



Kant, moral och rationalitet

Mats Selander

mats.selander@apologia.se

Apologia – centrum för kristen apologetik

Abstract: This article defends a kantian version of the moral argument for the existence of God, formulated by Ronald L. Green. The argument consists of a dilemma of practical rationality. Rationality applied to society as a whole will render moral rules that will be rational – on average – for every individual to obey, since such rules will optimize self-interest. On the other hand there will be many situations where the self-interest of individuals will be threatened by such rules, and where it will be rational for the individual not to obey such (otherwise rational) moral rules. Kant's solution to this dilemma is an overarching moral government – usually described as God's just reward to the virtuous. In order to escape the force of this argument Mackie, following Sidgwick, denies the uniformity of rationality, and claims that practical rationality is in a state of “fundamental and unresolved chaos”. I will argue that this escape route is a price too high to be paid, since it threatens to undermine both moral philosophy as well as rationality as such.

Keywords: Moral argument, God's existence, rationality, moral rules, self-interest.

Inledning

I denna artikel kommer jag att presentera en kantiansk version av det moraliska gudsargumentet. Det är en argumentation som utgår ifrån moralens rationalitet och inte dess sanning. Jag kommer att redogöra för Ronald L Greens formulering av argumentet. Green är något av en Kantexpert och hans formulering är i mitt tycke synnerligen klagörande. Greens formulering blottlägger ett dilemma som finns inbakad i moralens egen rationalitet, och som endast kan lösas genom att postulera ett moraliskt regemente (ofta uppfattat som Gud). John L. Mackies bok *The Miracle of Theism* har blivit något av en standardkritik mot alla gudsargument inklusive det kantianska. Mackies kritik av det kantianska moraliska gudsargumentet bygger i sin tur på Henry Sidgwick och är djuplodande och intressant på så sätt att det öppnar upp en ny diskussion om förhållandet mellan praktisk

och teoretisk rationalitet. Sidgwicks (och Mackies) väg ut ur det dilemmat är nämligen ett förnekande av den praktiska rationalitetens giltighet. Mitt syfte är att fördjupa det kantianska argumentet genom att pröva Sidgwicks (och Mackies) vedergällning. Min slutsats blir att deras väg ut ur dilemmat är ett alldeles för högt pris att betala och att det riskerar att leda till en upplösning av rationaliteten som sådan.

Det kantianska gudsargumentet utifrån moral

I sin *Kritik av det praktiska förnuftet* hävdar Kant att Guds existens är en praktisk förutsättning för moralen¹. Moralens förutsätter övertygelsen att en perfekt proportionalitet mellan plikt och lycka kommer att förverkligas i varje individs liv. Det *högsta* goda består nämligen av två delar: dels den moraliska plikten och dels den fullkomliga lyckan. En människa kan

vara omoralisk men ändå relativt lycklig, och tvärt om. Men det högsta goda för en individ är när både plikten och lyckan är fullkomnade och helt förenade. Men det högsta goda är ouppnåeligt utan Gud. Gud är ju en orsak som är så pass mäktig och moraliskt högststående att Han kan garantera en sammansmältning av plikt och lycka – alternativt moralisk skuld och olycka – hos varje individ. Detta sker genom att Gud belönar och bestraffar utifrån graden av varje individs plikt-efterföljelse. Utan en sådan garant blir det inte rationellt för varje individ att göra sin moraliska plikt i de situationer då individens egen lycka – eller hälsa och liv som är grundförutsättningar för lycka – hotas. (Argumentet hänger inte på att man teologiskt tolkar begreppet ”plikt” utifrån en ytlig gärningslära, utan det kan även tolkas utifrån begrepp som omvändelse, hjärtats tro och ett liv i lydnad till Kristus.)

Greens formulering av det kantianska argumentet

Moralfilosofen Ronald M. Green har inspirerad av Kant formulerat ett snarlikt argument. Green utgår ifrån två frågor²:

- (1) Varför finns moral?
- (2) Varför bör jag vara moralisk?

Detta kan tyckas vara två relativt oskyldiga frågor. Men de skapar en intressant konflikt. Den första frågan handlar om att försöka ringa in själva poängen med moral. Det svar vi ger på första frågan bör vara så allmängiltigt som möjligt. Det bör vara ett svar som innehåller nödvändiga aspekter av moralen (vilket inte utesluter att man lägger till ytterligare aspekter i sin analys av moralen).

Varför finns moralen?

Green hävdar att själva huvudpoängen –

eller åtminstone *en* central poäng – med moral är att organisera en grupp människors behov och önskemål på ett rationellt sätt. Moralerna är just den uppsättning regler eller värderingar som reglerar individernas egenintresse på ett sådant sätt att gruppen som helhet – och därmed dess genomsnittliga individer – gynnas av det. Observera att denna moraluppfattning inte förutsätter någon gudomlig grund eller motivation och på det sättet är helt naturalistisk. Det handlar enbart om sådana regler som alla individer i gruppen rationellt talat borde acceptera eftersom de förstår att reglerna hjälper dem att komma överens i konfliktsituationer och på så sätt samarbeta bättre – något som var och en i gruppen vanligen och typiskt sett tjänar på. Moralerna är på detta sätt förankrad i gruppens rationalitet.

Vi bör vidare observera att det för resonemangets skull inte spelar någon avgörande roll vilket exakt innehåll dessa moralregler har. Exempelvis kanske vi inte lyckas svara på frågan om när det kan vara moraliskt legitimt att bryta ett löfte. Vi vet kanske inte exakt hur reglerna bör se ut för att behovstillfredsställelse och önskeuppfyllelse bland gruppens individer ska maximeras. Men det behöver vi inte veta. Det räcker med att vi vet att det är mer rationellt för gruppen som helhet att anta en uppsättning moralregler än att inte göra det, och att uppsättningen regler innehåller minst en regel som reglerar individens egenintresse. Ett samhälle i anarki – utan någon uppsättning regler alls – är förmodligen värre än nästan vilken överenskommen uppsättning regler som helst. Och för att Greens argument ska fungera räcker det med att det finns en tänkbar uppsättning regler som är bättre för gruppen jämfört med om gruppens medlemmar befann sig i ett ”allas krig mot alla” där var och en

enbart styrdes av egenintresse.³

Det praktiska huvudsyftet med moralregler är att reglera individers egenintresse. Vi är alla bekanta med situationer där en individ för sitt eget välbefinnandes skull frestas att ignorera handlingsätt som är bäst för gruppen som helhet. Enkelt uttryckt är moralen till för att motverka egoism och kanalisera individers handlingar i osjälvisk riktning. Detta är ett sätt att beskriva moralens syfte som till synes är rationellt för varje individ, eftersom de alla inser att de i genomsnitt får fler behov mötta och fler önskningar uppfyllda om de samarbetare utifrån moralens regler.

Denna rationella grund för moralen tycks också vara neutral i relation till livsåskådningar, filosofier och religioner. Alla borde kunna hålla med om att ett av moralens huvudsyften är att stävja egoism och att vägleda individen att ta lika stor hänsyn till andras likvärdiga behov och önskningar. Även om många skulle anse denna grund otillräcklig borde i stort sett alla hålla med om att det är en nödvändig aspekt av moralen.

Varför bör jag vara moralisk?

Låt oss nu reflektera över den andra frågan. Detta är den fråga som respektive individ i gruppen kan ställa sig i alla de specifika valsituationer där deras behov eller önskemål på något sätt står i kontrast till moralreglerna. Vi är alla bekanta med situationer där individens behov och vilja hamnar i en till synes olöslig konflikt med moralen, alltså moralregler som det är rationellt för gruppen som helhet att anta, och som det vanligtvis är rationellt för individerna i gruppen att anta. Ibland är konflikten ytlig. Jag kan exempelvis vilja roffa åt mig mer mat än vad regler om rättvisa tillåter, men jag kan snabbt inse att det nästa gång kan vara en större

och starkare individ som roffar åt sig på min bekostnad. I längden tjänar man ofta på att hålla sig till reglerna även om man kortsiktigt tvingas offra något av sitt behov eller önskemål. Men ibland kan individen med rätta inse att hon även långsiktigt förlorar på att hålla sig till moralen. I extrema situationer – katastrofer, krig och pandemier – kan individen inse att moralen kräver att hon bör offra något av sina önskemål och behov samt kanske till och med riskera sin hälsa och sitt liv.

Även i vardagssituationer kan en individ ha skäl att tro att det är mer rationellt för henne att följa egenintresset istället för att följa moralens regler. Exempelvis kan en genomtänkt och kirurgiskt välplacerad lögn bespara en individ en hel del obehag. Varför borde individer i sådana situationer välja att följa moralen? Varför bör hon offra mycket – eller ens något – av hennes rationella och långsiktiga egenintresse?

Det är denna konflikt som Green menar måste ges en rationell lösning. Kants lösning var Gud. Green anser inte att argumentet når fram ända till Gud, men väl till ”ett moraliskt regemente”.⁴ Med detta menar Green att verkligheten är så beskaffad att den i längden förverkligar en fullkomlig harmoni mellan moralisk efterföljelse och lycka. Gud – och Guds slutgiltiga dom där det goda belönas och det onda bestraffas – är ett exempel på ett sådant ”moraliskt regemente”. Men även en opersonlig karma-lag kan tänkas fylla samma funktion. Den bästa beskrivningen på det moraliska regementet blir hur som helst en intern religiös diskussion där naturalismen är ute ur bilden.

Greens argumentation kan formuleras på detta sätt⁵:

1. Det är rationellt för individer i en grupp att komma överens om en uppsättning moralregler som ofta och i genomsnitt kommer att maximera grupp-medlemmarnas behov och önsketillfredsställelse.
2. Det är rationellt för individer att följa dessa regler eftersom ständiga undantag skulle underminera hela gruppens regel-efterslående.
3. Det är därför rationellt för individer i gruppen att både intellektuellt bejaka och praktiskt följa den uppsättning moralregler man kommit överens om.
4. Det finns situationer där individer inte maximerar sina egna behov och önsketillfredsställelse genom att följa de överenskomna moralreglerna.
5. I sådana konfliktsituationer tycks det rationellt för individen att både följa moralreglerna (pga punkt 3) och inte följa moralreglerna (pga punkt 4).
6. Rationaliteten säger inte emot sig själv.
7. Därför måste verkligheten vara sådan att individens egenintresse och gruppens moralregler i det slutgiltiga scenariot harmonieras.
8. Därför måste det finnas ett "moraliskt regemente" som i långa loppet belönar sådant moraliskt beteende som annars hade missgynnat individens legitima egenintresse.

Argumentet kan även formuleras på följande sätt:

1. Om det inte finns ett moraliskt regemente så finns det situationer där det inte är rationellt för varje individ att i varje situation följa moralen.
2. Det är rationellt för varje individ att i varje situation följa moralen.
3. Därför finns ett moraliskt regemente.

Konflikten de två frågorna skapar

Egenintressets rationalitet – som ger individen skäl att i första hand se till sina egna behov och önskningar – kan alltså hamna i konflikt med den rationalitet som ligger till grund för gruppens (samhällets) moralregler. Det är viktigt att förstå att det här inte handlar om två olika typer av rationalitet. I båda fallen handlar det om en minimalistiskt medel-mål-rationalitet som innebär att "givet att jag har mål X, så är medel Y det bästa (effektivaste) sättet att uppfylla X". Många skulle hellre se ett fylligare rationalitetsbegrepp som inbegriper frågan om huruvida det kan vara mer eller mindre rationellt – och även irrationellt – att ha vissa mål. Var exempelvis Hitlers sätt att utrota judar rationellt eftersom han lyckades hitta ett så pass effektivt medel att göra det på, eller är det i grunden irrationellt att ens ha ett sådant mål? En fylligare förståelse av rationalitetsbegreppet är fullt förståelig, och bör kanske föredras. Men detta utesluter inte att rationalitet också inbegriper frågan om vilka medel som bör användas för att nå legitima mål. Den minimalistiska mål-medel-rationaliteten är rimligen en oundviklig del av varje gångbart rationalitetsbegrepp även om vi gärna lägger in fler ingredienser i vårt rationalitetsbegrepp.

Det är denna medel-mål-rationalitet tillämpad på individens behov och önskemål som skapar konflikten i fråga. Samma rationalitet tillämpad på gruppen ger oss nämligen en uppsättning moralregler som i genomsnitt gynnar gruppens individer, samtidigt som samma rationalitet tillämpad på den enskilda individen gör det rationellt (effektivt) att ibland *inte* följa dessa moralregler. Moralreglerna har alltså samma mål som egenintresset, och i båda fallen tillämpas en minimalistisk

medel-mål-rationalitet. Enda skillnaden är att moralreglerna växer fram ur ett grupp-perspektiv medan egenintressets påbud kommer ur ett individperspektiv. Vi jämför alltså inte äpplen med päron, utan äpplen med äpplen, så att säga. Det är en genuin konflikt – eller som Green säger, ett ”absolut dilemma”⁶ – som inte kan undvikas såvida man inte placerar konflikten i en större bild av verkligheten där en harmoni mellan egenintresse och moralisk godhet kan uppnås, i många fall efter döden och ytterst förverkligad genom en gudomlig ordning eller Guds domslut.

En kanske naturlig invändning mot detta är insikten att moral till sin natur handlar om att jämka och lösa konflikter. Varför ska vi då förvånas över att det råder en konflikt mellan olika personers egenintressen, eller gruppens egenintresse och individens? Är inte själva förutsättningen för etik att sådana konflikter förkommer?

Denna invändning är förståelig men tycks missa argumentets poäng. Moralen är till sin natur sådan att den jämkar mellan olika konflikter och perspektiv. Men om den slutgiltiga etiska analysen landar i slutsatsen att den relevanta rationaliteten är i kaos och ger diametralt olika utfall, så tycks det undergräva etiken som sådan. Det handlar alltså inte om sådana konflikter som moralen vanligtvis är gjord för att lösa, utan om en så grundläggande konflikt att den riskerar att undergräva etiken själv, något som tydligt illustreras av Sidgwick's resonemang, som vi nu ska se närmare på.⁷

Sidgwick's formulering och kritik av argumentet

I sin bok *The Miracle of Theism* återger John L. Mackie den naturalistiske filosofen Henry Sidgwick's sammanfattning och

kritik av det kantianska argumentet⁸. Sidgwick's uppställning av argumentet är följande:⁹

- (1) Det jag har mest skäl att göra är alltid det som i långa loppet kan säkra min egen lycka.
- (2) Det jag har mest skäl att göra är alltid det moralen kräver av mig.
- (3) Om det inte finns ett moraliskt regemente över universum så kommer det som säkrar min lycka i långa loppet inte alltid vara förenligt med det moralen kräver av mig.

Slutsats: Därför finns ett moraliskt regemente över universum.

Trots att detta argument kan tyckas mycket övertygande accepterade inte Sidgwick slutsatsen. Han förnekade varken premiss (1), (2) eller (3). Däremot förnekade han den outtalade premissen i argumentet, nämligen:

- (4) Det jag har mest skäl att göra (utifrån rationaliteten) är alltid enhetligt och kan aldrig komma i konflikt med sig själv.

Sidgwick förnekar premiss (4). Detta har jag valt att kalla ”Sidgwick's flyktväg”. Han menar alltså att olösliga konflikter mellan legitimt egenintresse och moralens regler är ett bevis på att den praktiska rationaliteten befinner sig i ett ”fundamentalt och olösligt kaos”. Han menar att det mänskliga förnuftet helt enkelt inte förmår att hitta ett enhetligt ideal för det rationella handlings sättet.¹⁰ Sidgwick's slutsats blir således att moralen inte är enhetlig och att det därför saknas skäl att tro på ett moraliskt regemente som säkrar min lycka i långa loppet på ett sätt som är förenligt med moralens krav.

Huvudskälet till varför Sidgwick förnekar premiss (4) är hans övertygelse att moraliska – och även praktiskt rationella

– hänsyn alltid handlar om hur tillvaron bör se ut, inte hur den *faktiskt ser ut*. Mackie illustrerar Sidgwick's poäng med en analogi. Tänk dig en general som funderar på följande tre påståenden:

- (1) Om fienden avancerar med överväldigande styrka så kommer vår armé att utplånas om vi inte retirerar.
- (2) Vi får inte tillåta vår armé att utplånas.
- (3) Vi får inte retirera eftersom vi då sviker våra allierade.

Därefter drar generalen följande slutsats:

- (4) Vår fiende avancerar inte med överväldigande styrka.

Det är uppenbart att generalens slutsats inte följer. Verkligheten anpassar sig inte efter hur den bör vara. Den är vad den är, och varken vår moral eller vår rationalitet – och de handlingsnormer som följer därpå – kan ändra på det. Av samma skäl menar Sidgwick och Mackie att moral aldrig kan ge oss något skäl att säga hur verkligheten ser ut, i detta fall att Gud existerar. Moralens och egenintressets rationalitet kan således aldrig bli en grund för gudstro. Av ett ”bör” följer aldrig ett ”är”.

Svar på Sidgwick's och Mackie's kritik

Vad kan vi säga om detta? För det första måste vi förstå att Mackie's motargument handlar om relationen mellan praktisk rationalitet och verklighet. Bara för att ett handlingsalternativ tycks rationellt säger det inget om hur den fysiska verkligheten är beskaffad. Detta är tveklöst sant. Men här finns den djupare frågan om huruvida rationaliteten har en förankring bortom den fysiska verkligheten. Moraliska påståenden skulle kunna vara rationella och även sanna om de hade en verklighetsförankring som går bortom den fysiska verkligheten.

För det andra säger Mackie här inget om huruvida det finns objektiv moralisk sanning. I exemplet ovan kan man tänka sig att en sann – och inte bara rationell – moral säger att en general har en övertrumfande moralisk förpliktelse att inte låta sin armé förintas, och att alla avtal med allierade förutsätter detta. Då finns det en sanning även på den moraliska sidan av saken, inte bara i den fysiska verkligheten, rörande fiendens eventuella attack. Men i kraft av vad är generalens moraliska förpliktelse i så fall sann? *Vad* gör den sann? Inget beteende av något slag hos en fiendearmé kan påverka sanningen hos *den* moraliska förpliktelsen. Den sanningen måste hänga på något annat, men vad?

Mycket riktigt erkänner också Mackie att moraliska sanningar pekar bortom den fysiska världen. Han skriver:

Om det då finns sådana intrinsikalt föreskrivande och objektiva värden skulle de göra en guds existens mer sannolik än om det inte fanns sådana värden. Således har vi trots allt ett försvarbart induktivt argument från moral till en guds existens.¹¹

Mackie övertygas dock inte av detta eftersom han inte tror att moralen innehåller några objektiva sanningar. Men det visar ändå att det moraliska argumentet utifrån moralens *sanning* inte har skjutits i sank av Sidgwick's och Mackie's motargument. Men detta är som sagt inte det kantianska argumentet som istället utgår enbart från moralens *rationalitet*.

För det tredje kan vi fråga oss hur bevisbördan faller ut i relation till Sidgwick's flyktväg. Vi bör finna det anmärkningsvärt att Sidgwick's drar slutsatsen att den praktiska rationaliteten befinner sig i ett ”fundamentalt och olösligt kaos”. Att hävda att rationaliteten är så fundamentalt otillförlitlig inom ett så stort och

avgörande fält i den mänskliga tillvaron som moralfilosofin, är minst sagt förvånande – så pass förvånande att det rimligen bör påläggas en tung bevisbörda. Det kan knappast accepteras lättvindigt som en rimlig väg ut ur det dilemma det kantianska argumentet skapar.

För det fjärde – och i nära anslutning till förra punkten – kan man tro att ett huvudskäl till varför Sidgwick och Mackie drar denna radikala slutsats är att de utgår ifrån filosofisk naturalism. Naturalismen innebär ju ett förnekande av Guds existens, och själva argumentet handlar om huruvida det existerar ett moraliskt regemente (där Gud är en mycket rimlig om inte den rimligaste kandidaten). Naturalismen kan därför inte godtas som ett skäl att avfärda det kantianska argumentet, eftersom man då förutsätter vad som ska bevisas. Vilka andra skäl kan då ges? Det skäl som anges är att ett rationellt eller moraliskt ”bör” aldrig kan ge oss skäl till att tro på något faktiskt ”är”. Men detta skapar en rad följdfrågor vilket leder oss fram till nästa punkt.

För det femte skapar Sidgwicks flyktväg en rad besvärande följdfrågor om just relationen mellan rationalitet och verklighet. I allmänhet tror vi att rationella påståenden också är sanna, eller åtminstone sannolika. Vi tycks utgå ifrån att all rationalitet befinner sig i någon sorts positiv relation till verkligheten – att rationalitet är en tillförlitlig guide i verkligheten. Då kan Sidgwick knappast mena att det råder ett ”fundamentalt och olösligt kaos” när det gäller *all* rationalitet. Ett sådant påstående skulle vara självförgörande eftersom han då skulle ge ett rationellt argument för att all rationell argumentation är otillförlitlig.

I stället måste Sidgwick göra en distinktion mellan sådan rationalitet som befinner sig i kaos och sådan som inte gör det.

Här tycks Sidgwick luta sig mot Kants kända distinktion mellan praktisk och teoretisk rationalitet. Praktisk rationalitet handlar om vad det är rationellt att *göra*, medan teoretisk rationalitet handlar om vad det är rationellt att *tro* eller hålla för sant. Men i så fall kan man fråga sig om människan innehar två separata rationaliteter, och i så fall hur dessa relaterar till varandra. Vad har praktisk och teoretisk rationalitet gemensamt om den ena tycks vara en tillförlitlig guide för sanning medan den andra befinner sig i ”kaos”? Eller bör man kanske dra gränsen rakt igenom den praktiska rationaliteten? Kan det finnas någon form av praktisk rationalitet som är tillförlitlig? Men då undrar man förstås var den gränsen går, hur man ska kunna avgöra vad som är vad, och inte minst varför en viss typ av praktisk rationalitet är en tillförlitlig guide medan en annan typ befinner sig i ”kaos”. Dessa följdfrågor illustrerar något av det höga pris Sidgwick är villig att betala – ett pris vi nu ska fördjupa oss i.

Konsekvenser för moralfilosofin

Som vi sett är det anmärkningsvärt att Sidgwick och även till synes Mackie är villiga att – till följd av det kantianska argumentet – godta att den praktiska rationaliteten befinner sig i ett ”fundamentalt och olösligt kaos”. Vi ska nu fundera på vad detta kan få för vidare följder dels när det gäller moralfilosofin och dels när det gäller rationaliteten som sådan. Vi börjar med konsekvenser för moralfilosofin.

Egenintresset handlar om individens egna behov och önskemål. Det ligger i egenintressets natur att det inte behöver något utanförliggande rationellt skäl. Mitt upplevda behov och min vilja ger mig skäl nog att agera på sätt som tillfredsställer mitt behov och min vilja. Det

som behövs är skäl som kan uppväga egenintresset. Det är här moralen kommer in i bilden. Inte sällan kan det råa egenintresset gynnas av att individen följer moralens regler. Samarbete och win-win-lösningar är något moralen ofta främjar. Men ibland kräver moralen att man håller tillbaka egenintresset, även i situationer där individen har goda skäl att tro att ett tillfredsställande av egenintresset ligger i individens långsiktiga intresse. Faktum är att moral knappast ens skulle behövas om det inte vore för att sådana konflikter var verkliga. Ibland kräver moralen genuina offer.

Men om Sidgwick har rätt i att den praktiska rationaliteten befinner sig i kaos och därför inte kan lösa konflikten mellan moral och egenintresse, så tappar moralen all förmåga att uppväga egenintressets inneboende rationalitet. Att då bli en etisk egoist i linje med Ayn Rands moralfilosofi som förordar att individen bör sikta på sin egen långsiktiga lycka – eller för den delen en kortsiktig egoist som väljer att leva impulsivt och för kortsiktig lycka, om det nu skulle vara det man föredrar – tycks då vara det mest rationella. Allt vad genuin själv-uppoffring, äkta osjälviskhet, moraliska offer och moraliskt hjältemod heter tycks därmed bli irrationellt och därmed dumdrigt. Och det kan knappast vara ett moraliskt krav att hänge sig åt dumdristighet. Den ateistiske filosofen Kai Nilson landar i samma slutsats och skriver väldigt ärligt och med en ton av sorg:

Vi har inte lyckats visa att förnuftet kräver att vi intar det moraliska perspektivet eller att alla verkligt rationella personer – oduperade av myt eller ideologi – inte borde bli individualistiska egoister eller klassiska a-moralister. Förnuftet beslutar inget här. Den bild jag målat för dig är inte behaglig. När jag reflek-

terar över detta blir jag deprimerad. ... Poängen är att det finns en viktig filosofisk lärdom här ... Poängen är denna: den rena praktiska rationaliteten – även med god portion kunskap om alla fakta – leder dig inte fram till moralen.¹²

Vanliga människors moraliska intuitioner blir i ljuset av detta smått obegripliga. Observera vad Nilson skriver, nämligen att förnuftet inte kan besluta om huruvida man bör bli en individualistisk egoist eller a-moralist. Om vi tillämpar detta på handlingar vi uppfattar som grovt omoraliska, ja onda, inser vi radikaliteten, ja orimligheten, i Nilsons slutsats (såväl som i Sidgwicks flyktväg). Jag vågar påstå att en överväldigande majoritet av jordens befolkning är starkt övertygade om riktigheten i att ”sexuella övergrepp på barn är fel punkt slut, oavsett hur förnuftigt, rationellt och tillfredsställande övergreppet syntes för den som utförde det”. Nu blir detta inte sant därför att en majoritet tycker så. Poängen är snarare att moralfilosofi bör syssla med de moraliska intuitioner folk vanligtvis har, och att ge dessa ett vettigt sammanhang och förklaring – och inte som i Sidgwicks fall *bortförklara* sådana intuitioner som i grunden irrationella eller åtminstone a-rationella. Sidgwicks flygväg innebär ju att det kan vara fullkomligt rationellt, förnuftigt, smart, intelligent och genomtänkt att utsetta ett barn för sexuella övergrepp. Frågan är varför vi borde tro något *sådant*? Varför är *den* slutsatsen rimligare än att tro att det finns ett moraliskt regemente i verkligheten? Är det inte långt rimligare att acceptera våra starkaste moraliska övertygelser såväl om sexuella övergrepp som moralens positiva relation till rationalitet, istället för att som Sidgwick avfärda allt sådant till förmån för en filosofiska lära (läs: naturalismen)?

Men inte nog med det. Om den praktiska rationaliteten befinner sig i ett fundamentalt och olösligt kaos så tycks det rimligt att betvivla alla filosofiska analyser av moralen som fenomen. Vad är det som säger att denna i grunden a-rationella företeelse (moral) kan ges en rationell analys överhuvudtaget? Varför tro att detta fundamentala och olösliga kaos inte smittar av sig på varje analys som försöker förklara vad moral är för något? Det tycks svårt att begränsa denna irrationalitetens virus till enbart de versioner av moralfilosofi som erkänner objektiva eller rationellt grundade moraliska värden och förpliktelser. Varför tro att nihilistiska eller non-kognitivistiska moralfilosofiska analyser är rationella, när praktisk rationalitet befinner sig i ett fundamentalt och olösligt kaos? En rimlig slutsats tycks vara att Sidgwick's flyktväg undergräver moralfilosofin som sådan. Om inte annat har Sidgwick bevisbördan att visa hur och varför denna slutsats inte följer. Om Sidgwick's flyktväg är en syra som riskerar att fräta sönder hela grunden för moralfilosofin, så åligger det honom¹³ att visa hur och varför en viss del av moralfilosofin undgår hans syra.

Låt mig kort reflektera över hur en sådan argumentation skulle kunna se ut och varför den har svårt att undgå syran. Vi kan ta Mackies moralfilosofi som exempel. Utifrån Mackies så kallade "error-theory" finns det inga moraliska sanningar och därmed inget att ha moralisk kunskap om.¹⁴ Mackie kan hävda att han kommit fram till detta genom att använda teoretisk rationalitet – inte praktisk rationalitet (då den som sagt befinner sig i ett fundamentalt och olösligt kaos). Låt oss säga att Mackie har rätt. Vad följer av det? Följer det att vi *bör tro* på Mackies moralfilosofi? *Bör vi tillämpa den i praktiken? Bör vi inrätta våra liv*

efter den? Rimligen inte eftersom alla sådana frågor återför Mackies teoretiska slutsatser om moralen in i den praktiska rationaliteten sfär!

Det tycks oundvikligen så att den teoretiska rationaliteten svårligen kan separeras från epistemiska och i viss mån moraliska värden. Det epistemiska värdet att vi *bör tro på det som är rationellt* tycks vara en förutsättning för allt filosoferande. Även om *intellektuell hederlighet* tycks vara ett värde som spänner både över teoretiskt och praktisk rationalitet är det ett värde med en tydlig moralisk ingrediens. Det är något man *bör* vara. Det praktiska värdet som säger att man *bör* tillämpa sanna teorier i sitt liv är knappast ett värde som faller inom den teoretiska rationaliteten. Det är ett praktiskt rationellt värde. Det tycks vara ett godtyckligt ad hoc-argument att påstå att denna delmängd av värden enbart hör till teoretisk och inte till praktisk rationalitet. De handlar ju alla om vad vi *bör* göra, inte vad som faktiskt *är* sant. Men då innebär det att Mackies moralfilosofi i viss praktisk mening undergrävt sig själv. Den har nämligen kommit till slutsatsen att det inte existerar några objektivt giltiga *bör*, inklusive de *bör*-utsagor som säger att man *bör* tro på och tillämpa Mackies teoretiskt sanna moralfilosofi! Syran från Sidgwick's flyktväg tycks oundvikligen fräta sönder en vital del av den teoretiska rationalitetens fundament. Därmed undergrävs också den moralfilosofi som gör anspråk på att uteslutande bygga på teoretisk rationalitet.

Konsekvenser för rationaliteten

Ovan har vi sett att det är svårt att dra en vattentät gräns mellan praktisk och teoretisk rationalitet. Om vi kan visa att integrationen mellan dessa båda rationaliteter (eller delar av rationaliteten) är ännu

djupare kan vi möjligen få ett ännu starkare argument mot Sidgwick's flyktväg. Många naturalistiska filosofer har förnekat moralens sanning såväl som dess rationalitet. Detta har gjorts i rationalitetens namn. Om det skulle visa sig att förnekandet av den praktiska rationaliteten "infekterar" rationaliteten *som sådan* skulle detta undergräva alla rationella skäl för naturalismen och därmed naturalismen själv.

Ett deduktivt reductio ad absurdum-argument

Låt oss utgå ifrån Sidgwick's slutsats, att den praktiska rationaliteten befinner sig i ett fundamentalt och olösligt kaos, och se om vi kan formulera ett deduktivt argument för att Sidgwick's flyktväg leder till absurda slutsatser för rationaliteten *som sådan* och därför inte kan accepteras.

Den praktiska rationaliteten svarar på frågan "vad bör jag göra?" medan den teoretiska rationaliteten svarar på frågan "vad bör jag tro?" Vad är skillnaden mellan att "göra" något och att "tro" något? Kanske den största skillnaden består i att våra handlingar kräver en aktiv vilja medan våra "tros-handlingar" ofta inte gör det. I många situationer formar vi helt ofrivilligt trosföreställningar. När du ser ut genom fönstret och ser träden vaja i vinden, väljer du inte att tro att "där står träden och vajar i vinden". Du tror det ofrivilligt eftersom verkligheten så att säga "trycker sig på dig" vare sig du vill eller inte.

I kontrast till detta kan man välja att "göra" något, exempelvis ta en promenad. Det är då inget som "verkligheten trycker på mig". Inget i verkligheten kräver att jag ska ta en promenad. Viljans roll hos en handling skiljer sig därför avsevärt från viljans roll i formandet av en trosföreställning.

Varför är detta viktigt? Det är viktigt därför att den teoretiska rationaliteten tycks ha sin grund i en direkt verklighetskontakt som saknas hos den praktiska rationaliteten. Praktisk rationalitet tycks inte alls handla om hur verkligheten *är*, utan om vad vi *bör göra*. Kanske kan detta tolkas som en vattentät gräns mellan teoretisk och praktisk rationalitet. Kanske är det missvisande att kalla båda dessa sätt att tänka för "rationalitet"? Kanske vi borde använda andra ord som exempelvis "sanningssökande förmåga (teoretisk rationalitet) och "handlingsklokhet" (praktisk rationalitet)?

Men det finns viktiga undantag. Det finns exempel på till synes avgörande val inom teoretisk rationalitet. Ibland kan man välja vad man ska tro. Ett exempel är när en vän säger något som framstår som högst osannolikt i dina öron, men din vän betygar att det är sant. Om det inte vore för den tillit du har till din vän skulle du inte trott det. Men på grund av tilliten väljer du att tro det. Du drar slutsatsen att du *bör* tro på din vän. Detta tycks vara en tros-akt som bygger på den praktiska rationaliteten. Du *tror* därför att du kommer fram till att du *bör* tro på vännen.

Ett annat exempel är när man i en diskussion upplever en inre dragkamp mellan å ena sidan ett motiv eller önskan och å andra sidan ett argument eller gott skäl. Det sker inte sällan i infekterade debatter där ett visst faktum eller vetenskapligt grundat argument inte gillas och därför förnekas. Vi ser det gång på gång när exempelvis konspirationsteorier, abort eller klimatfrågor diskuteras. Här ställs en stark önskan att tro en viss sak mot ett rationellt skäl att tro på motsatsen. Då tycks det ankomma den praktiska rationaliteten att välja att tro på det man *bör* tro på.

Ett tredje mer indirekt sätt varpå praktisk rationalitet blir relevant är följande: Jag får en fråga som jag inte vet svaret på. Jag väljer att inte ignorera frågan utan väljer att påbörja en undersökning. Jag funderar på vilket sätt som är det bästa att få svar på min fråga. Borde jag fråga någon, gå till biblioteket, kolla internet, fråga en spågumma eller gå ut i ödemarken för att invänta ett svar i mitt inre? Här måste jag välja vad jag ska göra. Om detta låter banalt kan man som exempel ta mer sofistikerade diskussioner om vetenskaplig metodologi där man diskuterar vilken metod som är den rätta för en viss vetenskaplig frågeställning. Då söker man svar på frågan om vilken metod som *bör* användas. Här måste ett *val* göras. Praktisk rationalitet – vad vi bör göra – tycks här ligga till grund för flera val som i sin tur formar vad vi i slutändan tror är teoretiskt sant.

Om nu praktisk rationalitet befinner sig i ett fundamentalt och olösligt kaos, varför tro att detta kaos inte smittar av sig på den teoretiska rationaliteten? Vi skulle kunna formulera följande argument:

- (1) Praktisk rationalitet befinner sig i ett fundamentalt och olösligt kaos (Sidgwick's slutsats för att undkomma det kantianska moraliska gudsargumentet).
- (2) Om praktisk rationalitet befinner sig i ett fundamentalt och olösligt kaos så har vi ett starkt skäl att betvivla praktisk rationalitet.
- (3) Teoretisk rationalitet är på flera avgörande sätt beroende av praktisk rationalitet.
- (4) Om metod Y är beroende av metod X på flera avgörande sätt och om vi har skäl att betvivla X så har vi skäl att betvivla Y.

(5) Därför har vi skäl att betvivla teoretisk rationalitet.

Mot detta argument kan invändas att det är möjligt att den teoretiska rationalitetens beroende av den praktiska rationaliteten är ett begränsat beroende. Men det tycks som att den som invänder på detta sätt också har bevisbördan att visa hur denna beroenderelation kan isoleras så att kauset inte sprider sig. Det tycks i sin tur kräva att en del av den praktiska rationaliteten räddas från detta fundamentala och olösliga kaos. En vattentät gräns måste i så fall upprättas mellan den tillförlitliga praktiska rationaliteten och den kaosartade dito. Det åligger den som vill rädda den teoretiska rationaliteten – och som köper Sidgwick's flyktväg – att peka på en sådan vattentät gräns. Utan en god argumentation för en sådan gräns har vi skäl att tro att kauset sprider sig till den teoretiska rationaliteten, vilket i så fall undergräver alla slutsatser som bygger på teoretisk rationalitet, inklusive Sidgwick's flyktväg.

Sammanfattande slutsatser

Det kantianska moraliska gudsargumentet handlar om moralens rationalitet (inte dess sanning). Argumentets slutsats är att moralens inneboende rationalitet förutsätter att verkligheten är ordnad så att moral och egenintresse till sist kommer att harmonieras, vilket i sin tur kräver ett moraliskt regemente exempelvis i form av en övergripande ”gudomlig” ordning eller Guds domslut där det onda straffas och det goda belönas.

Henry Sidgwick – och i hans efterföljd John L. Mackie – har argumenterat för att denna slutsats inte följer. En dold premis i det kantianska argumentet är att rationaliteten är enhetlig. Denna premis förnekar Sidgwick. Istället befinner sig

enligt Sidgwick den praktiska rationaliteten och därmed moralen i ett ”fundamentalt och olösligt kaos”.

Detta erkännande – av mig kallat Sidgwicks flyktväg – kan av övertygade naturalister ses som ett legitimt argument mot det kantianska argumentet (även om det säkerligen finns många som likt mig själv ser det som ett förödande erkännande). Sidgwicks flyktväg tycks få två oattraktiva – om inte absurda – följder. Dels tycks det underkänna moralfilosofin och dels tycks det undergräva även den teoretiska rationaliteten.

Moraliska intuitioner är i mångt och mycket det grundmaterial man har att arbeta med i moralfilosofi. Om praktisk rationalitet befinner sig i ett fundamentalt och olösligt kaos kan moraliska intuitioner inte tillerkännas någon sanning eller rationalitet. Det gäller även väldigt starka intuitioner som exempelvis att sexuella övergrepp mot barn är fel. Men då sådana intuitioner kommer från en sfär som enligt Sidgwick befinner sig i ett fundamentalt och olösligt kaos, tycks mycket av moralfilosofin undergrävas. Även nihilistisk och non-kognitivistisk moralfilosofi (som förnekar moralisk sanning och kunskap) undergrävs eftersom det inte

följer något praktiskt *bör* av en sådan filosofi. Då praktisk rationalitet befinner sig i kaos kan vi rimligen inte säga att någon moralfilosofi – hur mycket den än bygger på teoretisk rationalitet – bör tros på, än mindre tillämpas. Att välja att tro på något tycks nämligen gränsa till praktisk rationalitet, och att välja att tillämpa något är definitivt inom den praktiska rationalitetens sfär.

Då det inte finns vattentäta gränser mellan teoretisk och praktisk rationalitet tycks även rationaliteten som sådan undergrävas av Sidgwicks flyktväg. Vi har sett flera exempel på att praktisk rationalitet tycks vara relevant för teoretiska slutsatser. Men om metod X är beroende av en icke-tillförlitlig metod Y så blir även X icke-tillförlitlig. Därav följer att även teoretisk rationalitet är otillförlitlig, vilket i sin tur innebär att Sidgwicks flyktväg undergräver sig själv. Det innebär att Sidgwick betalar ett allt för högt pris för att undvika det kantianska argumentet. En bättre väg framåt är att bejaka den praktiska rationaliteten och de rationella följderna av ett sådant bejakande, nämligen att verkligheten innehåller ett moraliskt regemente – något som många identifierar med Guds rättfärdiga domslut.

Noter

1. Immanuel Kant, *Kritik av det praktiska förnuftet*, översättning Fredrik Linde, (Stockholm: Thales, 2004), Andra boken, andra kapitlet, IV och V, sid 157-168. Kant tar även upp odödlighet som ett praktiskt postulat för moralen. Moralén bär inom sig ett krav på fullkomlig helighet. Men fullkomlig helighet är i praktiken opp-nåeligt för en människa under jordelivet. Men ett mål som inte kan nås kan inte heller vara ett krav. Då moralisk fullkomning är ett ovillkorligt och absolut krav måste det också vara möjligt att uppnå, och för detta krävs ett liv efter döden. Då Gud kan ses som en nödvändig förutsättning för liv efter döden, detta bli ett indirekt moraliskt argument för Guds existens. Men detta argument är inte i fokus för denna artikel.

2. Ronald M. Green, *Religious Reason – The Rational and Moral Basis of Religious Belief* (New York: Oxford University Press, 1978), sid 13-14.

3. Green, *Religious Reason*, sid 17-18.

4. Green, *Religious Reason*, sid 74.

5. Detta är inte Greens egen uppställning utan mitt försök att formalisera Greens argumentation.

6. Green, *Religious Reason*, sid 54.

7. Tack till en av granskarna för att ha påpekat denna möjliga invändning.

8. H. Sidgwick, *The Methods of Ethics* (London: Macmillan, 1874), bok 4, kapitel 6.

9. Hämtat från J L Mackie, *The Miracle of Theism* (Oxford: Oxford University Press, 1982), s 111.

10. *The Miracle of Theism*, s 112.

11. *The Miracle of Theism*, s 115-116.

12. Kai Nielsen, "Why Should I be Moral? Revisited", *American Philosophical Quarterly* 21/1 (Jan 1984): 90–91.

13. Eller snarare hans nutida meningsfränder då Sidgwick dog redan 1900.

14. J. L. Mackie, *Ethics – Inventing Right and Wrong* (London: Penguin Books, 1990), sid 35.