingen: avskaffas förbudet, då får alla deltagare använda dopingmedel.

Det är snarare (b) som dopingmotståndare grundat sin sak på. Atleterna kommer olika rustade till tävlingstillfället. Vissa olikheter (såsom genetiska anlag, förvärvad skicklighet, olika träningsprogram och strategier, etc.) accepteras dock som naturliga och för tävlingen relevanta olikheter. Andra, t ex de som orsakas av dopingpreparaten, framställs i stället som onaturliga och främmande för tävlingen. Märkligt nog ingår tävlingsfördelar orsakade av sponsring i de förra olikheterna, trots att de inte direkt har att göra med de färdigheter som tävlingen är tänkt att fastställa. Vissa dopingmetoder är dessutom allt annat än onaturliga. S k bloddoping går ut på att man förvarar eget blod för att sedan återinjicera det i syfte att öka blodets förmåga att transportera syre. Det är svårt att se hur detta kan vara mindre "naturligt" och relevant för tävlingen än att t ex få ett fett sponsorskontrakt av Adidas. Egentligen kunde man även tänka sig att, i syfte att göra tävlingsvillkoren mer "lika", förbjuda dopingen för alla sponsrade atleter, men tillåta den för de som inte lyckats skaffa sig idrottsfinansiärer!

Faktum är att distinktionen mellan "det naturliga" och "det konstgjorda" är historiskt flytande. I början av 1900-talet ansågs vanlig träning vara onaturlig och, av det skälet, osportslig. En bra bit in på 60-talet var styrketräning ännu ett ytterst ovanligt inslag i elitidrotts-

männens träningsprogram. Ingen idag är i stånd att säga vad som kommer att uppfattas som "naturliga träningsmetoder" om, säg, 20 eller 30 år.

### 5. *Slutsatser*

Slutsatsen blir att elitidrott går fri från alla tre invändningarna. Aggressiv nationalism och allehanda fascistiska värderingar motverkas till en viss grad av kommersialiserad, professionell idrottsverksamhet. En sådan utveckling inom elitidrott kan även förväntas bidra till att nyansera rådande sociala, etniska och könsmissiga förebilder. Några av dessa effekter har redan inträffat, andra återstår att bekräfta. Men de kan orimligen ignoreras i en seriös diskussion om elitidrottens moraliska status.

Vad den utbredda dopinganvändningen inom elitidrott beträffar, är dopingmotståndarna fortfarande skyldiga oss bra argument för det rådande dopingförbudet. Det är önskvärt att individerna utövar rätten att själva besluta hur stora risker de är beredda att ta, och hur stora upppoffringar de är villiga att göra, i sina strävanden efter professionell framgång.<sup>15</sup> I synnerhet tycks förbud mot sådant risktagande vara särskilt obefogat i fråga om (ännu) ej säkert fastställda risker.

Dopingförbudet underdetermineras också av argumentet om lika tävlingsvillkor. I själva verket, givet sponsringen, talar detta argument snarare för att införa selektiv doping i likhetsskapande syfte! Eller så har jag hävdad.

Mot denna sistnämnda ståndpunkt kan emellertid framföras följande två invändningar. (i) Lika tävlingsvillkor behöver inte nödvändigtvis skapas genom att tillåta doping för icke-sponsrade idrottsmän. Man kan t ex föreslå att sponsrade atleter belastas med olika svårigheter i stället (t ex, att springa barfota, att simma med tyngdbojor hängande från halsen, etc). (ii) Om sponsringen skapar den situation som gör selektiv doping nödvändig, och om sponsring i sin tur är en följd av kommersialism, varför inte då skrota kommersialism inom elitidrott? På så sätt kan man komma åt de för tävlingen irrelevanta

<sup>15</sup> Paternalistiska förbud tycks för övrigt inte vara särskilt vanliga inom idrottssammanhang. Ska man t ex också förbjuda bergsklättring eller boxning? (Under sommaren -97 uppgick antalet olycksfall med dödlig utgång i samband med klättringssporten i Alperna till drygt 40).

olikheter som sponsringen skapar utan att avskaffa dopingförbudet.

Förslaget (i) är enligt min mening inte bättre än att tillåta doping. Dels skulle kontrollkostnaderna bli högre om vi införde ännu mer regelbestämmelser för idrottstävlingar. Dels skulle vi gå miste om den stora fördelen med att avskaffa dopingförbudet, nämligen möjligheten att åstadkomma "transparent" på tävlingsarenorna. Det stora dopingproblemet inom elitidrott idag är inte dopingskadorna, utan snarare bristen på transparens. Vi vet t ex att Ben Johnsson dopade sig, men vi kan bara misstänka att Carl Lewis gjorde det. Fri doping skulle medföra att segern gick till den mest förträfflige atleten, snarare än till den som är skickligast på att dölja sitt fusk.

Ytterligare ett skäl för att föredra att avskaffa förbudet framför mer restriktioner kan formuleras i renodlade hedonistiska termer: sänkt prestationsnivå medför minskad glädje för åskådarna! Av deras reaktioner att döma, upplever publiken lust när elitidrottsmännen överträffar tidigare topprestationer. Dopingförbudet (eller likhetsskapande belastningar riktade mot sponsrade atleter) berövar publiken dessa glädjeupplevelser.

Kan (ii) vara en framkomlig väg i stället? Förmodligen inte. Det finns goda skäl för att bibehålla kommersialism inom elitidrott, nämligen dess redan nämnda fördelar. (Kortfattat: den utgör en barriär mot aggressiv nationalism samt fascistiska, racistiska och manschauvinistiska värderingar). Då verkar det rimligare att i stället göra något åt kommersialismens avigsidor, t ex sponsringen, som leder till att tävlingsvillkoren rubbas av för tävlingen irrelevanta faktorer.

Ett alternativ i sammanhanget kunde vara att staten går in och stödjer icke-sponsrade atleter. Mot det talar dock det faktum att en sådan strategi skulle bli för dyr för de redan ansträngda statsfinanserna. Dessutom skulle transparens-effekten också utebli.

Tillåten doping framstår då som den mest rationella vägen till att uppnå så lika tävlingsvillkor som möjligt inom tävlingsidrott. Dopingabolitionism rekommenderas också av såväl det hedonistiska som transparensargumentet.

Summa summarum: det finns ingen anledning att känna dåligt samvete när man – som publik – hänrycks åt en enastående idrottsprestation. Lika lite som det skulle finnas skäl för moraliska betänkligheter för en professionell idrottsutövare som tog hjälp av olika preparat i sina ansträngningar att nå toppnivån, om doping vore

tillåten. Blott det rådande förbudet gör att denna handling blir förkastlig. Men förbudet i sig är inte rättfärdigat. Till skillnad från bredd- och motionsidrott, bedrivs elitidrott inte i hälsofrämjande syfte. Många toppidrottsmän/kvinnor förstör sin hälsa genom sitt idrottsutövande. Detta är beklagligt, och idrottsskador bör, om möjligt, minimeras. Men egentligen är dessa ohälsosamma effekter på sätt och vis helt i sin ordning. Själv har jag förstört två nackkotor efter många års läsning och sittande vid datorn. (Vad värre är, jag tvekar om att jag genom mitt filosoferande lyckats lämna ett större bidrag till den allmänna lyckan än vad Ingo eller Maradona gjort). Arbete tär faktiskt på kroppen. Och elitidrotten utövas av yrkesarbetare.

### *Litteratur*

*Sporten eller livet – en antologi om huliganism, kroppsfixering och idrottsliga ideal*, Heatwave förlag, 1996.

TÄNNSJÖ, TORBJÖRN, "Is Our Admiration for Sports Heroes Fascistoid?" (artikeln kommer att publiceras i *The Journal of the Philosophy of Sports*, utgiven av The Society for the Study of the Philosophy of Sports).

KEATING, JAMES W., "Sportsmanship as a Moral Category", i MORGAN, WILLIAM J. OCH MEIER, KLAUS V., *Philosophic Inquiry in Sport*, Human Kinetic Publishers, 1988.

JOHANSSON, INGVAR, "Att idrott skall vara så svårt att förstå", FT, 4/94.

PERSSON, INGMAR, "Hur hemsk är elitidrotten?", FT, 2/97.

MILL, JOHN STUART, *On Liberty*, Collins, Fount Paperbacks.

# HENRIK SVENSSON

## *En essentialistisk modallogik*

Synen på den modala syllogistiken hos de första kommentatorerna av *Första analytiken* under senmedeltiden

---

### *1. Inledning*

Det är brukligt att datera återupptäckten av Aristoteles' *corpus* till omkring år 1150. Det är också kring detta årtal som det talas om senmedeltidens eller skolatikens början. Ett egendomligt faktum är att det dröjde ytterligare 100 år innan de första mer omfattande kommentarerna av *Första analytiken* kom. De första kommentatorerna var Robert Kilwardby (d 1279) och Albertus Magnus (1206–1280). Båda dessa var dominikaner med mycket högt anseende och Albertus Magnus, som de flesta vet, var under en tid Thomas av Aquinos lärare.

Det har antagits att Kilwardbys *Libros priorum analyticorum expositio*<sup>1</sup> är något tidigare än Albertus Magnus' *Liber I priorum analyticorum*, och detta verkar även vara riktigt från ett systematiskt perspektiv, eftersom Albertus Magnus nästan bokstavligt kopierar Kilwardby. Han tycks mer vilja klargöra Kilwardbys tolkning än utveckla en egen. Naturligtvis finns möjligheten att det finns en tidigare ännu okänd källa bakom båda dessa kommentatorer.

Den första kända skrift som tar upp den modala syllogistiken under senmedeltiden är en anonym skrift vid namn *Dialectica monacensis*. Den har daterats till omkring 1200 och innehåller en kort summering av de giltiga modala syllogismerna. Denna skrift är intressant eftersom dess författare bevisligen hade tillgång till Aristoteles text. I ut-

<sup>1</sup> Se Ebbesen (1993) där Kilwardbys kommentar dateras till ungefär 1240. Om detta stämmer skulle det i så fall vara ett tidigt verk av honom när han var magister i Paris.

vecklingen av synen på den modala syllogistiken är nästa omfattande text som behandlar den Kilwardbys kommentar. Detta gör naturligtvis Kilwardby och Albertus Magnus historiskt mycket intressanta.

Men de är också mycket intressanta ur ett systematiskt perspektiv. Först av allt verkar de arbeta utifrån förutsättningen att Aristoteles hade rätt. Även om Aristoteles' teori verkar inkonsistent på ytan, är den det egentligen inte. Det gäller bara att hitta den rätta tolkningen som gör att allt faller på plats. För det andra är den tolkning den första föresatsen leder till mycket intressant, nämligen deras speciella syn på den apodeiktiska syllogistiken. De för samman den aristoteliska essentialistiska ontologin med logiken, och förklarar förhållandet mellan subjektterm och predikatterm som bestämmande för vilken modalitet omdömet ifråga har. Speciellt intressant blir denna tolkning eftersom den tycks ha vunnit gillanden bland Aristoteles' uttolkare nu på 1990-talet. Dessa nutida uttolkare skriver dock helt ovetande om sina föregångare för 750 år sedan.

I denna artikel vill jag först, helt kort, utveckla problemen med att tolka Aristoteles (sektion 2). Sedan skall jag komma in på Kilwardbys och Albertus Magnus' tolkning och kritiskt granska den (sektion 3). I slutet vill jag nämna de moderna uttolkarna och kort jämföra dem med Kilwardbys och Albertus Magnus' synsätt (sektion 4).

## *2. Några av problemen med att tolka kap. 3 och kap 8–22 i Första analytiken.*

Det är i kapitlen 3 och 8–22 av *Första analytiken* som Aristoteles utvecklar sin teori om de modala syllogismerna. En modal syllogism innehåller minst ett modalt omdöme, dvs att det antingen är nödvändigt, möjligt eller kontingent. Aristoteles terminologi i *Första analytiken* är inte helt klar. Han använder termerna nödvändig (apodiktik) och problematisk för att tala om de olika modaliteterna. Problematisk delas sedan in i två delar antingen kontingent (ἐνδεκόμενον) eller möjligt (δυνατόν). I *Första analytiken* är det framför allt nödvändigt och kontingent som diskuteras.

I kapitel 3 presenteras de modala konverteringsreglerna och i kapitlen 8–22 används dessa för att bevisa de giltiga syllogismerna i de tre olika figurerna som Aristoteles diskuterar. Något som är viktigt att komma ihåg är att Aristoteles endast diskuterar de modala motsvarigheterna till de giltiga assertoriska syllogismerna. Det finns

naturligtvis en massa modala syllogismer som Aristoteles inte tar upp, men detta är mer ett medvetet val från hans sida än någonting annat.

Det finns bara vaga antydningar i *Första analytiken* hur man bör tolka de modala omdömena. Alla dessa tolkningar är tänkbara av ett nödvändigt universellt omdöme (i kvantifierad modallogik):

$$\mathbf{L}\forall x (Bx \rightarrow Ax)$$

$$\forall x \mathbf{L}(Bx \rightarrow Ax)$$

$$\forall x (Bx \rightarrow \mathbf{L}Ax)$$

$$\forall x (\mathbf{M}Bx \rightarrow \mathbf{L}Ax)$$

$$\forall x (\mathbf{L}Bx \rightarrow \mathbf{L}Bx)$$

Problemet är att ingen av dem är fullt tillämpbar på Aristoteles' teori. Albrecht Becker<sup>2</sup>, Jan Lukasiewicz<sup>3</sup>, Storrs McCall<sup>4</sup>, Nicolas Rescher<sup>5</sup> och många andra har försökt att tolka Aristoteles teori med hjälp av den moderna symboliska logiken, men ingen av alla dessa försök har lyckats fånga hela teorin om den modala syllogistiken.

Problemet illustreras bäst genom något som brukar framställas som ett test för alla tolkningar av Aristoteles. Det är problemet med de två olika Barbara. I *Första analytiken* I. 9 diskuteras dessa två olika Barbara:

(1) Alla  $B$  är nödvändigtvis  $A$

Alla  $C$  är  $B$

Alla  $C$  är nödvändigtvis  $A$

(2) Alla  $B$  är  $A$

Alla  $C$  är nödvändigtvis  $B$

Alla  $C$  är nödvändigtvis  $A$

(Det bör tilläggas att det sätt som jag nu presenterar de syllogistiska omdömena på är det medeltida sättet att skriva dem. Aristoteles själv skrev dem på följande sätt:  $A$  tillhör nödvändigtvis alla  $B$ .) Problemet med de två Barbara är att Aristoteles accepterar (1) men inte (2). Frågan blir alltså under vilken tolkning (1) är giltig men inte (2). Om

2 Se Becker (1933).

3 Se Lukasiewicz (1957).

4 Se McCall (1963).

5 Se Rescher (1964).

man uttrycker (1) och (2) med hjälp av kvantifierad modallogik och använder sig av en *de re*-tolkning av de modala omdömena ser man lätt hur det förhåller sig.

- (1')  $\forall x (Bx \rightarrow LAx)$   
 $\forall x (Cx \rightarrow Bx)$   
 $\forall x (Cx \rightarrow LAx)$
- (2')  $\forall x (Bx \rightarrow Ax)$   
 $\forall x (Cx \rightarrow LBx)$   
 $\forall x (Cx \rightarrow LAx)$

Det är uppenbart att slutsatsen (1') är giltig medan (2') är ogiltig, eftersom det icke-modala predikatet *A* i första premissen är nödvändigt i slutsatsen, vilket är omöjligt. Det verkar alltså som om Aristoteles modala syllogistik bör ges en *de re*-tolkning.

Accepterar man *de re*-tolkningen för själva systemet av modala syllogismer stöter man genast på problem vad gäller tolkningen av konverteringsreglerna. De kan nämligen omöjligt vara giltiga under en *de re*-tolkning, utan måste i stället tolkas *de dicto*. Det är nämligen mycket lätt att hitta motexempel till dem (se t ex Kilwardbys nedan). Om själva systemet av syllogismer skall tolkas *de re* men konverteringsreglerna *de dicto* verkar hela systemet kollapsa. Den konsistenta rekonstruktion med hjälp av modern symbolisk logik, som varit populär under 1900-talet verkar följaktligen vara ett hopplöst företag.<sup>6</sup>

I sin bok *Time and Necessity* från 1973 har J Hintikka argumenterat för något som han kallar 'the multiplicity of Aristotle's approaches to modal logic'. Han menar att det hos Aristoteles finns flera olika insikter vad gäller modaliteternas natur och att Aristoteles inte verkar ha kunnat bestämma sig för vilken av dessa tolkningar som han skall använda sig av. Den modala syllogistiken är inkonsistent eftersom den vilar på olika tolkningar av modaliteterna, vilka inte är kompatibla.<sup>7</sup> Det är därför fåfäng möda att försöka ge hela systemet en konsistent tolkning.

1250-talets kommentatorer, dvs. Kilwardby och Albertus Magnus, skulle inte hålla med Hintikka. Enligt dem finns det en både konsistent och koherent tolkning av den modala syllogistiken.

6 Se Knuuttila (1993), ss 38–44.

7 Se Hintikka (1973), ss 135–146.

### 3. Den essentialistiska synen på den modala syllogistiken hos Kilwardby och Albertus Magnus

Problemet med att tolka Aristoteles teori ligger alltså i att ge både konverteringsreglerna och själva systemet av syllogismer en koherent tolkning. Det är också i diskussionen av konverteringsreglerna som Kilwardbys tolkning blir som mest uppenbar.

Både Kilwardby och Albertus Magnus accepterar samma konverteringsregler för apodeiktiska (nödvändiga) omdömen som Aristoteles, dvs. universell negativ och partikulär affirmativ konverterar *simpliciter* och universell affirmativ *per accidens*.<sup>8</sup> När Kilwardby diskuterar dessa konverteringsregler koncentrerar han sig på två motexempel emot dem, nämligen dessa:

(3) Alla grammatiker är nödvändigtvis människor.

(4) Alla friska och vakna varelser är nödvändigtvis djur.

Enligt de konverteringsregler som han har accepterat skall (3) och (4) konverteras till:

(5) Några människor är nödvändigtvis grammatiker.

(6) Några djur är nödvändigtvis friska och vakna varelser.

Problemet är nu naturligtvis att (3) och (4) verkar sanna medan (5) och (6) är falska.<sup>9</sup> Albertus Magnus tar inte alls upp dessa motexempel, vilket är förvånande eftersom de är centrala för hela den tolkning som han uppenbarligen ställer sig bakom.

Kilwardby har två svar eller lösningar på detta problem, eller snarare två olika sätt att se på samma lösning. Den första lösningen

8 Konverteringsreglerna är de samma som för de assertoriska syllogismerna med det ända undantaget att en modalitet läggs till omdömena. Om *A* och *B* är termer, och *a* indikerar universell affirmativ, *e* universell negativ och *i* partikulär affirmativ, kan konverteringsreglerna uttryckas på följande sätt:

$AaB \rightarrow BiA$

$AeB \leftrightarrow BeA$

$AiB \leftrightarrow BiA$

Aristoteles accepterar inga konverteringsregler för partikulär negativ. Se också Kilwardby, *In lib. Pr. An. Expositio*, fol. 6vb–7ra och Albertus Magnus, *Lib. I Pr. An.*, I, kap 11, ss 474–476.

9 Se *In lib. Pr. An. Expositio*, fol 7ra.

baseras på en distinktion mellan en terms *suppositum* och *qualitas* (eller *forma*). Termen 'vit':s *suppositum* är den sak som är vit, eller 'det som har vithet', medan termens *qualitas* är vitheten som sådan, alltså själva egenskapen och inte saken som är vit. Om nu denna distinktion tillämpas på termen 'grammatiker', säger Kilwardby att i (3) refererar termen till *suppositum* och därför är (3) sann, men i (5) har termen ändrat betydelse och refererar nu till *qualitas*, vilket betyder att termen inte längre refererar till de som är grammatiker, utan till någon form av abstrakt kvalité som tillkommer grammatiker.<sup>10</sup> (5) bör läsas på följande sätt för att den skall vara sann och för att konverteringen skall vara giltig, enligt Kilwardby:

(5') Några människor är nödvändigtvis de som är grammatiker.

Alltså: om det finns några människor, så är det de som är grammatiker, om det finns några grammatiker.

En fråga som man med rätta ställer sig vid denna punkt är: Hur är det då med termen 'människor'? Har inte den ändrat betydelse i (5')? Svaret på den senaste frågan beror naturligtvis på vad 'människor' i (3) refererade till; *suppositum* eller *qualitas*. Om termen refererade till *qualitas* i (3), har den ändrat sin betydelse och det verkar som om Kilwardbys lösning är hopplöst *ad hoc*, men om den å andra sidan refererar till *suppositum* förefaller det som om Kilwardby systematiskt tänker sig termerna i en syllogism som refererande till *suppositum*. Detta är om det är på det viset historiskt intressant eftersom Kilwardby då skulle skilja sig i synen på termers supposition från sina samtida, dvs Petrus Hispanius och Thomas av Aquino. Det vanliga synsättet under Kilwardbys samtid var att säga att subjekttermen har supposition medan predikattermen inte har det. Kilwardby skulle på denna punkt alltså vara en klar föregångare till William Ockham, som tänkte sig att även predikattermen har supposition.<sup>11</sup>

Även det andra lösningsförslaget grundar sig i en distinktion, nämligen i distinktionen mellan *per se* och *per accidens*. Kilwardby skriver följande:

<sup>10</sup> Se *ibid.*

<sup>11</sup> Se Broadie (1993), ss 33-34 för en utförlig diskussion om skillnaderna mellan Ockhams och Aquinos och Petrus Hispanius' syn på termers supposition.

När man säger: 'Alla grammatiker är nödvändigtvis människor', är själva subjektet inte något *per se* i själva predikatet, men eftersom 'grammatiker' inte är separerad från det som är 'människor', så fortsätter det att vara nödvändigt, men när det förhåller sig på det sättet är nödvändigheten en *per accidens* nödvändighet. När Aristoteles säger att nödvändiga omdömen konverterar säger han endast att *per se* nödvändiga omdömen konverterar (*In lib. Pr. An. Expositio*, fol 7rb. Min översättning från latin).

Tanken verkar vara att 'människor' inte kan sägas vara en *per se* egenskap hos 'grammatiker'. Omdömet (3) är därför inte *per se* och följaktligen går det inte att konvertera. (3) är i stället nödvändigt *per accidens*, eftersom det är en nödvändigt faktum i denna värld att endast människor är grammatiker. Kilwardby verkar alltså mena att relationen mellan subjekterm och predikatterm måste vara av ett speciellt slag för att ett omdöme skall vara *per se*.

Den oskiljaktighet som Kilwardby talar om var en mycket omdiskuterad tanke i samband med teorier om konditionaler från Boethius och Abelard. De menade att om en konsekvens skall vara sann måste antecedenten och konsekventen ha en speciell relation till varandra; konsekventen måste vara oskiljaktlig från antecedenten. Naturligtvis kan en konditional vara tillfälligt sann, som t ex: 'Om elden är varm, är himlen sfärisk', men denna konditional är endast sann eftersom antecedentens sanning aldrig är separerad från konsekventens sanning, dvs det är en *per accidens* konditional. Ett typ-exempel på den andra formen av konditional är: 'Om något är en människa, är det ett djur'. I detta fall finns det en verklig förbindelse mellan antecedenten och konsekventen; konsekventen är implicit i antecedenten, dvs det är en *per se* konditional.<sup>12</sup> Med ledning av detta är det rimligt att en giltig konvertering skall se ut någonting i stil med följande, enligt Kilwardby:

(7) Alla människor är nödvändigtvis djur,

konverteras till följande:

(8) Några djur är nödvändigtvis människor.

<sup>12</sup> Se Martin (1987) för en utförlig diskussion om detta hos Boethius och Abelard.

(7) och (8) har tydligt den nära relation mellan subjekt- och predikat-term som Kilwardby verkar kräva av nödvändiga omdömen som skall gå att konvertera. Långt senare i sina kommentarer kommer Kilwardby och Albertus Magnus närmare in på hur *per se* relationen egentligen ser ut.<sup>13</sup> De anknuter då till samma distinktion hos Aristoteles. I *Andra analytiken* I 4–6 gör även Aristoteles distinktionen mellan *per se* (kath' hautō) och *per accidens*. Tanken hos Aristoteles i *Andra analytiken* är att de omdömen som vetenskapen bygger på, dvs de grundläggande axiomen, måste vara av ett speciellt slag. Subjektet och predikatet måste vara mycket nära förbundna med varandra i dessa omdömen. Han skiljer i *Andra analytiken* ut fyra olika typer av villkor som ett omdöme måste uppfylla för att vara ett *per se* omdömen. Kilwardby och Albertus Magnus verkar dock endast vilja tala om de två första (de är också de mest intressanta), så jag skall hålla mig till dem.

I sin *Expositio* över *Andra analytiken* ger Thomas av Aquino en mycket klar framställning av *per se* omdömen. Han kallar det första villkoret *formalis* och med det menar han att ett omdöme är *per se* då definitionen av subjektet inkluderar predikatet. Den andra definitionen av *per se* kallar Aquino *materialis* och den säger att ett omdöme är *per se* då definitionen av predikatet inkluderar subjektet.<sup>14</sup> Ett omdöme är alltså, sammanfattningsvis, *per se* om det uppfyller en av dessa, dvs en av *per se I* och *per se II*.

*Per se I* = def definitionen av subjekttermen inkluderar predikattermen.  
*Per se II* = def definitionen av predikattermen inkluderar subjekttermen.

Den bästa karakteristiken av *per se I* är Aristoteles *genus-species* modell, dvs att definitionen av ett genus inkluderar dess *species*'. Av *per se II* var den vanligaste karakteristiken ett *proprium* (egenskap). Enligt Aristoteles' teori är ett *proprium* inte en del av subjektets definition, men i definitionen av ett *proprium* ingår dess subjekt, t ex 'Människan är förnuftig'. Kilwardby definierar *per accidens* som alla andra omdömen som inte uppfyller *per se I* och *per se II*.

<sup>13</sup> Se *In lib. Pr. An. Expositio*, fol. 25rb och *Lib. I Pr. An.*, IV, kap. 10, s 559.

<sup>14</sup> Se Thomas av Aquino, *In Aristotelis lib. Peri Herm. Et Post. An. Expositio*, I, 1 10, 179–181.

För Kilwardby och Albertus Magnus är det alltså så att Aristoteles konverteringsregler endast är giltiga för *per se* omdömen, dvs de menar i ett vidare perspektiv att hela den apodiktiska syllogistiken såsom den framställs i *Första analytiken* endast handlar om *per se* omdömen. De vill alltså förstå *Första analytiken* i termer av den *Andra analytiken* och på detta sätt vill de ge den modala syllogistiken en koherent tolkning.

Slutligen skulle jag vilja peka på två konsekvenser av denna tolkning. För det första frågar man sig vad som händer med den under senmedeltiden så diskuterade distinktionen mellan *de dicto* och *de re* i den tolkning Kilwardby och Albertus Magnus förespråkar. Denna distinktion diskuteras inte alls i samband med den modala syllogistiken av dessa båda filosofer. Och eftersom subjekttermen och predikatet måste vara på ett visst sätt för att ett omdöme skall vara nödvändigt, verkar det meningslöst att fråga om modaliteten modifierar hela omdömet (*de dicto*) eller bara själva predikatet (*de re*). Ingendera, skulle svaret på frågan om deras tolkning gör ett modalt omdöme till ett *de dicto* eller ett *de re* omdöme vara.

En annan konsekvens av denna tolkning kanske kan tyckas mer absurd. Det är att skillnaden mellan universella och partikulära omdömen tycks försvinna. Detta eftersom om kriteriet på att ett omdöme skall vara nödvändigt är att det uppfyller *per se I* eller *per se II*, verkar endast universella omdömen möjliga. Om predikatet är inkluderat i definitionen av subjektet, kan det inte finnas några individer, som denoteras av subjekttermen, vilka inte har den egenskap som specificeras av predikatet; alla måste ha den egenskapen. Det verkar alltså som om 'Några' kollapsar till 'Alla'.

En intressant sak att notera är att det faktiskt finns textbevis för att Kilwardby var medveten om denna konsekvens. Han skriver:

Endast *per se* inherens [inherentia] är nödvändig. Från vilket det följer att det är detsamma att säga detta partikulära omdöme: 'Några *B* är nödvändigtvis *A*', när det är sant, och att säga detta universella när det är sant, nämligen 'Alla *B* är nödvändigtvis *A*' (*In lib. Pr. An. Expositio*, fol. 8va. Min översättning från latin).

Han noterar dock endast detta utan kommentar, vilket betyder att han antingen ansåg det fullt acceptabelt, eller inte hade någon lösning på problemet. Något som bör nämnas är att när Aristoteles i *Andra*

*analytiken* I 4–6 diskuterar *per se* omdömen, så talar han endast om universella omdömen.

#### 4. *Historien upprepar sig*

När vi nu har sett hur Kilwardby och Albertus Magnus tänker sig att den modala syllogistiken måste förstås, vill jag avsluta med att relatera deras tolkning till, framför allt en, alldeles nyligen framförd tolkning. Det är en holländsk Aristotelesforskare vid namn Jeroen van Rijen, som i sin bok *Aspects of Aristotle's Logic of Modalities*<sup>15</sup>, lanserar en tolkning mycket lik Kilwardbys. Han är dock inte ensam om sin tanke att *Första analytiken* bör förstås utifrån *Andra analytiken*. De senaste åren har flera artiklar och böcker försökt utveckla denna tanke.<sup>16</sup>

I sin bok uttrycker van Rijen ett klart missnöje med den tolkning av Aristoteles syn på modaliteter, som Hintikka och andra har utvecklat, vilken bygger på fullhetens princip (the principle of plenitude).<sup>17</sup> I stället vill van Rijen förstå Aristoteles begrepp om nödvändighet i termer av *Andra analytiken* I 4–6 och tanken om *per se* som finns där. van Rijen utvecklar den aristoteliska idén att varje vetenskap har ett område, som är den vetenskapens genus, och i en given vetenskap används *per se* relationen för att bestämma vad som faller inom den vetenskapens område. Det finns en homogenitet som uttrycks av termerna i varje kategoriskt omdöme där predikattermen tillhör subjekttermen *per se*. Denna homogenitet specificerar van Rijen på följande sätt för varje genus *Si* och för varje term *Ti* och *Tj*:

- en sak benämnd av *Ti* är ett element av genus-mängden *Gj* som tillhör ett genus *Sj* om och endast om en sak benämnd av *Ti* tillhör genuset *Sj*;
- termen *Ti* är homogen med termen *Tj* om och endast om det finns åtminstone en genus-mängd *Gk* sådan att en sak benämnd av *Ti* och en sak benämnd av *Tj* båda är element i *Gk*;
- en sak benämnd av *Ti* och attributet av att vara *Tj* är homogena om och endast om termerna *Ti* och *Tj* är homogena termer.

15 Se van Rijen (1989).

16 Se bl.a. Patterson (1995) och Thom (1996). Se också Rescher (1964), eftersom han var den förste i modern tid att föreslå detta.

17 Se Hintikka (1973) och Knuuttila (1993) för en utförlig diskussion av fullhetens princip.

Med ledning av dessa definitioner poängterar van Rijen att om  $T_i$  och  $T_j$  är *per se* relaterade, så är också  $T_i$  och  $T_j$  homogena termer. Han noterar också att homogenitetens relationen är transitiv, symmetrisk och reflexiv, dvs en ekvivalensrelation. Givet detta ger han sanningsvillkoren för nödvändiga universella affirmativa och negativa omdömen.

$AaLB$  är sann om och endast om  $AaB$  är sann och  $A$  och  $B$  är homogena termer;

$AeLB$  är sann om och endast om  $AeB$  är sann och  $A$  och  $B$  är homogena termer.

Inga sanningsvillkor för de partikulära omdömena ges av van Rijen, eftersom Aristoteles i *Andra analytiken* I 4-6 endast talar om universella omdömen, och som jag har argumenterat för i relation till Kilwardbys tolkning, så är det tveksamt om det överhuvud är möjligt att ge några sanningsvillkor för dem.

Det är lätt att se från definitionen av homogenitet och sanningsvillkoren att van Rijen's tolkning i stort överensstämmer med Kilwardbys. I båda fallen är det *genus-species* modellen som utgör kärnan till den semantiska karakteristiken av  $AaLB$  och  $AeLB$ , och också till den intuitiva förståelsen av de apodiktiska omdömena.

Van Rijen skriver och utför sin tolkning av Aristoteles helt ovetande om sina föregångare för 750 år sedan. Det är historiskt fascinerande att en tolkning kan försvinna i många hundra år för att sedan dyka upp igen, som ett resultat av alla misslyckade försök att tolka en av filosofihistoriens allra märkligaste och svåraste texter.

## *Litteratur*

ALBERTUS MAGNUS, Liber I Priorum analyticorum in Opera omnia, ed. A. Borgnet, vol. I, Paris: Viv s 1890.

THOMAS AV AQUINO, In Aristotelis libros Peri hermenias et Posteriorum analyticorum expositio, ed. R.M. Spiazzi, Turin: Marietti, 1971.

A BECKER, Die Aristotelische Theorie der Möglichkeitsschlüsse, Berlin: Junker, 1933.

A BROADIE, Introduction to Medieval Logic (2:a uppl.), Oxford: Clarendon Press, 1993.

S EBBESEN, 'Medieval Latin Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts of the Twelfth and Thieteenth Centuries', i C. Burnett (red.) Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts – The Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions (Warburg Institute Surveys and Texts 23), London: Warburg Institute, 129–177, 1993.

J HINTIKKA, Time and Necessity, London: Oxford university press, 1973.

ROBERT KILWARDBY, In libros Priorum Analyticorum Expositio, tryckt under namnet Aegidius Romanus, Venedig 1516, omtryckt Frankfurt 1968.

S KNUUTTILA, Modalities in medieval philosophy, London, New York: Routledge, 1993.

J LUKASIEWICZ, Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic (2 ed.), Oxford: Clarendon Press, 1957.

C MARTIN, 'Embarrassing Arguments and Surprising Conclusions in the Development of Theories of the Conditional in the Twelfth Century', i J. Jolivet och A. de Libera (red.) Gilbert de Poitiers et ses contemporains, Napoli: Bibliopolis, 1987.

S MCCALL, Aristotle's Modal Syllogisms, Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1963.

R PATTERSON, Aristotle's Modal Logic – Essence and Entailment in the Organon, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

N RESCHER, 'Aristotle's Theory of Modal Syllogisms and Its Interpretation', i M. Bunge (red.) The Critical Approach to Science and Philosophy, New York: 152–177, 1964.

J VAN RIJEN, Aspects of Aristotle's Logic of Modalities (Synthese Historical Library 35), Dordrecht: Kluwer, 1989.

R SMITH, Aristotle's Prior Analytics, översättning med noter och kommenterer, Indianapolis, IN: Hackett, 1989.

P THOM, The Logic of Essentialism – An Interpretation of Aristotle's Modal Syllogistic (Synthese Historical Library 43), Dordrecht: Kluwer, 1996.

*Den skicklige vågmästaren hos Platon*

---

Tanken att ett moraliskt ställningstagande kan utgöras av ett vägande av goda och dåliga konsekvenser mot varandra finns formulerad redan hos Platon.<sup>1</sup> I dialogen *Protagoras* finns en passage (351B–358D) där Sokrates redovisar hur den enskilde i olika fall bör ta ställning beroende på hur konsekvenserna av hans agerande utfaller för honom. Han talar här om en mätningkonst, som han snarast tycks uppfatta som en del av matematiken.

Stället i *Protagoras* är uppmärksammat i Platonlitteraturen för att Sokrates får förespråka en egoistisk och hedonistisk konsekvensetik, dvs en slags etisk hedonism. En sådan ståndpunkt rimmar ju illa med andra ställen hos Platon, t ex med budskapet i de centrala dialogerna *Gorgias* och *Staten*, där lusten och det goda hålls åtskilda. Diskussionen gäller därför ofta om passagen i *Protagoras* ska uppfattas som en hypotetisk ståndpunkt som antas för diskussionens skull eller som en verklig ståndpunkt som Platon hade vid denna tid men senare övergav. Dvs man frågar hur passagen ska kunna passas in i Platons filosofi innehållsmässigt eller utvecklingsmässigt på ett rimligt sätt. Jag ska inte här gå in i den diskussionen<sup>2</sup> utan endast hålla mig till

1 Undertecknad arbetar med en studie om vägning, speciellt forsknings-etisk vägning, med stöd av Riksbankens Jubileumsfond.

2 A E Taylor återger i sin *Plato. The Man and his Work* några ståndpunkter i denna fråga samt formulerar sin egen tolkning. Den innebär att "Neither Protagoras nor Socrates is represented as adopting the Hedonist equation of good with pleasure. The thesis which Socrates is committed to is simply that of the identity of goodness and knowledge. The further identification of good with pleasure is carefully treated, as we have seen, as one neither to be affirmed nor denied. We are concerned solely with investigating its consequences." (Taylor, sid 260). Genom en sådan tolkning uppehålls

passagens formuleringar och fråga vad de säger om det moraliska ställningstagandet som ett vägande.

Är det så, som många menar, att människan tillfälligtvis kan övermannas av lustar och passioner och därför välja något ont framför det goda, fastän hon vet att det är något ont? Sokrates svarar nekande. Enligt Sokrates gör hon i stället vid dessa tillfällen ett intellektuellt misstag. Man mäter fel eller räknar fel vad gäller det som är gott och det som är ont. Man brister i insikt. Det är i detta sammanhang som Sokrates får anledning att reda ut vad han menar med "vägning".

Olika handlingar medför lust eller något angenämt i olika hög grad. De kan också medföra lidande för oss. De kan också innebära både en lust och ett lidande, kanske först det ena, sedan det andra. I *Protagoras* identifierar Sokrates lusten med det goda och lidandet med det onda (t ex 354 C,D; 355 B) och hans resonemang tar fasta bara på vad som är gott eller ont för den handlande individen själv.

När individen ska välja handlingsalternativ ska han/hon enligt Sokrates utöva "mätkonst" (*metretike techne*, 356D) och det som ska mätas och jämföras är mängder av lust (gott) och lidande (ont). Han liknar sedan den som ska välja vid en vågmästare (*agathos histanai anthropos*, 356B) som placerar handlingsalternativens lust- och olustmängder i olika vågskålar och som avgör vad som väger tyngst.

Sokrates diskuterar tre fall där vi antas välja mellan två handlingsalternativ. I det första medför båda handlingarna goda, lustgivande konsekvenser. I det andra medför båda handlingarna lidande. I det tredje medför de både gott och ont, både lust och lidande.

Sokrates säger: "Du bör liksom en skicklig vågmästare, lägga det angenäma på den ena och det smärtsamma på den andra vågskålen, och detta både om det ligger nära och om det ligger fjärran, och sedan säga vilketdera som det finnes mest av. Och om du därvid väger lust

---

möjligheten att den moral som Sokrates får representera i *Protagoras* blir förenlig med den som han för fram i t ex *Gorgias*. Taylor intar, enligt min mening, en rimlig ståndpunkt i frågan. (Jfr 351DE) Sokrates och Platons kritik av hedonismen är ju kraftfull i andra dialoger och brukar uppfattas som central i den lära de förkunnar. Att uppfatta Sokrates antaganden som gjorda blott för diskussionens skull måste vi också göra i andra sammanhang, jfr t ex den inledande diskussionen i *Gorgias* där talarkonsten behandlas som om den vore en konst, vilket Sokrates, som det senare visar sig, inte alls menar.

mot lust, bör du för varje fall välja den del, som är större och som innehåller mer. Om du väger smärta, den del som är mindre och som innehåller mindre. Antag slutligen, att du väger lust mot smärta; om det behagliga väger mer än det smärtsamma – vare sig det förra är nära och det senare fjärran, eller det är tvärtom – bör du välja den gärningen, där förhållandet är sådant; om däremot det smärtsamma väger mer än det behagliga, bör du ej välja den” (*Skrifter*, del II, s 184).

Platons våg är en balansvåg. Vi kan tänka oss den försedd med en visare som pekar mot en skala med en nollpunkt, som visaren visar mot när vikterna i skålarna är lika. Tydligen kan såväl lustmängder som olustmängder läggas i vågskålarna. Deras ”vikt” anger bara hur mycket lust eller olust där finns, inte av vilket slag den är. Därför kan vi väga lust mot lust och olust mot olust, men även lust mot olust, när t ex ett visst handlingssätt medför konsekvenser av båda slagen. Men det innebär också att man i det fall man väger lust mot olust också måste veta i vilken vågskål man lägger vad. Visarens utslag (riktningen) talar bara om i vilken vågskål den större mängden finns.

Eftersom Platon speciellt uppmärksammar handlingar som ger den handlande både lust och olust, t ex att träna sin kropp till styrka och hälsa eller att undergå viss läkarbehandling, måste vi anta att hans vågmästare också ska kunna jämföra sådana handlingar. Rimligen är det då ”mellanskillnaden” mellan handlingens lustmängd och olustmängd som man tar till utgångspunkt vid jämförelsen. Platon talar själv om ”överskott” och ”brist” i jämförelsen lust mot olust (*hyperbole resp elleipsis, endeia*, 356A, 357A). Jag antar att han tänker sig jämförelsen mellan sammansatta alternativ på samma sätt. Den handling som ger störst överskott av lust över olust bör väljas i detta fall.

Platons vägningsresonemang innehåller några viktiga antaganden:

1. Lust (gott) och olust (ont) kan mätas i ett mängdmått.
2. Med hjälp av detta mängdmått kan lust- och olustmängder rangordnas efter storlek.
3. Om en handling ger upphov till såväl en viss mängd lust som en viss mängd olust erhålls handlingens karaktär (av lustgivande eller olustgivande) genom ”mellanskillnaden” mellan de två mängderna.
4. I ett val mellan två handlingar bör vi välja den som ger den största ”mellanskillnaden” med avseende på lust.

Hurdan skala kan denna balansvåg vara försedd med? När vi endast jämför en lust (eller olust) med en annan eller när vi för en handling avgör om lust eller olust väger över behöver vi utöver nollpunkten ingen gradering av skalan. Vi ser vad som blir större eller mindre utan att vi behöver sätta numeriska värden på det. Vågens visare gör utslag åt ena eller andra hållet och ger oss en rangordning av de mängder som vägs. För att uppfylla teserna 1–3 ovan är detta tillräckligt.

Men för att kunna göra jämförelser mellan handlingsalternativ som innebär både lust och olust och där vägningen ska göras mellan differenser, måste dock måtvärden till. Eftersom vågen enligt Platons beskrivning endast registrerar mängd och inte art kan den inte fungera om den lust och olust som tillhör en handling läggs i den ena vågskålen och den lust och olust som följer av en annan handling läggs i den andra. Det kommer inte vara ”mellanskillnaderna”, differenserna mellan lust och olust som vägs mot varandra i sådant fall utan det kommer att vara summorna. Dvs en handling som medför mycket lust och mycket olust kommer t ex att väga mer än en som innehåller mycket lust och mindre olust, vilket strider mot det resultat som vägningen ska leda till. Lägg både lust och olust i samma vågskål kan vi inte veta något om fördelningen eller differensen dem emellan.

För att balansvågen som Platon beskriver den ska kunna fungera måste vi alltså göra successiva separata vägningar. Först en vägning mellan lust och olust för en handling, därefter en motsvarande vägning för det alternativ vi vill jämföra med. Men för att dessa vägningar i sin tur ska kunna jämföras med varandra, m.a.o. för att även tes 4 ska kunna uppfyllas, krävs att utslaget storlek kan beaktas. Vågens skala måste därför här vara en sk intervallskala.<sup>3</sup>

3 Antag att vi har lustmängderna  $l_1$  och  $l_2$  och olustmängderna  $o_1$  och  $o_2$  och att de kan rangordnas enligt  $l_1 > l_2 > o_1 > o_2$ . Denna rangordning får vi fram genom successiva vägningar med balansvågen. Ingen gradering av skalan krävs så långt. Antag nu att vi vill väga två handlingsalternativ mot varandra och båda medför både lust och olust. Vi kan tydligen inte lägga den ena handlingens konsekvenser i ena vågskålen. Då får vi problemet med summorna ovan. De separata vägningarna som givit rangordningen måste i stället vara tillräckliga.

Antag att  $h_1$  medför  $l_1$  och  $o_2$  och en annan handling  $h_2$  medför  $l_2$  och  $o_1$  och att rangordningen ovan gäller. Då måste också  $h_1 > h_2$  ("vara bättre") ty  $(l_1 - o_2) > (l_2 - o_1)$ . Den enkla rangordningen tillåter oss dra den slut-

Platon säger ingenstans vad denna lustmängd egentligen utgörs av eller hur vi mäter den. Vi kan knyta an till diskussionen hos Bentham och Mill och t ex fråga om det är lustens intensitet som mäts och som kan graderas? Eller är det lustens varaktighet i tid? Eller är mängden kanske någon slags produkt (dvs resultatet av en multiplikation) av dessa? Eller rör det någon annan av de faktorer som bl.a. Bentham menar vara kvantifierbara? Genomgående tycks Platon fråga efter vad som är "mest" vid jämförelsen. I något fall skulle detta kunna referera inte bara till mängd utan också till grad och intensitet. Guthrie över-sätter t ex 356A: "It depends on whether one is greater or smaller, more or less intense than the other"(Guthrie, p. 92).<sup>4</sup>

Platon tycks i *Protagoras* anta att alla luster är direkt jämförbara med varandra och gör inte någon kvalitativ skillnad mellan mer värdefull och mindre värdefull lust, vilket är en central tanke i t ex *Gorgias* (499Bff). Men här är det endast kvantitet som diskuteras.

För enkla vägningar, t ex en lust emot en annan, kan sålunda vågmodellen förstås utan att vi sätter numeriska värden på mängder eller differenser. Men som vi sett krävs detta vid jämförelser i mer samman-

---

satsen. Men hur blir det om  $h_1$  medför  $l_1$  och  $o_1$  och  $h_2$  medför  $l_2$  och  $o_2$ ? Den blotta rangordningen mellan mängderna tillåter oss nu inte att uttala oss om differenserna ( $l_1 - o_1$ ) och ( $l_2 - o_2$ ). Ska också dessa jämförelser kunna utföras och baseras endast på de enskilda jämförelserna lust mot lust, olust mot olust eller lust mot olust, vilket Platon tycks förutsätta, måste mängderna eller "mellanskillnaderna" på något sätt tillskrivas mätvärden. Skalan måste därför antas vara en intervallskala.

4 Lindskog uttrycker stället helt i mängdtermer – 'större' och 'mindre mängd'. Lamb översätter: "That is, when one becomes greater and the other smaller, or when there are more on the one side and fewer on the other, or here a greater degree and there the less" (Lamb, s 237). Platons egen formulering är följande: "*tauta d' esti meidso te kai smikrotera gignomena allelon kai pleio kai elatto kai mallon hetton*". De komparativer som Platon här parvis sätter mot varandra har enligt standardhandböcker en mycket allmän betydelse. De betyder 'mer', 'större', 'fler', 'starkare', 'i högre grad', osv, samt respektive motsatser. Det är därför svårt att med t.ex. detta textställe belägga att Platon inte bara ville tala om mängd lust, utan också om lust i olika grad eller intensitet. Det som dock talar för översättningar i Guthries och Lambs riktning är att det bör finnas någon mening som Platon vill fånga upp när han använder flera olika ord för till synes samma sak. Men Platon talar alltså ingenstans explicit om lustens styrka i betydelsen intensitet.

satta fall. Platons formuleringar om "mätningkonsten" som ett slags aritmetik – en räkning (*arithmetike*, 357A) med "udda och jämnt" – vilket väl måste åsyfta siffervärden – talar för att han själv tänkte att detta var möjligt. Han säger t ex "...a knowledge of measurement, since the art here is concerned with excess and defect, and of numeration, as it has to do with odd and even?" (Lamb, p 241; jag använder Lambs översättning här som är tydligare än Lindskogs).

Vi har hittills inte tagit hänsyn till när de olika lust- och olustmängderna inträffar tidsmässigt. Hur tidsfaktorn spelar in är något som tagits upp i dagens diskussion, där vissa menat att en närliggande lustupplevelse ska väga tyngre än en längre fram liggande. Platon skulle dock ta avstånd från en sådan tanke.<sup>5</sup> Ja, vid en första läsning av hans text kan man till och med få uppfattningen att Platon hävdade en närmast omvänd princip, nämligen den att om en handling ledde till olika lustupplevelser i en viss tidsföljd, så blir det den sista i kedjan, den avslutande lust- eller olustupplevelsen, som väger tyngst och som ger handlingen sin dominerande karaktär.

Några citat kan stödja en sådan tolkning. Sokrates talar om

5 John Rawls hör till dem – som likt Platon – avvisar tanken att tillmäta framtida (och avlägsna) konsekvenser mindre betydelse än närliggande. "Unlike the principle of equality, time preference has no intrinsic ethical appeal. It is introduced in a purely ad hoc way to moderate the consequences of the utility criterion." (*A Theory of Justice*, sid 298). Kombinerar vi vad som är näraliggande och framtida med sannolikheter kan det dock enligt Rawls vara rimligt att vi när vi fattar beslut låter det näraliggande och förhållandevis säkra väga tyngre än det framtida och osäkra. "Of course, a present or near future advantage may be counted more heavily on account of its greater certainty or probability, and we should take into consideration how our situation and capacity for particular enjoyments will change. But none of these things justifies our preferring a lesser present to a greater future good simply because of its nearer temporal position." (Rawls, 1971, s 293–294, min kurs.) Kanske skulle Platon instämt i detta.

En utförlig diskussion av olika ståndpunkter vad gäller värdering av tidigare, nuvarande och framtida utfall av gott och ont återfinns i Derek Parfitts *Reasons and Persons* (kap 8, spec avsnitt 62, 63, 66 och 67). Parfitt relaterar dessa ståndpunkter till en rationell beslutsprincip, som tar fasta på individens "self-interest", och som i sin hedonistiska variant (se Parfitt 1984, sid 3–4) mycket väl motsvarar den teori Platon behandlar i *Protagoras*. Parfitts diskussion är mycket detaljrik och komplicerad och kan inte sammanfattas här.

beteenden som ger oss lust för stunden men som i framtiden ger oss sjukdom och lidande och säger: ”Tycka ni ej då, gott folk, att – som Protagoras och jag har sagt – allt detta är ej något ont av annan anledning än därför att det slutar med sorg och berövar oss andra njutningar. – Skulle de svara ja? Vi voro bägge ense därom” (*Skrifter*, del II, sid 181).

Något längre fram heter det: ”När ni säga, att det finns obehagliga ting, som äro goda, tänka ni då ej på sådant som gymnastiska övningar, fälttåg, läkarebehandling genom bränning, skärning, medicinerande eller svält och mena ni ej, att allt detta är gott men obehagligt? – – – Kalla ni detta för gott, därför att det för ögonblicket ger de värsta smärtor och lidanden, eller därför att för framtiden bringar hälsa och välbefinnande för er kropp, samhällelig välfärd, herravälde över andra och rikedom? – – – Är detta gott av annan anledning än därför att det slutar [*apoteleutao*, 354B ] med njutning ävensom med befrielse från det onda och avlägsnande av det?” (*Skrifter*, del II, s 182).

Dessa citat skulle alla kunna stödja en tolkning där Sokrates hävdar de framtida eller de slutliga lust/olustupplevelsernas dominans till skillnad från den idag ibland hävdade de närliggande upplevelsernas dominans. Nu visar emellertid det fortsatta resonemanget att det inte är detta Platon åsyftar. Hans exempel är sådana att den framtida olusten – t ex den allvarliga sjukdomen efter en tids utsvävningar – eller den framtida lusten – t ex den samhällliga välfärden efter fälttågets vedermödor – också innebär en större mängd i vågskålen. Det är alltså inte det att den är framtida och ”avslutande” som ska framhållas, utan att den till sitt mått är större. Till och med glädjen blir något ont, säger Sokrates, ”när den berövar eder *större* njutningar än den själv ger, eller skaffar eder *större* sorger än njutningar” (*Skrifter*, del II, s 182, min kurs).

Ett konkret ställningstagande gör Sokrates (Platon) i följande uttalande: ”Det är möjligt, att det då finns någon, som svarar: Men det är stor skillnad, Sokrates, mellan stundens njutning å ena sidan och framtida njutning eller smärta å andra sidan. – Då skulle jag svara: Ligger väl skillnaden i något annat än just i njutning och smärta? Nej, den kan ej ligga i något annat” (*Skrifter*, del II, s 184). Därför kan vi placera lust- och olustmängderna i vågskålarna utan att alls ta hänsyn till om de svarar mot nutid eller framtid – ”detta både om det ligger nära och om det ligger fjärran” (*Skrifter* II, sid 184).

Till teserna bakom vägningsresonemanget kan vi foga ytterligare ett Platonskt antagande, som kan vara viktigt att framhålla:

5. När vi ”mäter” och jämför de lust- och olustmängder som en handling medför är lustmängdernas placering i tiden utan betydelse för sammanvägningen.

Sokrates (Platon) ville med detta resonemang som jag nämnde ovan visa att vägandet innebär utövandet av en insikt och är en konst (*techne*) som förutsätter vetande (*episteme*). När vi väljer fel och förklarar att vi övermannats av våra lustar, ger vi enligt Sokrates en felaktig förklaring. Om vi väljer ett mindre gott framför ett större gör vi i stället ett intellektuellt fel (357D). Vi väger fel, tycks Sokrates mena, och är inga goda vågmästare. Såvitt jag förstår kan dock vårt ”fel” uppfattas på två sätt.

Antag att jag väljer en handling som medför en omedelbar lust, men som också medför en större olust i morgon. Vilket fel är det som jag enligt Sokrates gör? (1) Är det så att jag när jag väljer inte inser att min handling också medför en olust i morgon? Dvs är det en oförmåga att få fram de komponenter som är relevanta vid den erforderliga vägningen? (2) Eller är det så att jag visserligen inser att min handling ger mig olust imorgon, men att jag inte förstår att sätta ett riktigt mätvärde på den och därför också gör en felaktig vägning av komponenterna?

Jag vet inte om vi kan kalla båda fallen för ”vägningsfel”. I det senare fallet möter det väl inget hinder. Platon räknar dock också det första fallet som ett ”vägningsfel”. Det exempel Platon ger – han jämför de modigas och de fegas beteende och deras tro om händelseförloppen i strid och deras eget beteende – visar att de feiga, som här är de insiktslösa, inte förstår att se vad som blir följderna av sitt beteende, osv. Dvs man inser inte vilka komponenter det är som ska vägas mot varandra. Det blir ett vägningsfel genom att man så att säga lägger fel saker i vågskålarna. Det som man lagt i skålarna kan dock ha vägts på ett riktigt sätt.

Jag har med denna korta exposé över passagen i *Protagoras* visat att talet om vägning och analogien mellan ett moraliskt ställningstagande och ett vägningsförfarande är av gammalt datum. Redan i Platons resonemang finns några av de begrepp och principer som är aktuella i dagens diskussion om vägning.

## *Litteratur*

PARFIT, D *Reasons and Persons*. Oxford 1984.

PLATON *Protagoras, Gorgias* ur *Skrifter*, del II. I svensk översättning av Claes Lindskog. Stockholm 1921.

PLATON *Protagoras*. övers av W R M Lamb (Loeb Classical Library) London 1990 (1924).

PLATON *Protagoras*. övers av W K C Guthrie (Penguin Books) London 1964 (1956)

RAWLS, J A *Theory of Justice*. Oxford 1972

TAYLOR, A E *Plato. The Man and his Work*. London 1960 (1924)

## RECENSIONER

*Vidgade perspektiv. Meditationer över diverse filosofihistoriska teman*, red Henrik Svensson, Uppsala Philosophical Studies 47, Uppsala 1997

---

*Vidgade perspektiv* är tillägnad Lilli Alanen och har samlats kring temat filosofihistoria. Här framträder en hel grupp Uppsala-filosofier och visar upp sin lärdom. Och visst vet man litet mer och är litet klokare, när man läst igenom den. Men som vanligt i festskrifter – dessa det akademiska livets byråådor – är det några få bidrag man fastnar för (inte nödvändigtvis därför att de är de bästa – det kan också bero på ens egna intressen).

Visste ni till exempel att 'Frihet, jämlikhet, broderskap' inte alls hade den karaktär av officiellt slagord för franska revolutionen som det har fått i det allmänna medvetandet? Sven Ove Hansson diskuterar varför ordsammanställningen 'frihet, jämlikhet, broderskap' aldrig förekommer hos Immanuel Kant, som ändå var en ivrig anhängare av franska revolutionens idéer. Frihet och jämlikhet finns hos Kant, men de kompletteras med litet olika förslag till tredje komponent: 'själv-

ständighet', 'förening' och 'beroende' är tre olika förslag. Däremot önskar sig Kant aldrig broderskap (vilket jag, som har tre söner, har full förståelse för). Man har försökt förklara frånvaron av broderskap hos Kant med rädsla för censuren: han skulle framstå som alltför revolutionär, om han förfäktade också broderskap – med Kants politiska inställning: han var inte revolutionär – med översättningssvårigheter: vad heter fraternité på tyska?

Sven Ove Hansson visar med hänvisningar till svensk, fransk och tysk press från 1700-talet och diverse historiska verk, lagar, mynt och berättelser från franska revolutionen att 'frihet, jämlikhet' är det officiella slagordet för franska revolutionen, stundom kompletterat med 'broderskap' men ofta med något annat begrepp. Först 1848 får slagordet den form det haft till våra dagar. Att fundera över varför Kant ersatte broderskap med andra termer för en alltså vilse, han bytte inte ut ett ord i en väletablerad trippel – han funderade helt enkelt över hur ett gott samhälle borde vara organiserat.

Och har ni insett att Berkeley

ansåg sig företräda sunda förnuftet gentemot filosofer som förfäktade mystiska metafysiska entiteter som 'fysiska föremål' och substanser, som låg bortom vår uppfattningsförmåga? Hans egen immaterialism skall närmast uppfattas som en trivialitet: ingenting är verkligare än de ting vi omedelbart upplever med våra sinnen. Det är inte en filosofisk teori bland andra – den är ett avvisande av metafysisk spekulat. Ungefär det är poängen i Martin Gustafssons betraktelse över Berkeley och sunda förnuftet.

Jan Österbergs noggranna genomgång av Platons argument för att män och kvinnor skall vara jämställda i väktarklassen och att både män och kvinnor skall ta del i statens styrelse, övertygar inte mig. Österbergs tes är att Platon (mer eller mindre medvetet) blandar ihop två olika argument för att nå sin önskade slutsats, men att hans egentliga argument är genetiskt: det är av hänsyn till aveln som män och kvinnor bör uppfostras på samma sätt; utbildningsväsendet skall sålla ut de bästa bland såväl kvinnor som män för att garantera att härskarnas barn skall bli så dugande som möjligt. Platon drar sig som bekant inte för att ljuga för att främja (det han uppfattar som) statsnyttan, så det skulle inte förvåna om han fuskade med argumenten för att komma dit han vill.

Men just när det gäller kvinnornas ställning i idealstaten (dvs den näst bästa staten: den allra bästa är ju ett slags miljöpartistiskt parad

is som passerar på ett par sidor i början av bok II i *Staten* för att sedan aldrig nämnas igen) verkar Platon, tycker jag, tro på vad han säger. Österberg menar att Platons princip att envar bör sköta den syssla han är bäst lämpad för, kan ges två tolkningar: tolkning 1 säger just att var och en bör ägna sig åt det han eller hon är bäst på; tolkning 2 säger att varje syssla bör skötas av dem som är bäst lämpade för denna syssla. Och dessa två principer kan komma i konflikt när det gäller att utse den styrande klikken i Platons diktatur. Enligt Österberg kommer de faktiskt också i konflikt eftersom Platon tror att män är överlägsna kvinnor i allt. Därför borde statens styrelse, om Platon konsekvent följde tolkning 2, överlåtas till män.

Platons verkliga skäl till att inte förorda detta är, enligt Österberg, att han vill se till att de bästa männen parar sig med de bästa kvinnorna och att en förutsättning för detta är att kvinnor får genomgå samma utbildning som män, så att man därigenom fick underlag att bedöma vilka som borde göra barn med varandra. Detta är en viktig fråga för Platon och ingenting han sticker under stol med. Han diskuterar öppet olika metoder för rasförädling (inklusive diverse astrologiskt hokus-pokus, om Poppers tolkning av ett dunkelt avsnitt av *Staten* är riktig). Så vore detta hans egentliga argument, skulle han nog säga det. Dessutom ger ju denna idé inget stöd åt principen att kvinnor skall

delta i själva styrandet: de kunde ju genomgå utbildningen utan att anförtros de högsta posterna i samhället (ungefär som i Sverige idag).

När Platon diskuterar dessa frågor förlitar han sig i stor utsträckning på analogier. En sådan analogi gäller likheten mellan filosofer och vakthundar. Eftersom både hanhundar och tikar används till samma uppgifter bör detsamma gälla väktarna. Här kan finnas en anledning till att Platon bitvis genomskådar och överskrider sin samtids fördomar mot kvinnor. Vidare hånar han dem som skulle förbehålla skomakeri för flintskalliga, därför att en utmärkt skomakare var flintskallig: det gäller att titta på relevanta likheter och skillnader, när folk skall tilldelas sina uppgifter i staten. Och Platon hävdar uttryckligen att när det gäller de egenskaper som krävs av väktarna finns det ingen principiell skillnad mellan kvinnor och män. Nu tillägger han visserligen 'Det ena könet överträffas i snart sagt allt av det andra.' Och det tar Österberg till intäkt för att Platon inte kan vara uppriktig när det gäller tesen att kvinnor skall dela samhällets högsta poster med män.

Men det finns en rimlig tolkning av Platons uttalande, som stöds av nästa sats i sammanhanget: 'Många kvinnor är visserligen i många fall dugligare än många män, men i allmänhet förhåller det sig som du säger.' Detta låter väl närmast som en statistisk utsaga: bland de allra

bästa torde kvinnorna vara färre än männen. Det är den fördom, jag tror vi bör tillskriva Platon. Och den ger till resultat inte att kvinnor skulle vara uteslutna från de högsta posterna, men att de torde bli färre. Men redan denna uppfattning är ett radikalt brott mot de förhärskande uppfattningarna i det med Platon samtida Athén (och, måste man väl tillägga, i de flesta samhällen efter Platons tid också). Platon är visserligen i de flesta avseenden motbjudande som politisk tänkare, men det bör inte hindra oss från att ge honom ett erkännande på en punkt där han ändå, så vitt vi kan bedöma, tycks befinna sig avsevärt framom också vår egen tid.

Andra får kanske en aha-upplevelse av Erik J Olssons jämförelse mellan 1200-talslogikern Walter Burleys disputationregler och moderna teorier om rationell övertygelserevision, eller finner Augustinus' kritik av stoikernas uppfattning om emotioner träffande också när det gäller moderna versioner av samma teori, som antyds i Henrik Svenssons bidrag.

*Ragnar Ohlsson*

Ingemar Nordin, *Djur är inte människor – en filosofisk granskning av veganismen*. Stockholm: Timbro, 1997.

Galileo Galilei orsakade stor oro och förgelse bland 1600-talets kyrkomän och lärde när han, influerad av Copernicus lära om planetsystemets

byggnad, presenterade teorin om att jorden bara var en av flera planeter som kretsade runt solen. Den officiella uppfattningen vid denna tid var att jorden, där Gud som bekant placerat sin avbild, var den centrala himlakroppen i skapelsen. Motsättningen mellan Galilei och den konventionella synen var dock mer än en konflikt mellan två olika astronomiska teorier. För det religiösa etablisemanget var det en kamp om tolkningsföreträdare och ensamrätt på sanningen; att människan – skapelsens krona – skulle vara förpassad till en så obetydlig plats i universum som Galilei hävdade ansågs inte bara opassande utan fullständigt otänkbart.

Astronomiska fakta övervann till slut religiös tro och vidskepelse och det accepterades att Gud valt att inte placera människan i världsaltets centrum utan på en mer perifert belägen himlakropp. Då har uppfattningen att människan skulle vara universums moraliska centrum, det vill säga att hon ensam är bärare av moraliskt signifikanta egenskaper, varit mer seglivad. Faktum är ju att när vi än i dag bekymrar oss om naturen och icke-mänskliga djur sker det med utgångspunkten hur den eller den omständigheten påverkar människans situation och inget annat. Det är till exempel inte av respekt för grisarnas moraliska ställning som judar avhåller sig från att äta fläskkött.

Människan är i många avseenden unik och skiljer sig från andra djur-

arter. Hon besitter vissa egenskaper som helt saknas hos andra djur eller bara finns där som svaga antydningar. Framför allt slås man av hennes höga intelligensnivå och förmåga till rationella avvägningar och beslut. Frågan är bara om detta ger henne moralisk rätt att behandla icke-mänskliga djur som hon finner för gott.

Denna frågeställning har de senaste decennierna rönt stort intresse bland filosofer. Allt fler hävdar i dag att det nu är dags för en Galileisk vändning även på detta område. En företrädare för den diametralt motsatta synen är den svenske filosofen Ingemar Nordin. I sin nya bok *Djur är inte människor* hävdar han, likt ugglan i barnprogrammet *Fablernas värld* (inga jämförelser i övrigt), att djur bara är människor i just fablernas värld. Där tycks han också mena att djurrättsfilosofer som Peter Singer och Tom Regan, som Nordin går i polemik med, befinner sig när de argumenterar för att det är moraliskt ohållbart att upprätta en absolut (moralisk) distinktion mellan människor och andra djur.

Syftet med Nordins bok, som mer har karaktären av debattinlägg än genomgripande filosofisk analys, är ”att argumentera för att det finns en grundläggande moralisk *skillnad* mellan djur och människor”. För att leda detta påstående i bevis lyfter han fram och försöker vederlägga två centrala djurrättsfilosofiska argument.

Det första av dessa är ett argument som Nordin kallar omsorgscirkelargumentet, vilket han tyvärr tycks ha missuppfattat. Peter Singer beskriver detta argument i sin bok *The expanding circle* som en expanderande cirkelrörelse, som genom historien sakta men säkert brutit ner den ena barriären av naturlig partiskhet efter den andra. I Nordins tappning framställs det i stället som att bara för att vi ”efterhand tillerkänt slavar, kvinnor, färgade m fl rättigheter, så är det bara logiskt att gå vidare och även tillerkänna djuren samma rättigheter”. Givetvis finns det ingen logisk nödvändighet som säger att bara för att vi behandlar en grupp av individer på ett bestämt sätt, måste vi göra detsamma med alla grupper. Detta är heller inte poängen med argumentet. Det bygger i stället på att vi med tiden kommit till insikt om att den ena diskriminerade gruppen efter den andra behandlats på ett moraliskt inkorrekt sätt. På samma sätt som vi kom att inse att det var fel att behandla kvinnor och färgade som mindre värda bara för att de är just kvinnor och färgade är vi nu på väg att göra samma upptäckt om icke-mänskliga djur. Så vitt jag vet har varken Peter Singer eller Tom Regan hävdats att denna process har något med logisk nödvändighet att göra utan snarare en moralisk sådan.

Det andra argumentet Nordin lyfter fram är analogin mellan å ena sidan icke-mänskliga djur och å den andra sidan mentalt utvecklade

människor, såsom spädbarn, gravt utvecklingsstörda och senildementa. De senare, säger argumentet, befinner sig på en betydligt lägre medvetande- och intelligensnivå än många icke-människor, vilket i sin tur borde innebära att även deras moraliska värde är mindre.

Nordins invändning mot detta argument går ut på att analogin haltar eftersom den bygger på felaktiga iakttagelser om vilka egenskaper som kan anses vara moraliskt signifikanta. Enligt Nordin innebär det faktum att det bara är människan som det är meningsfullt att tala om som ett moraliskt subjekt, i motsats till objekt, att det också bara är hon som kan betraktas som etiskt unik. Endast människan kan, framhåller Nordin, planera på lång sikt, fundera ut olika handlingsalternativ och rationellt väga dem mot varandra, sätta upp livsmål och på så sätt medvetet välja sin egen identitet samt söka ny kunskap om materiens, livets och universums lagar.

Frågan är då om dessa egenskaper är moraliskt relevanta. Peter Singer skulle sannolikt besvara denna fråga med att en del av dem är moraliskt betydelsefulla men att de inte delas av alla människor och därmed inte är användbara. Om vi inte vill tvingas till moraliskt groteska slutsatser hur vi bör behandla de människor som faller utanför bör vi i stället söka efter en gemensam nämnare för alla människor och i sökandet efter sådan hamnar vi ofrånkomligen vid förmågan att er-

fara smärta och lidande. Problemet är då – om det nu är ett problem – att denna egenskap delas av alla medvetna varelser på jorden – mänskliga så väl som icke-mänskliga.

Nordin menar dock att jämförelsen inte är giltig. ”Ty även om deras [de mentalt utvecklade människornas] förnuftssegenskaper inte är fullt utvecklade så har de fortfarande de egenskaper vars funktion det är att utveckla ett sådant förnuft. Och dessa egenskaper bör respekteras” även om inte alla människor är bärare av dessa egenskaper, påpekar Nordin, så är de inherenta hos människan och spår av eller förutsättningar för dem måste därför finnas hos varje människa, vilket gör dem skyddsvärda.

Det är sannolikt så att Nordin har rätt i att mentalt utvecklade människor besitter de nödvändiga betingelserna för att utveckla förnuftssegenskaper men det är i sammanhanget irrelevant. Låt mig belysa detta med ett exempel. Alla vet att Prins Charles en dag kommer att bli kung av

Storbritannien men detta är ju inget som i sig innebär att han i dag skall behandlas som om han redan vore kung. På samma sätt var det uppenbart att Edvard VIII, innan han abdikerade, skulle behandlas som den kung han var. Men ingen kom väl på tanken att behandla honom som vore han fortfarande kung när han väl avgått och degraderats till hertig av Windsor.

Detta visar med all tydlighet hur illa valt potentialitetsresonemanget är som argument, åtminstone i detta sammanhang. Det är förvisso sant att djur, dvs icke-mänskliga djur, inte är människor men detta är inte på något sätt ekvivalent med att de saknar moralisk ställning. Att Nordin inte inser detta är ett tydligt tecken på att han fortfarande rör sig i det föråldrade paradigmet, där uppfattningen att köttätande är en fråga om moral och inte smak, fortfarande betraktas med samma skepticism som en gång kvinnor som flöt när de kastades i vattnet.

*Richard Ohlsson*

## NOTISER

¶ På Hilaritas förlag har nyligen utkommit skriften *Christopher Jacob Boström, Filosofiska sentenser; L H Åberg, Christopher Jacob Boströms idealistiska filosofi*; i urval och med efterord av Joachim Siöcrona. Förlagets adress: Fyrskeppsvägen 116, 121 54 Johanneshov.

¶ Bengt Brülde har doktorerat i praktisk filosofi i Göteborg på en avhandling med titeln *The Human Good*, Acta Universitatis Gothoburgensis, 1998. Daniel Birnbaum har doktorerat i teoretisk filosofi i Stockholm med avhandlingen *The Hospitality of Presence: Problems of Otherness in Husserl's Phenomenology*, Acta Universitatis Stockholmiensis, 1998. På teologiska institutionen i Uppsala har Sólveig Anna Bóasdóttir doktorerat i socialetik på en avhandling med titeln *Violence, Power, and Justice. A Feminist Contribution to Christian Sexual Ethics*, Acta Universitatis Upsaliensis, 1998. På samma institution har Soon-Gu Kwon disputerat på avhandlingen *Christ as Example. The Imitatio Christi Motive in Biblical and Christian Ethics*, Acta Universitatis Upsaliensis, 1998.

¶ Modala antaganden är ofta viktiga. Ibland livsviktiga. I tidningen *Metro* kunde man för en tid sedan läsa följande notis från TT-AFP. "Ett äktenskapligt gräl om vilken färg en nykläckt kyckling hade har orsakat en äkta makes död i den egyptiska huvudstaden Kairo. Grälet mellan makarna började då den tolvåriga

sonen kom hem med en grön kyckling. Fadern hävdade att detta var omöjligt eftersom alla kycklingar är gula. Efter ett tags grälände kastade hustrun en kaffepanna i huvudet på maken. Då hände visserligen ingenting men sedan mannen lagt sig för att vila vaknade han aldrig upp igen. Kvinnan har gripits av polis".

¶ Torbjörn Tännsjö har nyligen publicerat en bok om hedonistisk utilitarism med titeln *Hedonistic Utilitarianism*, Edinburgh University Press, 1998.

¶ En antologi med bidrag från en konferens om vetenskapens ansvar för att åstadkomma en hållbar samhällsutveckling har utkommit under titeln *Science, Ethics, Sustainability: The Responsibility of Science in Attaining Sustainable Development*, Acta Universitatis Upsaliensis, 1997. Redaktör är Anders Nordgren.

¶ På förlaget Studentlitteratur har utkommit *Reflektionens praktik. Ett bidrag till den filosofiska pedagogikens innehåll* (1998) av Christer Bjurwill.

Medarbetare i detta nummer av *Filosofisk tidskrift*: *Johan Brännmark* är doktorand i praktisk filosofi i Lund, *Claudio Tamburrini* är forskarassistent i praktisk filosofi i Göteborg, *Henrik Svensson* är doktorand i teoretisk filosofi i Uppsala, *Bo Peterson* är docent i praktisk filosofi i Linköping, *Ragnar Ohlsson* är docent i praktisk filosofi i Stockholm, och *Richard Ohlsson* är bibliotekarie i Kalmar.

# AKTUELL UTGIVNING FRÅN THALES

SVEN OVE HANSSON

## *Verktyslära för filosofer*

SEPTEMBER. ISBN 91-87172-87-9 HFT. 184 s. CA 175:-

MARTIN HEIDEGGER

## *Metafysiken som varats historia*

Översättning av Daniel Birnbaum och Sven-Olov Wallenstein

OKTOBER. ISBN 91-87172-80-1 INB. 96 s. CA 175:-

MARTIN HEIDEGGER

## *Till tänkandets sak*

Översättning av Daniel Birnbaum och Sven-Olov Wallenstein

OKTOBER. ISBN 91-87172-81-X INB. 136 s. CA 190:-

EDMUND HUSSERL

## *Logiska undersökningar 1*

Prolegomena till den rena logiken

Översättning av Jim Jakobsson

OKTOBER. ISBN 91-87172-90-9 INB. 336 s. CA 315:-

TORBJÖRN TÄNNSJÖ

## *Vårdetik*

3:e reviderade och utökade upplagan

UTKOMMEN. ISBN 91-87172-92-5 INB. 232 s. CA 245:-

LUDWIG WITTGENSTEIN

## *Blå boken och Bruna boken*

Översättning av Lars Hertzberg och Aleksander Motturi

OKTOBER. ISBN 91-87172-83-6. HFT. 256 s. CA. 275:-

Böckerna kan köpas genom bokhandeln och även beställas direkt från förlaget. Vid direktbeställning är priset 25% lägre än bokens cirkapris – porto tillkommer

Beställningsadress vid direktbeställning: Bokförlaget Thales, c/o Nya Doxa AB, Box 113, 713 23 Nora Ordertelefon 0587-104 16 Orderfax 0587-142 57

Frågor om utgivningen besvaras av: Ulf Jacobsen, Bopparve, 620 12 Hemse, Tel/fax 0498-48 48 93, ulf.jacobsen@gotland.mail.telia.com

**FILOSOFISK TIDSKRIFT** har som syfte att bidra till en allsidig och fruktbar diskussion av filosofiska problem, samt att på ett lättfattligt sätt informera om aktuell filosofisk forskning. Den vänder sig inte enbart till fackfilosofer, utan vill framför allt nå en bredare läsekrets av filosofiskt intresserade personer.

Tidskriften står öppen för olika filosofiska inriktningar, men den vill undvika bidrag som man inte kan tillgodogöra sig utan speciella förkunskaper eller tekniska färdigheter. Utöver längre artiklar på omkring 10-15 sidor, tar tidskriften gärna emot även kortare bidrag och inlägg av notiskaraktär.

#### MANUSKRIFT TILL FILOSOFISK TIDSKRIFT

- sändes till redaktören, Lars Bergström, Reimersholmsg. 39, 117 40 Stockholm
- skall vara försedda med namn och adress
- skall som regel vara skrivna på svenska, och citat från andra språk bör översättas till svenska
- noter och litteraturhänvisningar bör inarbetas i texten
- mellanrubriker skall numreras
- särskild litteraturförteckning upprättas i alfabetisk ordning och placeras sist i manus
- manus bör helst skickas med datorpost till adress [lars.bergstrom@philosophy.su.se](mailto:lars.bergstrom@philosophy.su.se)
- alternativt kan manus skickas på diskett för Macintosh (disketten kommer naturligtvis att returneras)
- för icke beställt material ansvaras ej
- korrektur läses i regel endast av redaktören
- ändringar mot manuskript bekostas icke av förlaget; författaren debiteras kostnad för sådana ändringar
- införda bidrag honoreras ej för närvarande
- i stället för särtryck erhåller författaren gratis 10 exemplar av det nummer av tidskriften i vilket bidraget varit infört

Tidigare årgångar av Filosofisk tidskrift kan beställas under adress  
Filosofisk tidskrift, Box 50034, 104 05 Stockholm

För 1980 — 1991 är priset 100 kr/årg, enstaka ex 30 kr

För 1992 — 1997 är priset 160 kr/årg, enstaka ex 45 kr. Nr 4 1995 75 kr

Porto ingår



