



UNIVERSITY OF  
GOTHENBURG

**Moraliska intuitioner och normativa teorier:  
Kan konsekventialismen få stöd av vetenskapen?**

Kandidatuppsats

Mari-Ann Fredriksson

2023-01-19

Handledare: Ragnar Francén, Examinator: Frans Svensson

Institutionen för filosofi, lingvistik och vetenskapsteori

FP1300, HT2022

# Innehållsförteckning

Sammanfattning .....	3
1 Introduktion .....	3
1.1 Bakgrund .....	3
1.2 Syfte och problemformulering .....	4
2 Bakgrund till Singers och Greenes argument.....	5
2.1 Begrepp som används i argumenten.....	5
2.2 Trolley-problem och studier av hjärnan .....	6
2.3 Moralpsykologiska experiment .....	7
3 Singers argument mot moraliska intuitioners normativa relevans .....	8
3.1 Sammanfattning av Singers argument.....	8
3.1.2 Uppställning av Singers argument .....	10
3.2 Invändningar mot Singers argument .....	10
3.2.1 Varför kan vi inte lita på evolutionärt grundade intuitioner? .....	11
3.2.2 Varför är ”rationella intuitioner” av ett annat slag än de moraliska? .....	13
4 Greenes argument om vad neurovetenskapen kan göra för moralfilosofin.....	15
4.1 Sammanfattning av Greenes argument.....	16
4.1.1 Den direkta vägen till moraliska implikationer.....	17
4.1.2 Den indirekta vägen till moraliska implikationer.....	18
4.1.3 Vad som talar för konsekventialismen .....	20
4.1.4 Uppställning av Greenes argument .....	22
4.2 Invändningar mot Greenes argument .....	23
4.2.1 Omdömen grundade på manuellt tänkande måste inte vara mer tillförlitliga .....	23
4.2.2 Manuellt tänkande leder inte nödvändigtvis till konsekventialistiska omdömen....	25
4.2.3 Vetenskapliga studier och alternativa tolkningar kan tala emot konsekventialism	30
5 Slutsats .....	32
Bibliografi .....	34

## Sammanfattning

Peter Singer och Joshua Greene använder neurovetenskap och evolutionspsykologi för att argumentera för att moraliska intuitioner generellt är otillförlitliga vilket innebär att vi inte bör basera moraliska omdömen på dem. Enligt dubbelprocessteorin om moraliska omdömen kopplas moraliska intuitioner som uppkommer genom automatiska reaktioner till deontologiska omdömen, medan rationella resonemang i hjärnans manuella läge tenderar att leda till konsekventialistiska omdömen. De snabba automatiska reaktionerna anses vara otillförlitliga och bygga på moraliskt irrelevanta faktorer varför vi inte bör lita på dem. Det långsamma rationella tänkandet däremot anses bygga på en slags rationella intuitioner som ger oss mer tillförlitliga omdömen. Med detta som bakgrund argumenterar Singer och Greene på olika sätt för att en konsekventialistisk normativ teori är den mest rimliga. Denna slutsats går att ifrågasätta och jag framför invändningar som handlar om i) att det inte verkar vara någon relevant skillnad på de olika typerna av intuitioner vi har, ii) att det inte är säkert att rationella omdömen är mer tillförlitliga, iii) att det rationella tänkandet inte med nödvändighet leder till konsekventialistiska omdömen samt, iv) att vetenskapen även kan användas för att argumentera till nackdel för konsekventialism. Min slutsats blir att vetenskapen inte kan styrka att konsekventialismen är den mest rimliga normativa teorin genom att argumentera på det sätt som Singer och Greene gör. Ett mer spekulativt påstående är att det överhuvudtaget inte går att argumentera för en moralteori med hjälp av vetenskapliga fakta på detta sätt om man utgår från en realistisk syn på moralens natur.

**Nyckelord:** moralfilosofi, moraliska intuitioner, neurovetenskap, evolutionär psykologi, moralpsykologi, normativa teorier, deontologi, konsekventialism, trolley-problem

## 1 Introduktion

### 1.1 Bakgrund

Moraliska intuitioner används ofta som en del av ett normativt argument. Ibland utgår man från en intuition som människor vanligtvis har och söker sedan rationellt stöd för den, medan man i andra fall har en tes om en normativ fråga och ser den moraliska intuitionen antingen som ett stöd eller ett motargument för denna tes. Jag har ofta funderat över vad detta egentligen handlar om och ställts inför en massa olika frågor: Vad är egentligen en moralisk intuition? Finns det olika typer av intuitioner? Finns det intuitioner som är gemensamma för alla människor? Har de något värde som evidens och kunskapsgrund avseende etiska frågor och i så fall på vilket sätt? Hur skiljer man mellan en intuition, en fördom eller annan typ av kognitiv bias? Det verkar finnas många faktorer som påverkar hur vi kan tänka kring detta och jag vill undersöka några olika synsätt på hur moraliska intuitioner är beskaffade och om vetenskaplig kunskap på detta område kan användas som stöd för en normativ teori inom

moralfilosofin. Senare års forskning inom evolutionsbiologi, moralpsykologi och neurovetenskap har legat till grund för olika filosofiska resonemang om dessa frågor. Utifrån hur man ser på intuitivt och reflekterande tänkande, vilket ursprung dessa kognitiva processer har och vilka delar av hjärnan som är inblandade, så argumenterar vissa filosofer för att vi ska undvika att lita på våra moraliska intuitioner och i stället använda endast det rationella tänkandet för att komma fram till moraliska omdömen. Andra menar att intuitionerna visst har något viktigt att bidra med som kunskapsbas och att de därför är värda att tas på allvar. En del skiljer på moraliska intuitioner och rationella intuitioner och anser att de senare är fundamentala och tillförlitliga medan de förra inte bör få någon större respekt. Ytterligare andra anser att vårt moraliska tänkande inte går att separera i två skilda delar utan att de olika typerna av kognition interagerar i ett samarbete där de är ömsesidigt beroende av varandra. Detta verkar vara ett stort och intressant fält att utforska i gränslandet mellan filosofi och vetenskap. Jag vill i denna uppsats titta på vad samtida forskning kan tillföra diskussionen om moraliska intuitioner och se om detta kan säga oss något om normativa teorier om moralen. Specifikt vill jag undersöka om vetenskapen kan ge oss stöd för en konsekventalistisk teori vilket är något vissa filosofer argumenterar för.

## **1.2 Syfte och problemformulering**

För att argumentera för olika normativa moralteorier har vissa filosofer använt sig av empiriska fynd från forskningen inom bland annat neurologi och evolutionspsykologi. Inom vetenskapen finns olika teorier om hur moraliska intuitioner fungerar och varför vi har dem och de empiriska resultaten används alltså som argument i den normativetiska debatten. Det är den här typen av argument jag vill undersöka i denna uppsats. Mer specifikt kommer jag att utgå från två artiklar av Peter Singer<sup>1</sup> och Joshua Greene<sup>2</sup>, som argumenterar för att våra moraliska intuitioner generellt är otillförlitliga och att vetenskapen stöder en konsekventalistisk normativ teori och talar emot en deontologisk teori. Är detta slutsatser som håller för en närmare granskning eller går de att invända emot på något sätt? Finns det delar av argumenten som håller, men inte andra? Vad blir konsekvensen avseende vad vi kan säga om normativa teorier om vi hittar hållbara invändningar? Andra forskare och filosofer har annorlunda tolkningar av vetenskapen och drar skilda slutsatser om de moraliska intuitionerna och vilken roll detta kan spela för normativa teorier.

---

<sup>1</sup> Peter Singer, "Ethics and Intuitions", *The Journal of Ethics*, 9: 331-352. 2005

<sup>2</sup> Joshua D. Greene, "Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics", *Ethics*, Vol. 124, No. 4 (July 2014): 695-726.

I denna uppsats kommer jag att gå igenom Singers och Greenes inflytelserika artiklar och ställa upp deras argument med avseende på hur vetenskapen skulle kunna ge stöd för en normativ teori, närmare bestämt konsekventialism, och tala emot en deontologisk teori. Därefter kommer jag att ta upp ett antal invändningar som kan göras avseende vissa av premisserna och således även emot slutsatserna. För att stärka mina argument kommer jag att ta stöd i artiklar av andra filosofer som har en annan syn på hur vetenskapen kan spela roll för normativa teorier. Min tes är att vetenskapen inte kan tala om för oss att konsekventialismen är den mest rimliga normativa teorin. Det är möjligt att vi inte kan styrka *någon* normativ teori med vetenskapens hjälp, men ny kunskap om hur människan fungerar, både neurologiskt och psykologiskt, borde ändå kunna vara till indirekt hjälp för oss när vi vill resonera om moraliska frågor. Om vi förstår oss på hur vi fungerar, både som individer och i grupp, kan vi kanske bli bättre på att avgöra vilka faktorer i en situation som är moraliskt relevanta och på vilket sätt de kan ge oss goda skäl för att vi bör handla på ett särskilt sätt.

## 2 Bakgrund till Singers och Greenes argument

### 2.1 Begrepp som används i argumenten

Peter Singer och Joshua Greene argumenterar för att moraliska intuitioner generellt är otillförlitliga och att neurovetenskap och moralpsykologi grundad i evolutionsteori stöder en konsekventialistisk/utilitaristisk normativ teori och talar emot en deontologisk teori. Det är viktigt att förstå hur de relevanta termerna används i den refererade litteraturen. Med *moraliska intuitioner* ("moral intuitions") avses här de snabba, automatiska moraliska bedömningar och beslut vi fattar dagligen i situationer som har med normativa frågor att göra. Intuitioner, inklusive emotionella reaktioner, är en typ av kognition<sup>3</sup>, men det är inte en form av resonerande slutledning.<sup>4</sup> *Deontologiska teorier* ("deontological theories") grundar sin normativa etik på våra vanliga moraliska omdömen och intuitioner och förstår moralen i termer av plikter och rättigheter som gör vissa handlingar rätt eller fel oavsett vilka konsekvenser de får.<sup>5</sup> *Deontologiska omdömen* ("deontological judgements") karakteriseras av bedömningar som är naturligt rättfärdigade i deontologiska termer (i termer av rättigheter och plikter etc) och som är svårare att rättfärdiga i konsekventialistiska termer, tex bedömningen att det är fel att döda

<sup>3</sup> Med kognition avses hur hjärnan tar in, bearbetar, lagrar och tar fram information.

<sup>4</sup> Jonathan Haidt, *Det rättfärdiga sinnet (The Righteous Mind, 2012)*, övers. Manne Svensson. Fri Tanke, Stockholm 2022. s. 64, 67.

<sup>5</sup> Singer. s. 343.

en person för att rädda fem andra.<sup>6</sup> *Konsekventialistiska teorier* ("consequentialist theories") å andra sidan, är systematiska normativa etiska teorier såsom utilitarism och andra former av konsekventialism.<sup>7</sup> *Konsekventialistiska omdömen* (consequentialist judgements) är följaktligen sådana som är naturligt rättfärdigade i konsekventialistiska termer (tex via opartiska kostnad-nytta-resonemang, att det viktiga är att maximera en viss typ av utfall tex lycka, välbefinnande eller nytta för individen eller kollektivet) och som är svårare att rättfärdiga i deontologiska termer eftersom de kan komma i konflikt med vår känsla av vilka rättigheter och plikter människor har.<sup>8</sup>

Båda författarna använder sig till stor del av samma vetenskapliga underlag för sina argument och kommer fram till liknande slutsatser, men deras argumentation skiljer sig åt i detaljer och upplägg. I de två artiklar jag utgår från beskrivs några olika vetenskapliga experiment och teorier som sedan ligger till grund för resonemangen. Ett par viktiga exempel beskrivs nedan.

## **2.2 Trolley-problem och studier av hjärnan**

Den första sortens studier utgår från det sk trolley-problemet ("The Trolley Problem"), som Greene och Singer hämtar från Philippa Foot och Judith Jarvis Thomsons berömda tankeexperiment.<sup>9</sup> Vanligtvis använder filosofer dessa problem för att hitta sätt att rättfärdiga olika moraliska intuitioner som de antar är riktiga. I det ena fallet, "the switch case", kan en person dra i en spak för att styra om en vagn som rusar fram okontrollerat på ett spår, så att den undviker att köra på fem personer, men i stället dödar en annan person. I det andra fallet, "the footbridge case", kan en person knuffa ner en annan person från en gångbro så att denne hamnar på spåret och dödas, men samtidigt stoppar den framrusande vagnen så att fem andra personer räddas. I studier som Greene medverkat i framkommer att personer vanligtvis ger typiskt konsekventialistiska svar på "switch"-fallet vilket innebär att de tycker att det är tillåtet att dra i spaken för att rädda fler liv. I "footbridge"-fallet svarar de flesta deontologiskt, dvs det är inte tillåtet att knuffa en person för att rädda fler liv. När man mäter försökspersonernas hjärnaktivitet när de utsätts för dessa moraliska dilemman med hjälp av fMRI ("Functional Magnetic Resonance Imaging"), visar det sig att de fall som innebär närgången och personlig inblandning (tex att handgripligen knuffa en person), sätter i gång en större aktivitet i de delar av hjärnan som tidigare kunnat associeras med känslor (delar av mediala prefrontala cortex

---

<sup>6</sup> Greene. s. 699.

<sup>7</sup> Singer. s. 331.

<sup>8</sup> Greene. s. 699.

<sup>9</sup> Ibid. s. 700.

inkluderande den ventromediala delen samt amygdala).<sup>10</sup> De mer opersonliga fallen, som inte inbegriper handgripligt våld och utförs på längre avstånd, aktiverar i stället områden i hjärnan som kopplas till rationellt tänkande och kontrollerad kognition (dorsolaterala prefrontala cortex och därmed besläktade delar). Resultaten visar också att den tid det tog för personerna att komma fram till sitt svar, var längre för de ”konsekventialistiska” responserna än för de ”deontologiska”. Detta tas som tecken på att de förra inbegriper ett långsammare och mer resonerande tänkande medan de senare är resultatet av snabba och känslomässiga reaktioner. Greene har förfinat de tidiga studierna i nya experiment och kommit fram till en mängd resultat som stödjer de första fynden.<sup>11</sup> Teorin som handlar om detta kallas för ”the dual process theory of moral judgement” och kommer att beskrivas närmare i avsnitt 4.1 *Sammanfattning av Greenes argument*.

### 2.3 Moralpsykologiska experiment

En annan sorts experiment som refereras till är de moralpsykologiska försök Jonathan Haidt har utfört, där han ställt personer inför ett antal situationer och handlingar och frågat om dessa är moraliskt tillåtna eller ej.<sup>12</sup> En specifik fråga rörde hur man såg på en situation som innehåller sex mellan två syskon. Situationen inbegrep fullt samtycke, att det var en engångsföreteelse, att de var dubbelt skyddade mot graviditet med olika preventivmedel, att händelsen ledde till en djupare närhet syskonen emellan och att ingen av dem ångrade sig efteråt, men de kom även överens om att aldrig göra det igen. De allra flesta försökspersonerna ansåg att denna handling var moraliskt förkastlig, men när de ombads förklara varför blev det tydligt att de inte kunde ge några relevanta svar på vilka skäl de hade för sin uppfattning. De ändrade inte heller mening när de blev utsatta för argument som visade att deras förklaringar var irrelevanta. Detta och många andra försök visar, enligt Haidt, på att moraliska omdömen typiskt är resultatet av snabba, intuitiva reaktioner och att det resonerande, rationella tänkandet kommer därefter. Han liknar detta vid ”den emotionella (intuitiva) hunden och dess rationella svans”.<sup>13</sup> En noggrannare beskrivning av Haidts teorier återfinns i avsnitt 3.2 *Invändningar mot Singers argument*.

<sup>10</sup> Joshua D. Greene m fl. “An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgement”, *Science*, 2001; 293: 2105-2108.

<sup>11</sup> Joshua D. Greene, “Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics”, *Law & Ethics of Human Rights*, 2015; 9(2): s. 701.

<sup>12</sup> Haidt. s. 19,41, 55, 56–57.

<sup>13</sup> Ibid. s. 66.

## 3 Singers argument mot moraliska intuitioners normativa relevans

### 3.1 Sammanfattning av Singers argument

I sin artikel från 2005 beskriver Peter Singer rön från neurovetenskapen som han anser borde leda oss till att omvärdera den roll moraliska intuitioner har inom normativ etik.<sup>14</sup> Singer hänvisar även till de vetenskapliga teorierna om hur evolutionspsykologin kan förklara mycket av vår vanliga moral (tex plikterna mot våra närstående och plikter relaterade till reciprocitet<sup>15</sup>) och menar att moralen därför är ett naturligt fenomen. Däremot kan vår biologi inte föreskriva någon specifik form för moralen och inte heller ge något normativt berättigande till vardagsmoralen. Om neurovetenskapens rön och Greenes teori om hjärnans dubbla process för moraliska omdömen stämmer och att våra moraliska intuitioner således kommer sig av att olika situationer utlöser olika starka känslomässiga reaktioner, så frågar sig Singer om detta på något sätt kan rättfärdiga dessa intuitioner etiskt. Förklaringen till att vi upplever starkare negativa emotioner av tanken på att döda någon på ett nära och personligt sätt (som i ”foot-bridge”-fallen i trolley-problemen) än på ett avlägset och opersonligt sätt (som i ”switch”-fallen) kan ligga i hur vi utvecklats evolutionärt. Våra förfäder levde i små grupper och för att kunna hantera våldsamma situationer har snabba, direkta och känslomässiga reaktioner utvecklats. I forntiden inbegrep dessa situationer närhet och handgriplighet vilket många nutida liknande situationer inte behöver göra. Att åsamka skada på eller döda en annan person på det opersonliga sättet genom att tex dra i en spak, har bara varit möjligt under en mycket kort tid av vår utveckling och vi har därför inte hunnit anpassa våra nedärvda mönster av emotionella reaktioner. Denna förståelse ger oss anledning att sluta försöka hitta moraliska principer som rättfärdigar de olika intuitionerna. Singer menar att det sannolikt inte finns någon moralisk skillnad alls mellan de två situationerna i trolley-fallen.<sup>16</sup> Våra framsteg i hur vi förstår moralen implicerar i sig själva inga normativa slutsatser, men de underminerar enligt Singer, vissa sätt att syssla med etik på, vilket då kan ha normativa implikationer.

De två typer av normativa teorier som huvudsakligen debatterats det senaste århundradet är, vad Singer kallar, en systematisk normativ teori (utilitarism och andra former av

---

<sup>14</sup> Singer. s. 331.

<sup>15</sup> Reciprocitet handlar om ömsesidighet och samspel, att om någon gör något mot en person så finns en förväntan eller tillåtelse att göra detsamma tillbaka.

<sup>16</sup> Singer. s. 348.



konsekventialism), och de teorier som har sina grunder i våra vanliga moraliska bedömningar och intuitioner, sk deontologiska teorier. Ofta kritiseras utilitarismen för att dess teser kommer i konflikt med moraliska intuitioner vi alla delar. Ett exempel på hur argumenten kan se ut är: ”Om teori U är sann, så bör du i situation X göra Y. Men vi vet att det vore fel att göra Y i situation X, därför kan inte U vara sann”. Detta är ett fungerande argument så länge vi kan lita på vår intuition att det är fel att göra Y i X.<sup>17</sup> Singer menar dock att vi inte kan förlita oss på sådana intuitioner och att en normativ etisk teori inte heller ska ha som mål att försöka förklara våra vanliga moraliska intuitioner. Den skulle kunna förkasta dem alla och ändå vara en överlägsen teori. En normativ moralteori ska alltså inte svara på frågan ”varför tänker vi som vi gör i moraliska frågor?” utan ”vad bör vi göra?”. Den senare frågan kan mycket väl besvaras med uppmaningen att ”ignorera alla vanliga moraliska bedömningar och gör vad som ger upphov till de bästa konsekvenserna”, alltså en konsekventialistisk princip. Singer kritiserar alltså, med stöd i de vetenskapliga upptäckterna, alla metoder som bedömer en normativ teori utifrån hur väl den matchar våra moraliska intuitioner. Resultaten, som visar på att olika delar av hjärnan aktiveras vid olika trolley-fall och att det tar längre tid att komma fram till att det är acceptabelt att knuffa en person i ”footbridge”-fallet, tyder på att det är möjligt att skilja på våra direkta känslomässiga reaktioner och våra mer resonerade övervägningar. I så fall kan vi komma fram till att det inte finns någon moraliskt relevant skillnad i de olika trolley-fallen. Det förnuftiga svaret är att det är bättre att utfallet blir att en person dör än att fem personer gör det. Den mer rationella responsen är visserligen också grundad i en slags intuition (att kvantitet är det viktiga vid en jämförelse mellan dessa fall), men denna är annorlunda, mer fundamental och inte resultatet av vår evolutionära arv, enligt Singer, som kallar den en rationell intuition.<sup>18</sup> Han jämför detta med vad Henry Sidgwick kallade de tre etiska axiomen i sitt försvar av utilitarismen i ”The Methods of Ethics” (”the principles of Justice, Prudence, and Rational Benevolence”)<sup>19</sup>.

Singers slutsats blir att vi antingen kan anta synsättet att våra moraliska intuitioner och omdömen är och alltid kommer att vara, känslomässigt grundade intuitiva reaktioner och att förnuftet endast kan formulera den bästa möjliga förklaringen för ett beslut som redan tagits på icke-rationella grunder. Detta antas leda till en moralisk skepticism. Alternativet är att vi försöker anta uppgiften att skilja de moraliska omdömen som kommer sig av vår evolutionära

---

<sup>17</sup> Ibid. s. 344.

<sup>18</sup> Ibid. s. 350.

<sup>19</sup> Henry Sidgwick. *The Methods of Ethics*. Macmillan and Co. Seventh Edition 1907. s. 383.

bakgrund och kulturhistoria från de som har rationell grund. Det är svårt, men är vad vi bör göra då det är det enda sättet att undvika moralisk skepticism, menar Singer.<sup>20</sup>

### 3.1.2 Uppställning av Singers argument

Ett sätt att ställa upp Singers argument för att göra premisserna tydliga är det här:

P1) Moraliska intuitioner som leder oss till deontologiska moraliska omdömen uppstår ur emotionella reaktioner som har en evolutionär förklaring.

P2) Moraliska intuitioner som uppstår ur emotionella reaktioner som har en evolutionär förklaring har inte något bevisvärde, dvs de kan inte användas för att ge berättigande till moraliska föreställningar om hur vi bör handla.

S1) Deontologiska intuitioner kan inte ge oss berättigade moraliska föreställningar om hur vi bör handla.

P3) Moraliska intuitioner som har rationell grund och inte kan förklaras evolutionärt, har bevisvärde, dvs de kan användas för att ge berättigande till moraliska föreställningar om hur vi bör handla.

P4) Moraliska intuitioner som leder oss till konsekventialistiska moraliska omdömen uppstår ur rationellt resonerande och kan inte förklaras evolutionärt.

S2) Konsekventialistiska intuitioner kan ge oss berättigade moraliska föreställningar om hur vi bör handla.

Som jag förstår Singer handlar argumentet i slutändan om att ge ett försvar till utilitarismen som den rätta normativa teorin, vilket han kommer fram till genom att gå via de rationella intuitionerna som antas leda till konsekventialistiska omdömen.

### 3.2 Invändningar mot Singers argument

Delar av Singers argument förefaller sunda och inget att invända emot. Till exempel verkar det okontroversiellt att hävda att man bör granska sina olika intuitioner och analysera var de kommer från och vilken grund de har för att försöka ta reda på vilken relevans de kan tänkas ha. Oavsett vilken typ av problem eller dilemma som man står inför bör vi aktivera vårt rationella förnuft som en del i hur vi kommer fram till en möjlig lösning. Det betyder dock inte att förnuftet är det enda som kan och bör spela roll i processen. Vad vi värderar som relevant information är inte självklart. Singer använder de vetenskapliga exemplen för att stödja sitt argument till konsekventialismens fördel, men han lyckas inte ge goda skäl för varför vi ska

---

<sup>20</sup> Singer. s. 351.

lita till just de rationella intuitionerna. Det finns därför minst ett par seriösa invändningar som kan göras mot Singers premisser. Om dessa invändningar håller faller Singers argument samman och han är inte berättigad till sin tes om att konsekventialismen är den mest rimliga normativa teorin.

### 3.2.1 Varför kan vi inte lita på evolutionärt grundade intuitioner?

Min första invändning avser premiss P2. Singer avfärdar moraliska intuitioners värde som bevis på moraliska fakta eftersom de har en evolutionär grund kopplad till vilka känslomässiga reaktioner vi får inför olika typer av situationer. Han menar, att eftersom dessa reaktioner är svar på situationer våra förfäder utsattes för i sin sociala miljö, så är de inte relevanta för nutida situationer som inbegriper förutsättningar som inte fanns tillgängliga i vårt evolutionära förflutna. Denna typ av intuitioner ger oss i vissa fall (tex trolley-fallen) olika svar på hur vi bör handla i situationer som vid närmare eftertanke tycks vara moraliskt likvärdiga. Anledningen till detta är att vi i det ena fallet misstar oss för att vi tar hänsyn till vad de flesta anser vara moraliskt irrelevanta faktorer. Singer menar därför att de moraliska intuitionerna inte är något vi ska använda oss av när vi vill avgöra ett moraliskt dilemma. Enligt mig innebär dock inte detta att de moraliska intuitionerna alltid saknar relevans även om det finns goda skäl att granska dem närmare. Bara för att de moraliska intuitionerna är opålitliga i just dessa speciella fall så behöver det inte stämma i andra fall. Singer visar alltså inte på ett tillfredsställande sätt, att de moraliska intuitionerna generellt sett är otillförlitliga och därför helt saknar bevisvärde

Man kan också ifrågasätta varför den evolutionära grunden generellt är diskvalificerande. Även om vi behöver det rationella resonerandet för att kunna avgöra om intuitionen ger relevant moralisk information så finns det inget som säger att den känslomässiga grunden leder oss fel just för att den har evolutionärt ursprung. Detta verkar vara en förenklad syn på hur vår moralpsykologi fungerar och ett särskiljande mellan förnuft och känsla som saknar stöd i den vetenskap som refereras. Singer hänvisar specifikt till Haidts experiment i sin artikel, men bortser från de teorier om moralens psykologi som denne formulerar utifrån sina studier i kombination med teorier om hur moralens evolution sett ut. Haidt menar att moralen kan liknas vid smaksinnet (en analogi han hämtar från de historiska filosoferna Hume och Mencius).<sup>21</sup> Det betyder att det finns flera olika moduler som utgör våra ”moraliska sinnen-celler”. Evolutionsteorin kan hjälpa oss att förstå varför vi har en förmåga till moraliskt

---

<sup>21</sup> Haidt. s. 151.

tänkande överhuvudtaget. Baserat på sina egna försök och annan empiri beskriver Haidt moralen som både medfödd och inlärd. Vi föds med en uppsättning utvecklade intuitioner och sedan lär sig barn att tillämpa dessa intuitioner inom en viss kultur.<sup>22</sup> Våra normer kan delvis förklaras med att de har uppstått med hjälp av det naturliga urvalet så att vissa gynnsamma karaktärsegenskaper förts över till kommande generation via våra gener.

Haidt beskriver moralens fem grundvalar på vilka människans moralpsykologi vilar (se Tabell 1). Han liknar alltså dessa vid ett slags medfödda sinnesceller för det rättfärdiga sinnet. I våra tidiga förfäders miljö fanns ett antal adaptiva utmaningar i det sociala livet som alla behövde förhålla sig till. Tanken är att det naturliga urvalet gynnat de individer vars kognitiva moduler hjälpt dem att klara av dessa utmaningar på ett bra sätt. Detta innebär att snabbt och smärtfritt kunna lösa återkommande problem utan att behöva förlita sig på sin allmänna intelligens i form av tidskrävande rationellt resonande. De ”ursprungliga utlösarna” är den sorts sociala mönster som hade med utmaningarna i vårt evolutionära förflutna att göra. Detta betyder inte att dessa utlösare försvunnit utan de fortsätter att påverka våra reaktioner i hög grad. De ”nuvarande utlösarna” är exempel på sådant som i dagens moderna västerländska samhälle aktiverar samma mekanismer och som ibland inte är relevant i relation till de utmaningar som de anpassats till för att lösa. De ”karakteristiska emotionerna” är de känslor som typiskt hänger samman med dessa utlösare, alltså de emotionella reaktioner människor tenderar att få då de utsätts för någon av utlösarna. De ”relevanta dygderna” är de ord vi använder för att beskriva egenskaper hos människor som betar sig i enlighet med hur grundvalarna fungerar. Det handlar alltså om vad vi ser som önskvärda karakteristika i förhållande till hur vi svarar på de olika typerna av utmaningar i det sociala livet. Tabellen avser inte att vara uttömmande avseende vad den innehåller utan visar endast på typiska exempel inom de olika kategorierna. Det går förstås att komma på många fler exempel inom varje ruta.

---

<sup>22</sup> Ibid. s. 43.

Tabell 1. Moralens fem grundvalar enligt Haidt<sup>23</sup>

	Omtanke/ skada	Rättvisa/ fusk	Lojalitet/ svek	Auktoritet/ omstörtning	Helighet/ förfall
<b>Adaptiva utmaningar</b>	Skydd och omvårdnad av barn	Dra fördel av ömsesidiga partnerskap	Bilda sammanhållande allianser	Knyta fördelaktiga relationer inom hierarkier	Undvika smittämnen
<b>Ursprungliga utlösare</b>	Lidande, nöd eller brist som uttrycks av egna barn	Fusk, samarbete, list	Hot eller utmaningar mot gruppen	Tecken på dominans och underkastelse	Avfallsprodukter, sjuka människor
<b>Nuvarande utlösare</b>	Sälungar, söta tecknade figurer	Äktenskaplig trohet, trasiga varuautomater	Idrottslag, nationer	Chefer, respekterade yrkespersoner	Uppfattningar om tabun (ex kommunism, rasism)
<b>Karakteristiska emotioner</b>	Medkännande	Ilkska, tacksamhet, skuld känslor	Stolthet över gruppen, vrede mot förrädare	Respekt, rädsla	Äckel
<b>Relevanta dygder</b>	Omtänksamhet, vänlighet	Heder, rättvisa, pålitlighet	Lojalitet, patriotism, självuppföring	Lydnad, undergivenhet	Måttfullhet, kyskhet, fromhet, renlighet

Både konsekventialism (speciellt utilitarism) och deontologi är moralsystem som endast hanterar en typ av modul, enligt Haidt. I konsekventialismen är det den modul som hanterar omtanke/skada som är viktigast och dessutom med fokus på kvantitet. För deontologi ligger tyngdpunkten på modulen rättvisa/fusk.<sup>24</sup> Vill man, som Singer, basera ett argument på vetenskapliga rön är det inte rimligt att plocka russinen ur kakan och bara använda det, hos Haidt, som talar för den slutsats man redan kommit fram till. Jag kan därför inte finna något tillfredsställande svar hos Singer på frågan varför evolutionärt uppkomna intuitioner inte skulle kunna vara tillförlitliga bara för att de inte är det i vissa specifika fall.

### 3.2.2 Varför är "rationella intuitioner" av ett annat slag än de moraliska?

En andra invändning avser premiss P3 och P4 och berör varför de sk rationella intuitionerna skulle vara annorlunda på ett relevant sätt och hur man kan säga att denna typ av intuitioner, till skillnad från de sk moraliska intuitionerna, saknar evolutionärt ursprung. Singer verkar mena att vissa grundläggande intuitioner är att betrakta som axiom och inte behöver ifrågasättas. Objektiva sanningar är i så fall sådana påståenden som att liv är viktigt och att lidande är

<sup>23</sup> Ibid. s. 149.

<sup>24</sup> Som psykolog tänker Haidt att detta slags teoretiserande antagligen är något som tilltalar personer med hög grad av systematisering och låg empati och exemplifierar med Jeremy Bentham (s. 141–142) och Immanuel Kant (s. 142–143).

dåligt. Den konsekventialistiska följden av detta är att liv och lidande är något som går att kvantifiera och kalkylera med. Men vad är det som säger att dessa faktorer inte grundar sig en slags automatisk respons som människor får av evolutionära skäl? Normalt upplever de flesta människor en negativ känsla inför en person som lider eller dödas. Det verkar rimligt att denna känsla, precis som andra automatiska reaktioner, och även det rationella tänkandet om känslan, har evolutionära rötter för att de på olika sätt varit gynnsamma i den sociala miljön (även om de möjligen uppstått vid olika tillfällen i vår utveckling). Det tycks som att Singer ägnar sig åt en typ av rationalisering i efterhand på samma sätt som han kritiserar deontologer för att göra. Man kan fråga sig med vilken rätt man kan hävda att de ”rationella intuitionerna” formas på en ”högre nivå”, vilket Singer verkar anse vara ett rättfärdigande av slutsatsen om att det som är moraliskt relevant är en handlings konsekvenser och inget annat. För att kunna använda dessa rationella intuitioner som argument måste man bättre kunna förklara varför det är just dessa påståenden som är sanna och varför inte några andra är det.

Singer hänvisar till Haidts princip om att intuitionen kommer först, strategiskt resonemang först därefter<sup>25</sup>. Han verkar mena att detta stärker konsekventialismen eftersom han utgår från att deontologiska omdömen bygger på otillförlitliga moraliska intuitioner som rationaliseras i efterhand. Men principen är inte tänkt att visa att intuitioner alltid är otillförlitliga och att de rationella resonemangen leder till sanningen. Haidt liknar vår moralpsykologi vid en elefant med en ryttare.<sup>26</sup> Elefanten står för de automatiska processerna och ryttaren för de kontrollerade processerna. Han utgår i sin socialintuitionistiska modell delvis från David Humes tankar om moralen där förnuftet ses som passionernas slav<sup>27</sup>. Motivation och drivkraft kommer från passionerna och förnuftet kan visa i vilken riktning man bör gå. Haidt anser dock att beteckning ”slav” är för stark och ser ryttaren/förnuftet snarare som en partner, som utvecklats för att tjäna elefanten/intuitionen på samma sätt som en försvarsadvokat hjälper en åtalad person<sup>28</sup>. Förnuftet varken kan eller bör styra och i normala fall rättar det sig efter intuitionerna. Men det betyder inte att de automatiska processerna aldrig kan påverkas. Intuitioner kan formas och ändras av rationella resonemang, särskilt i ett socialt sammanhang, människor emellan och när ett argument utlöser en ny intuition vilket kan vara fallet i ett moraliskt dilemma.

---

<sup>25</sup> Singer. s. 350.

<sup>26</sup> Haidt. s. 69.

<sup>27</sup> David Hume. *A Treatise of Human Nature (1739-40)*. Oxford University Press. Second Edition with text revised and notes by P. H. Nidditch 1978, reprinted 2009. Book II, Part III, Sect. III. s. 415.

<sup>28</sup> Haidt. s. 87–90.

Moraliska resonemang hör alltså till det sociala livet och är en del i människors strävan efter vänskapliga relationer och att kunna påverka andra, enligt Haidt. Det är då ett missförstånd att se det moraliska resonerandet som något en enskild person gör för att komma fram till sanningen. Haidt påstår att många filosofer och vetenskapsmän lider av ”den rationella villfarelsen”.<sup>29</sup> Idén att det resonerande förnuftet är vår mest högststående egenskap och att förnuftiga resonemang leder till moralisk sanning är i så fall en falsk uppfattning. Förnuftets förmåga till rationalisering i efterhand kan leda en person till vilken slutsats som helst. Det betyder inte att vi ska sluta resonera rationellt, men om vi söker sanningen är det viktiga att vi inte litar på *en* individs rationella förmåga utan att vi gör det i grupper med en intellektuell och ideologisk mångfald. Ett mer intuitionistiskt perspektiv på moralen är mer rimligt om man betänker vilka förmågor individer har. Det är också mer lämpat för att praktiskt kunna tillämpas i de sammanhang och sociala strukturer som ger människor möjlighet att tänka och agera på ett bra sätt, menar Haidt.<sup>30</sup> Moralerna måste alltså ta hänsyn till hur människor faktiskt fungerar och det verkar inte finnas något i Haidts teorier om vår moralpsykologi som vi kan kalla ”rationella intuitioner” på det sätt som Singer beskriver. Singer tycks, om Haidt har rätt, vara offer för den rationella villfarelsen. Poängen är inte att det faktum att Haidts idéer går emot Singers visar att de förra är korrekta och de senare felaktiga. Singer vill dock luta sig mot vetenskapliga belägg, tex från Haidt, för att dra sina slutsatser. Men då vissa av hans premisser inte har vetenskapligt stöd, de verkar snarare gå stick i stäv mot de slutsatser som tex Haidt drar av empirin kring moraliskt tänkande, fungerar inte detta angreppssätt. Jag vill därför påstå att det inte går att avgöra en intuitions tillförlitlighet baserat endast på i) om den har evolutionärt ursprung eller ej, och ii) om den är av ett ”moraliskt” eller ”rationellt” slag.

## 4 Greenes argument om vad neurovetenskapen kan göra för moralfilosofin

Det går alltså att ifrågasätta premisserna i Singers argument på moralpsykologisk och evolutionär grund. Joshua Greene för ett liknande argument, men han gör ett grundligare arbete för att förankra sina normativa premisser i neurovetenskapen. Där Singer är otydlig med varför man inte kan lita på de moraliska intuitionerna för Greene ett argument om detta som han grundar på vad som fungerar väl i obekanta moraliska situationer. Han drar heller inte riktigt

---

<sup>29</sup> Ibid. s. 110–112.

<sup>30</sup> Ibid. s. 113–114.

lika långtgående slutsatser som Singer gör, men kommer ändå fram till att en konsekventialistisk moralteori är rimligare än en deontologisk. Frågan är då om vi hos Greene kan finna ett hållbart stöd för konsekventialismen på vetenskaplig grund.

#### 4.1 Sammanfattning av Greenes argument

Greene framför en tes i en artikel från 2014, om att vetenskapen kan bistå etiken genom att avslöja de psykologiska processerna bakom våra moraliska omdömen, särskilt de vi gör intuitivt.<sup>31</sup> När vi förstår hur detta fungerar har vi anledning att lita mindre på vissa av våra omdömen och de normativa teorier som baseras på dessa. Greene utgår från hur våra hjärnor fungerar och kommer fram till att en djupare förståelse för moralpsykologi talar för vissa typer av konsekventialistiska moralteorier. Denna artikel bygger på mångårigt arbete med att undersöka hur hjärnan aktiveras av olika typer av situationer och många av Greenes argument har här förfinats och fått mer vetenskaplig evidens att stå på än hans tidigare arbeten.

En viktig grund för Greene är *Dubbelprocess-teorin om moraliska omdömen* ("The Dual Process Theory of Moral Judgements"), som handlar om hur den mänskliga hjärnan hanterar moraliska frågor.<sup>32</sup> Det finns två distinkta kognitiva subsystem i hjärnans design som hanterar problemet med avvägning mellan effektivitet och flexibilitet. Det handlar om dubbla typer av processer eller kognitiva system där olika delar av hjärnan är inblandade och ger upphov till olika typer av output. Å ena sidan har vi en massa automatiska inställningar, reflexer och intuitioner som styr vårt beteende, varav många är känslomässiga. Vi kan vara medvetna om att vi har dessa reaktioner, men vanligtvis är vi inte medvetna om de bakomliggande processerna som triggas dem. Vi är beroende av dessa automatiska funktioner och ofta tjänar de oss väl. Å andra sidan har hjärnan också ett manuellt läge som är ett system för generella resonemang, specialiserat på att aktivera beteenden som tjänar långsiktiga mål. Dessa operationer är typiskt sett medvetna, upplevs som frivilliga och ofta ansträngande. Tänkande i det manuella läget är det vi vanligtvis tänker på som "tänkande". Denna indelning gäller generellt för hur vi gör bedömningar och tar beslut om olika frågor<sup>33</sup>, men specifikt även för moraliska problem.

Moraliska omdömen influeras både av automatiska känslomässiga reaktioner och kontrollerade, medvetna resonemang. De automatiska inställningarna är alltid påslagna i den vakna hjärnan och dessa behöver inte vara medfödda utan kan skaffas eller ändras genom kulturell

---

<sup>31</sup> Greene. s. 695.

<sup>32</sup> Ibid. s. 696–699.

<sup>33</sup> Daniel Kahneman, *Tänka, snabbt och långsamt (Thinking, fast and slow, 2011)*, övers. Pär Svensson. Volante, Stockholm 2012. Del 1, kapitel 1.



inlärning eller individuella erfarenheter. Enligt vad Greene kallar för ”the central tension principle” så stöds typiska deontologiska resonemang främst av automatiska känslomässiga responser medan typiskt konsekventialistiska bedömningar främst stöds av medvetet resonande och där till hörande processer för kognitiv kontroll.<sup>34</sup> Detta betyder att den centrala spänningen inom etik mellan deontologi och konsekventialism är en manifestation av den centrala spänningen i den kognitiva designen hos hjärnan för att hantera effektivitet och flexibilitet.

Greene och andra har använt sig av trolley-problemen för att de fångar denna centrala spänning inom normativ etik och det finns många studier som stöder dubbelprocessteorin. Även om evidensen inte är definitiv och det finns utrymme för andra tolkningar så saknas någon annan teori som skulle kunna ge en bättre förklaring, enligt Greene. Det finns två nyckelfaktorer som påverkar vilka moraliska bedömningar vi gör och som förklarar varför personer tenderar att säga ja till ”switch”-fallet och nej till ”footbridge”-fallet: i) den ena handlar om huruvida offret skadas som ett medel för att uppnå något eller som en sidoeffekt av detta (vilket länge setts som relevant av etiker), och ii) den andra handlar om hur handgripligt tillfogandet av skadan är.<sup>35</sup> Många fler försökspersoner säger ja till att dra i en spak än att knuffa en person handgripligen. Andra experiment visar att vi också är känsliga för rumsligt avstånd på så sätt att vi tenderar att bry oss mindre om skador som uppstår längre från oss själva. Dessa fynd kan få oss att känna en tveksamhet till varför det ena tillvägagångssättet i trolley-fallen skulle vara moraliskt acceptabelt medan det andra inte är det när utfallen blir desamma. Dubbelprocessteorin kan förklara att vi har dessa olika moraliska omdömen beroende på hur starka negativa emotionella reaktioner vi får i de olika fallen. Greene frågar sig dock om detta är fakta som kan ge moraliskt berättigande till att behandla de båda situationerna på olika sätt.

#### 4.1.1 Den direkta vägen till moraliska implikationer

Greene försöker sedan svara på vilka normativa implikationer de vetenskapliga teorierna kan ha. Kan deskriptiva fakta säga något om vad vi bör göra i olika situationer? Ett sätt att se detta, vilket Greene kallar *den direkta vägen* (”the direct route”), är att experimenten identifierar faktorer som våra moraliska bedömningar är känsliga för<sup>36</sup>. Moralpsykologi spelar då roll, inte för att den kan generera intressanta normativa slutsatser av sig själv, utan för att den kan spela en essentiell roll i att generera intressanta normativa slutsatser. Man kan fråga sig om

<sup>34</sup> Greene. s. 699, exempel på vetenskaplig evidens för denna princip s. 700–706.

<sup>35</sup> Ibid. s. 709-710.

<sup>36</sup> Ibid. s. 711–713.

människor normalt sett gör bra moraliska bedömningar då de konfronteras med moraliska dilemman. Greene gör här en jämförelse med frågan om huruvida juryer i domstolar (sett i en amerikansk kontext) gör bra bedömningar. Antag att juryers beslut varierar beroende på vilken ras den åtalade har. Då kan vi fråga oss om de, åtminstone ibland, gör dåliga juridiska bedömningar. För att kunna svara jakande på detta behöver vi ett normativt antagande om att juryers bedömningar inte *bör* ta hänsyn till en åtalad persons ras. I så fall kan vi komma fram till en ny, substantiell moralisk slutsats, som säger att juryer, åtminstone ibland, gör dåliga bedömningar eftersom de lägger vikt vid den åtalades ras.

Vetenskapen säger oss alltså att människors moraliska omdömen är känsliga för saker som personligt våld och rumsligt avstånd, men är det sådant som *bör* påverka våra moraliska bedömningar? Precis som att ras inte bör spela någon roll för en juries bedömningar, menar Greene att dessa faktorer inte bör vara relevanta i det moraliska sammanhanget. Han kommer då fram till slutsatsen att vetenskapligt intressanta fakta om moralpsykologi kan, när de kombineras med relativt okontroversiella normativa antaganden (som att personligt våld och avstånd inte bör påverka våra moraliska omdömen), leda oss till relativt intressanta normativa slutsatser (att vi i sådana fall, åtminstone ibland, gör dåliga moraliska bedömningar). Detta kan ses som ett etiskt framsteg pådrivet av vetenskapen. Men även om argumentet säger oss att något är fel i våra omdömen, så säger det inget om vad som är fel eller vems felet är. I trolley-fallen har vi två olika val, som antingen kan vara rätt eller fel. Att vi kan identifiera att våra omdömen gjorts på en felaktig grund kan inte tala om för oss hur vi bör handla. Är det så att vi är överkänsliga för betydelsen av personlig kraft i ”footbridge”-fallen eller underkänsliga i ”switch”-fallen? För att svara på detta behövs en mer generell teori enligt Greene.<sup>37</sup>

#### 4.1.2 Den indirekta vägen till moraliska implikationer

*Den indirekta vägen* (”the indirect route”) att se vilka moraliska implikationer vetenskapen kan ha på etiken utgår från att de automatiska inställningarna är effektiva, men inte flexibla, medan det manuella läget är flexibelt, men ineffektivt. Greene anser att de automatiska inställningarna fungerar väl endast när de formats av ”trial-and-error”-erfarenheter. Det finns tre olika mekanismer som bidrar med den information som behövs för att mänskliga kognitiva processer ska fungera väl: genetisk transmission, kulturell transmission och inläring via personliga erfarenheter. Detta är nödvändiga, men inte tillräckliga villkor. Utöver detta måste vi ha en urvalsmekanism, som avgör om något är lyckat eller inte. Vi behöver då ha en standard

---

<sup>37</sup> Ibid. s. 713.

för vad vi anser är bra eller dåligt. Till exempel kan vissa typer av beteenden, såsom aggression mot sårbara personer som inte hör till vår egen grupp, vara positiva ur en biologisk, genetisk synvinkel, men inte från en moralisk.<sup>38</sup> De moraliska dilemman som undersöks i experimenten med trolley-fallen rör så kallat *obekanta problem*, sådana där vi saknar tillräcklig evolutionär, kulturell eller personlig erfarenhet. Greene menar att det vore ett kognitivt mirakel om vi skulle ha tillförlitliga goda moraliska instinkter om sådana obekanta moraliska problem. På grundval av detta formulerar han ”the no cognitive miracles principle”: När vi hanterar obekanta moraliska problem bör vi lita mindre till automatiska inställningar (automatiska känslomässiga responser) och mer till det manuella läget (medvetet kontrollerat resonerande), om vi inte tror på kognitiva mirakel. Att utgå från denna princip och kombinera den med empirisk kunskap om moralpsykologi kan ge oss moralisk vägledning utan att den förutsätter något om vad som är bra eller dåligt. Vi behöver endast veta eller göra kvalificerade gissningar om vilket av olika alternativa omdömen, som företrädesvis stöds av de automatiska inställningarna respektive det manuella läget och vi behöver kunna avgöra när ett moraliskt problem är obekant. Forskningen kan på så sätt ge oss en indirekt normativ signifikans genom att tala om för oss i vilka situationer vi bör lita på de olika typerna av reaktioner och därigenom bidra med information som kan leda oss mot nya och intressanta normativa slutsatser.

Vi kan känna igen de obekanta problemen genom att se om de dyker upp som en följd av ny kulturell utveckling, tex modern teknologi, i korsningen mellan olika motsatta kulturer eller om det förekommer oenighet i frågan. Här kan nämnas sådant som klimatfrågan, global terrorism, global fattigdom, bioetik mm. Oenighet i frågan om hur man ska handla, inte för att man är oeniga om icke-moraliska fakta, beror sannolikt på konflikterande intuitioner vilket är ett tecken på att åtminstone en persons automatiska reaktioner leder fel.<sup>39</sup> Vi bör därför mistro våra automatiska inställningar, våra moraliska intuitioner, och lita mer till det manuella läget, vårt kontrollerade resonerande, närhelst vi stöter på moralisk oenighet som inte kommer sig av oenighet om icke-moraliska fakta. Att inte lita på de automatiska inställningarna betyder inte att dessa alltid är fel eller att man alltid ska avfärda sina moraliska bedömningar då de automatiska inställningarna är aktiverade. Det är dock inte kontroversiellt, enligt Greene, att anse att vi bör använda oss av det rationella tänkandet i komplexa och kontroversiella moraliska frågor.

---

<sup>38</sup> Ibid. s. 714-715.

<sup>39</sup> Ibid. s. 715-716.

### 4.1.3 Vad som talar för konsekventialismen

Greene kommer på denna grund fram till att vi bör ha en konsekventialistisk hållning med målet att endast främja goda konsekvenser, när vi ska lösa praktiska moraliska oenigheter, snarare än en deontologisk hållning, som främst har som mål att lista ut vem som har vilka rättigheter och skyldigheter, där dessa kan ses som en begränsning av främjandet av goda konsekvenser. Det mest grundläggande skälet till detta är, den tidigare nämnda, ”the central tension principle”, som säger att det rationella tänkandet stödjer konsekventialism och att deontologin grundas i automatiska responser. Tillit till tänkandets manuella läge främjar, enligt Greene, specifikt handlingskonsekventialism på nivån av första principer och något som liknar regelkonsekventialism i vardagslivet.<sup>40</sup> Deontologiska filosofer kan hävda att de också använder sig av moraliskt resonerande, men Greene menar att de då först och främst använder förnuftet för att rättfärdiga och organisera sina redan antagna intuitiva slutsatser om vad som är rätt eller fel. Det man ägnar sig åt är då moralisk rationalisering och inte moralisk rationalism. När man intuitivt urskiljer vissa rättigheter och skyldigheter i enskilda fall och letar efter principer som kan förklara varför dessa föreligger, ägnar man sig åt att jaga intuitioner, sk ”intuition chasing”. Motsatsen är ”bullet-biting”, när man formar bedömningar efter principer trots att de kan gå emot vissa intuitioner.

Ett sätt att förklara de olika intuitionerna i trolley-fallen är att hänvisa till doktrinen om dubbel effekt för att rättfärdiga att man behandlar dem olika (DDE). Den säger att om det att göra något moraliskt gott, har något moraliskt dåligt som sidoeffekt, så är det etiskt acceptabelt att göra detta, förutsatt att den dåliga sidoeffekten inte var avsedd (gäller även om man kan förutse att den dåliga sidoeffekten sannolikt kommer att hända). Detta kan användas för att berättiga olika slutsatser i trolley-fallen. I ”switch”-fallet är den ensamma personens död en oavsiktlig sidoeffekt. I ”footbridge”-fallet däremot, är handlingen att knuffa en person från gångbron inte en sidoeffekt utan ett avsett medel för att uppnå det goda. Greene anser dock att DDE hämtar sitt rättfärdigande från de automatiska inställningar som genererar det mönster som doktrinen summerar, DDE rättfärdigar alltså inte omdömena utan omdömena rättfärdigar doktrinen.<sup>41</sup> Vad ”intuitionsjägare” söker är ett reflektivt ekvilibrium, en harmoni mellan intuition och principer, men det är tveksamt om man kan komma undan de dåliga, otillförlitliga intuitionerna på detta sätt. Vi kan tro att vi då ger oss på de rätta svårigheterna, ”we bite the right bullets”, när vi egentligen bara hanterar de som är minst känslomässigt stötande.

---

<sup>40</sup> Ibid. s. 717.

<sup>41</sup> Ibid. s. 720-722.

Greene formulerar det så här: ”Ethicists need to worry about their intuitions, and not just the ones that they are willing to dump in order to save the ones they really want to keep. We can’t assume that our manual mode thinking will scrub away the blemishes of moral intuition if we’re relying on our moral intuitions to tell us where to scrub,”<sup>42</sup>

Är inte detta ett problem för både deontologi och konsekventialism, frågar sig Greene, och svarar att teorierna skiljer sig åt då de inte bygger på intuitioner på samma sätt. Konsekventialismen är inte nödvändigt beroende av några intuitioner för att kunna göra ett moraliskt omdöme, menar han. Det enda som behövs är att kunna svara på frågan om vilket val som ger upphov till de bästa konsekvenserna. För att svara på detta måste en konsekventialist veta vilka handlingar som är värda att främja. Men detta verkar ju också bygga på en intuitiv föreställning om vad som är bra eller dåligt. Som svar på denna invändning detta hänvisar Greene, precis som Singer, till Henry Sidgwick och skiljer mellan perceptuella, dogmatiska och filosofiska intuitioner<sup>43</sup>. Konsekventialism och utilitarism är också beroende av intuitioner, dvs en affektionsgrundad värderingsprocess, men den kommer in på en högre nivå, i form av en filosofisk intuition<sup>44</sup> och inte som en reaktion på en enskild handling (perceptuell intuition) eller typ av handling (dogmatisk intuition). Detta gör inte att konsekventialismen är korrekt, men det skyddar mot invändningen att den har för stark koppling till otillförlitliga automatiska inställningar, anser Greene. Den ”jagar inte intuitioner” på det sätt som andra teorier gör vilket är något som borde ligga dem till last.

Greenes slutsats blir att vägen framåt för moralfilosofin inte är att konstruera alltmer sofistikerade moralteorier utan att bli mer sofistikerade i fråga om vilka moraliska data vi använder. Förnuftigt resonering kan hjälpa oss att sätta oss över våra förutfattade meningar och om vi kan förstå strukturen, ursprunget och begränsningarna hos vårt intuitiva moraliska tänkande så kan vi bli bättre på att se när det träffar målet (vad nu detta mål innebär). Greene ser detta som en utvidgning av metoden med reflektivt ekvilibrium, ett sk ”double-wide reflective equilibrium”, där vi till våra övervägda omdömen och organiserande principer adderar en mix av vetenskaplig förståelse för de psykologiska och biologiska processer som har gett upphov till dessa. Att förstå styrkorna och svagheter hos de verktyg vi använder är en förutsättning för att kunna göra ett bra jobb som moralfilosofer.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Ibid. s. 724.

<sup>43</sup> Sidgwick. s. 102.

<sup>44</sup> Filosofisk intuition är det Singer kallar för en rationell intuition.

<sup>45</sup> Greene. s.725–726.

#### 4.1.4 Uppställning av Greenes argument

Greenes argument är långt och detaljerat och ganska svårt att ställa upp, men för att komma åt de delar jag vill diskutera skulle det kunna se ut så här:

##### **Den direkta vägen till moraliska implikationer visar:**

P1) Vetenskapen visar att våra moraliska intuitioner i trolley-fall styrs av sådant som personligt våld och avstånd (detta förklarar skillnaden mellan "switch"- och "footbridge"-fallen).

P2) Okontroversiell normativ premiss: Personligt våld och avstånd bör inte påverka vilka moraliska omdömen vi gör då dessa faktorer inte är moraliskt relevanta.

S1) Intressant normativ slutsats: Moraliska intuitioner är ofta otillförlitliga som berättigande för moraliska omdömen (vi borde tex inte bedöma "switch"- och "footbridge"-fallen olika).

##### **Den indirekta vägen till moraliska implikationer visar:**

P3) Okontroversiell sannolikhetspremiss: Obekanta moraliska problem är sådana där vi saknar kulturella, evolutionära och personliga erfarenheter vilket behövs för att våra automatiska intuitioner ska kunna vara tillförlitliga. För sådana problem gäller att våra automatiska moraliska intuitioner inte är tillförlitliga. Det vore ett kognitivt mirakel om de skulle vara tillförlitliga. ("the no cognitive miracles principle")

P4) Okontroversiell normativ premiss: Manuellt läge är mer tillförlitligt i obekanta situationer. Vi bör därför använda det manuella läget när vi tänker på komplexa och kontroversiella moraliska problem.

S2) Intressant normativ slutsats: När vi hanterar obekanta moraliska problem och oenighet som inte rör icke-normativa fakta, bör vi lita mindre till automatiska inställningar (automatiska känslomässiga responser) och mer till det manuella läget (medvetet kontrollerat resonande). (Detta gäller bland annat i trolley-fallen.)

##### **Varför vetenskapens fynd talar för konsekventialismen:**

P6) Vetenskapen visar att moraliska intuitioner är resultatet av automatiska emotionella reaktioner och att rationella viljestyrda resonemang kommer från hjärnans arbete i manuellt läge. Vetenskapen visar också att typiskt deontologiska omdömen främst stöds av automatiska känslomässiga reaktioner medan typiskt konsekventialistiska omdömen främst stöds av medvetet resonande ("the central tension principle").

S3) S1+S2+P6: Intressant normativ slutsats: Deontologiska omdömen om hur vi ska handla har inget tillförlitligt normativt berättigande, därför är inte deontologiska teorier rimliga. Konsekventialistiska omdömen är mer tillförlitliga och därför är konsekventialism en rimligare normativ teori att utgå från då vi ställs inför obekanta problem och då oenighet uppstår.

Greenes slutsats liknar den Singer kommer fram till, men verkar något mindre generell då den fokuserar tydligare på en viss typ av situationer då en konsekventialistisk teori är att föredra, alltså specifikt vid obekanta problem där oenighet uppstår.

## 4.2 *Invändningar mot Greenes argument*

Greene förankrar alltså konsekventialismen tydligare i tolkningen av de vetenskapliga experimenten än vad Singer gör. Påståendet att vi inte alltid kan lita på våra moraliska intuitioner och att vi behöver vårt förnuftiga resonerande för att kunna avgöra om intuitionerna är moraliskt relevanta, verkar okontroversiellt. Här kan olika vetenskaper bidra till filosofin genom att ge oss en bättre förståelse för varför vi reagerar och tänker som vi gör. Då kan vi komma fram till ett moraliskt omdöme som vilar på en stadigare grund och sannolikt är mer tillförlitligt i någon mening. Däremot går det som tidigare visats att ifrågasätta påståendena om vilka moraliska intuitioner som är otillförlitliga, varför det är så och vad som egentligen utgör fast grund för våra resonemang. Invändningen mot Singer om de rationella intuitionerna (det Greene kallar filosofiska intuitioner) kan också göras mot Greenes argument.<sup>46</sup> Vidare går det även att ifrågasätta om argument byggda på vetenskapliga rön överhuvudtaget kan användas som stöd för en specifik normativ teori. Det krävs mer än beskrivande fakta för att överbrygga gapet mellan ”är” och ”bör”, en normativ utgångspunkt om vad man sätter värde på. Detta går även Greene med på och inför vad han menar är okontroversiella normativa påståenden, men dessa är kanske inte så självklara som man kan tro. Andra filosofer har tolkat de vetenskapliga fynden på annorlunda sätt än Singer och Greene och kommit fram till andra slutsatser. Det finns även nyare studier som pekar på olika möjliga beskrivningar av hur vårt moraliska tänkande fungerar. Om dessa stämmer kanske både Singers och Greenes viktigaste premisser faller på grund av att de hänvisar till vetenskapliga fynd som tvetydiga eller kan motbevisas. Jag tar här upp tre invändningar mot Greene där den första avser hans premisser P3 och P4, den andra invänder mot premiss P6 och den tredje som angriper P6 på ett annat sätt.

### 4.2.1 *Omdömen grundade på manuellt tänkande måste inte vara mer tillförlitliga*

Till skillnad från Singer antar Greene inte rakt av att de automatiska intuitionerna är mindre tillförlitliga utan försöker stödja detta genom premiss P3 som handlar om ”the no cognitive miracles principle” och premiss P4 som säger att de rationella intuitionerna då är mer tillförlitliga. Det går verkligen att ifrågasätta om detta argument är lyckat.

---

<sup>46</sup> Se 3.2.2 *Varför är ”rationella intuitioner” av ett annat slag än de moraliska?* s. 13.

Den första kritiken jag har avser premiss P3. Vad innebär det att de automatiska intuitionerna skulle fungera väl i bekanta situationer, men inte i obekanta? Greene påstår att de automatiska inställningarna kan fungera väl i bekanta situationer där vi antingen har medfödd eller kulturellt inlärdd kunskap alternativt personlig erfarenhet av hur man bör handla. Han påstår också att de inte är välfungerande i obekanta situationer. Det är oklart vad han här menar med att intuitionerna fungerar väl. ”The no cognitive miracles principle” är inte övertygande om det inte ges en bättre förklaring till vad det betyder att något fungerar väl i det här avseendet. Det är också tveksamt hur detta kan kopplas till någon normativ teori. När vi tränar upp våra automatiska reaktioner till att ”fungera väl” så har vi normalt inte något konsekventialistiskt facit att stämma av mot utan kan lika gärna bygga på deontologiska antaganden. Det finns inget här som säger att vi bör göra konsekventialistiska omdömen i alla lägen bara för att de kan anses fungera väl i somliga fall (tex trolley-fallen) baserat på en viss typ av kalkylerande.

Den andra kritiken rör premiss P4 och handlar om att Greene inte kan förklara varför manuell framkallade omdömen är av en mer tillförlitlig sort än de automatiska. Greene använder sig av framför allt av trolley-fallen för att undersöka olika moraliska intuitioner. Dessa visar att vi ibland lägger vikt vid faktorer som vid närmare undersökning inte bör ses som moraliskt relevanta tex personligt våld och avstånd. Han hänvisar också till Haidts försök som visar att personer ofta inte kan försvara sina moraliska omdömen på ett rationellt sätt. Förklaringen som ges är att dessa omdömen baseras på automatiska moraliska intuitioner. Greene tänker sig att vi kan, om vi gör en opartisk jämförelse, resonera oss fram till att just dessa omdömen i dessa specifika fall inte har någon moraliskt relevant grund. Han antar då att de automatiska omdömena är otillförlitliga baserat på att det vore ett kognitivt mirakel om de fungerade väl i nya situationer. Omdömen som grundas på rationell reflektion däremot antas vara av en annan art och mer tillförlitliga i moraliska frågor. Men om vi bara antar att det vi kommer fram till när vi tänker efter är det vi ska rätta oss efter så har vi förutsatt det som ska bevisas.

Dessutom verkar det som att det ligger automatiska responser i botten även för de resonemang som leder till en konsekventialistisk slutsats och att det inte finns någon relevant skillnad mellan de intuitioner som ligger i botten av både automatiska och rationella omdömen.<sup>47</sup> Därför verkar det vara svårt att styrka att de omdömen som grundas på rationell reflektion är mer tillförlitliga i moraliska frågor. Själva ursprunget till omdömena borde rimligen i båda fallen vara en intuitiv automatisk reaktion även om den kan vara kopplad till olika moduler enligt

---

<sup>47</sup> Detta argumenterar jag för i stycke 3.2.2 *Varför är ”rationella intuitioner” av ett annat slag än de moraliska?* s. 13.



Haidts modell om moralens grundvalar<sup>48</sup>. Och om detta stämmer så kommer det manuella läget in först i efterhand, precis så som Haidt beskriver, och kan användas för att bekräfta det intuitionen säger oss. I de fall vi har konflikterande intuitioner så ger efterföljande reflektion oss möjlighet att se om vi har berättigade skäl för någon av dem. Om vi då utgår från att en viss typ av intuitioner är tillförlitliga medan andra inte är det kan man se det som att argumentet förutsätter det som ska bevisas. Greene förklarar inte i förhållande till vad en intuition är tillförlitlig. För att veta det måste vi ha en slags normativ måttstock att utgå ifrån och i så fall har vi redan bestämt vad som är moraliskt viktigt.

Som vi sett så ger Haidt goda skäl till att vi bör tvivla på vår individuella rationella förmågas möjlighet att finna någon slags moralisk sanning och vi är bra på att hitta olika skäl som vi anser ger oss berättigande medan vi bortser från andra (en typ av övertygelse- eller bekräftelsebias). Men detta är kanske det enda sättet att resonera som står oss till buds och vi får fortsätta argumentera om vilka de bästa skälen till berättigande av en moralisk tes är och kan kanske hoppas på att vi i någon mening för moralen framåt tillsammans. Detta verkar även Greene anse i sin försiktiga slutsats om att vi bör vidga vårt reflektiva ekvilibrium genom att ta med vetenskaplig förståelse för hur vi fungerar i ekvationen. Men i så fall verkar det finnas andra och kanske bättre sätt att förklara hur samspelet mellan intuition och reflektion ser ut än det som Greene försvarar, vilket jag kommer att återkomma till.

#### *4.2.2 Manuellt tänkande leder inte nödvändigtvis till konsekventalistiska omdömen*

En annan kritik jag har berör premiss P6 och att Greene inte lyckas försvara varför vi bör lita på just de konsekventalistiska omdömena. Det verkar inte rimligt att basera ett argument till fördel för en normativ teori, i det här fallet konsekventalismen, så tungt på vetenskapliga fynd från de mycket speciella trolley-fallen. Det borde krävas en bredare grund att stå på för att dra dessa slutsatser. Just i dessa fall pekar skillnaden mellan de omdömen personer ger i de olika fallen på specifika faktorer som de flesta av oss, när vi tänker efter, inte tycker borde ha moralisk relevans. I dessa fall råkar också svaret på hur man bör handla i de olika fallen, det vi kommer fram till när vi tänker efter, dvs använder det manuella läget, sammanfalla med hur ett konsekventalistiskt svar ser ut. Men alla moraliska dilemman handlar inte om personligt våld eller avstånd utan kan beröra sådant som rättvisa (distributiv eller meritbaserad), individuella rättigheter (i förhållande till en grupps rättigheter), aktörsrelativa personliga plikter (som att hålla löften eller ingångna avtal, att vara tacksam eller att ställa saker till rätta som

---

<sup>48</sup> Se Tabell 1. s. 12.

man gjort fel), partiskhet avseende personer man står i nära relation till (tex att prioritera sitt barn framför en främling), men även sådant som yrkesmässiga uppföranderegler (tex hur en läkare ska bemöta eller prioritera mellan patienter) eller plikter som medföljer olika sociala roller (tex hur vi förhåller oss till auktoriteter eller underordnade). Dessa faktorer verkar inte vara moraliskt irrelevanta i alla lägen och kan inte alltid reduceras till ett kvantitativt maximerande. Även om vi skulle acceptera premissen att tänkande i det manuella läget är mer tillförlitligt (P4) måste vi ändå inte nödvändigtvis hålla med om att detta medför konsekventialistiska omdömen. Denna premiss är förenlig med att det finns andra fall där icke-konsekventialistiska faktorer avgör och där dessa är sådana att de flesta skulle tycka att de var moraliskt relevanta också efter noggranna rationella överväganden. Även om vi alltså utgår från ett omdöme baserat på den automatiska reaktionen skulle det manuella tänkandet kunna ge stöd åt detta. Vi skulle då kunna komma fram till omdömen som är deontologiska på grundval av moraliskt relevanta faktorer och ett rationellt berättigade. Det skulle betyda att vi, åtminstone ibland, skulle kunna ifrågasätta dubbelprocessteorins enkla åtskillnad mellan det automatiska och det kontrollerande. Detta innebär också att "the central tension principle" inte alltid gäller. I andra fall än trolley-problemen kan det hända att deontologiska slutsatser får stöd av det manuella läget. Vi kan då inte påstå att rationellt tänkande stöder en renodlad konsekventialism utan det är en öppen fråga vilken normativ teori som för stöd. Denna slutsats kan även stödjas av andra empiriskt baserade teorier. Jag kommer därför att ge exempel på ett par andra sätt att förklara hur vårt moraliska tänkande fungerar som också grundar sig i vetenskapliga rön.

### *Cecchinis teori om hur intuition och reflektion samspelar*

Dario Cecchini föreslår ett annorlunda sätt att beskriva hur samspelet mellan intuition och reflektion i moraliskt resonerande ser ut.<sup>49</sup> Greene står för en dubbelprocessteori där moraliska intuitioner och reflekterande tänkande ses som konflikterande typer av kognition (vad Kahneman kallar typ 1- och typ 2-processer<sup>50</sup> där de första är de automatiska och de senare manuella). Enligt vad som kallas "the default interventionist view of moral reasoning" (MDI) genereras en intuitiv heuristisk<sup>51</sup> respons som ett standardsvar på ett moraliskt problem och efteråt kommer en reflekterande process att granska den heuristiska responsen om situationen är komplex och obekant. Enligt detta sätt att tänka kan man formulera premiss P6 som att

<sup>49</sup> Dario Cecchini. "Dual-process reflective equilibrium: rethinking the interplay between intuition and reflection in moral reasoning", *Philosophical Explorations*, 2021; 24:3: 295-311.

<sup>50</sup> Kahneman. Del 1, Kap 1.

<sup>51</sup> Med heuristik avses en metod, enkel procedur eller tumregel för att upptäcka och bilda ny kunskap.

deontologiska omdömen kommer från felaktiga heuristiska intuitioner som aldrig korrigeras, medan konsekventialistiska omdömen är resultatet av ett reflektivt ingripande som åsidosätter den heuristiska responsen. Cecchini hänvisar till aktuell forskning som ifrågasätter denna teori och i stället pekar på att de två typerna av informationshantering inom moraliskt tänkande är ömsesidigt beroende av varandra. Till exempel finns det stöd för att både personer som resonerar deontologiskt och sådana som tänker utilitaristiskt är känsliga för fall där olika moraliska skäl står i konflikt med varandra. I ett försök skulle personer först svara snabbt på ett moraliskt dilemma för att utesluta att typ 2-processer aktiveras, och därefter fick de tid på sig att reflektera och ge ett andra svar. Enligt MDI borde man kunna förvänta sig att de som svarat utilitaristiskt den andra gången hade svarat deontologiskt den första, men detta var inte fallet. De flesta som svarat utilitaristiskt den andra gången hade gjort så redan den första. Detta talar för att det saknas stöd för att utilitaristiskt resonande kräver ett åsidosättande av en intuitiv deontologisk respons. Så mycket som 70–90 % av svaren överensstämde också mellan första och andra tillfället vilket antyder att den påverkan som moraliskt reflekterande har på ett moraliskt omdöme inte är korrigerande utan bekräftande. Sammantaget pekar evidensen mot att själva innehållet i ett moraliskt omdöme inte är att lita på när det gäller att kunna förutspå om det har en reflektiv eller intuitiv natur. Snabba och säkra moraliska intuitioner kan visa sig vara utilitaristiska och deontologiska omdömen kan vara långsamma, reflekterande och känsliga för utilitaristiska skäl. Detta utmanar Greenes ”central tension principle” som hävdar att det finns ett samband mellan intuition och deontologiska omdömen å ena sidan, och mellan reflektion och konsekventialistiska omdömen å den andra. Studierna visar också att graden av engagemang som personer har i ett moraliskt resonemang beror på den konflikterande naturen hos dilemmat. Ju mer konsekventialistiska och deontologiska moraliska skäl kommer i konflikt med varandra i en situation, desto mer osäkra på intuitionerna blir personerna och desto mer kommer de reflekterande typ 2-processerna att aktiveras. MDI verkar alltså inte stämma, personer kan ha tillförlitliga automatiska intuitioner likväl som att personer som resonerar moraliskt kan misslyckas i sina överväganden. Om detta stämmer betyder det att premiss P6 inte har stöd.

Cecchini menar i stället att typ 1- och typ 2-processerna kompletterar och är ömsesidigt beroende av varandra<sup>52</sup>. Typ 1-processerna, som sker före den reflekterande delen av moraliskt resonande, spårar moraliskt relevant information och bevakar när den inkommande information kan leda till konflikterande svar. Ju mer en typ av skäl verkar väga över de andra, desto

---

<sup>52</sup> Cecchini. s. 304.

mer säker på sitt omdöme kommer en person att känna sig. Ju mer säker en person känner sig, desto mindre kommer denne att ägna sig åt moraliskt resonerande. Detta antyder att moraliska intuitioner, snarare än att vara en typ av heuristiker, består i ett mer komplext mentalt tillstånd. Typ 1-processer inom moralen har då två olika uppgifter; att inhämta moraliskt relevant information från omgivningen ("reasons tracking"), och att övervaka om denna information leder till olika konflikterande svar på ett moraliskt problem ("conflict detection")<sup>53</sup>. Processen genererar en intuition som karakteriseras av ett moraliskt innehåll och en metakognitiv känsla som kan leda till ett spontant omdöme eller en noggrannare reflektion beroende på kontexten.

Om moraliska intuitioner på detta sätt är känsliga för relevant information även vid obekanta problem och om moraliskt resonerande är bekräftande, snarare än korrigerande, kan man undra varför vi överhuvudtaget slösar kognitiv möda på rationella resonemang<sup>54</sup>. Cecchini menar att dessa ingår i en process som översätter information från ett psykologiskt system eller representationsformat till ett annat. Rationaliseringens funktion är att utvinna implicit information från omedvetna och adaptiva system (tex instinkter, sociala normer, vanor eller känslor) och att göra denna tillgänglig via medveten representation (tex trosföreställningar, önskningar). Målet är inte att producera en korrekt bild av de orsakssamband som genererar den implicita kognitionen. Rationalisering är snarare en typ av "useful fiction" på så sätt att den gör användbar information från våra automatiska system tillgänglig genom att konstruera trosföreställningar och önskningar som fiktiva motiv för hur vi ska bete oss. Till exempel kan en person använda rationalisering för att få känslomässiga intuitioner koherenta med medveten etisk kunskap, såsom deontologiska eller konsekventialistiska teorier, och på så sätt formulera ett sunt berättigande. Huruvida det rationaliserade resultatet är påvisbart felaktigt och en efterhandskonstruktion eller ej, beror på sundheten hos de artikulerade skälen snarare än på hur väl man kan rekonstruera de verkliga orsakerna till en viss moralisk intuition. Målet för moraliskt resonerande är, enligt Cecchini, inte att förklara orsakssamband utan att komma fram till normativt berättigande. En idé om varför vi fungerar så är att rationaliserade moraliska trosföreställningar som passar ihop med automatiska tankar och beteende minskar det psykologiska obehag som kan uppstå pga kognitiv dissonans<sup>55</sup>, och är därför något positivt för individen. En annan tanke har social koppling och handlar om att berättigande har ett viktigt kommunikativt syfte. Moraliska aktörer måste rationalisera och artikulera skäl för att kunna

---

<sup>53</sup> Ibid. s. 305.

<sup>54</sup> Ibid. s. 306.

<sup>55</sup> Kognitiv dissonans är en psykologisk obehagskänsla som uppstår då man har flera motsägelsefulla trosföreställningar, attityder eller värdegrunder samtidigt.

kommunicera sina moraliska intuitioner. Social kommunikation å sin sida gynnar etiskt samarbete och inläring.

Cecchini kallar sitt synsätt för ett dubbelprocess reflektivt ekvilibrium ("dual process reflective equilibrium") vilket innebär att intuition och reflektion samarbetar i moraliskt tänkande för att nå ett reflektivt mål vilket är att komma fram till ett normativt rättfärdigande. Vad moraliska intuitioner gör är alltså att skilja ut relevant information och påkalla reflektion närhelst ett problem uppvisar konflikterande aspekter. Syftet med moralisk reflektion är att rationalisera dessa intuitioner för att vi ska kunna formulera och tillgängliggöra vilka skäl vi har för det ena eller andra sättet att handla. Det här sättet att tänka verkar rimligt ur moralpsykologisk synvinkel då det tar större hänsyn till en komplex mänsklig natur, och det gör det antagligen svårare att argumentera för en viss normativ teori framför en annan.

### *Meyers teori om att moraliskt tänkande både kräver intuitioner och reflektion*

Ett annat sätt att ifrågasätta Greenes premiss P6 formuleras av C.D. Meyers. Han hänvisar till studier som visar att typiskt deontologiska omdömen korrelerar med att delar av hjärnan aktiveras, som är involverade i emotionella processer, men som inte associeras till att vara i dessa emotioners grepp<sup>56</sup>. Dessa delar kopplas snarare till högre nivåer av emotionellt processande såsom känslomässig självmedvetenhet och att attribuera emotionella tillstånd hos andra. Dessa processer är mer involverade i att *tänka på* känslor än att ha känslor. De delar av hjärnan som är inblandade här är inte evolutionärt primitiva och inte heller är det frågan om helt automatiska processer vilket skulle kunna betyda att åtminstone vissa typer av emotionella responser inblandade i vissa deontologiska omdömen, inte är automatiska reaktioner. De skulle kunna involvera mer sofistikerade emotionella tankeprocesser vilket öppnar för en annan tolkning av dubbelprocessteorin än den som Greene gör. Kanske är det så att de emotionella processerna inkluderar empati och sympati som hjälper oss att känna igen och förstå moraliskt relevanta mentala tillstånd och upplevelser hos andra. Dessa tankeprocesser ger sedan input till våra mer avsiktliga kognitiva processer, som kan vara av antingen konsekventalistisk eller deontologisk art beroende på person och situation. Meyers föreslår att det behövs två nivåer av tänkande för moraliska överväganden och moraliskt anständigt beteende. Den ena handlar om empati, sympati och medkänsla vilket kräver emotionella processer, och den andra berör opartiskhet, som vi kan få från opersonliga, abstrakta kognitiva processer. Både konsekventalistiska och deontologiska teoretiker kan hålla med om att båda sätten behövs, men ha olika

<sup>56</sup> C.D. Meyers. "Brains, trolleys, and intuitions: Defending deontology from the Greene/singer argument", *Philosophical Psychology*, 2013; 28:4: 466-486. s. 475.

uppfattningar om vilken exakt roll de spelar för moraltänkande och motivation. Man kan säga att moraliska överväganden kräver både att man känner igen de moraliskt relevanta egenskaperna hos en situation och reglerna för hur dessa egenskaper bestämmer vad vi ska göra.

Meyers har en hypotes om att den moraliskt relevanta aspekten av en situation, särskilt andras intentionella tillstånd och upplevelser, främst involverar emotionella processer och att detta är vad som ger det mesta av den basala inputen till vårt moraliska omdöme. Övervägandet om vad som är rätt eller fel är och bör då vara, styrt av mer kalkylerande processer.<sup>57</sup> Modellen visar, enligt Meyers, att moraliskt tänkande, oavsett om det är konsekventialistiskt eller deontologiskt, kräver både en sympatisk känslomässig process och ett opartiskt resonerande. Detta synsätt ligger även i linje med Cecchinis teori och ifrågasätter Greenes skarpa uppdelning mellan det automatiska och det manuella tänkandet.

#### 4.2.3 Vetenskapliga studier och alternativa tolkningar kan tala emot konsekventialism

Min tredje invändning handlar om att även om Greene hänvisar till en mängd vetenskapliga studier som kan användas som försvar för hans argument, så verkar det finnas annan forskning som ger anledning att ifrågasätta vad premiss P6 påstår. Greene försöker hitta stöd för att underminera de automatiska responsernas tillförlitlighet och i förlängningen ifrågasätta rimligheten hos deontologiska teorier. Med samma typ av vetenskapliga metoder och antaganden som Greene använder går det dock att vända på saken vilket gör att man kan komma fram till att vetenskapen inte alls stödjer konsekventialistiska/utilitaristiska omdömen utan snarare talar emot dem. Matthew Liao refererar till ett flertal experiment som kan tolkas på detta sätt.<sup>58</sup> Till exempel visas att personer med känslorelaterade neurologiska brister oftare än en kontrollgrupp, faller utilitaristiska omdömen i trolley-fallen. Andra studier visar att personer som utsatts för stimuli som medfört positiva känslor, tex komiska filmer, oftare ger utilitaristiska svar i ”footbridge”-fallet och alltså är villiga att offra en person genom att knuffa ner denne på spåret. Den positiva känslan skulle på något sätt uppväga den negativa känslan som tanken på att knuffa någon skulle ge. Detta skulle kunna förklaras med att de utilitaristiska valen kommer sig av en minskad motvilja mot att skada andra personer och att det kan finnas brister i hur sociala processer hanteras. Liao formulerar ett epistemiskt ”debunking”-argument i liknande form som Green använder avseende faktorer som personligt våld och avstånd; i) utilitaristiska omdömen kommer sig av en minskad motvilja mot att skada andra människor

<sup>57</sup> Ibid. s. 479–481.

<sup>58</sup> S. Matthew Liao. “Neuroscience and Ethics, Assessing Greene’s Epistemic Debunking Argument Against Deontology”. *Experimental Psychology* (2017), 64(2), 82–92. s. 90.

och av brister i social förmåga, ii) omdömen som kommer sig av en minskad motvilja mot att skada andra människor och av brister i social förmåga är otillförlitliga, och iii) därför är utilitaristiska omdömen otillförlitliga. Detta stödjer också tanken att utilitaristiska omdömen inte alls är framkallade av förnuftigt resonerande utan bara av en annan typ av känsla, som man kan kalla sorglöshet ("lightheartedness") eller att man är obekymrad och lättsam<sup>59</sup>. Dessa känslor är oftast inte vad vi brukar anse är passande i situationer som är moraliskt problematiska. Andra försök har även visat att personer med psykopatiska tendenser och lägre nivåer av empatisk förmåga oftare tenderar att ge utilitaristiska svar än andra och den typen av egenskaper brukar vi inte heller koppla ihop med sunt moraliskt resonerande. Här kan det vara på sin plats att nämna fallet Gage, som Singer tar upp i sin artikel för att visa att moraliska bedömningar ofta är känslomässiga.<sup>60</sup> Detta exempel visar hur socialt och anti-socialt beteende styrs av olika delar av våra hjärnor. Neurologen Antonio Damasio beskriver järnvägsarbetaren Phineas Gage, som på 1800-talet råkade ut för en olycka där en explosion gjorde så att ett långt järnrör passerade rakt genom hans hjärna.<sup>61</sup> Gage överlevde mirakulöst händelsen, men blev efter olyckan helt personlighetsförändrad. Hans resonerande och språkliga förmågor var opåverkade, men han blev känslomässigt avstängd och tappade normala moraliska reaktioner inför situationer där personer till exempel skadas eller dödas. Damasio beskriver det som att Gage kunde tänka och veta, men inte känna. Skador på de drabbade delarna av hjärnan (ventromediala prefrontala cortex) har i studier visat sig korrelera med anti-socialt beteende och psykopatiska tendenser. Detta tycks visa på att moraliska omdömen vilar på att vi har en känslomässig förmåga att reagera på vissa situationer. Om vi saknar känslorna kommer vi då också att tappa förmågan till moralisk bedömning.

Liao tänker sig också att om vi utgår från att Greenes dubbelprocessteori är riktig, så implicerar den att minskad förmåga till rationellt resonerande (mindre användning av det manuella läget) skulle leda till minskade utilitaristiska preferenser medan minskad känslomässig påverkan (mindre användning av automatiska reaktioner) skulle leda till en ökning av utilitaristiska preferenser. För att motbevisa detta hänvisar Liao till ett försök av Duke och Bègue<sup>62</sup>, som undersökte om alkoholpåverkan kan användas som test för om en utilitaristisk respons är resultatet av ökat kontrollerat resonerande eller av en minskad motvilja mot att skada andra.

---

<sup>59</sup> Ibid. s. 91.

<sup>60</sup> Singer. s. 338–339.

<sup>61</sup> Antonio R. Damasio, *Descartes misstag. Känsla, förnuft och den mänskliga hjärnan (Descartes error. Emotion, reason and the human brain, 1994)*, övers. Per Rundgren. Bokförlaget Natur och Kultur, Stockholm 2003. s. 27–38.

<sup>62</sup> Liao. s. 91.

Eftersom alkohol påverkar både social kognition (empati) och högre nivåer av exekutiva funktioner (rationellt resonerande), kan man använda detta för att se hur alkoholkoncentrationen i blodet hos försökspersoner korrelerade med olika slags omdömen. De fann att högre alkoholnivåer korrelerar med utilitaristiska preferenser. Detta antyder att det är skadad social kognition snarare än ett fungerande kontrollerat förnuft som förutsäger vem som kommer att ge utilitaristiska svar på trolleyfrågorna. Anledningen till att en person ger ett utilitaristiskt omdöme är alltså inte att denne har ett välfungerande rationellt tänkande utan för att personen i stället har brister i sina känslomässiga responser. Det utilitaristiska tänkandet kan då karakteriseras som att vissa delar av tänkandet får stå tillbaka som egentligen inte borde göra det (tex sådant som rättvisa, empati eller annat som kan kopplas till andra av Haidts moraliska ”sinnesceller”). Liao menar att alla dessa studier tillsammans med utgångspunkten att Greenes själva metod är tillförlitlig, verkar kunna ge stöd för att neurovetenskapen lika gärna kan ifrågasätta tillförlitligheten hos konsekventialistiska/utilitaristiska omdömen som hos deontologiska. I så fall finns inget stöd för premiss P6.

## 5 Slutsats

Moraliska intuitioner och rationella/filosofiska intuitioner verkar båda uppkomma av automatiska reaktioner, men grunda sig på olika moduler i våra moralpsykologiska grundvalar varför de ger upphov till olika slags omdömen. Genom att använda vetenskap för att argumentera på det sätt som Singer och Greene gör verkar det inte gå att styrka att konsekventialismen är den mest rimliga normativa teorin. På samma eller annan vetenskaplig grund kan man argumentera för deontologiska teorier eller emot konsekventialistiska och det tycks inte finnas något bra sätt att avgöra vad som skulle vara rimligast. Det är svårt att överbrygga gapet mellan ”är” och ”bör”, hur vi beskriver hur något är beskaffat och hur vi värderar och normerar olika saker. För att argumentera för en viss normativ teori krävs att vi utgår normativa antaganden som vetenskapen inte kan ge oss. Det krävs då ett normativt resonemang baserat på en viss sorts värdeantaganden vilka vi kan fortsätta vara oense om oberoende av vad vetenskapen visar. Även till synes okontroversiella normativa antaganden kan ifrågasättas och vid konflikterande intuitioner verkar det inte alltid möjligt att avgöra vad som är ”rätt” utan att först anta en normativ ståndpunkt baserad på någon typ av intuition.

Men även om vetenskapen inte kan svara på vilken normativ teori som är den rimligaste i någon mening, verkar den kunna ha normativa implikationer indirekt genom att ge oss förståelse för hur vår neurologi och moralpsykologi fungerar. Exakt vilka implikationer det handlar om



tycks dock också kunna variera beroende på de tolkningar man gör av den vetenskapliga evidensen. Än så länge har vi långt ifrån full förståelse för hur vår neurologi och psykologi fungerar vilket manar till ödmjukhet i fråga om vilka slutsatser vi kan dra. Vilka utgångspunkter man antar avseende vad som är värdefullt spelar också en väsentlig roll. Det kommer till exempel att göra skillnad om man är realist eller konstruktivist i sin syn på moralens metafysik. Om moraliska intuitioner inte kan ge någon bra evidens för moralisk sanning kanske de ändå kan vara praktiskt hjälpsamma i människors sociala samspel, om man har en sorts pragmatisk syn på moralens funktion och natur, speciellt om vi inte kan undvika att ha de moraliska intuitionerna på grund av hur vår moralpsykologi ser ut. Däremot kommer vi inte undan behovet av att undersöka och resonera rationellt för att komma fram till om vi har goda skäl som berättigar våra omdömen. Dessa två olika aspekter på hur vårt tänkande fungerar, den automatiska känslomässiga och den kontrollerade rationella, verkar hänga samman och behövs båda för att vi ska kunna resonera moraliskt. Men hur vi bör handla och vad som är rätt eller fel kommer sannolikt fortsätta vara föremål för oenighet eftersom vi alltid kommer att stöta på konflikterande värden i våra resonemang om moralen.

## Bibliografi

### Artiklar:

Cecchini, Dario. "Dual-process reflective equilibrium: rethinking the interplay between intuition and reflection in moral reasoning", *Philosophical Explorations*, 2021; 24:3: 295-311.

Greene, Joshua D. m fl. "An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment", *Science*, 2001; 293: 2105-2108.

Greene, Joshua D. "Beyond Point-and-Shoot Morality: Why Cognitive (Neuro)Science Matters for Ethics", *Ethics*, Vol. 124, No. 4 (July 2014): 695-726.

Liao, S. Matthew. "Neuroscience and Ethics, Assessing Greene's Epistemic Debunking Argument Against Deontology". *Experimental Psychology* (2017), 64(2), 82-92.

Meyers, C. D. "Brains, trolleys, and intuitions: Defending deontology from the Greene/singer argument", *Philosophical Psychology*, 2013; 28:4: 466-486.

Singer, Peter. "Ethics and Intuitions", *The Journal of Ethics*, 2005; 9: 331-352.

### Böcker:

Damasio, Antonio R. *Descartes misstag. Känsla, förnuft och den mänskliga hjärnan (Descartes error. Emotion, reason and the human brain, 1994)*, övers. Per Rundgren. Bokförlaget Natur och Kultur, Stockholm 2003.

Haidt, Jonathan. *Det rättfärdiga sinnet (The Righteous Mind, 2012)*, övers. Manne Svensson. Fri Tanke, Stockholm 2022.

Hume, David. *A Treatise of Human Nature (1739-40)*. Oxford University Press. Second Edition with text revised and notes by P. H. Nidditch 1978, reprinted 2009.

Kahneman, Daniel. *Tänka, snabbt och långsamt (Thinking, Fast and Slow, 2011)*, övers. Pär Svensson. Volante, Stockholm 2012.

Sidgwick, Henry. *The Methods of Ethics*, Macmillan and Co. Seventh Edition 1907.

[https://www.gutenberg.org/files/46743/46743-h/46743-h.htm#Page\\_98](https://www.gutenberg.org/files/46743/46743-h/46743-h.htm#Page_98)