

Reciprok egoism, skeptisk empirism och modern fysikalism

Titelförslag på några principer och diskurs kring dessas korrelation

C-uppsats i praktisk filosofi, Vt2013

Skriven av: Jimmy Bäcklund, 851003-1654

Handledd av: Henrik Lerner

(antal ord: 13968)



Linköpings Universitet
Institutionen för Kultur och Kommunikation

Innehållsförteckning

2	Synopsis
5	Syfte
7	Metod
7	Scanlons objektiva intuition
12	Teoretisk utgångspunkt med avstamp i Hume och Mackie
17	Det transcendentalistiska misstaget
20	Egoistiska exempel
24	Slutsats
28	Referenser

Synopsis

Språk (i meningen all kommunikation som utgår från ett subjekt) utgör den diskursiva basen för kunskap. Om tanken är subjektiv så är konversation intersubjektiv. Jag utgår från att ontologisk objektivitet är epistemologiskt otillgänglig eftersom inget språk ännu kunnat påvisa en absolut dylik.¹ Jag antar därför en skeptisk ståndpunkt som begär intersubjektivt påvisbar empiri (av denna följer ett statistiskt sannolikhetsbaserat antagande om ontologisk fysikalism i enlighet med Occams rakkniv).²

Ur ett moraldiskursivt perspektiv finner jag denna hållning medföra att den intersubjektiva formen av egocentrism är lika med sociocentrism.³ Jag finner—vill övertyga om—att egoismen är intersubjektivt explikativt universell och att detta är någonting positivt.⁴ Den skeptisk-empiristiska princip jag hoppas beskriva utmynnar i det perspektiv en fnittrande Richard Feynman uppvisar då han beskriver partiklar som sociala.⁵ Jag vill tala för att denna attityd (att den roligaste fråga som kan ställas är; hur ska jag formulera min fråga?) utgör ett exempel på en egoism som är biologiskt universell och har större moralisk potential än ett perspektiv som förnekar den som en omfattande grundkomponent för lyckad social interaktion moraliska agenter emellan.

Det råder knappast någon brist på teorier i den moralfilosofiska debatten. Många kärnprinciper av vilka är kompatibla, likväl kompletterande, särskilt då de ses som komponenter i en större modulär och hierarkisk teoretisk struktur. I olika situationer har olika principer olika relevans för bästa resultat av en handling. Gemensamt för alla situationer är att var och en eftersträvar det var och en anser åtråvärt eller rätt. Och såvida inte moralisk objektivism är sann (och begreppet subjektivitet är meningslöst) så är detta egoism.

Somliga teorier och inriktningar är dock fundamentalt inkompatibla då de härrör ur perspektiv, från det vetenskapliga perspektivet sett, fundamentalt annorstädes vad gäller epistemologisk (och därav ontologisk) utgångspunkt vilket föranleder orealistiska slutledningar. Många av dessa kan kategoriseras som olika former av objektivism vilken jag finner vara en farlig doktrin. Den som anser sig sitta inne med objektiv kunskap kan också dra den fullt logiskt giltiga slutsatsen att dennes definition av 'rätt och fel' gäller alla oavsett vad de själva tycker.

Jag kommer att diskutera dessa ontologiskt åtskilda perspektiv titulerade fysikalism respektive

1 Objektivitet används i vardagsspråk även i meningen "utan för fallet relevant och påvisbar jäv".

2 Med skeptisk empirism (och fysikalism) avser jag en doktrin som inte antar mer än det som faktiskt indikerats av erfarenhet. Men en som prövar allt hypotetiskt (e.g. fri vilja). Jag menar att denna ansats är vetenskapligt kritiskt nödvändig och sedermera dominant om än inte alla faktiska slutsatser som följer härav är universellt erkända. Kompatibilism vad gäller fri vilja är ett sådant exempel då begreppet fri i detta fall inte har en bestämd definition som kan prövas eller medger ställningstagande annat än på intuitiv basis. I detta skeptisk-empiristiska perspektiv följer att hård determinism (i brist på empiri indikerande annat) bör antas högst sannolik tills vidare.

3 Blott i meningen samarbetsvillighet.

4 Jag använder ordet egoism i meningen utgående från självet. Inte nödvändigtvis avseende värdemässig solipsism.

5 I en dokumentär titulerad "Fun to Imagine" sänd av BBC från 1983:

<http://www.bbc.co.uk/archive/feynman/10700.shtml> (Hämtad 2013-05-31).

transcendentalism.⁶ Fysikalism avser i den mening jag använder termen den ontologi som endast antar det som kan påvisas medelst erfarenhet. Detta perspektiv kommer jag att tala om under begreppet skeptisk empirism vilket avser den epistemologi som föranleder det ontologiska antagandet av fysikalism och inom ramen för vilket jag endast avser fundamentala principer för den empirism som är universell inom ett samtida vetenskapligt perspektiv.⁷

Jag kommer i stor del utgå från David Hume i min formulering och tolkning av dessa principer eftersom han anses viktig för vetenskaplig methods historiska utveckling och jag finner att de principer han framlägger fortfarande håller som grundläggande för en modern fysikalism, för ett samtida vetenskapligt perspektiv. Den poäng jag hämtar från honom och finner 'kanoniskt' stå sig än idag är att teori inte ontologiskt kan föregå erfarenhet då den tvärtom kommer härav. Titeln fysikalism är passande givet ännu empiriskt påvisad ontologi.⁸ Men titeln är heller inte absolut, som ska förklaras nedan, då det rör sig om en ontologisk teori. Den grundar sig i övertygelsen att de kategorier som empiriskt kan påvisas rimligen är de som först bör testas som grundläggande för ett okänt fenomen. Påvisad avser indikativ empiri, d.v.s. statistiskt sannolik och intersubjektivt kommunicerad erfarenhet.

Skeptisk empirism avser två epistemologiska axiom. Det första är att ingen kunskap är absolut. Således är den synonym med teori under granskning. Det andra är att erfarenheten, d.v.s. empiri, låter oss se världen som statistiskt sannolikt kontingent. Empiri avser intersubjektivt kommunicerad erfarenhet. De etablerade vetenskaperna fungerar alla fundamentalt efter dessa.⁹ Dess uppgift kan universellt beskrivas som att diskutera och undersöka det vi inte förstår (inklusive oss själva och varandra), ju bättre vi förstår varandra desto högre intersubjektivitet och därmed lyckad kommunikation vilken innebär en mer effektiv vetenskaplig utveckling.¹⁰

Transcendentalism använder jag som samlande begrepp för epistemologisk solipsism¹¹ och/eller anspråk på fler ontologiska kategorier än som kan påvisas enligt ett konsekvent empiriskt och samtida vetenskapligt perspektiv, d.v.s. som motpol till fysikalism.¹²

Människan existerar i kontext av ett samhälle som genomsyras av en kulturhistorisk transcendentalism i form av arkaiska förklaringar av (i historisk kontext) oförklarliga fenomen. Således finner jag det relevant att tala om transcendentalistiska misstag. T. M. Scanlon som är professor av naturreligion, moralfilosofi och etik vid Harvards universitet har utvecklat en moralisk position vilken jag finner baserad i transcendentalism. Eftersom Scanlon implicerar att hans

6 Moralisk objektivism måste vara en ontologisk position eftersom den gör anspråk på värden som är oberoende av subjektivitet. En objektivist som förnekar detta måste förklara skillnaden mellan subjektiva och objektiva värden.

7 Ingen idag erkänd vetenskap saknar kausalhypotetisk återkoppling till empiri.

8 Till min kännedom; utsträckning och rörelse mätta i enheten spatiotemporal lokalisering.

9 Ett samtida vetenskapligt perspektiv belägger sina fynd via empirisk återkoppling och teori och metod utvecklas genom ifrågasättande.

10 Som synes i behovet av ett tvärvetenskapligt universellt språk.

11 I meningen "kategoriskt exklusiv kunskapstillgång".

12 Eller, om man så vill, som motpol till en modern fysikalism som erkänner sina 'språkliga' epistemologiska begränsningar, som erkänner medvetandet men heller inte antar mer än nödvändigt.

utgångspunkt inte har med religion att göra (i hans ord ”andra övertygelser”)¹³ och eftersom han framhåller sin utgångspunkt förenlig med ett vetenskapligt perspektiv kommer jag att benämna den just ett transcendentalistiskt misstag.

De grundläggande principerna för empirism beskriver inte bara en vetenskaplig position och metod men också kunskapens, språkets och därmed även logikens uppkomst.¹⁴ Den fysikalism som den bjuder är inte absolut men skeptisk mot det ej påvisbara.

Epistemologi och ontologi som är empiriskt ogrundad saknar intersubjektivt påvisbar verklighetsförankring per definition. Det är därför min övertygelse att transcendentalism oavsett form är direkt kontraproduktiv för utvecklingen av en intersubjektivt påvisbar och därmed realistisk och hållbar etik.

Den etiska ståndpunkt jag antar lyder i enkla drag (deskriptivt) att var moralisk agent är en *prima facie* egoist och att detta inte i sig är på något vis negativt. Epistemologiskt betyder det att en agents motivation är intrinsikalt självreferentiell. Eller med andra ord att; var och en instrumentellt motiveras av det var och en gillar respektive ogillar. Var och en eftersträvar *prima facie*—givet frånvaron av andra överväganden—den egna lyckan.¹⁵ Andra överväganden så som princip (via indoktrinering eller reflektion) och intuition (via instinkt eller erfarenhet) är ehuru ofta i praktiken det som avgör den slutgiltiga handlingen, till andras gagn såväl som förtret och detta beroende på ett otal faktorer.

Det som ger egoismen dess intuitivt negativa association menar jag är solipsism i formen social närsynthet. En vis egoist tar andra agents egoistiska väl i akt och skapar förutsättningar för ömsesidigt och därmed autonomt upprätthållen samverkan. Egoism är härav någonting positivt då den utgör en intersubjektiv grund för en intersubjektivt gagnelig etik att bildas från. Diskurs kring begrepp så som reciprok och självreferentiell altruism anser jag göra allt detta väldigt uppenbart.

J. L. Mackie exemplifierar i följande citat en syn som jag finner grundad i samma principer:

We can, however, say firmly that for any individual a good life will be made up largely of the effective pursuit of activities that he finds worthwhile, either intrinsically, or because they are directly beneficial to others about whom he cares, or because he knows them to be instrumental in providing the means of well-being for himself and those closely connected with him. Egoism and self-referential altruism will together characterize, to a large extent, both his actions and his

13 Scanlon, T. M. Ur föreläsningsserien 'Being realistic about reasons'. Oxford. 2009. Del 1/5, s3

14 Då, logiken, rent epistemologiskt är blott ännu ett språk eller en grupp av språk.

15 Principiella överväganden är ontologiskt komplexa (makro)fenomen. Lycka avses i meningen 'de ontologiskt enkla, emotionella delar (terminologiska atomer i mening odelbar utan semantiskt kategorisk ändring) som pekas på i egna eller andras uttalanden om lycka, om egen eller annans lycka'. Enkel emotion verkar vara ett ontologiskt och fysikaliskt komplext fenomen. Om lycka är en enklare byggsten av emotionellt syntaktiskt ordnat semantiskt innehåll vars extension gäller ontologiskt enkla ting. Och språkliga, matematiska, intuitiva, logiska, överväganden är mer komplexa än emotion. Och den (enligt någon form av Occams rakkniv) generellt antagna korrelationen mellan fysisk beskrivnings komplexitet och komplexitet av medvetandets beskrivning är gällande (dvs. större hjärna=smartare/större/komplex tanke). Således är fysikalism intersubjektivt påvisad statistiskt sannolik.

motives. The happiness with which I am, inevitably, most concerned is my own, and next that of those who are in some way closely related to me. Indeed, for any reasonably benevolent person these cannot be separated: he will find much of his own happiness in the happiness of those for whom he cares, or in what he and they do together, where the enjoyment of each contributes so essentially to that of the other(s) that it will be more natural to say 'We had a good. . (whatever it was) than to speak of a mere sum of individual enjoyments.¹⁶

Mackie exemplifierar här en ömsesidig egoism som jag tror de flesta känner igen. Om än kanske inte universellt i explicit egoistiska termer—vår biologiska, kognitiva förmåga till empati. Denna förmåga ger individer ett egoistiskt incitament att agera altruistiskt gentemot varandra. Reciprocitet härav är ett system av altruism som grundar sig i egoism och detta är vad jag menar när jag säger att egoism är någonting positivt.¹⁷

Syfte

Denna text tar upp och argumenterar för skeptisk empirism samt några av dess följder. Två huvudsakliga av vilka är fysikalism samt att moral¹⁸ avser och endast kan avse egoism.¹⁹ Båda är Humeanska poänger; den förra är en följd av induktionsproblemet. Den senare är en omformulering av hans kända ”Reason is, and ought only to be the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them.”²⁰

Texten argumenterar för att alternativet till detta är godtycke såvida inte berättigande kan ges hänsyn tagen till dessa två punkter. Jag ska påvisa detta genom att polemisera mot T. M. Scanlons teoretiska utgångspunkt för vad han definierar som moralens värdegrund och kommer att finna att han gör sig skyldig till vad jag kallat ett transcendentalistiskt misstag.

Detta misstag har att göra med en exempelvis i hans bok ”*What we owe to each other*” ofta återkommande intuitions hänvisning. Scanlon kallar sig själv en ”reasons fundamentalist” i det att han tar normativa värden för att vara objektiva, d.v.s. subjektsoberoende. Huruvida detta är en

16 Mackie, J. L. *Ethics – Inventing Right and Wrong*. s170

17 Ett transcendentalistiskt perspektiv skulle sannolikt benämna det perspektiv jag anför som nihilistiskt. Nihilism i ett fysikalistiskt perspektiv förnekar endast att moral skulle ha någon form av transcendent värde. Min mening är att Scanlon argumenterar för ett sådant transcendent värde. Min mening är att ett sådant transcendent värde är överflödigt, kontraproduktivt och epistemologiskt absurd.

18 Moral som ett intersubjektivt, relativt koncept för allt som (o)gillas hos agenter kapabla till (o)gillande. För klarhet: Autonomi är står i ganska hög intersubjektiv kurs och är därför av högre moralisk relevans. Men det kan inte antas röra sig om något absolut eller objektiva värde eftersom dess grund i alla påvisbara led är subjektiv.

19 D.v.s. det som gillas respektive ogillas. Mot vilket jag endast kan se en transcendentalistisk invändning. Något i stil med: ”Att göra något för sig själv eller att dra nytta av andra är inte moraliskt beteende.” Om detta skall hålla som motargument måste man anta någon form av moralisk objektivism. Man måste förneka att samma händelse/handling kan ha olika moraliska värden beroende på observatörers perspektiv eftersom yttrandet är perspektivsoberoende. Den som väljer att förneka benämningen gillande/ogillande som moraliskt grundande åtar sig att visa någonting annat som faktiskt, påvisbart värdegrundande. Jag påstår att detta inte låter sig göras utan ett transcendentalistiskt misstag.

20 Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Sektion III, Del III.

epistemologisk, ontologisk eller annan ståndpunkt är inte helt oproblematiskt att härleda från hans texter. En del av denna text ägnas därför till att utreda detta i syfte att undvika en feltolkning av honom. På frågan om hans ontologiska ståndpunkt är att allt är fysiskt²¹ svarar han i ett e-brev:

If by "the world" you mean the natural world that we perceive and interact with through out[sic] senses, then the answer is yes (at least unless science tells us otherwise.) But I don't think that things have to exist in this world in order for us to be justified in quantifying over them. Numbers, for example, exist, even though they are not part of the physical world.²²

Styckets första mening är uppenbarligen ett yttrande av en epistemologisk ståndpunkt eftersom fysisk är detsamma som empiriskt—spatiotemporalt—mätbar vilket också är detsamma som intersubjektivt påvisbar. Fortsättningen av stycket förutsätter dock en ontologi för vilken jag ännu inte funnit belägg i min analys av Scanlon.

Ett tal är en logisk konstruktion av mänsklig interaktion med omvärlden som inte synes mig mer ontologiskt annorlunda än en partikel eller våg.²³ Därför kan jag inte se någon som helst anledning att påstå att de inte är utgör en del av den fysiska världen.

Ett av många exempel på den ståndpunkt från vilken Scanlon utgår återfinns i det han kallar Prichard's dilemma²⁴—att egoistisk motivation inte ger tillräcklig anledning att handla ”moraliskt” ty; ”...it would not be the kind of reason that we suppose a moral person first and foremost to be moved by.”²⁵

Detta påstående är en hänvisning till vad som är vanligt förekommande inom kulturell kontext, d.v.s. vad folk vanligtvis tror. Som argument håller inte detta då absurda uttryck av transcendentalistisk skrock också är vanligt förekommande. Jag ska inte enträget rada upp exempel härav då jag hoppas och tror det höra till akademiskt allmångods att sådant som astrologi och kreationism inte hör därtill. Det är min övertygelse att sådan intuition kommer av en ovana som härstammar i övervägande utsträckning från en religiös tradition av transcendentalistiskt tänkande som grundat av transcendentalistisk ontologi eller epistemologi. Jag ämnar därför i motsats till Scanlon påvisa att denna 'vanliga' intuition är just inkonsekvent med ett vetenskapligt perspektiv.

Min uppfattning är att vad Scanlon och många andra konsekvent dömer ut som icke-moraliska anledningar är just exakt vad moralen är likväl allt den kan vara. Åtminstone i en i något led påvisbar och därmed vetenskapligt berättigad version så består den i allt som kan gillas respektive

21 Exakt formulering: ... does your world view entail that all the (ontologically existing) stuff in the world is physical?

22 Scanlon, T. M. Kommunikation via e-post. 2012-11-13

23 Tal (och andra teoretiska entiteter) manifesterar sig fysiskt (på papper, bildskärmar, eller elektrokemiska upplysningsmönster i både det centrala och perifera nervsystemet), dess funktioner är principiella abstraktioner av beteenden hos den fysiska verkligheten. Det bästa exempel jag kan ge är det enkla faktum att kvantfysiken bygger på empirisk testning av teori och ekvation.

24 Namnet Prichard's Dilemma har främst anekdotisk relevans och fungerar i Scanlons bok som inbördes referens, benämningen är därför inte här av vikt. Jag nämner det här blott av samma skäl.

25 Scanlon, T. M. - *What We Owe to Each Other*. s150

ogillas. På den makronivå vari subjektiva moralvärden upplevs och intersubjektiva dylika talas om är moral självfallet ett ganska komplext fenomen. Än mer så beaktande sådant som sociala kontrakt, empati, instinkt, vana, indoktrinering eller framförhållning utifrån förståelse exempelvis av spelteoretiska resonemang osv. Dessa beaktanden föranleder olika mån av intersubjektivitet vilken vi ofta talar om som objektiv.²⁶ Men allt samtliga dessa kan härledas från är just egoism. De uppenbara och djupa svårigheterna kring moraldiskurs rör ofrånkomligen medvetande och subjektiva utläggningar om förnimmelser av gillande och ogillande, om rätt och orätt enligt någon. Det är min mening att den transcendentalistiska ovanan härav beror främst på kulturellt bristande kommunikationsmedel. Det vetenskapliga, empiriskt grundade studiet av den interna naturen möter samma induktionsproblem som den externa, d.v.s. kausal solipsism eller ”jag kan aldrig vara absolut säker på att en upplevelse förmedlats semantiskt korrekt”. Både vetenskaplig och vardaglig begreppsapparatur är ännu i stor grad esoterisk vad gäller erfarenhet av 'inomkroppsliga' fenomen (vad Hume kallade inward sentiment) och har inneboende därför också dålig intersubjektiv precision. Vi är med andra ord ännu inte vana vid att tala om medvetandet i empiriska termer så som om externa ting helt enkelt för att det vetenskapliga (empiriska) studiet av dess fysiska komponenter och komplexa interaktion med den sociala och fysiska omvärlden är jämförelsevis ungt. Därför står empiriskt inkompatibla intuitioner härav att väntas.

Förutom påvisandet av det transcendentalistiska misstaget ämnar jag argumentera för hur något i stil med det Richard Dawkins kallar reciprok altruism²⁷ eller det John Leslie Mackie kallar självreferentiell altruism är ett bättre och mer vetenskapligt koherent alternativ till det Scanlon föreslår som grundande för etik och moral. Ett som även Scanlon torde kunna anse vara moraliskt fullgott inte bara argumentativt men även intuitivt. Ett sätt att försöka uppnå detta kommer att bestå i att ta ett exempel som Scanlon inte borde acceptera som fullgott moraliskt betingat (baserat på hans exempel härav) och visa hur konsekvent egoism i de inte bara leder till moraliskt beteende men också till moralisk intuition.

Metod

Under två direkt följande avsnitt kommer jag att framställa delar av Scanlons argumentation vilka jag anser kunna tillskrivas transcendentalism. Det första av dessa exemplifierar och preciserar det transcendentalistiska misstag som jag finner i Scanlons intuitionshänvisning. Det andra tar upp hans försvar av det.

26 Precis som vi i scenariobaserade exempel (så som matematiska ekvationer) talar om naturen som om tiden stod stilla.

27 Ett begrepp som ska ha myntats 1971 av Robert L. Trivers i essän ”*The Evolution of Reciprocal Altruism*”. I exempelvis Stanford Encyclopedia of Philosophy anges Trivers som upphovsman för denna term: <http://plato.stanford.edu/entries/altruism-biological/#4> (Hämtad 2013-06-03).

De av Scanlons texter vilka jag kommer resonera kring kommer delvis från hans bok ”*What We Owe to Each Other*”, delvis från en föreläsningsserie vid namn ”Being realistic about reasons” som är hans bidrag till ”The John Locke Lectures” vid Oxford University och delvis från en personlig kommunikation med Scanlon som bland annat innehåller en uppdaterad version av del två av ovan nämnda föreläsningsserie.

I avsnittet därefter kommer jag att framföra och argumentera för det perspektiv jag finner pragmatiskt i samtida vetenskaplig kontext. Stor del av de epistemologiska och ontologiska antaganden från vilka jag utgår har redan definierats. I deras klargörande samt i påvisandet av deras följder kommer jag att använda mig av och vidareutveckla argument av David Hume och J. L. Mackie samt det perspektiv jag finner dem dela och kallar skeptisk-empiristiskt. De konsekvenser jag skall visa på kommer i stor del bestå av egen argumentation och jag kommer ta viss hjälp av Richard Dawkins, Baruch Spinoza samt Galen Strawson.

Härefter kommer jag att påvisa det transcendentalistiska misstaget utifrån det skeptisk-empiriska perspektiv som framlagts. Jag kommer att argumentativt framföra exempel på egoism och sedan göra en slutplädering.

För klarhet ska jag här definiera subjektivitet, intersubjektivitet och objektivitet: Subjektivitet innefattar allt som härrör från ett subjekt, allt som 'tycker saker men också kan generera felaktiga sanningspåståenden'. Intersubjektivitet avser just överenskommelse kring subjektivt definierade fenomen. Objektivitet (ontologisk) avser fakta som är ontologiskt oberoende, d.v.s. oberoende av subjektiva agenter.

Scanlons objektiva intuition

I samma stycke som Scanlon nämner ”Prichard's Dilemma” (utifrån antagandet att egenintresse är inkompatibelt med moraliskt resonerande) talar han om att anledningen till att inte handla fel är just för att handlingen är fel men att det inte räcker för att förklara moralens motiverande kraft. Han ger därefter några exempel på egoistiska anledningar för att göra det rätta, bl.a. i den energi som går åt till att upprätthålla en lögn och den sociala utfrysning man riskerar med sådant beteende. Härefter postulerar han dock som nämnt att detta inte är den typ av anledning vi antar en moralisk människa styrs av.²⁸

Det Scanlon istället föreslår är att det finns en fundamental och objektiv moral. Åtminstone är det endast så jag kan tolka honom²⁹ hänsyn tagen till hans senare föreläsningsserie. Han kallar det här för icke-reducerbart normativa sanningar vilket är samma sak, med andra ord sanningar utan utrymme för subjektivitet. Denna hänsyn utreder jag i nästa avsnitt.

28 Scanlon, T. M. *What We Owe to Each Other*. s149-50

29 Som hänvisande till ontologisk objektivitet snarare än just, som tidigare nm

Ett specifikt exempel på vad han ser som ett objektiva normativt värde framkommer, synes det mig, då han diskuterar värdet av vänskap och dilemman i självuppgifring till fördel för lojalitet mot en vän.

The right response to this dilemma is, first, to characterize the relationship that friendship involves in a way that makes clear why it is something desirable and admirable in itself. Given such a characterization, we can then see how, on the one hand, being a friend will also bring other benefits[...]and why, on the other, being a friend involves seeing "because loyalty requires it" as a sufficient reason...³⁰

Min tolkning härav är att Scanlon anser vänskap och lojalitet är logiskt intrinsiska värden och att vänskapens fördelar är bieffekter. Att den moraliska agent som motiveras av vänskapens övriga fördelar inte är en god vän. Det fundamentalt motiverande skälet är att "en vän är lojal". Detta hänvisar vad jag kan se inte till något annat än en del av det sociala kontrakt som vänskap medför. Jag har inte funnit några belegg för detta i Scanlons texter och jag kan inte se intuitivt hur eller varför det skulle förhålla sig så. Ett kontrakt är ju på intet vis vare sig intrinsiskt värdefullt, osjälviskt eller objektiva. Scanlons exempel med lojalitet är *de facto* ett delbart skäl i alla led; det utgör en komplex institution av egoistiskt värdesatta beteenden i olika situationer och inget värde ges denna lojalitet än sådana som är just egoistiska för endera part i det reciproka utbyte som är en ömsesidigt lojal vänskap. Att kalla lojalitet ett intrinsiskt värde är att kalla det subjektsoberoende. Inget i Scanlons text ger något som helst faktiskt exempel på ett subjektsoberoende värde i dessa odelbara skäl.

Direkt följande introduktionen till Scanlons "What we owe to each other" stipulerar han; "I will take the idea of a reason as primitive"³¹. Primitiv avser här ontologiskt fundamental eller odelbar. Detta framgår i föreläsningsserien i formen av att:

...truths about reasons are irreducibly normative truths—not reducible to or identifiable with truths of other kinds, such as truths about the natural world of physical objects, causes and effects.³²

Scanlon tar alltså sin teoretiska utgångspunkt i påståendet att det i någon ontologisk form existerar något sådant som icke-reducerbart normativa sanningar. Sett som ett påstående om objektivitet måste det följa att dessa sanningar är externa från moraliska agenter eller, så att säga, subjektsoberoende. Märk också att han här explicit uttrycker att dessa är oberoende av natur, fysiska

30 Scanlon, T. M. *What We Owe to Each Other*. s161

31 Scanlon, T. M. *What We Owe to Each Other*. s17

32 Scanlon, T. M. Föreläsning 1/5. s3

ting, orsaker och verkningar.

Scanlon separerar också blandade och rena normativa påståenden utan att ge något faktiskt exempel på ett rent normativt påstående. I följande resonerar Scanlon kring en premiss i en resonemangskedja:

(3) Jones's situation is such that the fact that doing a is necessary for him to avoid dying now is a reason for him to do a.

(3) is still a mixed normative claim insofar as it involves a claim about what Jones's situation actually is. But we could put these conditions *c*, whatever they are (facts about Jones' life in virtue of which he has reason to want to go on living) into the earlier premises, and then restate (3) as a pure normative claim that anyone in these circumstances has reason to do what is necessary to prolong his life.³³

Jag kan endast tolka detta på tre sätt. Endera är det rena normativa påståendet tomt. Endera förutsätter han en 'livets helgd' och gör sig skyldig till transcendentalism då detta värde ska vara ontologiskt oberoende av vad vi vill och varför. Eller så avser det rena normativa påståendet den egoistiska viljan att överleva själv. Att 'vilja' något är då i sig självt det rena normativa påstående som exemplifieras här och det skulle medföra att just den egoism han motsätter sig med exempelvis Prichards' Dilemma. Något står här uppenbarligen inte rätt till men jag kommer att behandla det utifrån den tolkning jag finner mest hållbar.

Scanlon lämnar fortfarande öppet för tolkning vad viljan och dess relation härav är. Tolkat bokstavligt verkar gränsen mellan rena normativa och faktuelle påståenden³⁴ vara godtycklig. Subjektet Jones och verbet dö är på intet vis normativa eller handlingsdrivande delar av påståendet. Det enda som faktiskt är normativt här är "vill" eller "vill inte".

Jag finner att Scanlon verkar försöka brygga gapet mellan bör och är men han gör det transcendentalistiska misstag som jag finner Hume ha åsyftat med det som kallas Humes lag.

Scanlon pekar på—att skälet inte är detsamma som viljan—även om det synes mig självklart att den orsakar skälet. Det synes mig så att utan viljan förelåg inget skäl och skälet är fortfarande bara instrumentellt för viljan. Detta gäller förstås givet min utgångspunkt, men är också påvisbart i det att hans tes förnekar skepticismen och den empiristiska hållning som följer därur. Eftersom Scanlon säger sina normativa sanningar vara fundamentalt olika de ting vi vanligen förnimmer, de ting som en erfarenhetsbaserad kunskapssyn grundar sig på, måste han förutsätta sig besitta vad Mackie kallar "some special faculty of moral perception or intuition, utterly different from our ordinary

33 Scanlon, T. M. Föreläsning 2/5, s20-1

34

ways of knowing everything else.”³⁵.

Scanlons syn är den att på något vis existerar skälet fundamentalt subjektsoberoende trots att det verkar självmotsägande och han såvitt jag kan se inte givit något som helst faktiskt belägg för detta. Ännu så långt kan jag se två bemärkelser i vilka dessa skäl ska existera objektivt. Även om Scanlon undviker att kalla sina icke-reducerbart normativa sanningar för objektiva så svarar han på kritiken:

Metaphysical objections claim that a belief in irreducibly normative truths would commit us to facts or entities that would be metaphysically odd—incompatible, it is sometimes said, with a scientific view of the world.³⁶

Föreläsningen, som är den andra i ordningen av serien, handlar om just dessa metafysiska invändningar mot hans ståndpunkt, mot objektiva värden. I detta fall är det J. L. Mackies invändning kallad ”The argument from queerness” han ämnar svara på. Han talar om att detta är ett påstående om en formell existens snarare än en ontologiskt sådan. Krasst summerat kan Scanlons syn sägas bestå i tron (han kallar det själv för tro i sina föreläsningar) att antagandet om objektiva normativa faktum kan lösa ett antal problem som andra moraliska inriktningar inte kan. Ett exempel han ger är;

..a normative desire theory would not, for example, provide a general explanation of how we can come to know normative truths. It simply makes a general substantive claim about reasons for action—that we have reason to do whatever satisfies our desires—which, if true, leaves us only with the empirical question of how to do figure out which actions will do this.³⁷

Detta är ett problem eftersom man kan ha önsknningar som kan beskrivas som mindre intelligenta. Scanlon lägger fram exemplet ”If I were to have a desire to eat my car, this in itself would give me no reason to try to do so”³⁸. Jag kommer att säga något även om detta argument men inte här då det hör till nästa avsnitt.

En intressant not kring Scanlons resonering ligger i, det mig till synes fullständigt grundlösa, påståendet att; ”Many acts are wrong even though they have little or no effect on people's happiness, and the fact that an action would promote aggregate happiness does not guarantee that it is right.”³⁹. Detta kunde vara ett rimligt påstående om man redan accepterar Scanlons tro på subjektsoberoende värden, d.v.s. att det finns moraliska värden som inte har något med människans lycka att göra. Tolkat som ett argument för existensen av objektiva värden, är detta ett fall av

35 Mackie, J. L. *Ethics – Inventing Right and Wrong*. s38

36 Scanlon, T. M. Föreläsning 1/5. s1

37 Scanlon, T. M. Föreläsning 1/5. s8-9

38 Scanlon, T. M. Föreläsning 4/5. s14

39 Scanlon, T. M. *What We Owe to Each Other*. s152

question begging. Eftersom jag ännu inte sett något exempel på hans påstående får jag lämna tolkningen härav öppen.

Den bästa tolkning jag kan göra av Scanlon är av hans teori som grundad i påståendet att; utöver vår (egots) vilja som är fundamental för (och växelverkar med) skäl i den vanliga bemärkelsen. Så existerar objektivt en typ av skäl vilket är moralens (i ej angiven bemärkelse) och vår viljas normativa grund. Detta synes mig dock fullt kompatibelt med ett religiöst perspektiv som postulerar att ”vi har våra skäl och gud har sina”.⁴⁰ Jag tror inte detta är en slump utan att det beror på den transcendentala ovana som jag talat om tidigare. Jag tror vidare att djupt rotade vanor, så som de kulturella betingningar vilka vi växer upp med, färgar alla våra intuitioner och att det således är väldigt svårt att försäkra sig mot sådana influenser vad gäller intuitivt resonerande.

Följande passage styrker min tolkning av Scanlon: ”..to fail to see that the reasons provided by a desire depend on reasons prior to that desire itself”⁴¹. Varför kan inte detta skäl i sin tur föregås av en simplare önskan?

Det enda Scanlon egentligen framför ovan är poängen att det finns en resonemangskedja som botten i huruvida hönan eller ägget kom först. Jag kommer att exemplifiera en sådan resonemangskedja under nästa avsnitt och det kommer leda, som jag tror alla sådana kedjor måste göra; till en evolutionärt grundad överlevnadsinstinkt. Det finns här också ett fundamentalt problem i Scanlons resonerande vilket jag ska förklara under titel av ett transcendentalistiskt misstag. Det består i att Scanlon inte tar hänsyn till relationen mellan subjektivitet och objektivitet.

En oklarhet i Scanlons ståndpunkt, i huruvida den utgör ett ontologiskt antagande eller ej, framkommer i följande:

..we have reason to introduce additional normative concepts and relations just in case these allow us to give a more coherent and satisfactory account of normative matters[...].According to my view, as long as this way of talking was well defined, internally coherent, and *did not have any presuppositions or implications that might conflict with those of other domains, such as science*, by accepting these statements we would be committed to the existence of things quantified over in the existential statements counted as true in this way of talking. They would be among our “ontological commitments.”⁴²

Detta är en del av en passage vari han säger att det inte är en naturlig, fysikalisk existens han talar

40 Jag finner detta nämnvärt som en del av min ståndpunkt rör transcendentalistiska misstag/intuitioner till följd av indoktrinering till ett samhälle som fortfarande i olika grad är religiöst influerat. I mitt sökande efter en faktiskt grundande ståndpunkt hos Scanlon har jag gått igenom ett stort antal essäer som citerar honom. Jag har funnit en stark korrelation mellan förekomsten av ordet gud och bibliska referat och försvar av Scanlon. Likväl har jag funnit den motsatta korrelationen sann. (Detta granskas enklast medelst en internetsökning på citat av Scanlon).

41 Scanlon, T. M. Föreläsning 4/5, s15

42 Scanlon, T. M. Kommunikation via e-post. 2012-11-13

om. Men att den ändå, som framkommer av citatet, har ontologiska implikationer.⁴³ Jag kan fortfarande inte se hur det på något vis kunde vara meningsfullt att tala om en sådan 'kategoriskt separat existens' utifrån ett konsekvent fysikalistiskt perspektiv och det ger fortfarande ingen som helst basis för påståendet att vänskap eller lojalitet skulle vara intrinsikala värden. Intrinsikal kan här ses synonym med icke-reducerbar eller 'i sig själv innehållande alla för ändamålet nödvändiga komponenter', likaledes måste de också vara objektiva, ty inget kan vara subjektivt som inte är reducerbart. Anledningen till kravet om subjektiv delbarhet är att medvetandet är ett komplext fenomen och dess yttringar gäller objekts relationer till subjektet (jaget). Intrinsikal betyder; normativ och deskriptiv, utan yttre behov av motivation. Att termerna subjektiv och objektiv här måste vara applicerbara följer av att han ser dem som normativa. Som jag redan nämnt ovan, ska jag diskutera dessa termers applicerbarhet i nästa avsnitt.

Teoretisk utgångspunkt med avstamp i Hume och Mackie

Det vetenskapliga perspektivs grundläggande principer vilka jag tagit upp inledningsvis finner jag återges i blott några få citat av Hume.⁴⁴ Att den högsta epistemologiska strävan vi kan ha är en sökandes sannolikhet och att basis för denna sannolikhet ligger i empirisk metod⁴⁵ summeras i det följande.

I Humes *An Enquiry Concerning Human Nature* framställs att: "In short, all the materials of thinking are derived either from our outward or inward sentiment: the mixture and composition of these belongs alone to the mind and will."⁴⁶ Detta är ramen för induktion respektive deduktion (slutsatser baserade på endera yttre eller inre förnimmelse). Blott av detta följer den epistemologiska ståndpunkten av empirism givet frånvaron av påvisad kunskap *a priori*.⁴⁷

Ett yttrande av det som senare kallats induktionsproblemet återfinns i en senare paragraf av samma text:

When it is asked, *What is the nature of all our reasonings concerning matter of fact?* the proper

43 Snarlika delar av de argument jag baserar detta på återfinns på sidan 5 i den äldre versionen av den andra föreläsningen i serien vilken finns länkad till i referenslistan.

44 Jag har valt att grunda i Hume eftersom han anses historiskt viktig för den moderna vetenskapens utveckling. De epistemologiska frågor jag tar upp är även idag högst relevanta. Eftersom jag försöker visa gemensamma principer för de moderna vetenskaperna synes det mig högst rimligt att söka fokala punkter i dess historiska utveckling.

45 Belägg via återkoppling till explikativ erfarenhet.

46 Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Nature*. Sektion II, Del I, Punkt 13

47 Blott yttrandet av frasen *a priori* är ett komplext aggregat av induktion och deduktion. Exempelvis: Empirisk, subjektiv och intersubjektiv inläring av frasen det den åsyftar, modifiering av dess semantiska innehåll, dess återkoppling till andra 'analog' erfarenheter och så självfallet förväntan om intersubjektiv förståelse och determinerad förmedling i dess yttrande. Med andra ord, allt vi säger, gör, tänker, känner (åtminstone gällande ontologiskt aggregerad emotion) återkopplar till detta. Skepsis gällande etablerade data och principer hör till det första som lärs ut gällande vetenskapsteori. Därav; skeptisk empirism, i denna mening, är universell gällande alla erkända vetenskapliga fält.

answer seems to be, that they are founded on the relation of cause and effect. When again it is asked, *What is the foundation of all our reasonings and conclusions concerning that relation?* it may be replied in one word, Experience. But if we still carry on our sifting humour, and ask, *What is the foundation of all conclusions from experience?* this implies a new question, which may be of more difficult solution and explication.⁴⁸

Den första princip jag härleder härur är att; det enda som rimligen kan antas teorigrundande är det som på något vis kan påvisas. Denna epistemologiska utgångspunkt föranleder det ontologiska antagandet av fysikalism. Ty det vi kan påvisa kommer av det vi förnimmer vilket i alla påvisbara led består i det Hume kallar *outward* respektive *inward sentiment*. De senare likaledes bestående i de förra eftersom intersubjektiv diskurs grundar sig i den förra.⁴⁹

Den empirism som grundas här består i en induktiv-deduktiv struktur: Baserat på observation görs antaganden om kausalförhållanden (induktion). Dessa ges nominalt uttryck i form av principer, från vilka förutsägelser görs (deduktion) som sedan kan testas och därmed grundar den dialektiska aggregationsprocess som beskrivs som vetenskaplig metod. Detta finner jag vara grundläggande för den struktur Hume argumenterar för då han talar om ”*Resemblance, Contiguity and Causation*”⁵⁰.

Eftersom detta uppenbarligen kräver symboler och struktur för det som ska induceras kring, uppstår syntax och semantik—språk, logik, matematik. En följd härav är att all kunskap är baserad på detta, allt språk, all logik, all teoretisk aktivitet överhuvud. Epistemologiskt finnes i det jag kallar skeptisk empirism utrymme för logikens uppkomst, men därav också en rationalismens underställande av induktionsproblemet och därav ett skeptiskt krav om empirisk indikation för vart rationellt påstående komplext eller simpelt.

Ett av Humes argument klargör vidare denna position. Det lyder i korthet att om naturen inte uppvisade kausal korrelation mellan ting hade vi aldrig kunnat anta någon koppling mellan dem. Men eftersom vi observerat det ena efterfölja det andra, antar vi en korrelation, dock inte att det ena orsakat det andra:

The relation of cause and effect must be utterly unknown to mankind.[...]Our idea, therefore, of necessity and causation arises entirely from the uniformity observable in the operations of nature, where similar objects are constantly conjoined together, and the mind is determined by custom to infer the one from the appearance of the other. These two circumstances form the whole of that necessity, which we ascribe to matter. Beyond the constant conjunction of similar objects, and the consequent inference from one to the other, we have no notion of any necessity or connexion.⁵¹

48 Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Nature*. Sektion IV, Del II, Punkt 28

49 För kännedom vill jag här nämna att jag finner medvetandefilosofins problem med zombies och solipsism vara helt analogt med induktionsproblemet. Det rör sig om samma epistemologiska begränsning och detta styrker min position att skeptisk empirism gäller medvetande och moral i samma utsträckning som alla andra vetenskapliga studieobjekt (eller subjekt om man så vill).

50 Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Nature*. Sektion V, Del II, Punkt 41

51 Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Nature*. Sektion VIII, Del I, Punkt 64

Det enda fundamentala axiomatiska antagandet är det om kausalitet (empiriskt, fenomenologiskt ontologisk kontingens). Och hur annars skulle vi kunna anta att $1 + 1 = 2$, $X \rightarrow P$ eller $\neg(P \wedge \neg P)$ om inte sådana påståenden överensstämmer med observation? När variablerna ersätts med ett värde kan funktionen testas och om den överensstämmer med observation så är det en för funktionen bekräftad empirisk indikation. Om inte direkt så, så för att vi har antagandet om kausalitet och för att vi har någon annan härav följande princip. Allt är grundat på antagandet om kausalitet; att empiri ger fog för mer precisa deterministiska förutsägelser om verkligheten. Även om det inte utesluter möjligheter så som indeterminism, idealism, substansdualism, eller någon annan form av icke-fysikalistisk pluralism så ger detta oss endast och enbart anledning att anta fysikalism.⁵²

En följd av att logiken är underställd induktionsproblemet är att all teoretisk aktivitet som söker absoluta bevis är cirkulär, grundad på det axiomatiska antagande jag nämnt och till vilket andra axiom förhåller sig.⁵³ Ett enkelt tankeexperiment framhäver ytterligare denna logikens cirkularitet:

Du ska bevisa vad ett valfritt ord betyder genom att slå upp det i ett omfattande lexikon vari alla ord finns med.⁵⁴ Detta ords definition består ju även det av ett antal andra ord som nu också behöver bevisas. Om du slår var förklaring för var förklaring för att bevisa med referens inom ett logiskt system/språk/domän så har du där intet annat än en stor logisk cirkel. Logiken, matematiken och det 'rationella' tänkandet själv är språk som krediterats olika gamla civilisationer. Detta kan ses som en epistemologisk tillämpning av Searles Kinesiska rum. Språket självt utgör alltså ett stort cirkulärt nät utan absolut bas annat än i dess korrelation med den mätbara verkligheten som ju faller under induktionsproblemet och därför endast är indikerad. Ett uppslagsverk av symbolisk logik faller *de facto* under samma princip och allt sökande efter icke reducerbar, absolut, *a priori*, objektiv, logisk princip leder ofrånkomligen till en cirkulär regress. En princip är en intersubjektiv sammansättning av symboler inom ett syntaktiskt ramverk.⁵⁵

Epistemologiskt innebär detta att vare sig logik, uttalanden och än mindre normativa uttalanden utgår från annat än observation av fysikaliska förhållanden (korrekt eller inkorrekt så) och således ontologiskt varken utgör eller handlägger något annat.

Den enda någorlunda både skarpa och meningsfulla distinktion jag kan se dras mellan moraliska och icke-moraliska skäl är vid skälets relevans för förväntat och faktiskt resulterande (o)gillande, d.v.s. hur pass direkt eller explicit relevant ett normativt påstående är relativt berörda subjektiva perspektiv.

52 För belägg här hänvisar jag till Occams rakkniv, Humes egna resonemang samt den enorma vetenskapliga utveckling som fungerar deterministiskt och vilken vi gagnar oss av på daglig basis. I kort; vi har inte fog för att anta mer än determinism, men heller inte för att förklara indeterminism omöjlig.

53 Ett annat axiom skulle ju tvunget förutsätta kausalitet ty annars kunde det inte utgöra ett bestämt axiom. Om de ord eller symboler som utgjorde axiomatet inte kausalt fick en bestämd betydelse så vore dess postulerande meningslöst.

54 Detta korrelerar med vad Scanlon kallar en

55 Namn för observerade egenskaper samt regler för observerade samband, d.v.s. ett språk

I Mackies tal om självreferentiell altruism talar han om moral med konsekvent grund i just det perspektiv jag talat om; som följer intersubjektivitet som 'teorigrundande'. Jag grundar detta i att han inleder sin bok; *Ethics – Inventing Right and Wrong*, under punkt ett; *Moral Scepticism*, under kapitel ett; *The Subjectivity of values*, med meningen: ”There are no objective values.”

När han talar om självreferentiell altruism säger han:

We have already noted that they [egoism och självreferentiell altruism] can have bad effects which the special device of morality in the narrow sense is needed to counteract; we need some constraints on the pursuit of these narrower interests.[...]Of course there can be, and there plainly is, cooperation of many sorts that extends far beyond the range of self-referential altruism.⁵⁶

Detta perspektiv daterar från 70-talet och har åtnjutit en hel del uppmärksamhet sedan dess.⁵⁷ I citatet: ”I conclude, then, that ordinary moral judgements include a claim to objectivity, an assumption that there are objective values in just the sense in which I am concerned to deny this.⁵⁸” görs uppenbart att han motsätter sig validiteten i den 'vanliga intuition' som Scanlon argumenterar för. Med ”moral in the narrow sense” avser Mackie relativa principiella överväganden bland en pluralitet av andra⁵⁹. Men den ytterligare distinktion mellan intersubjektiv och objektivistisk moral vilken jag gjorde, i början av denna text då jag definierade en egoistisk förståelse av moral, och vilken Mackie diskuterar under namnet praktisk moral behöver tydliggöras här. Det är fortfarande självreferentiellt altruistiska principer som ligger till grund för denna moral, inte på något vis en moral grundad i objektiva värden. Och således bör det senaste blockcitatets första del förstås som ett påstående kring det att en funktionell moral bör tillhandahålla egennyttiga principer utöver de vilka människor generellt kommer till insikt om på egen hand. Med andra ord förutsättandes att vi behöver en utbildning i vad som bäst gagnar ett funktionellt reciprokt förhållningssätt⁶⁰ och därigenom oss själva.

Jag får dock erkänna att Mackies syn sannolikt skiljer sig något från min här då citatets andra del tas i beaktande. Han synes mig medge att egoismen inte är fullständig orsak för en hållbar moral avseende värden så som mänsklighetens fortvarande eller i svåra fall där den direkta, kortsiktiga (subjektivt egoistiska) nyttan verkar överväga den reciprokt långsiktiga (intersubjektivt egoistiska) nyttan.

56 Mackie, J. L. *Ethics – Inventing Right and Wrong*. s170-1

57 Exempelvis har Richard Dawkins har talat om samma koncept från ett biologisk perspektiv under titeln reciprok altruism sedan dess, exempelvis i den 3e utgåvan av *The Selfish Gene* från 2006 (Den första av vilka utgavs 1976, d.v.s. året innan Mackie talade om självreferentiell altruism). Peter Singer talar i dagsläget om effektiv altruism. Givet det jag diskuterar föredrar jag titeln reciprok egoism men uttrycket är likvärdigt.

58 Mackie, J. L. *Ethics – Inventing Right and Wrong*. s35

59 Mackie, J. L. *Ethics – Inventing Right and Wrong*. s134

60 Jag avser med detta blott principen att organismer tjänar på samarbete varhelst samarbete är möjligt eller kan möjliggöras. Det som inom biologin kallas symbios eller mutualism: Olika organismers utbyte av tjänster till samarbetande parters gagn.

Min ståndpunkt är, i likhet med argument hänvisande till en ideal observatör, att egennytta allena är fullt tillräcklig för samtida moraliska ideal. Det som är moraldiskursens uppgift är att hitta principer vilka faciliterar alla parters egennytta. Att förklara alla parters ömsesidiga motivationsgrund—egennytta—nyttan för vart egos (o)gillande.

Mackie exemplifierar detta, om än utifrån då framlagd empiri, då han säger ”A prudent man will not squander his limited stock of convincing lies, but use it sparingly to the best effect”⁶¹. Han talar här om att det potentiellt kontraproduktiva i att ljuga, bland annat i att man till slut helt enkelt inte blir trodd och lögnerna således förlorar sin avsedda effekt.

Galen Strawson gör, i sin essä om realistisk (monistisk) fysikalism, den väldigt enkla poängen att en konsekvent fysikalist, som erkänner medvetandet, måste anse även medvetandet vara fysiskt. Att det psykofysiska, ibland kallat kropp-själ-problemet egentligen inte är något problem i bemärkelsen att de två skulle vara fundamentalt åtskilda.⁶²

Hos Strawson finner jag en diskurs som koherent följer vetenskapligt påvisad ontologi och som ger en fysikalistisk, teoretisk ram för medvetandets uppkomst. Min tolkning av honom kan summeras kort i följande: Om allt är fysiskt (och medvetandet finns) så är medvetandet fysiskt. Likväl medför detta någon form av panpsykism eller mikropsykism.⁶³ Samt vad jag finner krasst kan summeras i det epistemologiska problemet med att vanliga vetenskapliga medier (så som text) endast indirekt kan referera till erfarenhet, men inte själv faktiskt innehålla erfarenheten i fråga.⁶⁴

Jag tar upp detta som det ligger i linje med min syn på att ett koherent vetenskapligt perspektiv inte antar fler ontologiska kategorier än nödvändigt påvisade, samt som jag ser dessa poänger som nödvändiga för ett koherent fysikalism. Jag ser en korrelation mellan emotion och logik och brukar dessa termer som en kategorisk distinktion endast för att klargöra denna korrelation. Min mening är att båda hör till samma 'tankens språk' och att logik är en aggregation av emotion. Distinktionen av vilka förklaras medelst den induktiv-deduktiva struktur jag talat om. Med logik avser jag precis explicit kommunicerbara förnimmelser. Med emotion avser jag allt det som hör medvetandet till i enklare form. Det jag åsyftar är komplexa respektive enkla förnimmelser. I Humes terminologi ligger Impressions respektive Ideas närmast härav.⁶⁵ Rent krasst menar jag att logik är komplex emotion.

Jag finner att detta inte är mer konstigt än den aggregationsprocess som föreligger en dators gränssnitt; vilket består i olika lager av programkod och data; vilka består i binärkod; vilken består i

61 Mackie, J. L. *Ethics – Inventing Right and Wrong*. s183

62 Strawson, Galen. *Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism*. s1

63 Det vill säga att om allt är gjort av samma sak (monism) så innebär det att allt åtminstone har potentiellt medvetande. Någon form av panpsykism följer. Jag använder mig för enkelhets skull inte här av Strawsons fulla terminologi eller argument, men detta är kontentan av hans text och den är i stor del anledningen till varför jag använt termen modern fysikalism. Jag avser inte någonstans i denna text en fysikalism som förnekar medvetandet.

64 I min mening är detta analogt med induktionsproblemet. Denna version som rör medvetandet självt kunde kallas 'solipsismproblemet' ty båda saknar kausal säkerhet i generalisering.

65 Hume, David. *A Treatise of Human Nature*. Bok I, Del I, Sektion I

elektronvandring genom ledningar och kretsar; vilken har en än mer grundläggande kvantmekanisk förklaring. Jag finner det högst rimligt att det komplexa medvetandet uppkommer via en principiellt likartad process. Detta är också en av Galen Strawsons huvudpoänger i den essä som citeras.

En följd av detta är att det så kallade kropp-själ-problemet eller som det ibland kallas det psykofysiska problemet är ett icke-problem som inte på något vis trotsar vare sig fysikalism eller materialism. Detta stycke är inte ett kärnargument men ett indicium i denna texts egoistiska argument.

Argument mot den determinism som följer av det perspektiv jag framlagt är fortfarande vanligt, e.g. ”utan fri vilja finns inget som skiljer en människa från en dator”. Som svar på detta vill jag tala lite om den syn på medvetandet som jag finner konsekvent följande av det perspektiv som framlagts. Detta högre programspråk som talades om är vad det högre medvetandet är. Medvetande och emotion består av intet annat än kommunikation. Kommunikation som i grund och botten bara är ett förlopp av kausala relationer, partiklar som krockar, ettor och nollor som färdas över ett moderkort, elektrokemiska mönster i kropp och hjärna. Detta verkar konstigt endast i sken av ovanan att tänka kring medvetande som innefattande något sådant som fri vilja eller en homogen själsenhet som ska vara oberoende av kroppen, men viljans determinism påpekades redan av Spinoza⁶⁶.

Något som kan visa på, åtminstone en grundläggande del av, just den hypotes jag gör här och utan behov av stora tvärvetenskapliga utlägganden återfinns i ett påstående av Strawson:

One thing we know about physical stuff, given that (real) physicalism is true, is that when you put it together in the way in which it is put together in brains like ours, it regularly constitutes—is, literally is—experience like ours.⁶⁷

Med verklig fysikalism avser Strawson en fysikalism som inte förnekar medvetandets existens. Kognitionsvetenskap och andra neurologiskt inriktade vetenskapliga områden förklarar mekanismer hos medvetandet utifrån rent fysikalistiska begrepp. Mitt antagande är således att medvetandet är fysiskt, ingen distinktion finns och att förklaringen på det som skiljer medvetna från icke-medvetna ting är intet annat än komplexitet i kommunikation—medvetande är intet annat än fysisk kommunikation, partiklar som interagerar kausalt. Jag tror svårigheterna i diskurser kring medvetandet består i det väldigt enkla faktum att medvetandet i sig är en direkt kausal process och att exempelvis en text endast är en teleologisk liknelse. Med teleologisk liknelse syftar jag till samma sak som Hume gjorde med ”Resemblance”, ”Contiguity” och ”Causation”⁶⁸. Dessa tre

66 Spinoza, Baruch. *The Ethics [Part III]*. Proposition 2

67 Strawson, Galen. *Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism*. s6

68 Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Nature*. Sektion III, Punkt 19

kategorier motsvarar i min mening, i grova drag; perception, rumslig och tidsmässig relation.⁶⁹

Precis som induktionsproblemet består i att vi inte kan veta att det ena orsakar det andra, endast att de hittills korrelerat genom att följa varandra, så kan vi endast via text förklara vad vatten är genom intersubjektiva hänvisningar till tidigare upplevelser av det eller de attribut som vattnet liknas vid.⁷⁰

Tyvärr har jag här inte utrymme att till fullo belägga denna argumentation vidare som jag finner att den för essäns syfte är uttjänt. Den konsekventa tillämpningen av det perspektiv jag framlagt pekar på att även medvetandet är fysiskt och det förefaller vara mycket mindre mystiskt än det många gånger annars framställts. Det erbjuder rimliga förklaringar/förklaringsmöjligheter, vilka är internt koherenta och visar därför litet behov av förändring i vedertagen ontologi.

Givet denna bakgrund, tillåt mig nu utreda Scanlons hänvisning till intuition.

Det transcendentalistiska misstaget

Scanlons intuitions hänvisning, att en god individs första motivation inte är en explicit egoistisk uträkning av för och nackdelar med olika typer av beteende, synes mig trivial och visandes på ingenting annat än en intuition med ett stort tal fullt realistiska och egoistiska möjliga delförklaringar. Som ett moraliskt dilemma är en komplex logisk konstruktion involverande vår egen anatomi är det inte konstigt att kognitionsvetenskaperna inte ännu till fullo kan redogöra för det. Påvisbara faktorer som kan förorsaka en intuition att agera som en vän är indoktrinering, instinkt, implicit eller explicit härledda principer från förväntade följder av beteende och tidigare personlig erfarenhet. Inte någon form av objektivet, externt (av vännerna själva oberoende) existerande värde av deras vänskap.

J. L. Mackies ”the argument from queerness” lyder:

Even more important, however, and certainly more generally applicable, is the argumen from queerness. This has two parts, one metaphysical, the other epistemological. If there where objective values, then they would be entities or qualities or relations of a very strange sort, utterly diffrent from anything else in the universe. Correspondingly, if we were aware of them, it would have to be by some special faculty of moral perception or intuition, utterly different from our ordinary ways of knowing everything else.⁷¹

I korthet; om objektiva värden funnes så utgjorde de en helt tidigare opåvisad kategori av existens. Epistemiskt skulle det kräva en sensorisk fakultet, utöver våra vanliga sinnen, ett ”öga som allena

69 Med andra ord avseende kategorierna spatiotemporal samt perception i övrigt.

70 Strawson använder vatten som en del i ett argument kring emergens och proto-experientella fenomen.

71 Mackie, J. L. *Ethics – Inventing Right and Wrong*. s38

bland de andra sinnena är kapabelt att se en objektiv moral som är oberoende av vad du själv tycker".⁷²

Jag vill dock nämna att, detta inte bör förstås som en hänvisning till den generella uppfattningen om att vi bara har fem sinnen. Exempelvis känsel kan ju delas upp i tryck och temperatur och utgör således två sinnen i denna bemärkelse. Det är inte en fråga om trångsynt förnekande utan om avsaknad av ett faktiskt påvisat sinne som inte kan förklaras i befintliga termer.

The argument from queerness återkommer flera gånger och i olika form, exempelvis i det att; tal om gott verkar förutsätta någonting separat från naturen i övrigt.⁷³ Det är tal om gott som utgår från någon form av transcendentalism som förutsätter detta. Scanlon svarar på detta bland annat med att tolka Mackie som talandes om moralen medan han själv talar om skäl generellt⁷⁴. I detta verkar dock Scanlon medge just den poäng som Mackie gör; att den objektiva moralens sanning måste vara någonting separat från naturen i övrigt. Scanlon gör ingen verklig distinktion mellan sina icke-reducerbart normativa sanningar och den objektiva moral som Mackie kritiserar. Han implicerar att Mackies argument gäller moral men inte skäl och ger därför ett ofullständigt argument som dessutom verkar medföra en betydelseglidning om han från detta avfärdande vill kunna tala om moral.

Ett kort argument kan visa på en styrka i Mackies argument och därmed på en brist hos Scanlons. De empiriska vetenskaperna är i sig själva nihilistiska, de kan inte förutsätta några subjektsoberoende värden för att de inte kan påvisa några sådana. Om logiken till fullo är sprungen ur empirin bör heller inte denna kunna göra det.

Om en domän/vetenskaplig disciplin är internt koherent, bör den enligt Scanlon själv inte förkastas annat än om den krockar med andra domäner.⁷⁵ Detta är en en fortsättning av Scanlons svar på Mackies argument och det han syftar till med domän är i generell mening ett teoretiskt fält, en akademisk disciplin. För att förklara lite närmare hur jag tänker kring logikens begränsning kan jag ta ett exempel som är vanligt inom medvetandefilosofin, nämligen det av den förmodade omöjligheten i att beskriva ett attribut man aldrig erfarit.⁷⁶ Av det att logiken härrör ur naturen ser jag det också följa att logiken inte kan beskriva något annat än naturliga ting och dess relationer (om än inte nödvändigtvis alltid korrekt så).⁷⁷ Detta är självklart om naturen är allt som finns men det visar på intern koherens vilket Scanlon också talar om som värderande för en teoretisk domän. Således kunde det bjuda på just den kollision vilken han säger inte finns mellan ett vetenskapligt synsätt och hans teori om objektiva värden. Detta säger ju självfallet inte att det är omöjligt att

72 Mackie, J. L. *Ethics – Inventing Right and Wrong*. s38

73 Mackie, J. L. *Ethics – Inventing Right and Wrong*. s32

74 Scanlon, T. M. Föreläsning 2/5, s1-2

75 Scanlon, T. M. Föreläsning 2/5, s3

76 Orsaken till vilken jag talade om med att vi inte kan förklara vad vatten är för någon som inte upplevt de attribut vi beskriver vattnet med.

77 Även detta av ovan nämnda orsak; av distansen mellan symbol och objekt, referens och det som refereras till.

värden skulle kunna existera ontologiskt objektivt. Det säger helt enkelt att vi inte bör anta något sådant inte bara för att det inte kunnat påvisas men för att detta verkar medföra en kollision med vetenskapliga premisser.

I exemplet med Jones och motivationen att inte vilja dö framkommer inget som hänvisar till annat än Jones vilja. Om inte viljan är subjektiv så finnes inget alls som är det. Förvisso fundamentalt, ontologiskt, är allt som existerar i naturen antaget varandes kausalt och därmed objektivt. Men på en fundamental, kausal nivå kan inte talas om ett jag hos individen Jones, inget subjekt från vilket en subjektiv (eller annan) åsikt kan utgå. Det håller inte.

Gällande exemplet om att vilja äta sin bil ser jag inte något teoretiskt problem alls. Viljan/(o)gillandet är vårt enda påvisade skäl och allt talar för att den är determinerad av att driva oss till de handlingar vi starkast emotionellt korrelerat (ej med detta sagt att det behöver medföra ett långsiktigt, konsekvent eller ens korrekt resonering sett ur ett externt perspektiv). Människor gör fel även om detsamma inte gäller för de kausala mekanismer som styr oss. Om ett biljardklot inte formar intentioner så som vi gör så har det ju heller knappast något problem med empirisk korrelation av induktion och deduktion så som vi har. Rätt och fel är uppfinningar av konvention per social kontext, moraliskt som icke-moraliskt.

Effekter av att äta sin bil som exempelvis magont eller tandvärk väger emot skälet/viljan att göra detta. Men bara i den mån vi har kapacitet att förutse huruvida dessa effekter är önskvärda och ej heller av kortsikt väljer att förtränga dessa då något annat väger tyngre på egot. Ett objektivt uttalande i epistemologisk mening kan endast tolkas i social bemärkelse, d.v.s. 'utan jäv'. En objektiv utsaga är inte ontologiskt emotionellt oberoende. Den är intersubjektiv. Om vi reducerar bort de sakligt motiverande konsekvenserna av en handling (så som Scanlon gör när han talar om rena normativa påståenden) så har jag ingen mindre anledning att äta en bil än jag har att äta något annat.

Att hävda existensen normativa värden som icke-reducerbara måste medföra någon form av transcendentalism. Alla livsformer kan reduceras bortom sin moraliska agentur. Till en nivå som onekligen förklaras bäst i termer av fysik. Men utan en agent att värdera eller (o)gilla måste även moralen därmed upphöra att vara relevant. Såvida inte, förstås, antagandet görs att något sådant som ett jag är relevant på den nivå där ontologisk objektivitet antas ta vid. Ett sådant resonemang (moraliskt eller normativt) förnekar att moralisk agentur är en fysikaliskt komplex företeelse som är beroende av våra kroppar och hjärnor. Ett moraliskt eller normativt påstående kräver en komplex agent att göra/anse påståendet och förslagsvis även en agent för påståendet att gälla. Om man förnekar att moralen uppstår i subjektiv agentur och den epistemologiska relativism som därav följer så måste denna agentur vara kategoriskt annorlunda, d.v.s. transcendent.

Självfallet har (o)gillande (positiv/negativ emotion) sin grund någonstans. Den frågans svar finns

där medvetandet och den subjektiva agenturen börjar. Strawsons diskurs finner jag ligga i linje med den jag för i stor del härav. Vår bästa förståelse av naturen (i Scanlons egna ord ⁷⁸) är vetenskapen. Att titulera ett normativt värde som icke-reducerbart är att göra ett transcendentalistiskt misstag för våra värden kommer i alla påvisbara led från oss själva och vi själva är fullt reducerbara.

Det synes mig framgå att det är en konsekvent följd av det epistemologiska perspektiv jag framlagt att det som inte kan påvisas inte bör antas hålla någon sannolikhet. Om Scanlon accepterar de epistemologiska grundbultar jag framlagt som dominanta i det vetenskapliga perspektiv han säger sig vara kompatibel med så följer att: Scanlons hypotes kring existensen av icke-reducerbart normativa sanningar som mest kan ses som en hypotes utan påvisad sannolikhet/beviskraft. Att, enligt hans egna argument, existensen av subjektsoberoende värden bör förkastas då (de inte kan påvisas medelst i termer av rådande perspektiv och i detta uppstår en kollision. Detta gäller vare sig hans påstående tolkas som i termer av en ontologisk eller en formell existens. Ett vetenskapligt perspektiv kräver någon form av empirisk återkoppling. Detta gäller även påståenden kring moral och skäl. Som jag nu ska exemplifiera är egoismen den bästa kandidaten för en faktiskt intersubjektiv gemensam nämnare vad gäller just dessa.

Egoistiska exempel

Mitt första egoistiska exempel kommer att bestå i en skenbart osjälvisk altruism, men som egentligen är fullständigt självisk, eller självreferentiell i Mackies mening. Det kan inte råda något tvivel i att inget annat mänskligt fenomen har förärats så mycket av vår estetiska produktion som kärlek. De olika begrepp som får namnet kärlek, har som minsta gemensamma nämnare att de hänvisar till subjektivt värde, ett positivt känslotillstånd⁷⁹, vilket för mig yttrar sig i att jag ser en käreastas lycka som likvärdig min egen.

En av de huvudsakliga orsakerna härav är att jag har en förmåga till empati, d.v.s. den biologiska kapaciteten att känna igen och dela andras emotionella tillstånd. Denna förmåga har också tränats till den grad att jag har en stor känslighet för andras, och särskilt nära och käreas, emotionella tillstånd.

En annan är att jag eftersträvar ett intuitivt och vanemässigt reciprokt förhållningssätt, bland annat för att jag tror att två är starkare än en, för att jag vill få diverse biologiska, emotionella samt intellektuella behov tillfredsställda och för att jag tror detta kan faciliteras härigenom. Därför, av fullständigt sk "icke-moraliska" anledningar, är hennes lycka lika viktig som min egen, och jag spenderar gladeligen, så långt jag tror mig själv vara kapabel att göra henne lycklig, så stor energi jag rimligen—utan kontraproduktivitet—kan till just detta ändamål. Jag drivs, av detta, att handla

78 Scanlon, T. M. Föreläsning 2/5, s4

79 Stilistiskt passande synonym till emotion

på ett sådant sätt som gagnar hennes lycka, ty det gagnar min egen. Ett exempel på kontraproduktivitet eller 'irrationalitet' här vore i att göra mig själv olycklig för, som jag ska argumentera nedan, en olycklig människa är illa utrustad för att göra en annan lycklig och jag skulle således inte kunna gagnas av det i längden. Det är ju min egna lycka som detta resonemang grundar sig på.

I min egoistiska syn, är den högsta drivkraften den egna lyckan.⁸⁰ Vad gäller min relationssyn är båda parter lycka, som sagt, för mig i all praktisk definition jämlika eftersom de är tätt sammanlänkade. Hennes lycka är, till och med, mer handlingsdrivande av den enkla anledningen att jag blott med tanke kan påverka min egen, men endast med handling påverka hennes. Den mest dominanta handlingsprincip jag har, gällande val relevanta för henne, är därför strävan att gagna hennes lycka, endast och enbart för att det gagnar min egen, av fullständig egen nytta. Ett annat exempel på kontraproduktivitet låg i att; trodde jag mig inte om att vara kapabel att uppnå en ömsesidigt lyckofrämjande relation, likväl om denna strävan inte vore ömsesidig, vore relationens syfte förgjort och därav avslutad. Denna strävans ömsesidighet är något som jag kräver i en långsiktig relation, av något slag, som jag personligen ser den som absolut nödvändig. Det är den relativistiska (intersubjektivt skeptiska) tillämpningen av en reciprok princip av att; en relation som bygger på båda parter gagn är ömsesidigt upprätthållen eftersom båda parter tjänar på det. De egoistiska fördelarna härav är alltför många för att utredas rättvist här. Men en uppenbar sådan är den grad av tillit som endast i en sådan relation rätteligen kan uppstå, d.v.s. den energibesparing som består i att, inte bara slippa att skydda mina egna intressen, men också ha dessa tillsedda av en annan som vill samma saker som jag.

Exemplet ovan är ett som jag tror många kan relatera till, eftersom det här inte rör sig om någon ovanlig typ av relation. Samtidigt rör det den självreferentiella altruism eller altruistiska effekt som, mot vilket jag tror få på allvar skulle invända, idealt finnes i relationen till alla nära och kära.

Empatins funktion är att dela emotionella tillstånd.⁸¹ Denna gör det, grovt formulerat, mycket enklare för en lycklig människa att göra andra lyckliga, och på samma vis det mycket svårare för en olycklig sådan att göra detsamma. I korthet; emotion smittar. Således har, åtminstone, empatiskt kapabla människor altruistisk anledning att se till sin egen lycka först och egoistisk anledning att se till andras. Och för att inte glömma en empirisk förklaring på den transcendentalistiska intuition som Mackie kallar "ett moraliskt öga".

Det moraliska egot å andra sidan, om man så vill, ser att; om min lycka korrelerar positivt med andras och andras med min, gagnas jag indirekt av att gagna deras och detta kan jag göra genom att gagna min. Vi har med andra ord egoistisk anledning att eftersträva reciprocitet i sociala kontakter.

80 Positiv emotion

81 För klarhet: Egoism är inte en motsägelse här det är en empiriskt påvisbar premis. Empatin har potential att vara egoistiskt gagnelig och således 'rationellt' godkännande; en rationell egoist som har förmåga till empati älskar när den är socioekonomiskt tillämplig.

En transcendent moral, eller ett därav influerat perspektiv, kan varken logiskt eller intuitivt acceptera detta. I den konsekventa tillämpningen av mitt perspektiv är denna slutsats på intet vis kontraintuitiv. Den är en enkel och hållbar förklaringsmodell. Här vill jag hänvisa till Occams rakkniv, men också till att Hume var av en liknande ståndpunkt vad gäller förklaringsmodeller.⁸²

En princip som jag härlett härifrån, ligger i en distinktion mellan vad som kan kallas emotionell och logisk empati.⁸³ Den förra avser just förmågan att, på emotionellt plan, dela känslor med andra. Den senare avser i all egentlig mening förståelse för egennytta i självreferentiell altruism. Båda ger upphov till samma strävan, därav att jag kallar dem båda empati, men den förra är ofta kontraproduktiv gällande negativa känslor och i dessa fall är den senare mer ändamålsenlig. Syftet med detta utlägg, är att påvisa konsekventa förklaringsmöjligheter inom ramen för mitt perspektiv. Att utförligt utreda dessa kan dock inte på något skäligt vis medges utrymme här utan får lämnas som ett öppet indicium med hänvisning till de fält som undersöker kognitiv respektive affektiv empati för kritisk analys.

Följande exempel kommer från egen erfarenhet men är skrivet i anonym jag-form för att inte implicera rörda parter. Se det således som en realistisk historia.

I en tidigare relation hade jag en styvdotter som ibland var ledsen för att hon exempelvis var mörkrädd och inte kunde sova eller för att någon varit elak i skolan. Eftersom jag redan då var av ovan nämnda åsikt gällande empati, var det lättare för mig att trösta henne då jag lättare kunde förhålla mig mer lugn och saklig, medan hennes moders stora emotionella empati ofta gjorde henne lika förkrossad som tösen. Och vilket barn blir i sin tur inte ledset av att se en förälder ledsen? Men nog om detta nu, som jag tror poängen är framlagd.

Vidare tror jag att summan av de exempel jag givit ovan också visar på att den metod som bäst lämpar sig för ömsesidighet är ett främjande av kreativt, intuitivt, logiskt, empatiskt och konsekvent tänkande samt diskurs i syfte att finna fler och mer effektiva principer för egennytta via reciprocitet. Helt enkelt; eftersom vi antar oss leva i en koherent värld, bör vi med intellektuell utveckling bli mer lika och, därmed, så även våra behov, med detta ökar både vår strävan samt förmåga till reciproka utbyten. Jag vill leva i en värld där sådan principiell strävan styr, därför vill jag främja den. Detta sista resonemang är ju ett exempel på tillämpning av Kants kategoriska imperativ, inte som absolut, men som en relativ princip instrumentell för egennytta.

Till och med något sådant som att upprätthålla släktens anseende efter ens egna bortgång kan enkelt förklaras i trivialt egoistiska termer. Empatisk förmåga gör att vi mår bättre av att även de som ingår i vår grupp gör det. Varför ska vi bry oss om vad som händer vår familj och avkomma

82 Hume citeras kring detta mot slutet av denna text.

83 Det finns en akademisk begreppslig distinktion som rör forskning kring kognitiv respektive affektiv empati. Det jag talar om synes mig utan större svårighet låna sig till sådan översättning, men jag har inte ännu satt mig tillräckligt in i just dessa begrepp och håller mig till de ord jag själv kommit fram till för att inte falskt implicera forskningsexpertis från min sida.

efter vi dör? Såvida man inte är av övertygelsen att man kan sitta på ett moln och titta på efterspelet, gör vi inte det. Det som driver oss att göra sådana saker nu, är en egoistisk vilja att undvika kognitiv dissonans, d.v.s. negativ emotion orsakad av konflikt med principer som vi fått lära samt förmågan till empati.

För ett väldigt enkelt negativt exempel på problemet med skäl som fundamentalt normativa; se det av apati, ett tillstånd av känslolöshet, och dess korrelation med handlingskraft. Det som hämmas av ett sådant tillstånd är handlingskraft, medan resonering tvärtom ökar eftersom nämnvärt annat läggs någon energi på.

Känslors värde är ju onekligen, på makronivå, relativa; somliga gillar exempelvis smärta. Kanske föredrar vi universellt ett visst mått av smärta framför det av att vara uttråkad. För jag tror exempelvis få ärligt kan säga att de aldrig pillat på ett blåmärke för att de varit uttråkade eller nyfikna trots vetskapen att det är en smärta man tillfogar sig själv, om än en väldigt försumbar sådan. Poängen härav är; att vi på makronivå endast kan se känslor som relativt positiva/negativa eller goda/onda, att inget är absolut positivt eller gott, negativt eller ont. Det som är positivt, eller moraliskt gott, är det som i någon relativ bemärkelse korrelerat med just positiv emotion. Att söka efter universella moraliska värden är med största sannolikhet, därför, meningslöst.

Påvisandet av denna relativitet är något mer nödvändig för att påvisa, på en typ av fråga som förmodligen dykt upp hos läsaren tidigt i denna text. Det är ett sista exempel på en egennyttig förklaring, som är en möjlig förklaring på hur självförgörande altruism skulle kunna vara egennyttigt motiverad. Att offra sitt liv för en annan, exempelvis en förälder för sitt barn, är knappast enkelt att förklara i sådana termer, men jag är fullständigt övertygad om att den sanna motivationen är en pluralitet av egennyttigt ämnade principer, resonemang och intuitioner.

Så, vari ligger egennytan i att ända sin egen existens? Det svar jag ska ge här ämnar vara en möjlig delförklaring i relation till flera andra faktorer och principer:

Vi drivs av emotion, mot det vi kallar positiv och från det vi kallar negativ sådan. Hur detta ser ut i praktiken, till vardags, på makronivå,⁸⁴ är relativt. Hur det ser ut ontologiskt fundamentalt, på mikronivå, är en annan fråga. Men med detta är inget sagt om huruvida det gäller teleologiska resonemang, direkt tillfredsställelse, eller ens huruvida våra intentioner i verklig applikation kan uppnå det de avser. För missbrukaren väger oftast den direkta tillfredsställelsen tyngst, även då denne i allra högsta grad är medveten om följderna härav. Det är ett val färgat av kognitiv dissonans, och jag tror denna specifikt, i detta fall, kan sägas bestå i emotion kontra logik.⁸⁵ Valet görs med målsättning att minska dissonans och om det faktiskt, i längden, konstruktiva valet för stunden synes medföra en outhärdlig dissonans, eller en som på annat vis inte är värd att genomlidas, eller om personen i fråga är skicklig i att förtränga obehagliga sanningar, väljs den

84 På makronivå kan översättas till 'intersubjektivt beaktat'.

85 Även om självfallet dissonans finnes exempelvis emotioner sinsemellan

direkta tillfredsställelsen. På samma sätt kan en förälder göra ett val, baserat på instinkten att skydda sina barn, att offra sig själv för att undvika en till synes outhärdlig dissonans av att gå emot sin föräldrainsinkt. En annan del kan vara av övertygelsen om att ”det är det rätta att göra”, även om man inte till fullo förstår varför. Man kan tro att man vore en ”dålig” människa annars, eller att man skulle straffas eller undanhållas belöning för en sådan handling. I detta fall följer man ändå det man tror ger bästa emotionella utslag, vare sig denna tro är korrekt eller ej.⁸⁶ Detta är också, som sagt, knappast en fullständig redogörelse för vad som försiggår internt hos individerna i dessa exempel. Men jag tror inte det rimligen kan förnekas att detta förekommer, och som inget annat, verkligen, kan påvisas ser jag det rimliga antagandet vara att det är en pluralitet av principer, tankar, känslor, vanor och instinkter (mer kan säkerligen läggas till här) som alla är fundamentalt egoistiska, som styr våra val.

Kritiken att egoistiska förklaringar är lättproducerade ser jag inte som ett problem hos det perspektiv jag anfört. Tvärtom ser jag detta som indikation på den fundamentalt egoistiska motivationens rimlighet både som deskriptivt varande och som basis för optimering av socialt utbyte. Om tesen är korrekt; att allt beteende är fundamentalt egoistiskt (om än i förlängningen ofta sociocentriskt, reciprokt och altruistiskt) så ter det sig ganska naturligt att allting ganska enkelt kan förklaras i dessa termer. Enkelheten i exempelns produktion, enkelheten i dess logik, är exempel på teorins styrka ty det gör den deskriptiv. Reciprok altruism är detsamma som reciprok egoism. Termerna avser blott två sidor av samma mynt.

Slutsats

Det perspektiv jag grundat och skissat vidare på i denna essä och de argument jag fört visar på att normativa skäl, moral och instrumentell egennytta är olika termer för samma sak—egoism eller självreferentiell motivation. Varför framför någon en teori, normativ som deskriptiv, om inte för en egoistisk strävan att övertyga andra om sin teori oavsett vad andra må tro? Och är inte syftet med detta att uppmana strävan hos andra i linje med ens egen så för att facilitera samarbete?

Inget hos människan har ett mer allestädes rådande empiriskt stöd än att vår mest grundläggande instinkt är egoism. Ingen brist på empiriskt stöd finns för att denna egoism ofta leder till ömsesidigt gagneliga utbyten människor emellan. Detta deskriptiva samt normativa faktum är subjektivt i den enda bemärkelse som begreppet rimligen kan användas.

Eftersom Scanlon förnekar egoismen som grundläggande så måste hans icke-reducerbart normativa sanningar tolkas som en ontologisk tes. Denna tes är bara rimlig om han förnekar fysikalism och berättigar detta medelst någon form av solipsistisk tillgång till en kognitiv fakultet som andra saknar och således inte kan påvisas intersubjektivt via någon form av empirisk

⁸⁶ Determinism är inte ett problem här, det är en premiss.

återkoppling.

Scanlons hela argument summeras till att: Transcendent moral är sann eftersom fysikalismen inte kan redogöra för en transcendent moral. Hans utgångspunkt är hans slutsats. Precis som min. Och uppenbarligen så om logik är cirkulär

Scanlons transcendentalistiska misstag har pekats på i flera exempel. Ett av dessa är att han säger sin utgångspunkt på intet sätt krocka med det rådande vetenskapliga kunskapsparadigmet. Problemet han förbiser är att det är en deterministisk fysikalism.

Varför den instrumentella egennytan inte synes Scanlon intuitivt tillräcklig i det han kallar Prichard's Dilemma tror jag kan förklaras mycket enkelt. Vi tänker generellt sett väldigt sällan explicit i dessa termer när vi står inför ett moraliskt val. Åtminstone inte uteslutande så eftersom vi alltid tillhör en social kontext medförande allehanda moraliska normer. Vi har indoktrinerats till att hålla vissa principer och tränats till dylika vanor. Exempelvis till ett intuitivt ogillande inför det som ansetts omoraliskt av vår omgivande kultur. Dessa är i sin tur mer eller mindre korrekta i sina berättiganden. Det är samma intuitioner som lett till synen att slaveri varit helt moraliskt acceptabelt medan homosexualitet varit omoraliskt. Men det är just den egennytta som Scanlon tagit upp och förnekat som står för dessa berättiganden. Inget annat.

Jag har visat exempel som grundar sig i egoism enkom och eftersom inget annat fundament kan påvisas bör egoismen rimligen antas vara oundvikligt grundläggande i moraliska agents beteende.

Det som är objektivt och externt är inte det fundamentalt normativa (den emotionella driften) det är förståelsen för de mekanismer som den ska tillämpas på och för det som ska facilitera driftens förverkligande. Driften är subjektiv ty annars funnes inget alls som vore subjektivt och begreppet samt dess motpart vore båda fullständigt innehållslösa.

Jag 'vill' eller 'vill inte', låt hypotetiskt säga detta vara simpel emotion, knyts till allehanda kognitiva representationer så som de relevanta för 'jag', 'vill', 'ha', 'mjukglass' osv. Förståelse härav kräver kontext. Det som är subjektivt i denna kontext är viljans implementering i plan och handling. Det som är objektivt är kontextens ontologi.

En struktur av subjekt-objekt-subjekt kan beskriva den värdetillskrivande relativitet som utgör moral. En agent avser göra en annan en välgärning. Detta förutsätter dels en förståelse för de kausala mekanismer relevanta för gärningens förmedling. Dels en förståelse för huruvida den mottagande agentens alls önskar gärningens resultat. Det betyder att det moraliska värdet inte kan vara rent objektivt eftersom två av dess värderande led är subjektiva och givet induktionsproblemet som bäst sammanlänkas intersubjektivt. Den objektiva aspekten är, om än ett kritiskt medium, inte intrinsikalt relevant för begreppet moral.

Detta betyder också att moral kan läras ut normativt i form av kommunikativa förhållningssätt som främjar intersubjektivitet. Men just det gör vi ju också när vi lär ut normer till barn och det

lyckas så långt normen i fråga synes ett trovärdigt egoistiskt medel.⁸⁷

Den enda nivå på vilken någonting alls är ontologiskt normativt (emotionellt drivet) kan kallas ett rent normativt objektivet faktum så är det i en form som närmast kan beskrivas som ett "(jag) vill". Alltså att vi har en vilja eller drift. Denna är dock ospecifik och har i sig föga eller intet att göra med den värld som omger oss och det blir här svårt att ens tala om något sådant som ett jag i vanlig bemärkelse, så snart vi länkar 'jag' till 'vill' så utgår vi ju från subjektet 'jag' predikatet 'vill' och det är först på denna nivå något sådant som någon form av faktiskt påvisbar moral kan talas om. Och nu ändå inte på ett sätt som kan specificeras utan kontext. En moral som ska fungera måste därför tala till detta "vill" och "inte vill" för att fylla någon funktion. Den som upptäcker principer för reciproka utbyten kommer att genuint vilja gagna även andra enligt dessa då dessa utgör faktuell egoistiskt gagnelig korrelation. Skillnaden mellan en subjektiv och en objektiv moral är att den subjektiva både kan påvisas och är universell eftersom den ju är subjektiv och erkänner sin faktiska relativa position.

Det enda som skiljer ett normativt och ett deskriptivt uttalande av en moralisk princip eller utsaga är huruvida den redan är vedertagen hos den det uttalas för. En någorlunda meningsfull gräns mellan normativ och deskriptiv moral (i generell, intersubjektiv, mening) kunde dras någonstans vid den gräns av det kluster av reciproka funktionella principer (relevanta för gruppen av agenter i fråga) som redan antagits eller ej. Redan här synes mig också uppenbara sig ett utmärkt exempel på den komplexa relativitet vilken är lätt att förvilla sig i. Vad utgör normativ respektive deskriptiv moral för en människa av en kombination av viss ålder, kön, könspreferens, social status, familjehistoria, funktionshinder, d.v.s. av en viss uppsättning biologiska, kognitiva, kulturella och resursmässiga förutsättningar?

Scanlon lämnar utrymme för ett visst mått av relativitet. Bland annat i form av det han kallar parametrisk universalism (att olika moraliska principers vikt kan variera).⁸⁸ Han säger också sig vara fokuserad endast på en specifik domän eller del av moralen.⁸⁹ Detta verkar emellertid vara ett ganska tomt påstående eftersom principerna för vårt beteende gentemot varandra ju är slutresultatet av det som är relevant i en moralisk diskurs av något slag. Det att han öppnar upp för en viss relativitet gör mycket för hans diskurs. Men eftersom han ser en uppsättning av värden som icke-reducerbart normativa sanningar så låser han sin teori till att inte till fullo kunna sätta dessa värden i kontext.⁹⁰ Därav även från att hitta en väg till att motivera människor att agera moraliskt på ett sätt som faktiskt talar till olika människors relativa förutsättningar. Från att hitta moraliska principer som är faktiskt funktionellt normativa.

87 Trovärdigt i meningen att en påstådd princip faktuellt korrelerar med fördelar och nackdelar för agenten i fråga (utgångsförbud, vänner, himmel, helvete, veckopeng, lek, utfrysning o.s.v.).

88 Scanlon, T. M. - *What We Owe to Each Other*. s328-9

89 Scanlon, T. M. - *What We Owe to Each Other*. s6-7

90 Vänskap avser exempelvis olika saker i olika kontext. En kultur kunde ju mycket väl helt sakna motsvarande begrepp men ändå inte sakna någonting av vikt. Låt säga någon del i Maslows behovstrappa.

Det är många gånger enkelt att förklara ”varför” gällande moraliska värden medelst instrumentell egennytta. Att så att säga resonera sig fram till ett reciprok egoism. Anledningen till detta är att det inte finns någon enskild simpel princip som kan ge maximalt resultat i ett närmast oändligt komplex av situationer på ett sätt som samtidigt är fullt relevant för alla. Det enda som fundamentalt kan sägas om det som driver oss är att; i alla påvisbara fall kan våra orsaker reduceras till egoism.

Denna essä utgör knappast ett exempel på något helt nytt inom akademisk diskurs.⁹¹ Vilket jag finner positivt. Tyvärr medges inte denna diskurs förtjänt utrymme häri. Jag har istället fokuserat på några få argument relativa essäns två huvudsakliga moraliska perspektiv och givet dessa ser egoismen ut att vara det rimliga alternativet.

Begreppet reciprok altruism fångar den fundamentala motivationen empiriskt mätbara evolutionen av vis och intelligent egoism. Den goda vän som Scanlon tar upp i *Prichard's Dilemma*, som agerar på intuitiv princip om vad den goda vännen gör, är den som gjort klart sina kalkyleringar åtminstone för ögonblicket. Den som uppnår bästa totala resultat är den som håller sig à jour med påvisad relevant kunskap. Reciprok altruism är bättre än 'sann' altruism.

För ca: 300 år sedan skrev Hume:

”Though there be no such thing as *Chance* in the world; our ignorance of the real cause of any event has the same influence on the understanding, and begets a like species of belief or opinion.”⁹²

Jag tror inte mycket behöver sägas om denna ståndpunkt⁹³ annat än att den pekar åt var objektivism, absolutism, fundamentalism och ett flertal andra glömmet bort att det finns god empirisk anledning till skeptisk hållning. Dessa perspektiv glömmet bort att den faktiska startpunkten för deras härledning börjar i den fysiska naturen, i empiri.

Min slutgiltiga poäng med allt detta är att vi behöver inte det Mackie kritiserar under titeln ett ”objektivt moraliskt öga”. Vi har ett subjektivt moraliskt öga som via erfarenhet görs intersubjektivt. Det, exakt motsatt Scanlons ståndpunkt, räcker för att förklara moralens motiverande kraft.

Referenser:

Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Understanding*.

91 Jag ser resonemang liknande de jag fört i mångfald från organisationer så som 'The Royal Society for the encouragement of Arts, Manufactures and Commerce', 'Technology, Entertainment, Design', 'Open University' och (oväntat nog) hos 'Google', för att nämna några.

92 Hume, David. *An Enquiry Concerning Human Nature*. Sektion VI, Punkt 46

93 Han talar om att vi antar en objektiv verklighet men att vi inte har absolut kännedom om den.

<http://www.gutenberg.org/files/9662/9662-h/9662-h.htm#index> (Hämtad 2013-01-03)

Hume, David. *A Treatise of Human Nature*.

<http://www.gutenberg.org/files/4705/4705-h/4705-h.htm> (Hämtad 2013-04-28)

Mackie, J. L. *Ethics – Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Books, 1977.

Scanlon, T. M. *What We Owe to Each Other*. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1998.

Scanlon, T. M. The John Locke Lectures - Being realistic about reasons. Oxford. 2009.
http://www.philosophy.ox.ac.uk/lectures/john_locke_lectures/past_lectures (Hämtad 2013-01-03)

Spinoza, Baruch. *The Ethics [Part III]*. <http://www.gutenberg.org/cache/epub/948/pg948.html>
(Hämtad 2013-01-09)

Strawson, Galen. *Realistic Monism: Why Physicalism Entails Panpsychism*. Oxford Scholarship Online: 2008.⁹⁴

⁹⁴ Essän jag använt finns också tillgänglig i bokform ”Consciousness and Its Place in Nature: Why physicalism entails panpsychism” Imprint Academic 2006. För kännedom kan även nämnas att Strawsons syn på fri vilja är som en absurditet. (Se: <http://www.rep.routledge.com/article/V014> hämtad: 2013-06-04)