

Döden som förlust

Andra människor är nog inte medvetna om att alla som ägnar sig åt filosofin på det rätta sättet självmant förbereder sig för en enda sak: att dö och vara död.

Platon, *Faidon* 64a

1. FÖRLUSTTEORIN

Det jag här kallar "förlustteorin" tycks numera vara den vanligaste uppfattningen bland filosofer om varför döden är något ont för den som dör.¹ Thomas Nagel formulerar den så här: "Det är klart att om döden över huvud taget är ett ont, så kan det inte vara på grund av dess egentliga egenskaper utan endast på grund av vad den berövar oss" – och "om döden är ett ont är det *förlusten av livet* snarare än tillståndet att vara död, icke-existerande eller medvetlös, som är oacceptabelt".²

Genom döden går man alltså miste om något, man berövas något, man *förlorar* något av värde, som man skulle ha haft om man inte hade dött. *Vad* – och *hur mycket* – man förlorar är kanske inte helt klart, men enligt en vanlig uppfattning är det något i stil med mellanskillnaden i värde mellan det liv man skulle ha levat om döden inte hade inträffat och det liv som faktiskt tog slut med döden.

Fred Feldman ger en precisering i denna riktning som bygger på att man jämför olika *möjliga världar*, dvs. olika sätt på vilka världen hade kunnat vara beskaffad. Vi kan säga att värdet av en möjlig värld w för en person s , förkortat $V(s, w)$, är allt det som är bra för s i w minus allt det som är dåligt för s i w .³ Feldman antar vidare att det som kan vara bra,

¹Se t.ex. Feldman 1991, s. 206 och de författare han där hänvisar till, t.ex. Harry Silverstein som skriver: "According to the standard argument, death is simply an evil of deprivation, an evil consisting in the loss, or lack, of a positive good, namely, life" (1980, s. 404). Förlustteorin i ungefär denna utformning finns även hos många senare författare. Se t.ex. Ben Bradley 2009, s. 113. Och John Broome (2012, s. 232) säger exempelvis: "When you die, what you lose is [...] the rest of your life. The badness of this loss is [...] the goodness of the rest of your life".

²Nagel 1979, s.171 och 172 (kursiv i originalet).

³Se Feldman 1991, s. 209. Vad det är som är bra och dåligt kan man ha olika uppfattningar om. I sin artikel antar Feldman att hedonismen är en korrekt teori, men det tror han i själva verket inte; se s. 210.

eller dåligt, för en person är *sakförhållanden*, dvs. att något förhåller sig på ett visst sätt eller att något är sant.⁴ *Döden* kan alltså inte vara dålig för en person, men *att* personen dör kan vara dåligt för personen (och naturligtvis även för andra, men det bortser vi här från).

Ett sakförhållande p är, enligt Feldman, dåligt för en person s om och endast om det finns två möjliga världar, w och w' , sådana att w är den närmaste värld i vilken p ingår och w' är den närmaste värld i vilken icke- p ingår och w är sämre än w' för s , dvs. $V(s, w) < V(s, w')$.⁵ De möjliga världar som Feldman talar om är en sorts totala beskrivningar av hur världen skulle kunna vara.⁶

Döden är med andra ord dålig för en person om den närmaste värld där den inte inträffar är bättre för personen än den värld där den inträffar. Detta låter kanske rätt rimligt. Och det är som sagt en vanlig uppfattning bland filosofer.

2. TILLÄMPNING AV FÖRLUSTTEORIN

Men det är ändå något konstigt med förlustteorin. Anta att s är en person som dör i vår vanliga värld. Vilken är då den närmaste alternativa värld i vilken personen s inte dör? Man kan gissa att det är en värld i vilken s inte ens är född och i vilken han inte alls existerar. Eller är det en värld i vilken s existerar och är odödlig?

Eller ska man ta fasta på den tid vid vilken personen faktiskt dör? Om s dör vid en viss tidpunkt, t , så är den närmaste värld där denna händelse inte inträffar, dvs. där s inte dör vid t , antagligen en värld där s dör antingen någon sekund tidigare eller senare än t . Skillnaden i värde mellan dessa två (eller tre) världar kan i allmänhet antas vara obetydlig. Döden

⁴Feldman 1991, s. 211–12. Det är sålunda inte t.ex. föremål eller händelser som är bra eller dåliga för en person, men det kan vara bra för s att han äger ett visst föremål vid en viss tidpunkt eller att en viss händelse inträffar.

⁵Feldman skriver (1991, s. 215): "p would be bad for s if and only if ($\exists w$) ($\exists w'$) (w is the nearest p-world & w' is the nearest \sim p-world & $V(s, w) < V(s, w')$). Ordet "närmast" ("nearest") syftar inte här på någon rumslik relation, utan på graden av en sorts likhet. För enkelhetens skull kan vi här anta att det bara finns *en* möjlig värld som är "närmast" (eller mest lik) en viss värld.

⁶Han skriver: "a possible world is a huge proposition fully describing some total way the world might have been, including all facts about the past, present and future" (1991, s. 207). I och för sig finns det väl *oändligt* många sanna satser som skulle kunna ingå i en sådan "total" beskrivning, men kanske kan man hitta någon ändlig beskrivning som är tillräckligt innehållsrik för att kunna kallas en möjlig värld. Man kan notera att vår vanliga värld *inte* är en möjlig värld i Feldmans mening; vår vanliga värld är inte en beskrivning eller en "huge proposition". Men ibland ska jag ändå använda ordet "världar" om det som beskrivs.

skulle därmed varken vara bra eller dålig för *s*, alldeles oberoende när han eller hon råkar dö. Det låter inte så plausibelt.⁷

När Feldman ska tillämpa sin förlustteori tycks han emellertid ha glömt bort kravet att man ska jämföra med den *närmaste* alternativa världen. Han tänker sig bland annat att han dör under en flygtur till Europa och han jämför då den värld i vilken han gör det med en värld i vilken han i stället lever vidare under många lyckliga år.⁸ Men detta kan knappast vara den närmaste alternativa världen. Enligt sitt eget förslag borde han snarare ha jämfört med en värld där han tar ett lite senare (eller tidigare) flyg till Europa och dör under den resan i stället – och som för övrigt är maximalt lik den verkliga världen. Men då blir nog värdeskillnaden inte särskilt stor. Kanske blir den ingen alls.

I någon mån diskuterar Feldman problem av det slag jag här har antytt. Han tänker sig att en persons faktiska död kan beskrivas på många olika sätt och att värderingen av den – och den närmaste alternativa värld man då ska utgå från – beror på vilken beskrivning man tar fasta på.⁹ Han diskuterar ett exempel från Krimkriget 1854 där en ung brittisk officer, Herbert, blir skjuten nära staden Balaclava där han deltar i ett anfall med det lätta kavalleriet. Man kan då skilja mellan bland annat följande sanna beskrivningar av Herberts död (vi kan anta att han dog kl. 9.03 på dagen):

- (1) Herbert dör kl. 9.03 den 25 oktober 1854.
- (2) Herbert dör nära Balaclava.
- (3) Herbert dör under det lätta kavalleriets anfall.
- (4) Herbert dör på grund av att han blev skjuten av ryssen Ivan.
- (5) Herbert dör i unga år.

Feldman anser att man ska bortse från (1) och (4), eftersom Herbert i motsvarande närmaste världar skulle dö endast några sekunder senare – eftersom en annan ryss, Boris, skulle ha skjutit honom om Ivan hade missat. Så är exemplet konstruerat. Feldman menar att (5) är den beskrivning man ska ta fasta på, eftersom det är en tragedi att Herbert dör ung, och han menar att vi kan anta att Herbert i motsvarande närmaste alternativa värld kanske såras men klarar sig och sedan lever ett långt och lyckligt liv.¹⁰

⁷Men det stämmer bra med Epikuros tes att döden inte kan vara dålig för den som dör; se Bergström 2013.

⁸Feldman 1991, s. 216. Han säger trots detta att han ska jämföra med "the nearest world in which I do not die en route to Europe on this trip".

⁹Detta är något han tycks ha lärt sig i en artikel av Jeff McMahan (1988). Feldman måste antas syfta på denna artikel, även om han felaktigt kallar den "The Evil of Death", se Feldman 1991, noterna 2, 3, 18 och 19. Exemplet med officeren i Krimkriget kommer just från McMahan 1988, s. 45.

¹⁰Ibid. s. 226.

Men detta är knappast den närmaste möjliga värld i vilken Herbert inte dör i unga år. I den närmaste världen dör han visserligen inte ”i unga år”, men däremot får man väl anta att han dör så snart som möjligt därefter, kanske när han fyllt trettio år. Ju längre han skulle leva i en alternativ värld, desto mer avlägsen från vår skulle ju den världen vara.

Och varför ska vi anta att hans liv i fortsättningen skulle bli *lyckligt* i närmaste möjliga värld? Det verkar inte alls troligt. Ju lyckligare han skulle ha blivit efter 1854, desto mer avlägsen skulle rimligen den världen ha varit från den verkliga världen, i vilken han ju var död efter 1854 och därför inte alls kunde vara lycklig då.

3. RELEVANTA ALTERNATIV

Feldman och hans likasinnade tycks i praktiken alltså inte bry sig om förlustteorins krav att man ska jämföra med den alternativa värld som är *närmast*. Och man kan kanske också fråga sig varför man ska göra det. Vad är det som motiverar det kravet? Borde man inte snarare jämföra med den värld som *faktiskt* skulle ha varit fallet om den döden inte hade inträffat. Varför ska detta antas vara den ”närmaste” världen?

Detta hänger nog ihop med tolkningen av kontrafaktiska villkorssatser. De filosofer som sysslat med sådana satser – exempelvis David Lewis – har såvitt jag vet inte uttryckligen förklarat varför man just ska fokusera på den närmaste alternativa världen, men de menar möjligen att det är så vi faktiskt använder kontrafaktiska villkorssatser. När vi säger att om A inte hade inträffat, så skulle B ha inträffat, så *menar* vi kanske just att i en värld där A inte inträffar men som för övrigt är så lik vår värld som möjligt, så inträffar B.¹¹

Men även om vi faktiskt använder kontrafaktiska villkorssatser på ungefär detta sätt, så behöver det kanske inte vara avgörande för den som vill värdera sin död. Dessutom är det såvitt jag förstår inte uppenbart att vi verkligen använder kontrafaktiska satser på detta sätt. Teorin att det som skulle ha hänt om A inte hade inträffat är sådant som händer i den närmaste värld där A inte inträffar är väl helt enkelt en metafysisk teori, utan något vidare empiriskt stöd.

¹¹Om A inte hade inträffat, så är det oundvikligt att världen även i en del andra avseenden hade varit annorlunda, men man ska då tänka sig att dessa andra avseenden är så obetydliga som möjligt. Enligt Lewis (1979, s. 472) ska man i första hand undvika stora och omfattande avvikelser från naturlagarna, i andra hand ska så stora områden i rumtiden som möjligt vara oförändrade i förhållande till den verkliga världen, i tredje hand ska man undvika små och enkla brott mot naturlagarna och först i sista hand förändringar i enskilda sakförhållanden. Detta ger en viss ledning, men den är ju ganska vag och obestämd.

Om man vill veta vad som skulle ha skulle ha hänt om A inte hade varit fallet, så borde man kanske inte fokusera på det som händer i den närmaste världen där A inte är fallet, utan i stället på de icke-A-världar som är *sannolikast* om A inte är fallet – om man nu inte kan identifiera den värld som *faktiskt* skulle ha varit fallet om A inte varit fallet. Eftersom det man är ute efter är *värdet* av denna alternativa värld (för personen i fråga) kunde man också tänka sig att ta ett *viktat medelvärde* (för personen) av värdet av de världar där icke-A är fallet, där vikterna är sannolikheterna för respektive värld.

Men sådana sätt att modifiera förlustteorin verkar inte särskilt lovande. Framför allt har vi väl ingen möjlighet att på något objektivt sätt bestämma sannolikheterna för olika alternativa världar. Bland annat skulle detta förutsätta att vi kunde bedöma sanningshalten av olika kontrafaktiska villkorsatsar – och om vi kan det så är det ju enklare att gå direkt på frågan om vad som (faktiskt) skulle ha varit fallet om A inte hade varit fallet. Dessutom: det som ”faktiskt” skulle ha varit fallet är nog svårt att skilja från det som ”sannolikt” skulle ha varit fallet.

Enligt förlustteorin – åtminstone i de utformningar som liknar Feldmans – bestäms de relevanta alternativen av hur döden beskrivs. Exemplet med Herbert under Krimkriget illustrerar detta. I det fallet tycks Feldman alltså mena att (5) är den relevanta beskrivningen, vilket medför att den relevanta alternativvärlden är den närmaste värld i vilken Herbert dör när han inte längre är ung. Men även om (5) är mer ”relevant” än beskrivningarna (1)–(4), så finns det ju oändligt många andra sanna beskrivningar av Herberts död och det är oklart varför man just ska ta fasta på (5). Varför är den mer relevant än t.ex. ”Herbert dör innan han fyllt 85 år” eller ”Herbert dör innan han själv vill dö” eller helt enkelt ”Herbert dör”?

Det kunde kanske ligga nära till hands att ta fasta på den beskrivning som personen *själv* uppfattar som mest relevant. Det förutsätter förstås att bedömningen sker innan personen dör. Det innebär också att bedömningen sker så att säga ”inifrån” snarare än ”utifrån”. Denna distinktion kan säkert spela en viss roll. Vi bedömer antagligen andras liv på ett annat sätt än vårt eget. Psykologer har t.ex. experimentellt visat att vi utifrån bedömer lika lyckliga men olika långa liv som lika bra och att ett lyckligt liv bedöms som sämre om det förlängs med några mindre lyckliga, men ändå lyckliga, år. Det är alltså bara den lyckligaste och den sista perioden i livet som spelar roll för bedömningen.¹² Men detta gäller bedömningar utifrån. Inifrån – dvs. ur sitt eget perspektiv

¹²Se Kahneman 2012, s. 433–35. Man kan notera att detta strider mot Nagels antagande att livets värde är ”proportionellt mot dess utsträckning i tiden: mer är bättre än mindre” (Nagel 1979, s. 171–72).

– skulle de allra flesta troligen vilja ha ytterligare några ganska lyckliga år framför sig i stället för att dö.¹³

4. RÄDSLAN FÖR DÖDEN

Det är ju också våra bedömningar *inifrån* livet som hänger ihop med dödsrädsla och med vår föreställning att döden är något ont. Förlustteorin i dess vanliga tappning tycks inte alls kunna förklara dessa föreställningar. Det man oroar sig för, när man oroar sig för döden, är nog oftast något mer generellt eller mer obestämt än specifika sakförhållanden som att man dör vid en viss tidpunkt eller under den flygtur man just ska företa eller under anfallet med den lätta brigaden under Krimkriget – även om sådana specifika rädslor säkert också förekommer.

Det sakförhållande som en mer existentiell dödsrädsla riktas mot skulle väl snarare kunna uttryckas med satsen ”jag kommer att dö”. Den närmaste möjliga värld som är oförenlig med denna sats får då antas implicera ”jag är odödlig”.

Den närmaste värld i vilken jag är odödlig är säkert så olik vår värld att man knappast kan föreställa sig den. Naturlagarna måste rimligen vara helt annorlunda i en värld där människor lever men aldrig dör. Detta gäller även om jag vore den *enda* odödliga människan i den världen. *Finns* det överhuvud taget någon ”möjlig” värld med odödliga människor? Och hur kan man alls värdera något så konstigt? För att värdering av världar alls ska vara möjlig måste man nog hålla sig till världar som är väldigt lika vår, världar som inte skiljer sig mer än i något enstaka värderelevant avseende.

Men här råder tydligen delade meningar. Jag har väldigt svårt att föreställa mig en värld i vilken jag är odödlig, men Nagel påstår tvärt emot att vi kan ”klart föreställa oss” att en individ fortsätter att existera i obegränsad tid.¹⁴ Jag håller med om att man väl alltid kan föreställa sig att man skulle kunna existera ytterligare någon tid. Men det är inte det samma som att föreställa sig att man fortsätter att existera i obegränsad tid, dvs. i evighet.¹⁵ Bland annat uppstår frågan om vilken ålder man ska

¹³Man kan notera att distinktionen mellan bedömningar *inifrån* och *utifrån* inte är densamma som den som avspeglas i förlustteoriens personrelaterade bedömningar. Att värld *w* är bättre än *w'* ”för personen *s*” betyder att *s* lever ett bättre liv i *w* än i *w'*. Och denna bedömning kan mycket väl göras ”utifrån” eller ”ur evighetens synpunkt”. Hur sedan bedömningen ser ut ”inifrån”, dvs. ur *s:s* eget perspektiv, är en annan sak.

¹⁴Nagel 1979, s. 178.

¹⁵Man kan förstås *säga* att man ska leva i evighet – kanske till och med ”i himmelriket” – men det är inte tillräckligt för att *föreställa* sig detta. Men, som sagt,

ha: ungefär samma biologiska ålder i evighet eller en i oändlighet tilltagande biologisk ålder. Bägge alternativen är avskräckande, men kanske finns det andra möjligheter.

Nagel använder sig också av distinktionen mellan utifrån- och inifrån-perspektiv. Även om vi kan föreställa oss att en individ existerar i evighet, så anser han att detta inte är en rimlig möjlighet. Utifrån anser vi inte att det döden berövar oss är ett evigt liv. Men ”inifrån finns å andra sidan inte denna föreställning om en naturlig tidsgräns”.¹⁶ Tydligt menar han att vi inifrån – ur vårt eget subjektiva perspektiv – uppfattar döden som att den berövar oss ett framtida *evigt* liv. Kanske menar han att det är därför vi är så rädda för döden.¹⁷

Detta är ingen övertygande förklaring. Hur vet Nagel att vi ”inifrån” inte föreställer oss en – visserligen rätt obestämd – tidsgräns? Själv gör jag i alla fall det. Men om ”felet” med döden skulle vara att den berövar oss ett evigt liv, så måste man också visa att det verkligen skulle vara önskvärt att leva i evighet. För egen del skulle jag säga att ett evigt liv förefaller rätt skrämmande.¹⁸ Detta beror bland annat på att det är så svårt att föreställa sig hur det skulle vara att leva i evighet – såvida detta inte bara skulle bestå i att ens vanliga jordiska liv helt enkelt upprepas i det oändliga.¹⁹

5. SYMMETRIPROBLEMET

Ibland har man tänkt sig att förlust av ett möjligt framtida liv efter döden kan jämföras med förlust av ett möjligt tidigare liv före födelsen. Att vara död kan jämföras med att ännu inte vara född. Nagel anser att ett problem med förlustteorin är att vi inte uppfattar prenatal icke-existens som en förlust, trots att den i relevanta avseenden liknar postum icke-existens.²⁰

Såvitt jag förstår är detta så kallade symmetriproblem inget allvarligt problem. Det är ju inget konstigt i att man är mer rädd för postum icke-

andra tycker tydligt annorlunda. Här vill jag dock tillägga att det kanske ändå finns *ett* sätt att föreställa sig hur det är att leva i evighet, trots att man dör, nämligen att anta att tiden är cirkulär, så att man alltid återkommer till sin födelse efter att man har dött; se Bergström 2012.

¹⁶Nagel 1979, s. 179.

¹⁷I slutet av sin artikel säger han: ”Om det inte finns någon gräns för hur mycket liv som det vore värdefullt att ha, så är kanske det slut som väntar oss alla ett dåligt slut” (ibid., s. 181).

¹⁸En känd artikel på detta tema är Williams 1973.

¹⁹Att ens liv upprepas innebär förstås att man inte *minns* något från tidigare instanser av livet.

²⁰Nagel 1979, s. 173–74.

existens än för prenatal icke-existens. Det kan antas bero på att vi är biologiskt programmerade av evolutionen att vilja *fortsätta* leva. De som har en sådan livsvilja kan förväntas klara sig bättre än andra i kampen för tillvaron och sålunda sprida sina gener i högre grad. Och även om man skulle ha kunnat leva ett långt och lyckligt liv före sin födelse – vilket somliga betvivlar, med motiveringen att man i så fall skulle ha varit en annan person²¹ – så är detta inte särskilt intressant när det gäller vår inställning till döden.

Om man nu inte är rädd för prenatal icke-existens, så kan man ändå undra varför vi normalt inte betraktar ett möjligt liv före födelsen som en förlust. Det kunde kanske ha varit trevligt att ha levat ett långt och lyckligt liv innan man faktiskt föddes. Men om man försöker tillämpa förlustteorin på födelsen i stället för på döden, så ska man väl jämföra den aktuella världen med den *närmaste* alternativa värld i vilken man föddes tidigare – och i den världen föddes man väl bara någon sekund tidigare, så den kan väl antas vara ungefär lika bra eller dålig för en själv som den aktuella världen. Om man i stället vill jämföra med en möjlig värld i vilken man föddes *betydligt* tidigare, och levde ett bra liv under tiden fram till tidpunkten för ens faktiska födelse, så vet man ju inget alls om hur långt eller hur lyckligt ens fortsatta liv från den tidpunkten skulle ha blivit i den alternativa världen. En sådan jämförelse blir alltså omöjlig. Den kan inte visa något om hur bra eller dåligt det skulle ha varit att födas tidigare än man faktiskt föddes.

Det klassiska symmetriargumentet, från Lucretius Carus dikt *De Rerum Natura*, kunde kanske formuleras så här: eftersom det inte innebär en förlust att födas när man föddes (snarare än tidigare), så kan det inte heller innebära en förlust att dö när man dör (snarare än senare). Det kan låta förnuftigt – och många framstående filosofer har också tyckt att det är förnuftigt – men i själva verket är det inte alls klart att dessa två möjligheter är symmetriska eller lika i relevanta avseenden. Om man hade fötts tidigare, så hade ens liv säkerligen inte innefattat det liv man lever i den verkliga världen, men om man hade dött senare, så kunde ens liv ha innefattat det liv man lever i den verkliga världen.

Om man t.ex. hade fötts hundra år tidigare, så skulle man ha varit hundratio år vid den tidpunkt då man i sitt verkliga liv var bara tio år – om man hade levat så länge. Om man hade fötts tio år tidigare, så skulle man antagligen haft helt andra andra vänner och andra upplevelser än i sitt verkliga liv. Kanske också andra föräldrar. Och man skulle troligen ha dött tidigare. Osv. Men om man hade dött senare än man faktiskt gör i den verkliga världen – dvs. om livet helt enkelt hade blivit längre – så

²¹Se Nagel 1979, s. 178.

skulle man inte ha förlorat något av sitt verkliga liv. Åtminstone är det nog så man normalt föreställer sig saken. I och för sig *kunde* – eller skulle – kanske livet före det verkliga dödsögonblicket också ha varit delvis anorlunda, t.ex. hälsosammare eller mer händelsefattigt och därmed tråkigare, om man hade dött senare. Men i så fall är det ju inte säkert att det som helhet hade varit bättre ens om det extra tillskottet hade varit bra. Och då blir jämförelsen återigen omöjlig.

6. FÖRLUST AV MEDVETANDET

Förlustteorin tycks inte alls kunna göra rättvisa åt den negativa inställning till döden – eller den negativa värdering av döden – som folk oftast har.²² Men det kan ligga nära till hands att tycka att det man förlorar när man dör är *medvetandet* och att det framför allt är detta man är rädd för. I och för sig är det ju inte så allvarligt att förlora medvetandet; det gör man ju varje gång man somnar eller när man svimmar. Det allvarliga är förstas i så fall att förlusten är *permanent*.

Emellertid skulle det väl vara lika skrämmande om medvetelslösheten inte vore helt permanent, utan att man t.ex. återfick medvetandet under en minut varje sekelskifte i framtiden – eventuellt i evighet eller till universums död.²³ Å andra sidan är ju detta fullt förenligt med att det ändå i första hand är permanent medvetelslöshet man är rädd för.

Men det kan ändå inte gärna vara själva tillståndet, att vara medvetlös, som är något dåligt.²⁴ Snarare måste det vara att förlora något som medvetelslösheten förhindrar, till exempel att man är vid medvetande och kanske lever ett någorlunda normalt liv. Sätillvida har nog förlustteorin rätt. Men som vi har sett kan det inte gärna vara det extra liv man skulle ha levat i den ”närmaste” alternativa världen som man är rädd för att

²²Folk är förmodligen olika i detta avseende. Nagel skriver: ”Vissa människor anser att döden är fruktansvärd; andra har inget att invända mot döden som sådan men de hoppas att deras egen varken ska komma i förtid eller vara smärtsam” (Nagel 1979, s. 170). Observera att den rädsla som det här är fråga om är självcentrerad. Vi bortser nu från den rädsla man kan känna för att t.ex. ens barn eller andra närstående kan påverkas negativt av att man dör.

²³En liknande spekulation finns hos Draper 2012, s. 304–5. Han tänker sig att man skulle vara medvetlös i evighet, utom under en sekund varje natt, vilket han tycker är sämre än att vara permanent död.

²⁴Det är denna insikt som Nagel uttrycker i en passage jag redan har citerat i början av denna uppsats: ”om döden är ett ont är det *förlusten av livet* snarare än tillståndet att vara död, icke-existerande eller medvetlös, som är oacceptabelt”. Men i den avslutande fotnoten säger han ändå: ”Min slutsats blir att någonting, som har att göra med den framtida *utsikten* av ett permanent ingenting, inte fångas i analysen i termer av förlorade möjligheter” (1979, s. 181).

förlora. Ty detta extra liv skulle troligen vara väldigt kort och relativt neutralt ur värdesynpunkt.

Så vad är det då man inte vill förlora, om nu felet med döden är att den innebär en förlust?

7. EN BRA DÖD

Om man är rädd för döden, så kan man ju fråga sig vad man skulle vilja ha i stället. Ett *evigt* liv verkar inte lockande, utan snarast väldigt skrämmande. Hellre då ett *fortsatt* liv. Eller mer anspråkslöst: att leva lite till.

Nej, ett bättre förslag vore nog ett *lagom* långt liv. Jag tänker mig då att ett sådant liv vore ett liv som sträcker sig fram till dess att man inte längre vill leva. Även den mest fanatiska dödsvägrare skulle väl välja ett sådant liv framför ett evigt liv – oavsett om det utspelar sig i vår vanliga verklighet eller i någon sorts himmelrike.

Men att man vid en tidpunkt ”inte längre vill leva” måste då tolkas så, att man inte heller *efter* denna tidpunkt *skulle* ha velat leva vidare, om man inte hade dött då. Detta krav gör visserligen att man aldrig kan veta om det liv man har levat är lagom långt. Men det verkar ändå klart att det extra villkoret måste vara med. Åtminstone om livet ska bedömas från en utomstående perspektiv. Den som bedömer sitt eget liv kan ju också vara rädd för att det extra villkoret vid en given tidpunkt inte är uppfyllt, men om den rädslan är tillräckligt stor, så utgör den ju också ett skäl för att inte vilja dö vid denna tidpunkt.

Ett i denna mening ”lagom långt liv” verkar vara precis vad man kan önska sig, men det är sannolikt inte detta man förlorar genom att dö. Det är i allmänhet inte vad som i närmaste alternativa värld skulle ha förverkligats, om man inte hade dött när man dog. Det är alltså inte det man förlorar genom att dö.

8. DEN RELEVANTA BESKRIVNINGEN AV DÖDEN

Här skulle någon kanske vilja invända mot mitt sätt att tillämpa förlustteorin. Jag har ju tidigare noterat att en persons död sanningsenligt kan beskrivas på oändligt många olika sätt och det finns alltså ingen ”närmaste alternativa värld” (där beskrivningen av döden negeras) att jämföra med så länge man inte har identifierat den ”relevanta” beskrivningen av personens död.²⁵ Hittills har jag dock mest hållit mig till be-

²⁵Den som betvivlar att det verkligen finns *oändligt* många sanna beskrivningar av en persons död kan ju betänka att om t.ex. jag dör innan jag blir 100 år, så är det också sant att jag dör innan jag blir 101 år, och sant att jag dör innan jag blir 102 år, och sant att jag dör innan jag blir 103 år ... och så vidare i all oändlighet.

skrivningar av typen ”Personen dör” och ”Personen dör vid tidpunkten t”.²⁶ Men om jag har rätt i att det man rimligen kan önska sig är att leva ett lagom långt liv – och om det man rimligen kan vara rädd för att inte leva ett lagom långt liv – så ligger det ju nära till hands att säga att den relevanta beskrivningen av en död som inte inträffar precis i slutet av ett lagom långt liv är ”Personen dör för tidigt eller för sent”.²⁷ Och det alternativ man då ska jämföra med, enligt förlustteorin, är den närmaste värld där personen i fråga varken dör för tidigt eller för sent. Och det kan ju tyckas uppenbart att den alternativa världen är bättre för personen än den i vilken han eller hon dör för tidigt eller för sent. Och då är det väl ändå ett lagom långt liv man förlorar genom att dö för tidigt eller för sent.

Ja, men förlustteorin ger inte heller med denna tolkning någon bra förklaring av varför döden är något ont eller något att vara rädd för. Ty den *närmaste* värld i vilken man varken dör för tidigt eller för sent skiljer sig nog inte särskilt mycket från den verkliga världen – alldeles oavsett när man faktiskt dör. Och därmed är dess värde ungefär detsamma som värdet av den faktiska världen, vilket gör att förlusten är närmast negligerbar.

Anta att jag dör vid femtio års ålder och att det är alldeles för tidigt. Den närmaste värld i vilken jag varken dör för tidigt eller för sent är väl då den i vilken jag några sekunder senare *vill* dö och även dör (och även senare skulle ha velat dö). Den världen är väldigt lik den verkliga och har därmed ungefär samma värde. Så det blir ingen större förlust.

9. DÖDENS VÄRDE

Förlustteorin är riktig såtillvida att, som Nagel uttrycker det, ”om döden över huvud taget är ett ont, så kan det inte vara på grund av dess egentliga egenskaper utan endast på grund av vad den berövar oss”. Men förlustteorin kan inte förklara varför döden är något så ont, som väldigt många tycks anse.

Döden *måste* inte innebära en förlust. Den behöver t.ex. inte ses som en förlust om den innebär slutet på ett lagom långt liv. Hur ofta ett liv är lagom långt är svårt att säga, men det är nog inte särskilt ofta.

Den förlust som döden åstadkommer, i jämförelse med *närmaste* möjliga alternativa värld, är i allmänhet inget att oroa sig för. Och det är inte heller, som Nagel säger, förlusten av livet som är oacceptabel. Den

²⁶Karl Ekendahl tycks mena att det problem med förlustteorin jag pekat på (i Bergström 2013) försvinner om man utgår från lämpligare beskrivningar av döden; jfr Ekendahl 2013, s. 46.

²⁷Att få leva ett lagom långt liv är förstås inte *det enda* man rimligen kan önska sig; man kan t.ex. också önska sig att resten av livet blir lyckligt.

”förlust” som är betydelsefull – och kanske rätt vanlig – är snarare förlusten av ett lagom långt liv. Men denna förlust drabbas man normalt inte av genom att dö.

LITTERATUR

- Bergström, Lars. 2012. ”Death and Eternal Recurrence”. I *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, red. B. Bradley, F. Feldman och J. Johansson. Oxford: Oxford University Press.
- Bergström, Lars. 2013. ”Döden och tiden”. *Filosofisk tidskrift*, nr 1.
- Bradley, Ben. 2009. *Well-Being and Death*. Oxford: Oxford University Press.
- Broome, John. 2012. ”The Badness of Death and the Goodness of Life”. I *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, red. B. Bradley, F. Feldman och J. Johansson. Oxford: Oxford University Press.
- Draper, Kai. 2012. ”Death and Rational Emotion”. I *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, red. B. Bradley, F. Feldman och J. Johansson. Oxford: Oxford University Press.
- Ekendahl, Karl. 2013. ”Döden igen”, *Filosofisk tidskrift*, nr 4.
- Feldman, Fred. 1991. ”Some Puzzles About the Evil of Death”. *The Philosophical Review* 100, nr 2.
- Kahneman, Daniel. 2013. *Tänka, snabbt och långsamt*. Stockholm: Volante.
- Lewis, David. 1979. ”Counterfactual Dependence and Time’s Arrow”. *Noûs* 13, nr 4.
- McMahan, Jeff. 1988. ”Death and the Value of Life”. *Ethics* 99, nr 1.
- Nagel, Thomas. (1970) 1979. ”Döden”. I *Frågor om livets mening*, utg. L. Bergström. Stockholm: Prisma.
- Silverstein, Harry. 1980. ”The Evil of Death”. *The Journal of Philosophy* 77.
- Williams, Bernard. 1973. ”The Makropulos Case: Reflections on the Tedium of Immortality”. Kap. 6 i hans bok *Problems of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press.