

Roger Fjellström Singer och speciesismen

1. DJURRÄTTSFILOSOFISKA STEG TILLBAKA

Etik som sätter människor och mänskliga intressen i centrum har varit under hård attack under de senaste tre decennierna. Kritikerna anklagar sådan etik för att utgöra en fördöm i stil med rasism och sexism, och kallar den ”speciesism” eller ”antropocentrism”, eller ”människochauvinism”. De är ungefär synonyma. Jag kommer här att bruka det förstnämnda uttrycket även på svenska, bland annat för att det låter för mycket konst om försvenskningen ”artism”.

Den som införde termen ”speciesism” var psykologen Richard Ryder (1971). Dess mest kända och stridbara användare är förmodligen Tom Regan och Peter Singer. Många är de moralfilosofer – jag själv inräknad – som har stämt in i deras kritik; i Sverige handlar det möjligen om en knapp majoritet. ”Jämlikhet över artgränserna!” har parollen varit.

Man kan emellertid undra hur det förhåller sig med förespråkarnas egen etik, är den fri från speciesism? I den här artikeln koncentrerar jag mig på Peter Singer. För hans vidkommande är svaret Nej, och nedan ska jag utveckla mina skäl.¹ Det handlar om att Singers etik, i strid med hans radikala retorik, favoriserar människor och att detta inte rättfärdigas på ett tillfredsställande sätt. Det har blivit allt tydligare med åren; Singer har länge varit stadd i filosofisk reträtt (observera, jag uttalar mig inte här om hans praktknära ställningstaganden).

Singer är inte ensam i detta, tvärtom har motsvarande manöver gjorts av många ledande djurrätts- och miljöetiker (för en genomgång, se exempelvis

¹ Den här artikeln bygger på mina arbeten 2002 a och b samt 2003 – för detaljer hänvisas till dem. Alla citat är till de engelskspråkiga utgåvorna och har översatts av mig.

French 1995). Det gäller även landskapsetiker; ta bara J. Baird Callicott, som från att ha sett miljöetik med en ekosystemisk helhet som överordnad normativ instans (och då anklagats för miljöfascism) numera betraktar den som något vid sidan av humanistiska, samhällliga och exempelvis familjemässiga plikter, och sålunda lämnar vår traditionella mänskliga moral ”som så gott som orubbad och ett förstahandsval” (Callicott 1995, s. 29).

Samtidigt som populära versioner av de här tänkarnas åsikter omfattas av allt fler tror jag att de själva är i filosofisk kris, en kris som bland annat har en intressant koppling till synen på etikens karaktär och betydelse, vilken jag tar upp i slutet av artikeln.

2. SPECIESISM

I sin första bok, *Animal Liberation*, beskrev Singer speciesism som en ”attityd av fördomsfull partiskhet (’bias’) gentemot intressena hos medlemmar av den egna arten i förhållande till dem hos medlemmar av andra arter” (1975, s. 7). Det är en karaktäristik som sedan återkommer. Speciesism är således en fördom, en partisk attityd eller åsikt som strider mot etablerat vetande och förnuft, kanske rentav mot logiken. En självklar sak för vettiga personer att avfärda – men på grund av vilket enkelt fel, egentligen?

Vanligt är att förstå speciesism så att moralens gräns sammanfaller med människoartens gräns. Ibland tycks också Singer vara inne på denna innebörd, som när han skriver att favoriserande av egna artens intressen är speciesism när detta sker ”på basis av själva arttillhörigheten” (1993, s. 61, se även 2006, s. 3). I anslutning till sådan tolkning anför han som kritik av speciesismen att den involverar oacceptabel etisk kollektivism, vilket skulle vara tanken att individers moraliska status bestäms av kvaliteter hos det kollektiv de tillhör snarare än av de egna kvaliteterna; i speciesism skulle det handla om kvaliteter hos arten.

Men det här är en väldigt snäv och därtill filosofiskt belastad avgränsning av speciesism. Är verkligen moralisk kollektivism så klart fel? Och nog måste väl

de som endast favoriserar den stora huvudparten av människor och inte är anhängare av etisk kollektivism kunna vara speciesister? Det går Singer ibland med på, som när han skriver i en passage att speciesister ”ger större vikt åt intressena hos medlemmar av den egna arten när dessa kolliderar med intressena hos medlemmar av andra arter” (1993, s. 58). Dels talas här om människor i obestämd form, dels förutsätts att speciesisten kan tillmäta intressen hos medlemmar av andra arter viss etisk vikt; att en individ står utanför vår arts gräns skulle således inte för en speciesist medföra att vederbörande står utanför etikens sfär. En liknande tanke har för övrigt James Rachels, som åberopar Singers ursprungliga karaktäristik och sedan skiljer mellan radikal och mild speciesism, beroende på hur omfattande favoriseringen av mänskliga intressen är. Den är radikal ”när även relativt triviala mänskliga intressen ges företräde framför de vitala intressena hos icke människor”, och mild när företräde ges för mänsklig välfärd trots att intressena är lika, till exempel ”om valet står mellan att orsaka samma mängd smärta för en människa respektive en icke människa” (Rachels 1990, s. 182).

Det kan emellertid inte bara hänga på typ eller grad av favorisering av mänskliga intressen för att det ska vara tal om speciesism. Det borde Singer och Rachels instämma i, eftersom de båda ger företräde för personer, eller ”biografiska varelser” (mer om detta senare), utan att anse sig som speciesister. Singer och Rachels torde alltså mena att de, till skillnad från dem de kritiserar, favoriserar människor på opartiska förnuftsgrunder (jfr Singer 2006, s. 6). Det innebär att frågans fokus flyttar upp till en *metaetisk* nivå. Speciesism kräver exempelvis frihet från vad Raymond G. Frey oegentligt betecknat som indirekt speciesism (vad skulle direkt speciesism då vara?), nämligen etisk metod som bestämmer livs kvalitet och värde genom att använda människocentrerade kriterier ”som om de vore lämpade för att avgöra allt livs kvalitet och värde” (Frey 1988, s. 199).

Jag ska nu visa är att Singers etik är speciesistisk, i synnerhet genom att använda kriterier för att bedöma värde av varelsers liv och intressen som är människocentrerade utan att detta stöds av opartiska och rimligt trovärdiga skäl.

3. SINGERS TANKEGÅNG

Singer förmodar att det finns en uppenbar etisk skillnad mellan personer – som den överväldigande majoriteten människor är och därtill möjligen några bland primaterna – och icke-personer, skillnad som innebär företräde för de förra. Hans tankegång har tre steg, där (1) stöds av (2) och (2) stöds av (3), men där (3) också kan uppfattas ge direkt stöd för (1):

(1) Det är *direkt fel att ta en persons liv*, men inte direkt fel att ta en icke-persons liv (se Singer 1993, s. 91 och 95)

(2) En *persons liv är värdefullt* på ett sätt som en icke-persons liv inte är (se Singer 1993, s. 89-95)

(3) En *person har viktiga intressen* (preferenser) som en icke-person saknar (se Singer 1993, s. 94f)

Det är oklart vad som avses med ”direkt fel” i (1), särskilt som Singer är utilitarist och för en sådan är det ju rätt, kort och gott, att döda personer när konsekvenserna blir bäst så. Men tanke på argumentets fortsättning, (2), ska uttrycket troligen uppfattas så att ett tillstånd med negativt värde uppstår med tanke på just den individ vars liv man tar. (2) verkar nämligen innebära att personers liv har värde, men inte icke-personers liv. Samtidigt tycks det vara så, enligt (3), att icke-personer har intressen – om än inte viktiga sådana – vars tillgodoseende ger positivt etiskt värde. Hur kan det gå ihop?

I den klassiska, hedonistiska utilitarismen finns bara en etisk värdedimension, lust–olust. I början, i *Animal Liberation*, företräder Singer hedonism och den ger förstås en stark grund för att ta in alla kännande varelser i

etikens sfär, kanske också för att hävda jämställdhet mellan människorna och de andra kännande varelserna, eftersom samma lust och olust finns hos dem alla och därför ska räknas. Värdet av en individs liv framstår vidare som en funktion av den balans av lust och olust som vederbörandes tillvaro rymmer. Det är den så kallade containertanken. Med hedonism blir det emellertid svårt att göra den skillnad som Singer åsyftar i (1)-(3); vårt värde blir nämligen här en empirisk fråga – kanske välskötta grisars eller framgångsrika parkrättors liv är värdefullare än genomsnittsmänniskors! Troligen var den utsikten ett motiv för honom att överge hedonismen i senare arbeten till förmån för preferentialismen², enligt vilket det positiva etiska egenvärdet är uppfyllandet av önsknings, eller preferenser, och det negativa etiska egenvärdet är frustrerandet av önsknings, eller preferenser. Här tycks det bli skillnad – eller?

I den första utgåvan av *Practical Ethics* (1979) opererar Singer med två olika versioner av preferentialism. I den ena, som han kallar den totala synen ("the total view") räknas den totala balansen av nuvarande och framtida tillfredsställelser respektive frustrationer av preferenser. Den synen tänker han sig är tillämplig på varelser som inte är självmedvetna, inte är personer. Sådana varelser kan dödas och exempelvis ätas om de ersätts av andra individer med minst lika bra balans av preferenstillfredsställelser och frustrationer som de dödade hade. I den andra, som han kallar den primära existens-synen ("the prior existence view"), räknas balansen av preferenstillfredsställelser och frustrationer hos redan existerande varelser. Den synen tänker sig Singer är tillämplig på självmedvetna varelser och skulle medföra att sådana inte blir utbytbara, därför att de inte kan kvittas mot framtida, lika nöjda individer. Därför kan vi inte döda och äta dem som vi kan med kycklingar och kanske grisar.

² När Roger Crisp (Crisp 1999, s. 86) framkastar en sådan förmodan i en volym med kritik och svar av Singer så har Singer ingen invändning, genom att avstå från kommentar (Singer 1999), trots att det skälet ger hans teoretiska drag en doft av speciesism.

Den här lösningen verkar skraddarsydd för att åstadkomma en på förhand given etisk skillnad mellan personer och alla andra; det anges inga allmänna och rimligt plausibla skäl för den. Tvärtom finns det starka skäl emot, exempelvis att en etik som handlar om existerande individer får besynnerliga principer, vilka kränker ett gängse krav på semantisk och logisk universalitet som Singer annars sätter högt. Därför kan den sägas exemplifiera speciesism. I förordet till andra upplagan av boken (1993) erkänner faktiskt Singer att hans drag var ogrundat. Han vidhåller en etisk skillnad mellan självmedvetna och icke självmedvetna varelser, men menar att denna går att få fram inom ramen för en enhetlig preferentialism, vilken skulle vara den totala synen (om jag förstått rätt).

Att det är självmedvetna varelser, eller personer, som Singer favoriserar anser han nog tillräckligt för att hålla den etiska dörren öppen för de andra primaterna. Men det visar sig snart att det innebär en favorisering av *mänskliga* personer. Till stöd för (2) påstår Singer att det finns en opartisk plattform för att värdera varelsers liv, en plattform som bygger på containertanken. Han föreställer sig att han skulle successivt förvandlas till individer av olika art, att han skulle komma ut ur serien med exakta minnen av de olika liv han levat och därpå skulle behöva välja mellan optimala versioner av de olika arternas liv. Valet, säger han, skulle stå mellan, exempelvis, ”värdet av en hästs liv (för hästen) och en människans liv (för människan)”.

Singer anger en princip för valet, att ju högre utvecklat det medvetna livet är hos en varelse, ju högre grad av självmedvetande och rationalitet den har och ju större bredd den har ifråga om möjliga upplevelser, desto mer skulle man föredra den sortens liv (Singer 1993, s. 107). Vi får då en preferensordning som alstrar en skala av livs värde. Han tvekar inte om att människans optimala liv med denna metod får högst värde. Fast ”människans” liv är en kategori; är tanken att dess höga värde ska spilla över på alla mänskliga individer? Det vore i så fall att begå den förkastliga etiska kollektivismen. Singer tvekar inte heller om att metoden skulle ge olika utvecklade människors liv olika värde. Fast det

förblir oklart vad vi halvdant eller kvartsdant levande har för intresse av det optimala mänskliga livets värde – det är inte ens säkert att de flesta människors liv överträffar de lyckliga fjärilsliven.

När Singer presenterar nämnda metod hänvisar han till John Stuart Mills uppgörelse med enkel hedonism, i det att denne skiljer mellan en högre och en lägre lust, där den förra är knuten till utövandet av mänskliga kognitiva intressen och den senare till utövandet av animala intressen. I den metod som Mill föreslår för värderingen är domaren människa med vida erfarenheter av båda slagen av lust. Som vi såg, även hos Singer är domaren – exemplifierad av honom själv – människa som i tanken genomlevt de olika arternas liv. Hans metod är således inte bara gravt orealistisk utan dessutom riggad till fördel för mänskligt liv. Han använder människocentrerade kriterier som om de vore lämpade för att avgöra allt livs kvalitet och värde.

4. DET BIOGRAFISKA LIVETS VIKT

Hos Singer tycks den etiska skillnaden mellan personer/mänskliga personer och icke (mänskliga) personer när det gäller värdering av liv och död ytterst handla om containertankens olika tillämplighet. Det är i och för sig uppseendeväckande då Singer är utilitarist och containertanken är så djupt förankrad i utilitarismen att den är svår att komma förbi med mindre man överger något fundamentalt i teoribildningen. Det väcker också förvåning att vissa varelser, men inte andra, etiskt sett skulle vara blott containers för värdetillstånd. Man undrar om den tidigare övergivna åtskillnaden mellan den totala synen och den primära existens-synen här återkommer i ny skepnad. Nyckeln tycks hur som helst heta *biografi*. Som Singer skriver:

Rationella, självmedvetna varelser är individer som lever egna liv och inte på något vis kan ses som kärll innehållande en viss mängd lycka. De har, med den amerikanske filosofen James Rachels ord, ett liv som är biografiskt och inte blott biologiskt. I motsats till dem närmar sig

varelser som är medvetna men inte självmedvetna bilden av behållare för upplevelser av lust och olust, genom att deras preferenser är av mer omedelbart slag (Singer 1993, s. 126).

Det är många olika frågor som kokats ihop här. Låt mig försöka urskilja dem. En fråga är den om bara självmedvetna är individer. Så kan det inte vara, eftersom varje varelse är unik och uppfattas som så åtminstone av medveten avkomma som behöver matas. Nej, den viktiga frågan för Singer är om de såsom individer har ett biografiskt liv. Om de har det beror förstås på vad som menas med biografiskt liv. Eftersom alla individer är unika har de också en historia genom arv, miljö, relationer och skeenden vilken, om man ville, kunde betecknas som deras biografi. Går man till Rachels så kan nog inte biografiskt liv helt tänjas i den riktningen, ty det är ”summan av allt vi håller av: våra projekt, våra aktiviteter, våra kärlekar och vänskaper, och allt det övriga” (Rachels 1990, s. 199; distinktionen mellan biologiskt och biografiskt liv introduceras i Rachels 1986). Fast det verkar rimligt att åtminstone däggdjuren på ett elementärt sätt kan uppfylla karaktäristiken, trots att inte alla är självmedvetna (beroende på vad som menas med det). Det skulle i så fall betyda att den etiska skillnaden inte är, som det hävdas i (2), mellan personer och icke-personer.

För att etablera skillnaden i (2) måste biografiskt liv ges en snävare tolkning, sådan att bara mänskligt självmedvetna, autonoma livssubjekt ringas in. Och det visar sig vara just vad Singer gör, genom att koppa begreppet om biografiskt liv till tanken på en individ som befinner sig på en livsresa (”a life’s journey”). En sådan företas av självmedvetna individer som kan tänka sig ha olika möjliga framtider samt kan överväga och välja en sådan utifrån ett livsprojekt. De har, skriver Singer, ”önskningar som projicerar deras bilder av sitt liv på framtiden”, vilket gör att deras medvetandetillstånd är ”internt sammankopplade över tiden” (Singer 1993, s. 126). Att ha biografiskt liv i denna mening sammanfaller med förmåga att kunna berätta om sitt liv med dess trådar bakåt och framåt. Det är en

språk- och kulturberoende, alltså mänsklig förmåga, osannolik att finna bland övriga primater. Det gör att poängerna om biografiska varelsers underbyggnad (2) och (3) endast i en version där "person" står för person av det mänskliga slaget. Men har det etiska försprånget för mänskliga personer opartisk, odiskutabel grund? Rachels, för sin del, nöjer sig med att biografiskt liv är det mest värdefulla "för oss" (Rachels 1990, s. 199 och 205).

En tanke som Singer prövar är att endast de självmedvetna varelserna har framtidsorienterade preferenser. De icke självmedvetna skulle endast ha omedelbara preferenser, preferenser för nuet och näraliggande tid. Det gör i förlängningen att de senare inte som de förra har intresse av framtida liv, vilket underlättar dödandet av dem. Men detta håller inte; många andra än människor skapar sig bon i skyddad miljö där de kan föda upp sina ungar, och de jobbar enträget för egen och avkommans överlevnad, lägger upp förråd för vintern etc. Om man menar att de visserligen beter sig så men inte har några preferenser åt de där hållen, så använder man ett begrepp om preferenser som är till vår fördel genom att kräva rationella och självmedvetna, dvs. mänskliga agenter. Återigen: en etisk metod som använder människocentrerade kriterier som om de vore lämpade för att avgöra allt livs kvalitet och värde. Nå, på senare tid har Singer faktiskt backat för kritiken på den här punkten (Singer 1999, s. 310).

Hur är det då med utbytbarheten hos varelser av olika slag, där Singer menar att endast de icke självmedvetna varelserna är utbytbara. Det är en konstig tanke. Om man går till utilitarism enligt den totala synen så är alla varelser inom den etiska sfären utbytbara i meningen att den enes död och olycka kan uppvägas av andras liv och lycka. Om man i stället för den totala värdesumman som handlingar alstrar betonar hur det blir för individen själv och kanske dennes närmaste, så är rimligen olycka och död en icke kompenserbar värdoförlust för såväl självmedvetna som icke självmedvetna – i synnerhet om man erkänner att även icke självmedvetna har framtidsorienterade intressen. Så många filosofer har kritiserat Singer på denna punkt att man lugnt kan säga att hans resonemang

inte håller (för kritiker bland landsmän, se Egonsson 1998, kap. 11, och Persson 1995, s. 56).

Men kanske har självmedvetna ett alldeles *särskilt* intresse av fortsatt liv som icke självmedvetna saknar, även om de visar sig ha framtidsorienterade preferenser? Singer antyder det, genom att beskriva personer, och endast personer, såsom i hög grad ("highly") framtidsorienterade. Det handlar om en speciell roll som deras livsprojekt skulle ha att över tiden förbinda deras medvetandetilstånd. Därför, skriver Singer, kommer dödande av en person ofta att "göra nonsens av allt som offret har försökt åstadkomma de senaste dagarna, månaderna och till och med åren" (Singer 1993, s. 95). Men att döden gör vårt dittillsvarande liv, med ofullbordade projekt, till nonsens är väl självt nonsens – annars skulle allas våra liv vara nonsens eftersom vi dör. Möjligen kan man säga att döden är mer negativ för en person än för den som inte är det, genom att personer i kraft av sina många inställda projekt förlorar mer än icke-personer när de dör. Kanske, men det varierar bland både personer och icke-personer. Generellt är det emellertid nog så att de mänskliga personerna har i särklass många långsiktiga projekt. Hur som helst, även generella variationer skulle bara ge grund för gradskillnader snarare än den typskillnad som hävdas i (1) och (2).

En underlig inkonsistens i citatet som inleder detta avsnitt är att Singer säger att medvetna men inte självmedvetna varelser är att likna vid "behållare för upplevelser av lust och olust, genom att deras preferenser är av mer omedelbart slag". Här åberopar Singer i samma sats både hedonism och preferentialism. Ska nu varelser alls vara blott behållare borde de väl, i den uttryckligt preferentialistiska bok som *Practical Ethics* är, vara behållare för uppfyllelser respektive frustrationer av preferenser? Den mest pinsamma frågan, emellertid, är om de icke självmedvetna har några preferenser alls utifrån Singers begrepp. Vid en analys finner man att han med termen "preferens" (ibland synonym med "intressen") betecknar ett ganska speciellt spektrum av önskningar eller strävanden, nämligen vad som kallas *rationell preferens*. Han ger följande

karaktäristik: ”vi gör det rimliga draget att räkna till en persons intressen det som en person föredrar efter att ha vägt och begrundat alla relevanta fakta” (Singer 1993, s. 94). Omnämmandet av personer i karaktäristiken är ingen slump. Det är ju bara personer, närmare bestämt mänskliga personer, som kan ha rationella preferenser. Singer karaktäriserar faktiskt direkt person, i anslutning till John Locke, som en ”rationell och självmedveten varelse”, vilket bland annat innebär att vederbörande kan ”betrakta sig som sig själv, samma tänkande entitet, vid olika tidpunkter och på olika platser” (Singer 1993, s. 87). Han verkar således operera över hela varelsfältet med ett etiskt kriterium som är perfekt skraddarsytt för mänsklig hegemoni.

Men låt oss vara generösa och pröva att förstå preferens i Singers etik som något betydligt vidare (även om det är en tolkning som få utilitarister skulle godta, förmodligen inte heller Singer, och som inte är uppenbart rimlig). Man kan då ändå mena att det finns preferenser av högre och lägre slag, analogt med Mills högre och lägre lust. Och det är precis vad Singer anser, när han betecknar de biografiska individernas högst framtidsorienterade preferenser som ”ett brett spektrum av de mest centrala och betydande preferenser som en varelse kan ha” (Singer 1993, s. 95). Åter, det etiska företrädet ges för de mänskliga personerna, och hittills har ingen opartisk och rimligt trovärdig grund anförts.

5. DEN PROBLEMATISKA PARTISKHETEN

Sanningen är nog den att Singer förtvivlat, med sin moraliska känsla som enda ledstjärna, kryssar mellan hedonismens Scylla – som drastiskt devalverar mänskligt liv – och den rationalistiska preferentialismens Charybdis – som otillständigt privilegierar mänskligt liv. I den strategin är det, som vi sett, uppenbart att Singers inriktning är att åstadkomma, om inte ett absolut så ett väsentligt etiskt företräde för människor. Och det är ju knepigt, med tanke på att han – med de flesta moralfilosofer – inte håller partiskhet för att vara försvarlig i etiken.

Ett tecken på hur högt Singer sätter opartiskhet är framhävandet av jämlikhetens princip ("the principle of equality"), som han tidigt beskriver som etikens enda rationella grund (1983: 109). Han menar att argumentet för att utsträcka jämlikhetens princip bortom vår art är simpelt, det ligger helt enkelt i en klar förståelse av principen om lika beaktande av intressen (Singer 1993, s. 56). Att vägra jämlikhet över artgränserna framstår som irrationellt, ja ologiskt! Singer jämför jämlikhetens princip med en opartisk våg, och den giltiga vågen "favoriserar den sida där intresset är starkare eller där flera intressen förenas för att väga upp ett mindre antal av liknande intressen, men de tar inte hänsyn till vilkas intressen de väger" (Singer 1993, s. 22).

Det opartiska skulle således ligga i hur intressens etiska vikt mäts bland individerna som har intressen, men inte i lika rättigheter, lika behandling eller lika värde hos alla individer – det vore inte riktigt konsekventialistiskt. Det gör att Singer kan anse att han undgå speciesism när han ger företräde för tillfredsställandet av de preferenser som utgör "ett brett spektrum av de mest centrala och betydande preferenser som en varelse kan ha", eftersom dessa på jämlikhetens våg helt enkelt väger betydligt tyngre. Hans problem, som jag visat, är att han inte lyckats att opartiskt och rimligt trovärdigt underbygga instrumentets viktkonstruktion.

Ett tänkbart sätt att komma runt detta problem, och som antyds här och där hos Singer, vore att använda Richard Hares distinktion mellan en hög, vad Hare kallar kritisk nivå i etiken och en låg, vad Hare kallar intuitiv eller vardaglig nivå i etiken (Hare 1981). Etisk giltighet skulle etableras på den kritiska nivån genom anläggande av en universell synvinkel ("the universal point of view", vilken sammanfaller med "the point of view of the Universe"). Hare förkroppsligar denna i föreställningen om en ärkeängel utrustad med övermännisklig kunskap, tanke- och inlevelseförmåga, men utan mänskliga

svagheter, inklusive partiskhet. Singer lägger jämlikhetens våg i ärkeängeln ofelbara hand.³

Av det följer inte, i Hares tvånivå-modell av etiken, att vi till vardags ska försöka efterlikna ärkeängeln; för oss i vardagen finns *prima facie* moraliska normer utan egentlig giltighet fast med acceptansvärde, dvs. deras accepterande har på den kritiska nivån fastställts som nyttigt, som normer vilka det är bäst att vi efterlever med tanke på våra ofullkomligheter och partiskheter. På intuitiv nivå skulle därför, enligt Hare, finnas sådana normer som att föräldrar bör ägna sina huvudsakliga krafter åt sina barn, att anställda ska gynna sitt företag, att lärare ska utveckla sina egna elever, etc. (Hare 1983, s. 44). Det naturliga vore väl då att säga att människor bör prioritera människor? Men det säger aldrig Singer.

Fast han skulle inte ha undgått speciesism även om han vidgått det, för genom att ta rygg på Hare får Singer *teologi* som etikens fundament: ett gudaväsen sitter som högsta instans i de etiska frågorna. Lika lite som teologer kan känna Guds tankebanor kan vi ofullkomliga väsen känna ärkeängeln. I synnerhet saknas en opartisk och rimligt trovärdig grund för att ärkeängeln skulle tillmäta det biografiska livets preferenser större etisk vikt än andra. Det är bara en from förhoppning. Även om den vore korrekt, så saknas den opartiska och rimligt trovärdiga grunden för att ärkeängeln anser det ha bäst konsekvenser att vi till vardags sätter människor i främsta rummet. Antalet icke biografiska varelser är så oändligt, och de är utrustade med så många och vitala intressen, att man gott kunde tänka sig att en opartisk betraktare därför anser det bästa vore att vi jämställde personer med dem som inte är det. Eftersom Singer trots vår brist på teologisk kunskap insätter en ärkeängel som etikens högsta instans och antar

³ Se exempelvis Singer 1993, ss. 12, 92 och 326. I en essä skriven tillsammans med Leslie Cannold and Helga Kuhse säger Singer uttryckligen att “den kritiskt tänkande ‘opartiske observatörens’ perspektiv är av änglalik natur” (Singer et. al. 1995, s. 85).

att denne skulle sätter oss och våra intressen i etisk särklass, har vi här ännu ett skäl för hans speciesism.

Jag tror nu inte att det är svårt att hitta ett opartiskt och rimligt trovärdigt försvar för artpartiskhet. Ett sådant försvar, bland annat uttryckt av Bernhard Williams (1985, s. 118) är att partiskhet till den egna arten är en inbyggd naturlighet för arter som vår egen. Vill man, kan man rent av knyta an till djupekologen Arne Naess, som menar att varje art har en naturlig rätt till självförverkligande, att hävda sina vitala intressen, även på andras bekostnad. Fast Singer torde tveka inför utsikten av ett hyggligt försvar för det företräde hans etik ger oss människor, för då skulle även de han hittills utmålat som fördomsfulla speciesister kunna åberopa detsamma. Och därmed skulle det fula epitetet virvla bort, måhända skulle djurrättsfronten riskera sammanbrott.

I själva verket har Singer under det senaste decenniet vacklat betydligt ifråga om opartiskhetens och jämlikhetsprincipens status. I *How Are We to Live?* är hans ambition att ”återinsätta föreställningen om ett etiskt liv såsom realistiskt och livsdugligt (’viable’) alternativ” (1997, s. 279), och i *Rethinking Life and Death* erkänner han att en livsduglig etik nog ”måste tillåta oss att visa måttlig partiskhet gentemot oss själva, vår familj och våra vänner” (1994, s. 196). Att måttlig partiskhet till våra artsyskon skulle platsa i sammanhanget nämner emellertid inte Singer.

I en ungefär samtida artikel kan man återfinna läpparnas bekännelse till ärkeängeln, men det förklaras att den hyllade opartiskheten, förbunden med den jämlikhetsprincip som tidigare var etikens enda rationella grund, generellt ”är, det ska erkännas, en *tystad opartiskhet* (’muted impartialism’) som inte kräver att vi ska vara opartiska i vårt vardagliga handlande” (Singer et.al. 1995, s. 85; författarnas kursiv). Nej, och vi kan förstås då inte heller självklart förvänta opartiskhet ifråga om människor och icke människor – den tystade opartiskheten blir också åtminstone tystlåtenhet för speciesismens epitet.

6. ETIK, GAMMAL OCH NY TAPPNING

Bakom uttalandet om den tystade opartiskheten ligger inte bara Hares åtskillnad mellan den kritiska och den vardagliga nivån i etiken, utan även ett växande ifrågasättande av etikens betydelse för vårt handlande. I slutkapitlet av *Practical Ethics* förklarar Singer att de som inte vidgar sin moral till att anlägga den universella, ärkeängelska synvinkeln inte för den skull är irrationella eller handlar fel (Singer 1993, s. 334). Det är inte bara sagt till tröst åt ofullkomliga, för i sammanhanget bekänner han att han inte förmår vederlägga de argument som Henry Sidgwick och Thomas Nagel framfört och som går ut på att egenintressen på ett väsentligt sätt måste finnas med i det etiska (Singer 1993, s. 321 och 334), en tanke som ofta formuleras så att etiken måste ta vissa agentrelativa hänsyn.

Det ligger därför nära till hands att uppfatta den realistiska och livsdugliga etik han kommer att förespråka som en välavvägd blandning av egenintresserade, partiska hänsyn och opartiska dito. Det är emellertid tveksamt om denna ska rättfärdigas med hänvisning till en ärkeängel. Det rättfärdigande som Singer förespråkar knyter han i stället till meningen i vårt liv; det yttersta rättfärdigandet, säger han, för att vi ska välja det etiska förhållningssättet är att detta ger sådan mening och mål i vårt liv som man aldrig växer ur (Singer 1993, s. 334). Det paradoxala resultatet blir att ett liv där osjälviskhet är dominerande inslag rättfärdigas med själviskt intresse! Och tänk, hur blir det då med dem finner sin outslitliga mening i amoraliskt liv – lever de alltså rätt?

Ett som det förefaller drastiskt avfall från hela idén om ett yttersta rättfärdigande för liv och handlande i etikens ljus företar Singer 1999, i en volym där han svarar sina kritiker. Han förklarar här att etikens skäl inte, i motsats till vad moralfilosofer i allmänhet (och Hare i synnerhet) antagit, givetvis övertrumfar alla andra normativa skäl. Det finns ingen princip för ett sådant övertrumfande ('overriding'). Han polemiserar i sammanhanget mot Thomas Nagel, som hävdade att "om moralen skulle kräva att vi ger si eller så

mycket till att lindra svälten i världen, så måste det finnas ett övertrumfande skäl för att vi ska göra detta” (Singer 1999, s. 308).

Om vi talar om krock mellan olika slags skäl för handlande, oberoende av moralen, så kommer den vikt som de olika skälen har för vilken som helst individ att variera med vederbörandes långsiktiga preferenser, och det skulle vara ett misstag att tro att det existerar en allmän måttstock för avvägningen mellan opartiska och partiska hänsyn (Singer 1999, s. 309).

Det kan förefalla som reträtten här fullbordats, att Singer lägger ner själva det vapen mot djurförtrycket som etiken skulle utgöra, därför att han inte lyckats att opartiskt och trovärdigt ge människor privilegierad ställning i ett ändlöst hav av etiskt beaktansvärda varelser. Men det är inte vad Singer gör, trots allt, utan han fortsätter att hålla fram etiska principer för oss, fortsätter att hylla jämlikhetens princip och mana oss att tillämpa den. Det är som om han rycker på axlarna åt metaetikens hopplöshet och bestämmer sig för att fortsätta som om problemen på den nivån var lösta.

Jag tycker att den hållningen är respektabel. I sammanhanget vill jag säga att jag hyser respekt inte bara Singers viktiga insats för andra kännande varelser utan också för hans filosofiska integritet – hans vacklan tyder på ett känsligt, kritiskt och därmed genuint filosofiskt sinne. Därtill är jag benägen att hålla med Singer om det utsiktslösa i att finna en allmängiltig måttstock för etisk avvägning mellan opartiska och partiska hänsyn. Men jag tror inte att det behöver vara så allvarligt; vi är nära slutet på denna artikel, så jag kan bara antyda vad jag menar i den här saken.⁴ En stor del av problemet orsakas av en

⁴ Jag fördjupar delar av argumentationen som följer i en kommande artikel, “One should – but should I? On Moral Agency and a Distinction between the Ethical and the Moral”, först presenterad vid 10-års jubiléet av tidskriften *Ethical Theory and Moral Practice*, Amsterdam mars 2008.

nedärvd syn på etiken som ett normativt system vilket i sig inkorporerar och med förnuftets opersonliga principer väger samman de allmänmänskligt giltiga hänsynen, ett system som är överordnat alla begränsade normativa system – exempelvis de privata, eller sådana som uppstår i grupper och organisationer av olika slag – och övertrumfar dessa. Problemet för Singer, djurrätten och miljöhänsynen är att man försöker stuva in dem i det förmodat suveräna, övertrumfande men i grunden människocentrerade normativa systemet, eftersom man anser att det handlar om allmänt giltiga hänsyn.

Lösningen anser jag ligger i att erkänna att det finns en mångfald av normativa system, med olika kriterier för normativ status, med egen rationalitet, egna normer och värdeskalor, system framför allt med olika grund, vilket gör att det saknas enhetlig jämförelsebas. Systemen är således essentiellt ojämförbara. Och om det inte går att sakligt jämföra dem, så kan heller ingen opartisk sammanvägning av dem finnas. Betraktat på detta sätt blir etiskt värde och därmed normativ riktighet något uppsplittrat (som Nagel uttryckte saken i en viktig artikel från 1979). Såsom begreppsliga konstruktioner är etiska system abstrakta, och de omdömen de implicerar uttrycker en eller annan aspekt av en komplex, skiftande, helhetlig normativ realitet. Men till sist måste de ändå smältas ihop, när det kommer till konkreta beslut. För att göra reda för det detta förhållande vill jag skilja mellan två sätt att närma sig normativiteten: *det etiska* och *det moraliska*. Det etiska rymmer systemen och deras intersubjektiva (eller objektiva) sanningar: vad ”man bör”, givet det aktuella systemet och de fakta som föreligger. Det moraliska är individernas personliga ställningstaganden, det handlar om den subjektiva sanningen i de egna handlings- och livsfrågorna: vad ”jag bör”, givet den splittrade, komplexa helhetens bakgrund och föreliggande fakta. Inom det moraliska råder vad man kunde kalla agentrelativ, moralisk partikularism.

För att återvända till Singer; det som känns hotande i hans avfärdande av en objektiv princip för sammanvägning av partiska och opartiska hänsyn är

förmodligen farhågan att ingenting då kan säga vara objektivt rätt, eller att det objektivt rätta skulle placeras i knä på individers långsiktiga egenintresse, eller om det nu är på meningsfullheten i vederbörandes liv. Men det här följer ingalunda, när man skiljer mellan det etiska och det moraliska. Agentrelativ, moralisk partikularism förutsätter inte att etiska skäl är ogiltiga, och den betyder inte att moralisk sanning implicerar etisk sanning. Det är inte ens så att moralisk idiosynkrasi och hänsynslöshet uppammas genom den här ståndpunkten. Vi är ju hejdlöst kulturprodukter och kollektiva varelser, och etiska principer omger oss alltid, finns som en normativ klanglåda i oss, en kollektiv normativ resurs som utgör källa till potenta beröm respektive fördömanden, bottnade i vad andra rimligt kan kräva av oss.

Slutligen, jag menar dessutom att det är görligt att vi håller oss med ett överbryggande, dygdeetiskt begrepp om moraliskt ansvarigt agentskap, sådant att alla generöst sett relevanta hänsyn – inräknat de till andra kännande varelser, ja alla väsentliga former av liv – ska finnas med och ha tyngd i den moraliska agentens överväganden. Tyngd hos ett hänsyn betyder att agenten har krav på sig att i en omsorgsfull om än principiellt ogenomskinlig process låta det bestämma handlandet försåvitt inget viktigare hänsyn finns.

LITTERATUR

- Callicott, J. Baird. 1995. "Animal Liberation: A Triangular Affair" (med förord från 1994), i Robert Elliot (red.), *Environmental Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Crisp, Roger. 1999. "Teachers in an Age of Transition: Peter Singer and J. S. Mill", i Dale Jamieson (red.), *Singer and His Critics*. Oxford: Blackwell.
- Egonsson, Dan. 1998. *Dimensions of Dignity*. Dordrecht: Kluwer Academic Press.
- Fjellstrom, Roger. 2002 (a). "Specifying Speciesism", *Environmental Values* 11 (1), 63-74.
- Fjellstrom, Roger. 2002 (b). "Equality Does Not Entail Equality across Species", *Environmental Ethics* 24 (4), 339-52.
- Fjellstrom, Roger. 2003. "Is Singer's Ethics Speciesist?", *Environmental Values* 12 (1), 91-106.

- French, William C. 1995. "Against Biospherical Egalitarianism", *Environmental Ethics* 17 (1), 38-57.
- Frey, Raymond G. 1988. "Moral Standing, the Value of Lives, and Speciesism", *Between the Species* 4 (3), 191–201.
- Hare, Richard M. 1981. *Moral Thinking*. Oxford: Clarendon Press.
- Nagel, Thomas. 1979. "The Fragmentation of Value", i Thomas Nagel, *Mortal Questions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Persson, Ingmar. 1995. "Peter Singer on Why Persons are Irreplaceable", *Utilitas* 7 (1), 55-66.
- Rachels, James. 1986. *The End of Life: Euthanasia and Morality*. Oxford: Oxford University Press.
- Rachels, James. 1990. *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism*. Oxford: Oxford University Press.
- Ryder, Richard. 1971. "Experiments on Animals", in Stanley and Roslind Godlovitch & John Harris (red.), *Animals, Men and Morals*. London: Victor Gollancz.
- Singer, Peter. 1975. *Animal Liberation*. New York: New York Review/Random House.
- Singer, Peter. 1983. *The Expanding Circle*. Oxford: Oxford University Press. (Första utgåva 1981.)
- Singer, Peter. 1993. *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge U P. 2nd edition. (Första utgåva 1979.)
- Singer, Peter, Leslie Cannold, and Helga Kuhse. 1995. "William Godwin and the Defense of Impartialist Ethics", *Utilitas* 7 (1): 67-86.
- Singer, Peter. 1999. "A Response", i Dale Jamieson (red.), *Singer and His Critics*. Oxford: Blackwell.
- Singer, Peter (red.). 2006. *In Defense of Animals. The Second Wave*. Oxford: Blackwell.
- Williams, Bernard. 1985. *Ethics and the Limits of Philosophy*. London: Fontana Press.