

Moralsk verdi og status

Perspektiver hos Beauchamp & Childress og Singers moralfilosofi.

Haakon Skancke Sandik

VEILEDERE

Odin Lysaker | Gunhild Maria Hugdal

Universitetet i Agder, 2024

Fakultet for humaniora og pedagogikk
Emnekode: REL500

Innholdsfortegnelse

Kapittel 1: Introduksjon	3
Om oppgaven.....	3
Problemstilling.....	4
Begrepsavklaring og Avgrensning	4
Peter Singer	6
Beauchamp & Childress.....	6
Introduksjon til spillteori.	7
Kapittel 2: Moral	9
Introduksjon.....	9
Hva er moralsk aktør, moralsk status og verdi?	9
Moralsk status og «personhood».....	11
Rett til å bli beskyttet.....	13
Kapittel 3: Moralske Verditeorier	15
Introduksjon.....	15
Speciesism	15
Kapasitet X.....	18
Kapasitet til nytelse og lidelse	19
Kapasitet for bevissthet og egeninteresse	22
Autonomi.....	26
Kapasitet for oppfatning av eksistens over tid	30
Kognitiv Kapasitet.....	32
Potensialet til å oppnå Kapasitet X og/eller er medlem av art med høy kapasitet.....	36
Kapasitet for å være en moralsk aktør.....	41
Relasjoner og utvidelse av moralsk status.....	44
Kapittel 4: Forenelighet og sannhetsbegrep.....	48
Introduksjon.....	48
Er filosofien Peter Singer og Beauchamp & Childress forenelig?	48
Eventuelle enig- og uenigheter	49
Konklusjon.....	55
Moralsk status mot objektiv sannhet.....	56
Kapittel 5: Å lage et rammeverk for moralsk status.	59
Introduksjon.....	59
Fremgangsmåte.....	59
Revurdering av verdier.....	61
Verdiene i relasjon til hverandre	65
Å definere og drøfte moralsk status ift. kapasiteter.....	68
Modell og Eksempel.....	73
Kapittel 6: Konklusjon.....	77
Litteraturliste	78

Kapittel 1: Introduksjon

Om oppgaven

Oppgaven kommer til å handle om moralsk verdi og status. I begynnelsen av oppgaven kommer jeg til å avgrense oppgaven, og komme med en begrepsavklaring. Etter dette kommer en introduksjon på hva det vil si å ha moralsk status, og hvorfor dette er viktig i etikk. Oppgaven kommer i all hovedsak til å omhandle hvordan forskjellige synspunkter for moralsk status kan forekomme, med utgangspunkt i Peter Singer sin «Practical Ethics», og Beauchamp & Childress sin «Principles of Biomedical Ethics». Jeg kommer ikke til å bruke disse to kildene eksklusivt, men for omfanget av oppgaven ønsker jeg å bruke de som hovedkilder, altså kommer jeg til å begrense det så mye som mulig til disse to.

Jeg kommer også til å se hvorvidt det er mulig å bruke verktøy som logikk og spillteoretiske modeller for å illustrere hva som skiller de forskjellige synspunktene fra hverandre basert på verdisyn, og for å forsøke å lage et illustrere et mulig rammeverk for moralsk status. Det er mange både tidsaktuelle og relevante problemstillinger som omfattes av dette, blant annet abortproblematikk eller dyrevelferd, noe jeg vil bruke eksempelvis for å sette disse teoriene i et mer visuelt perspektiv. Jeg kommer også til å introdusere de mest fremstående teoriene om moralsk verdi, for å analysere og prøve å fremheve fordeler og ulemper ved synspunktene, og hvorvidt det er realistisk og gjennomførbart i praksis. I etterkant av alt dette ønsker jeg å drøfte hvorvidt disse forskjellige utgangspunktene er relevante og anvendbare, compatible med hverandre, og hva jeg selv mener ville være den mest fordelaktige kombinasjonen. Det legges vekt på verditeoriene for seg selv, men også sett i lys av et bredere og mer samfunnsaktuelt etisk bilde. Oppgaven kommer til å falle innenfor nytteetikk og prinsipiell etikk, og formålet vil derfor bli å undersøke disse teoriene for å forsøke å lage et bra rammeverk for å bestemme om noe har moralsk status eller ikke.

Problemstilling

Problemstillingen for denne oppgaven blir derfor: Til hvilken grad er det mulig å lage et rammeverk for hvem som har moralsk status, ut fra Beauchamp & Childress og Singer sin filosofi om moralsk etikk?

Underproblemstillinger er også:

1. Er filosofien rundt moralsk status til Peter Singer og Beauchamp & Childress forenelige eller ikke ut ifra «*Practical Ethics*» og «*Principles of Biomedical Ethics*»?
2. Kan spillteori brukes for å illustrere moralsk verdi og status?
3. Hva slags problemer møter spørsmålet om moralsk status med objektiv sannhet, er det noe som kan forankres?

Begrepsavklaring og Avgrensning

En ting jeg anser fordelaktig for oppgaven, er å behandle moralsk status som noe man har eller ikke, og noe man kan oppnå eller ha mulighet for å miste. Grunnen til at jeg mener dette er fordelaktig for oppgaven, er fordi i rammeverkene vil det oppstå varierende grader automatisk, og jeg tror det er bedre å se hvor entiteter faller på det spekteret og hvordan det kan endre seg, fremfor at det er en variabel som alltid er i endring. Dette er et debattert emne innenfor moralfilosofi, men det jeg kaller moralsk verdi, vil bestemme til hvilken grad noe faller på spekteret, og moralsk status vil være en grense langs dette spekteret. Jeg kommer til å behandle moralsk status som om det er en tittel, så på ett vis har man den eller ikke, men samtidig er det faktorer som kommer til å bestemme om noe skal motta, eller fratas tittelen moralsk status. Slik jeg ser det er det hensiktsmessig å heller forklare det underveis hva som gis eller tas, enn å redegjøre for teorier som kommer til å være mer eller mindre ubetydelige i konteksten av denne oppgaven. Jeg har valgt å gjøre det på denne måten, fordi om man kan diskutere varierende grad av moralsk status, kan det implisere at noen har «mer» eller «høyere» rett til å bli beskyttet enn andre. Selv om det kan bli diskutert på denne måten også, vil oppgaven sin hovedhensikt være å gjøre rede for hva som har moralsk status og ikke, fremfor til hvilken varierende grad alle som har moralsk status også kan verdsettes.

En annen ting jeg tror er viktig å understreke er at jeg ikke kommer til å omtale moralske verditeorier og teorier om moralsk status som det samme. Verditeoriene kan innebære verdier som er med på å bestemme om noe skal ha moralsk status eller ikke, men er ikke nødvendigvis avgjørende. Teorier om moralsk status derimot vil jeg heller omtale som samlingen av bestemmende faktorer vi må ta underveis for å forsøke å fastslå hva som gjør at noen har nok verdi eller ikke til å ha moralsk status.

Selv om det kan virke ekskluderende, velger jeg også å se vekk ifra fastsatte religiøse verdisyn. Mitt håp med dette prosjektet er at det skal kunne være en praktisk, rasjonell og pragmatisk måte å verdikategorisere entiteter med, og om man da tar en agnostisk tilvenning til det, behøver vi ikke bruke plass til større spørsmål som høyere krefter og hva som er rett og galt ift. dem. Dette innebærer også at alt jeg tar for meg i oppgaven i utgangspunktet blir behandlet som likt, og at entiteter med identiske verdi-oppfyllende kvaliteter vil anses på som likeverdige, i forhold til hvorvidt de har moralsk status. Oppgaven kommer hovedsakelig til å gå inn på moralske verditeorier, hvordan de står på egne ben og i samarbeid med andre, og til hvilken grad det er mulig å sette dem sammen for å lage et effektivt og bra rammeverk for moralsk status. Med dette som intensjon er det mye som kan dras inn i oppgaven, som det dessverre ikke er plass til i teksten, slik som verdisyn gitt av teistiske karakterer eller mer omfattende diskusjoner rundt noen av uenighetsområdene på filosofene i fagfeltet, slik som en alltid varierende status. Når det er sagt anser jeg det fortsatt som fordelaktig å gjøre det på denne måten. Dette er fordi et spektrum av moralsk verdi og en grense for moralsk status ville være kompatibel med en varierende status også, selv om det ikke er det jeg kommer til å holde fokus på. Verdiendringer også er fullt mulig, så lenge det kan argumenteres for.

Noe vi kommer mer til senere i oppgaven blir også diskusjon om nytelse og lidelse, her vil jeg understreke at ettersom vi har god grunn til å mene at vi også kan lide eller nyte uten at det er eksklusivt avhengig av fysiske faktorer, vil begrepene lidelse og nytelse også inkludere f.eks. lidelse grunnet emosjonelle eller kognitive faktorer.

Peter Singer

Peter Singer er en moralfilosof, professor i bioetikk og utilitarist. Utilitarismen er en gren innenfor konsekvensetikken, noe som vil si at noe er riktig, hvis det maksimerer nytten. Altså ved å prøve å oppnå det beste resultatet ut fra valgene man kan ta. Man handler altså med mål om at konsekvensen skal bli så positiv, eller så lite negativ som mulig. Han har involvert seg i mange debatter, men i denne konteksten, er han mest kjent med sine ideer om dyrevelferd.

Grunnen til at jeg valgte Peter Singer for denne oppgaven er fordi han kommer med mange gode innspill på moralsk status, og ikke minst hva som gjør om dyr burde ha moralsk status. Med hva som gjør at de burde ha moralsk status, mener jeg kvaliteter, eller det vi senere kommer inn på som innebærer i begrepet «Kapasitet X». Han er også kjent motstander av noe han kaller for «speciesism», en ide om at mennesker er mer verdt enn dyr fordi vi er mennesker. Slik han ser det, så spiste vi dyr for å overleve. Det som gjorde det greit å spise andre dyr, var fordi vi valgte vår overlevelse over deres overlevelse. Når vi nå lever i en tid hvor det ikke handler om overlevelse lengre, men heller luksus, så er det mye vanskeligere å forsvare at man tar livet av andre dyr for sitt eget utbytte. Dette blir ekstra ille mener han, når vi ikke bare tar livet av dem, men utsetter dem for en lidelsesprosess mens de lever for å så kunne gjøre de om til mat (Singer, 2011, side 53). Med Peter Singer som en av bakgrunnen for flere relevante hovedideer, vil det både kunne hjelpe oss å se hvordan moralske verditeorier vi kan dra frem, men også om de er forenelige eller motsigende med Beauchamp & Childress, hvor bra de er argumentert for, og deretter hvordan vi kan bruke det for å lage et bra rammeverk for moralsk status.

Beauchamp & Childress

Tom Lamar Beauchamp og James Franklin Childress skrev sammen boken «*Principles of Biomedical Ethics*», her utforsker de sammen mange etiske problemstillinger. Slik som med Singer, så går det mye i det samme, men i stedet for å ha den utilitaristiske tilnærmingen, så begrunner de heller ut ifra noe de kaller for «Principlism». Principlism går ut på hovedprinsipper som skal veilede en moralsk aktør i å gjøre det som er moralsk riktig. Et par hovedprinsipper som er viktige innenfor denne ideen er blant annet respekt for en persons autonomi. Altså at det er riktig å informere noen til den grad de kan gjøre en bra avgjørelse på egenhånd. Et par andre prinsipper er at det skal maksimere det positive, og minimere negative konsekvenser, noe som

kan minne mye om konsekvensetikk, men det er også mer vekt på rettferdighet. Det er også noe som skal være rettferdig for alle som handler ut ifra autonomien. Principlism er en praktisk rettet moralsk veiviser, så den innebærer også rom til problemstillinger som; hva om vi ikke har flere gode valgmuligheter? Den omhandler mye enkelttilfeller og forsøker å finne de beste svarene på dem, fremfor å prøve å bestemme noe som er rett i alle tilfeller det oppstår. (Beauchamp & Childress, 2013, side 13-25). Jeg mener at Beauchamp & Childress kan være fordelaktige å dra inn i oppgaven sammen med Peter Singer, de omtaler mange av de samme problemstillingene som Singer, og ofte flere synspunkter på dem. Emner som moralsk status, personhood og moralsk verdi er også mye diskutert i boken deres. Jeg mener det kan bidra med flere synspunkter rundt mange av kvalitetene vi kommer til å ta for oss, for å bedre bestemme til hvilken grad det er fordelaktig eller ikke.

Introduksjon til spillteori.

En illustrerende del av oppgaven kommer til å være kategorisering og reflektering rundt verdi og verdikonflikter, derfor ønsker jeg å trekke inn noen grunnleggende deler av spillteorien.

Spillteori er fagfeltet og vitenskapen om valg, og er ved sitt mest grunnleggende et verktøy man kan bruke for å analysere disse valgene (Dixit, Skeath & Reiley, 2015, side 5). I sin helhet er dette noe som kan brukes for å lære hvordan man bedre skal forholde seg til strategiske valg eller elementer av hverdagen ens, noe som spiller en stor del av mellommenneskelige forhold. Det er mye av spillteorien som ikke vil være relevant for oppgaven min, men i min mening er noe av det viktigste i spillteori verdiene bak valgene man tar, og bakgrunnen for de valgene. Den kan fungere i en mye større kontekst enn bare strategi, som det å nå enighet eller konfliktløsning i mellommenneskelige relasjoner (Dixit, Skeath & Reiley, 2015, side 3). I spillteori er det fordelaktig å sette opp en verditabell som gjelder for alle individene som blir påvirket av spillet som foregår, for å så se hva de rasjonelle valgene for enhver spiller er.¹ Grunnen til at jeg mener det er fordelaktig å bruke dette, er fordi det gjør det lettere å visualisere hvordan moralsk verdi og moralsk status kan påvirke valg i praksis.

¹ Ordene *spill* og *spiller* i denne konteksten blir brukt ganske løst, slik jeg har forstått det fra *Games of Strategy* (2015). Det er ment som den helhetlige prosessen av valgene som tas (*spillet*), og individene som må forholde seg til utfallet av disse valgene (*spillerne*).

En annen fordel ved å gjøre det på denne måten, vil være at vi kan flytte grunnlaget for argumentasjonen fra semantikk over til verditabeller. Med dette mener jeg at grunnlaget vi har for å være enige eller uenige med de forskjellige verditeoriene vi skal se på, handler mye mer om en er enig eller uenig i hvilken sum de forskjellige synspunktene blir tildelt, fremfor enig- eller uenigheter om formuleringen av de forskjellige verditeoriene. Jeg mener dette er viktig fordi spillteori forklarer ikke bare hvordan riktige valg blir gjort bestemt av en verdi, men også hvordan dårlige valg kan ta sted som en følge av rasjonelle valg i henhold til de samme verdiene. Med dette mener jeg at vi kan visualisere til hvor stor grad vi er enige eller uenige med hovedpunktene av de forskjellige teoriene, for å så kunne drøfte om det er det beste utfallet av spillet, altså det å oppnå et godt rammeverk for moralsk status.

Et eksempel på hvordan jeg kan bruke dette i teksten er «the trolley problem» av Philippa Foot. I en versjon av dette problemet, kan man si at den moralske aktøren står ovenfor valget (1) ikke dra i spaken, eller (2) dra i spaken. Hvis den moralske aktøren ikke trekker i spaken, så blir 5 mennesker overkjørt av en sporvogn, mens om aktøren velger å trekke i spaken, går den over på et annet spor og kun dreper ett menneske. Hvis den spillteoretiske verditablellen sier at alle menneskene er like mye verdt, så er verdien som står på spill i dette spillet. Enten at man taper 5, eller at man taper 1. Ut ifra denne verditablellen er det rasjonelle valget å trekke i spaken. Hvis vi hadde lagt mer informasjon inn i spillet, og sa f.eks. at personen som lå alene på sporet var forsørger for 10 andre mennesker, som ikke ville overleve uten vedkommende, så blir plutselig verdiene 11 mot 5, og da er det rasjonelle valget å ikke trekke i spaken. Det som er vanskelig, er at det sjeldent man har tilgang på all informasjonen før spilleren/moralske aktøren gjør valget sitt. Hvis den moralske aktøren ikke visste at personen som lå alene var forsørger, gjorde aktøren allikevel en rasjonell handling, fordi de gjorde det som tilhørte den største verdien i spillet som de var klar over. Jeg vil derfor argumentere for at jo mer vi klarer å bestemme eller tilegne ordentlige verdier til, jo lettere vil det være for oss som moralske aktører å gjøre de riktige handlingene. Et av mine mål blir derfor å se om vi kan oversette argumentene fra semantikk til logikk, og deretter bruke spillteoretiske modeller for å forsøke å visualisere verdiene vi skal ta i betraktning for moralsk status.

Kapittel 2: Moral

Introduksjon

Dette kapitlet kommer hovedsakelig til å redegjøre for forskjellige begreper som brukes. Jeg kommer til å begynne med å redegjøre for hva det vil si å være en moralsk aktør, og gå inn på spørsmålet om hva moralsk verdi og moralsk status er. Det er et par andre begreper som også dukker opp, blant annet «personhood», noe som også må klargjøres før vi går videre i teksten. I etterkant av dette er det hensiktsmessig å gå litt inn på hvorfor det er viktig å skille disse begrepene fra hverandre, og hvordan jeg kommer til å bruke dem.

Hva er moralsk aktør, moralsk status og verdi?

Moralsk status kan defineres som å ha en rettighet. Denne rettigheten innebærer at man blir beskyttet av moralske aktører. I følge Beauchamp og Childress er en moralsk aktør en som (1) er i stand til å skille mellom riktig og galt i forhold til valg aktøren tar, og (2) har motiver som kan bli dømt moralsk (Beauchamp & Childress, 2013, side 72). Dette vil derfor si at for å være en moralsk aktør, så må vedkommende både kunne gjøre disse valgene, men også kunne holdes ansvarlig for hvorvidt de var forsvarlige etisk eller ikke. Det er ikke slik at alle valg må være perfekte eller moralsk riktige, for en moralsk aktør kan gjøre feil valg, men dette er det grunnleggende prinsippet for en som har handlingskraft som går utover andre subjekter. Moral kan også være litt problematisk, ettersom vi kan, men ikke vet om vi har gitte svar om hva som er riktig eller ikke. Hva som fremstår moralsk riktig for en, er ikke nødvendigvis moralsk riktig for en annen, og begge kan ha gode grunner. Verdier som havner i konflikt med hverandre kommer jeg også til å undersøke nærmere, ettersom verdigrunnet kanskje er det viktigste for å nå enighet om alt som kommer etter.

En med moralsk status kan defineres ut fra dette prinsippet; Individet X har moralsk status dersom (1) moralske aktører har et ansvar overfor X, (2) X har en grunnleggende velferdsinteresse, og (3) det moralske ansvaret overfor X er basert på det som er for X sitt beste (Beauchamp & Childress, 2013, side 62). Grunnen til at dette er viktig er fordi det er en dynamikk mellom moralsk aktør og X. Mange av oss er både moralske aktører og har en moralsk status, som er grunnen til at vi burde være gode mot andre og handle ut ifra vårt, og alle andre

sitt beste. Spørsmålet om moralske aktører er relativt greit, problemet oppstår heller når vi skal forholde oss til entiteter vi er usikre eller uenige om hvorvidt har en moralsk status, hvordan skal vi handle da? Det er her moralsk verdi blir viktig.

Slik jeg velger å omtale moralsk verdi, er det noe som er målbart, men også kan være med å bestemme til hvilken grad en entitet har moralsk status. Hvis en tar utgangspunkt i kognitiv kapasitet, ville det være naturlig å påstå at fra et utvalg av et menneske, en katt og en gullfisk ville det være klart hvem som hadde størst evne til kognitiv kapasitet. Verdien ville derfor gått i rekkefølgen menneske, så katt, og så gullfisk til sist. Dette er en av forutsetningene vi kan bruke for å bestemme hvem som burde ha moralsk status eller ikke, ikke bare det å ha kognitiv kapasitet, men graden av kognitiv kapasitet hos individet. En naturlig følge av dette ville være å kunne se hvor målbar kapasiteten er, og deretter hvor omfattende moralsk status det individet er egnet til å ha basert på det. Selvfølgelig er kognitiv kapasitet kun en av mange ting som kan være med å bestemme på om, og til hvor stor grad noe har moralsk status, men det kommer vi til etter hvert.

Det å ha en moralsk status innebærer også en rettighet om å bli beskyttet gjennom blant annet normer, lover og regler (Beauchamp & Childress, 2013, side 64). Teoriene jeg kommer til å ta for meg fremover i teksten omhandler hvilket grunnlag vi kan ha for å bestemme om noe er verdig den moralske statusen eller ikke. Ett eksempel kan være: Hvis jeg hadde bestemt meg for å ødelegge en stol jeg hadde i hjemmet mitt, så hadde jeg ikke gjort noe galt mot stolen, mens hvis jeg hadde bestemt meg for å slå en gris som passerte, hadde jeg gjort noe galt mot grisen. Hva er det da som gjør det mer akseptabelt å ødelegge en stol, men ikke en gris? Nemlig fordi grisen har en form for moralsk verdi som stolen ikke har.

Det er mange grunner til at det ene virker mer galt enn det andre, som for eksempel at grisen har evnen til å føle smerte, mens stolen ikke har det. En annen kan være at vi vet at griser er levende, tenkende vesener som blir påvirket av handlingene jeg gjør, mens stolen tilsynelatende bare *er*. Vi kan ha en stol, og til og med være glad i en stol fordi den har en nytteverdi, men det betyr ikke nødvendigvis at den har moralsk verdi. En gris kan også ha nytteverdi, men det er en forutsetning for at den også har en viss grad av moralsk verdi. Et annet eksempel på dette kan være at et menneske man var glad i døde. De har ikke noen direkte nytteverdi i livet ens lengre, men en ville reagert om noen hadde kludret til eller ødelagt det gode minnet man har igjen fra

dem. Betyr det da at mennesker kan ha moralsk status etter at de er døde, uten evne til tenkning, smertefølelse eller andre lignende egenskaper?

Alle disse spørsmålene er det moralske verditeorier handler om og prøver å besvare. Hva skal til, og hvilke egenskaper må noe ha for at de skal være betydelige nok til å bli beskyttet av vårt omfattende sikkerhetsnett, mot smerte, urett eller trakassering.

Moralsk status og «personhood».

«Person» og «Personhood» er begreper som stadig vekker dukker opp i denne grenen av moralfilosofi. I debatten om moralsk status brukes da «person» som å være et menneske eller en entitet med et sett egenskaper som ofte blir omtalt som «med moralsk status», og «personhood» som en entitet hvor det er gitt at de har disse egenskapene, det er altså «noe de har», slik jeg velger å omtale moralsk status som en tittel. Begrepene er omtrent synonyme, men begge to brukes litt om hverandre. Dette er også veldig omstridte begreper, og noe som må klargjøres før vi går videre. Både Singer og Beauchamp & Childress prøver å gå inn på hva dette er, og forklarer hvorfor det er problematisk.

«" Person" itself is too vague a category to resolve these problems of moral status. Some people maintain that what it means to be a person is simply to have some human biological properties; others maintain that personhood is delineated not biologically, but in terms of certain cognitive capacities, moral capacities, or both. » (Beauchamp & Childress, 2013, side 67-68)

Beauchamp & Childress tar altså et standpunkt om at begrepet «person» er for vagt. De kritiserer også tanken om at dette er eksklusivt for mennesker, og fremhever viktigheten av andre kapasiteter som må være til stede. Singer skriver følgende:

«This use of 'person' is itself, unfortunately, liable to mislead, because 'person' is often used as if it meant the same as 'human being'. Yet the terms are not equivalent; there could be a person who is not a member of our species. There could also be members of our species who are not persons. The word 'person' has its origin in the Latin term for a mask worn by an actor in classical drama. By putting on masks, the actors signified that they were acting a role. Subsequently, 'person' came to mean one who plays a role in life, one who is an agent. According to the Oxford Dictionary, one of the current meanings of the term is 'a self-conscious or rational being'. » (Singer, 2011, side 74)

Her ser vi også at Singer kritiserer begrepet likt som Beauchamp & Childress i forhold til den menneskelige faktoren. Han utdyper videre med at det virker naturlig at «person» ikke burde være et begrep som brukes eksklusivt om mennesker og kritiserer måten det blir brukt på som å være misvisende.

Som vi ser her, går begge inn på det som virker til å være det mest omstridte med begrepsproblemet. Nettopp at det ikke har en klar definisjon. Peter Singer fortsetter med å skrive om mange forskjellige andre filosofer sine argumenter om hva som må til for at noe skal regnes som en «person», men heldigvis er det teoriene prøver å oppnå det samme; nemlig at en «person» er noe vi kan regne som en av våre egne. De to største problemene rundt dette begrepet virker å være at noen mener de må være en del av vår art, *homo sapiens*, mens andre mener at det er kapasiteter som er det viktige. Beauchamp & Childress omtaler personhood som en kvalitet som må ha vært oppnådd for at noe skal ha rett til å leve, altså at man må oppnå statusen «person», eller å «ha personhood» for å ha rett til å leve. Dette blir synonymt med hvordan jeg har valgt å bruke begrepet «å ha moralsk status». Dette person-begrepet er noe som er veldig vanskelig å oppnå når det er uklart hva som skal til for å oppnå den, så de velger å ikke bruke den mye. De velger heller å redegjøre for hva som gjør at noe har moralsk verdi, og hvilken konsekvens det kan ha på et større spørsmål om å ha moralsk status. Peter Singer omtaler personhood som noe oppnåelig, og selv om han unngår problemstillingen om hva som definerer en person, virker det som han omtaler det som noe som må være mer inkluderende for andre arter. Han tar heller opp problemet som at menneske ikke er synonymt med person, og argumenterer for at begrepet «person» burde være mer inkluderende for å unngå speciesisme. Her virker det som de legger fokus på det samme, altså å kritisere begrepet for å ikke være tydelig nok. Selv om det er viktig å redegjøre for begrepene her, kommer jeg til å bruke en mer inkluderende «moralsk status» og/eller «entitet med/uten moralsk status» i stedet for å unngå dette problemet.

Rett til å bli beskyttet

I etterkant av å få redegjort hva alle begrepene betyr, og hvordan de blir brukt i debatten om moralsk status, tror jeg det er viktig å understreke hvordan jeg ønsker å bruke dem selv. Begreper som «personer», er noe jeg velger å ikke bruke videre i teksten. Grunnen til at jeg velger å ta avstand fra dette, er fordi det ikke er relevant for oppgaven hvem vi regner som en av «våre egne». Det som derimot kommer til å være relevant, er hva som bestemmer om noe har moralsk status eller ikke. Dette vil si en entitet som har betydelig nok moralsk verdi til å oppnå moralsk status. Hvorvidt vi diskuterer om noe med moralsk status er en «av oss» eller ikke, er ubetydelig, og heller et problem for den semantikken.

Vi kommer til å bruke moralsk status som et grunnlag for hva som har rett til å bli beskyttet. Altså, noe som har moralsk status har rett til å bli beskyttet, og noe som ikke har det har ikke retten til å bli beskyttet. Selv om dette kan virke radikalt, er det verdt å nevne at oss, som moralske aktører, burde alltid ha en interesse av å ivareta entiteter av moralsk verdi. Grunnen til at jeg trekker dette skillet og ønsker å klargjøre det, er fordi alle moralske aktører bør ivareta interessene til de som blir påvirket av det, uavhengig av om de har moralsk status eller ikke. Det moralsk status heller betyr, er at de har retten til å bli ansett som individer på en måte som gjør at vi ikke kan overstyre deres rett til å leve, og at vi ikke kan ta livet deres uten at det er veldig moralsk problematisk. Hvis vi som moralske aktører har muligheten til å påvirke noe positivt eller negativt, burde vi alltid ønske å påvirke positivt, uavhengig av om de har moralsk status eller ikke.

Det å for eksempel ta livet av noe med moralsk status derimot, vil ikke bare ha negative konsekvenser for den påvirkede, men også i stor grad for den moralske aktøren. For å illustrere dette bedre, kan vi se for oss noe uten moralsk verdi, noe med moralsk verdi, og noe med moralsk status. Hvis vi dreper noe uten moralsk verdi, har ikke dette noen moralsk betydning, det var ingen verdi som gikk tapt. Dreper man noe med moralsk verdi, men ikke moralsk status, har vi fortsatt gjort en negativ handling som moralsk aktør, fremfor en positiv handling, men det er allikevel ikke av stor nok betydning til at du som moralsk aktør blir moralsk, eller praktisk dømt, om det positive utfallet overkommer den negative verdien som har gått tapt. Om du dreper noe med moralsk status derimot, som f.eks. et menneske, ville samlingsen av moralske aktører (i dette tilfellet vårt samfunn) iverksatt en hel prosess for å dømme dine handlinger, og deg som moralsk

aktør. Poenget jeg forsøker å illustrere her, er derfor at moralsk status blir en målestokk for når vi som et samfunn av moralske aktører burde lage lover og regler som ivaretar de med moralsk status fra umoralske aktører. Forskjellen mellom å ha moralsk status eller ikke handler mer om å forholde oss praktisk til ansvarliggjørings-prosessen av moralske eller umoralske handlinger mot individer. Alle med moralsk verdi burde derfor behandles bra fremfor dårlig, og alle med moralsk status har rett til å bli beskyttet på et høyere plan.

Kapittel 3: Moralske Verditeorier

Introduksjon

Moralske verditeorier, slik jeg omtalte det i introduksjonen, er teorier om hvor verdien til noe ligger. Dette vil ikke være noe som bestemmer om en entitet har moralsk status eller ikke, med mindre den er så betydningsfull at den kan gi moralsk status på egenhånd. Derimot legger dette heller grunnlaget for hva som må være til grunn for at noe skal kunne ha det. Med dette mener jeg at det er disse verdiene, enten for seg selv, eller kombinert med andre, som vil være grunnlaget for hva som bestemmer om noe har moralsk status eller ikke. Disse moralske verditeoriene er noe både Beauchamp & Childress tar opp, i tillegg til Peter Singer. Når det er sagt, er ikke alle sammen diskutert av begge to, selv om de fleste er det. Peter Singer for eksempel skriver mye mer om ting som speciesism og evnen til å føle smerte, mens Beauchamp & Childress skriver mer om bevissthet og relasjoner. De neste delene av oppgaven vil derfor gå ut på å bryte ned forskjellige verditeorier, se hvor bra grunnlag de har på egen hånd, og hva som er fordeler og ulemper med dem. I etterkant av dette må vi se hvor praktisk anvendbare de er, og hvor realiserbare de er.

Speciesism

«For most people in modern, urbanized societies, the principal form of contact with nonhuman animals is at meal times. » (Singer, 2011, side 53)

Peter Singer begynner med at den meste kontakten vi har med dyr, er den vi har når vi spiser middag. Singer skriver hovedsakelig om speciesism i relasjon til hvordan vi behandler dyr, i problemstillinger som mat, eksperimentering, dyrehager og lignende. Utrykket «Speciesism» er noe som stammer tilbake fra Richard Ryder fra 1970-tallet, og ble brukt for å beskrive en adferd i mennesker som setter mennesket først basert på menneske som egen art, og mente dette var lignende som rasisme. Dette er også et uttrykk som ble popularisert av Peter Singer når han skrev om dyrevelferd (Gruen, 2021).

Beauchamp & Childress skriver om det samme, men kaller det heller en teori basert på menneskelige verdier. Altså om de som faller inn under vår art, homo sapiens, har moralsk status (Beauchamp & Childress, 2013, side 65).

Fordeler

Det er flere fordeler ved å bruke dette som standpunkt for moralsk status, blant annet er det lettfattelig, og lett å vite hvor grensene går mellom hvem som har moralsk status eller ikke. Den er også attraktiv fordi det innebærer alle mennesker, derfor oppstår ikke problemer som moralsk status rundt foster, funksjonshemmede, eller lignende kvaliteter som de andre verditeoriene påvirker. Teorien passer også bra intuitivt med den moralske troen om at alle mennesker, har «menneskelige rettigheter», fordi vi er mennesker (Beauchamp & Childress, 2013, side 66). Singer mener at filosofer som finner på å forsvare speciesism enten gjør det av instrumentell og praktisk anvendbare verdier, eller mer radikalt, ideen om at å inngå som en del av en art er i seg selv moralsk betydelig (Singer, 2011, side 66). At det er praktisk og anvendbart er noe som definitivt kan argumenteres for. I et moderne samfunn slik som nå, virker det åpenlyst at vi mennesker har mye å tjene på praktisk sett når det gjelder å kunne bruke dyr som mat og til forsøk hvis vi utelukker deres mulighet for moralsk status.

Ulemper

Selv om det er mye å tjene på praktisk sett, betyr ikke det på noen måte at det er moralsk forsvarlig å utnytte andre arter for egen vinning, man kan også tjene på å utnytte andre. Det som virker til å være den største og mest problematiske problemstillingen rundt speciesism, er at selv om man har en modell som er lett å forholde seg til, så trekker den en hard linje mellom hvem som har moralsk status eller ikke. Hvordan forholder vi oss til andre levende skapninger som deler veldig mye av vårt DNA? Det fremmer også et spørsmål om hva det er som gjør oss mennesker overlegne. Er det et spørsmål om kognitiv kapasitet, empati, evne til å føle smerte? Hvis ja, utelukker vi allerede her mange andre arter som er i stand til mye av det samme, eller det samme som oss, og det vil være selvmotsigende å påstå at vi har noe de mangler.

«A number of candidate capacities have been proposed—developing family ties, solving social problems, expressing emotions, starting wars, having sex for pleasure, using language, or thinking abstractly, are just a few. As it turns out, none of these activities is uncontroversially unique to human. » (Gruen, 2021)

Peter Singer mener at lidelse er en av de viktigste tingene å ta i betraktning når det kommer til å handle korrekt som en moralsk aktør. Hvis en entitet lider, så er det ikke moralsk forsvarlig å ikke ta det i betraktning. På den andre siden, hvis det ikke er noe lidelse (eller nytelse), så er det ingenting å ta i betraktning. Singer skriver en del om hvorfor dette med bevissthet, lidelse og nytelse er så essensielt, fordi hvis vi gjør handlinger mot andre som fører med f.eks. lidelse, som er lik vår egen, er faktorer som art ikke relevant.

«Racists violate the principle of equality by giving greater weight to the interest of members of their own race when there is a clash between their interests and the interests of those of another race.» (Singer, 2011, side 50).

Selv om dette kan virke litt svart-hvitt, så bruker Singer også mye tid på å gjøre tydelig at han ikke mener det så lettvent som det ser ut. Ett eksempel på dette kan være; Hvis vi har et menneske som er syk og ligger for døden, og et dyr som er sykt og ligger for døden, så er det ikke urimelig å anta at den totale lidelsen for mennesket kan være større. Dette betyr ikke den fysiske lidelsen, for det kan være like fysisk vondt, men det kan være andre faktorer. Eksempler på dette kan være at familie og bekjente lider som følge av sosiale relasjoner og empati, mennesket kan være mye mer klar over hva det innebærer, kanskje til og med viten om at de kommer til å dø. Dyret i dette eksempelet dør kanskje alene, uten sosiale kretser som blir påvirket, og uvitende om at den kommer til å dø. På en annen side kan vi ta et sosialt flokkdyr som er sykt og døende, og en menneskelig kompasient. Eksempelet kan like lett være snudd, men omhandler den samme problemstillingen. Det er ikke hvilken art noe er som bestemmer om lidelsen er der eller ikke, det er andre faktorer som sosiale bånd, kognitiv kapasitet osv.

Ett siste problem jeg ønsker å legge frem, er at selv om speciesism virker klart og intuitivt, og det er mye av det som stemmer overens med verden, gjør vi også mye selvmotsigende i forhold til denne teorien. I teorien kan vi bestemme at alt ikke-menneskelig ikke har moralsk verdi eller status, og det er derfor greit å drepe dem. Men hvis det er galt å drepe mennesker, hvordan vil vi da straffe de som utfører den umoralske handlingen av å drepe andre mennesker? Vi har mange straffer for dette, og alle kan innebære lidelse. Det bringer lidelse til en med moralsk status, eller så kan vi gå så langt som å frata dem deres moralske status, for å forsvarliggjøre å henrette dem.

Hvis da å være menneske er grunnlaget for hva som har moralsk verdi, er det ikke selvmotsigende å ta den vekk fra et menneske? Si at vi tar vekk den moralske statusen for å forsvarliggjøre å henrette de, da umenneskeligjør vi dem, selv om de på alle vis er mennesker. Hvis vi kan drepe ikke-menneskelige mennesker, kan vi ikke også menneskeliggjøre ikke-mennesker?

Konklusjon

Fordelene og ulempene her virker proporsjonelt sett veldig klare. Det virker som sagt definitivt til å være noen klare fordeler ved det, som at det er relativt lett å trekke en linje over hele brettet mellom hvem som har moralsk status eller ikke. Det er også mye som tyder på at dette er en problematisk innstilling å ha til hvem som har moralsk status eller ikke. Jeg får personlig inntrykket at det er en for vanskelig forsvarlig tilvenning å ha, til spørsmålet om moralsk status, i alle fall på egne bein. Jeg mener også at den er misvisende, fordi generelt sett har mennesker de fleste kapasitetene som vi alle er enige om utgjør en forskjell i spørsmålet om moralsk verdi. Men, den gjør ikke rede for ting som individuelle tilfeller eller ikke-menneskelige entiteter som ville blitt påvirket av noe på samme måte som et menneske ville, i forhold til alle kvalitetene vi mener utgjør en forskjell. Det virker til å være god grunn til å kunne konkludere med at hvilken art noe er, isolert sett, ikke er et bra grunnlag for å bestemme om noe har moralsk verdi eller ikke. Når det er sagt kan det være fordelaktig å vurdere videre hvilke kvaliteter som får oss til å mene at mennesker burde ha moralsk status, men derfor kommer dette heller til å handle om kvaliteter, enn hvilken art man tilhører.

Kapasitet X

Det som blir den naturlige motparten av speciesisme, som tar utgangspunkt i en gitt sannhet om at mennesker er overlegne over ikke-mennesker, er kvaliteter uavhengig av art. Når jeg fremover kommer til å skrive om kvaliteter, så kommer ikke arter eller overlegenhet til å være relevante. Selvfølgelig kan noen arter være overlegne ift. noen kvaliteter, enn andre. Andre kan totalt mangle noen kvaliteter, men generelt sett vil alle punktene nedenfor ta for seg en bestemt kvalitet. Som med speciesisme og alle andre verditeorier, kommer jeg til å legge frem den

generelle ideen ut ifra Beauchamp & Childress, Singer, eller begge. Etter det måle opp fordeler mot ulemper, og forsøke å konkludere hvor bra det står på egne ben. For noen av de kan det være relevant å nevne andre kapasiteter, om det er spesielt kompatibelt med andre. Jeg velger å kalle dette for «Kapasitet X», ettersom det er noe som beskriver en kvalitet som er ukjent, men som kan være nøkkelen for å skape et bra rammeverk for moralsk status. Det er også verdt å nevne at mange av disse kapasitetene har fellestrekk og kan delvis overlape med hverandre, så jeg kommer til å ha mer fokus på hva som er unikt med dem, fremfor hvilke som deler likheter med hverandre.

Kapasitet til nytelse og lidelse

Singer beskriver alle skapninger som kan føle nytelse og lidelser, uten å være rasjonelle eller klar over egen identitet som «Merely Conscious Beings». Som konsekvensetiker, virker han litt ambivalent. På den ene siden kan man argumentere for at det er galt å drepe dem, fordi du kan avslutte alle muligheter for dette individet sin fremtidige lykke. På den andre siden derimot kan det også riktig, fordi du ender alle mulige fremtidige lidelser (Singer, 2011, side 85-86). En viktig ting Singer drar frem i ettertid her, er at denne skapningen som kan føle, fortsatt ikke er rasjonell eller anser seg selv som et individ med en fremtid. Dette innebærer at f.eks. dyret det er snakk om, har positive og negative opplevelser i livet sitt, men den har ikke noe tanke selv om at den ønsker å fortsette å leve et godt liv, eller avslutte et vondt ett, fordi den har ikke noe begrep om seg selv over tid. Dette både forenkler og kompliserer ting litt. Det er lettere å forholde seg til at man ikke trenger å ta hensyn til entiteten over tid. Men om det er galt å drepe en «Merely Conscious Being» blir mer komplisert. Vi har allerede fastslått hva ansvaret til en moralsk aktør er, det er en som kan skille mellom rett og galt, og en som kan bli dømt for handlingene sine moralsk. Grunnen til at det blir komplisert å drepe en «Merely Conscious Being», blir derfor at moralske aktører bør ha en velferdsinteresse ovenfor entiteten det gjelder, og uavhengig av et større tidsrom, ønsker vi å maksimere lykke, og redusere lidelse. Når det er sagt gjelder dette kun for moralske aktører i forhold til entiteter med moralsk verdi, så det viktigste for oss er å se om en «Merely Conscious Being» kan ha moralsk status, og om kapasiteten til nytelse og lidelse er nok på egen hånd.

Beauchamp & Childress omtaler også dette, gjennom kapittelet deres «*A Theory Based on Sentience*»². Hvor de også omtaler hvor viktig, og komplisert dette er som kapasitet, men hovedsakelig omtaler de dette likt som Singer.

Fordeler

Som med speciesisme er dette heldigvis ganske lett å kategorisere entiteter inn i. De fleste arter har en form for uttrykk om de føler smerte eller ikke, som en reaksjon på negativ eller positiv stimuli. Jeg tror også det er veldig intuitivt for oss å ikke ville forårsake smerte ovenfor andre, uavhengig av om de er mennesker eller annet, så lenge vi vet at det trigger en smertefull respons hos dem. Som en moralsk aktør ville det også være enkelt å forholde seg til å ikke skade ting som viser at de har det vondt. Eller på motsatt side ønske å gjøre noe lykkelig for å vite at de har det bra. Både Singer sin nytteetikk og Beauchamp & Childress sin prinsippetikk er veldig forenelig med denne ideen om å ikke skade eller det å skape nytelse.

Ulemper

Selv om det fra et intuitivt og praktisk standpunkt kan høres veldig fint ut å forholde seg til, så må det også ta i betraktning at de fleste liv innebærer en del av både nytelser og lidelser. Ved å holde liv i en skapning som kan føle disse følelsene har alltid muligheten til å ende opp med et liv med mer lidelse enn nytelse. Det vil derfor innebære at det å holde de i live, kan ha en like stor konsekvens som å avslutte livet deres. Hvis man selv fikk en sykdom som gjorde at det du hadde igjen av livet, ville medføre mer lidelse enn nytelse, syntes vi som regel ikke det er urimelig at man har et ønske om å avslutte det før man ser hvordan det går. Beauchamp & Childress mener også at det er problematisk å anta at dette i seg selv skal være et godt grunnlag for moralsk status, og at de er for kompliserte og individuelle til at det har noen hensikt å trekke en hard linje over om en entitet har moralsk status eller ikke på grunn av sansing/føling. (Beauchamp & Childress, 2013, side 76)

² *Principles of Biomedical Ethics* s.73-76.

Som konsekvensetikken sitt store problem om å ikke kunne forutsi fremtiden, vet vi naturligvis ikke helt hva som stemmer, om fremtiden bærer mer nytelse enn lidelser. Det jeg tror blir det største problemet for en «Merely Conscious Being», blir derfor at en som opplever lidelser ville sannsynligvis ønsket at det skulle stoppe, mens en som opplevde lykke ville at den skulle fortsette. Problemet som oppstår her, blir om man tar hensyn til hva som skjer der og da. Hvis en «Merely Conscious Being» hadde det vondt, kan det fortsatt være feil å drepe den umiddelbart om livet dens hadde mer nytelse enn lidelse igjen. Tanken kan derfor være å la noe leve så lenge de har det bra, og når alt tyder på at store lidelser ligger i fremtiden så avslutter man det for å spare dem for det. Problemet er at det er vanskelig å fastslå hva fremtiden bringer, så det er urealistisk å anta at vi kunne gjort disse valgene med sikkerhet.

Konklusjon

Ettersom tidsrommet her er vanskelig å ta hensyn til, vet vi noen ting. Vi vil helst ikke skade ting som kan føle lidelse, vi vil helst gi glede til skapninger som kan føle nytelse. Det virker heller ikke til å være et bra svar for om det er riktig eller galt å ta et liv av en «Merely Conscious Being». Den store forskjellen for en «Merely Conscious Being», er at døden bare er avslutningen av en eksistens (Singer, 2011, side 112). Med dette som grunnlag, vil man kunne argumentere for at vi burde legge til rette for maksimering av nytelse og minimering av lidelse, uavhengig av drap. Slik jeg ser det er det rimelig å konkludere med at det er en verdi i kapasiteten til å føle glede eller smerte, men ikke nok til å på egen hånd gi det moralsk status. Grunnen til det, er først og fremst fordi det er umulig å fastslå med sikkerhet om det er riktig eller galt å avslutte livet deres. Det kan argumenteres for at den moralske verdien som innebærer i å føle dette er nok til at moralske aktører har et ansvar om å maksimere den nytelsen, og minimere den lidelsen de kan, men at det ikke kan regnes som nok at de har en interesse for å holdes i live og regnes som en med moralsk status.

Når det er sagt virker dette allikevel til å være en sentral kapasitet i relasjon til andre kapasiteter. Argumentet kan gjøres for at det ikke er galt å drepe noe som ikke har noe imot å bli drept, eller at det ikke er noe nytte i å glede-maksimere for noe som ikke kan føle nytelse, så nytelse og lidelse vil fortsatt ha en stor del å si for et komplett rammeverk.

Kapasitet for bevissthet og egeninteresse

Bevissthet er et litt komplisert og omstridt emne i forhold til bevissthet som kapasitet. I litteraturen til Beauchamp & Childress og Singer, blir mange forskjellige ord brukt for å forklare forskjellige begreper om bevissthet. Eksempler på dette er «Sentience» og «Conscience»; noe vi ville oversatt til sansing og bevissthet. Det baserer seg på det som oppleves rett og galt, godt og vondt, dydig eller ondt. (Beauchamp & Childress, 2013, side 42-43). Denne innblanding av bevissthet, samvittighet og samvittighetsfulle valg tror jeg blir mye omtalt i litteraturen. Det impliseres at det er en form for rasjonalitet i noen av bevissthetsgradene, mens andre ikke har det.

«Many beings are sentient and capable of experiencing pleasure and pain, but they are not rational and self-conscious and therefore, are not persons. » (Singer, 2011, side 85)

Det virker derfor til at det blir et naturlig skille mellom Singer sitt «Merely Conscious Being» og noe som har evnen til faktisk bevissthet og rasjonalitet. Grunnen til at jeg tror det er viktig å gå i dybden på semantikken bak disse begrepene, er fordi de blir omtalt mye forskjellig, og må derfor kategoriseres litt forskjellig. Beauchamp & Childress og Singer bruker litt forskjellige formuleringer på dette, så jeg velger å oversette og definere det de omtaler som det samme til noe vi kan ta utgangspunkt i fremover.

1. Sentience -Sentient.

Oversettelse av dette ordet kan være forvirrende i denne konteksten, men «Sentience» kan her oversettes til sansende, dette vil isolert sett innebære det Singer kaller for «Merely Conscious Being». Altså en entitet som i alle fall kan sanse til en varierende grad, men ikke stort mer enn det.³

2. Conscience – Conscientious

Det er en entitet som er i stand til å være bevisst, og gjøre bevisste valg, som fremmer noe positivt eller reduserer noe negativt. Altså noe som har en form for indre stemme som påvirker den handlende til å gjøre noe fremfor noe annet. Bevissthet slik den er

³ Oversatt delvis fra en begrepsdefinisjon lagt frem av Robert Van Gulick (2022) fra Armstrong (1981).

kategorisert her, innebærer også sansingen fra punktet over (Sentience), fordi dette ville fungere som en basis for hva slags valg aktøren vil ta.

3. Self-consciousness

Dette blir den høyere graden av «Conscience». Ikke bare er dette en entitet som har bevisstheten og sansingen som de to tidligere. Det som skiller den mest ut er at den også er i stand til å skille seg selv ifra andre (Van Gulick, 2022). Selv om standarden økes for hvem som faller inn under denne kategorien, er det lett å argumentere for at den ville ha en høyere moralsk verdi enn «Conscience» og «Sentience». Dette er også varierende til hvilken grad en entitet kan ha det, noe kan være mer selv-bevisst enn noe annet, men det er fortsatt en betydelig forskjell fra de andre kategoriene.

Naturligvis ville dette kunne inndeles i flere kategorier, og flere varianter, men jeg tror det mest hensiktsmessige er å ta utgangspunkt i disse tre, altså; Sansende, Bevisst og Selv-bevisst. Det er også verdt å nevne at det kan hende to inndelinger, sansende og bevisst som synonymt og selvbevisst som noe over også er en måte å løse det på, men det er allikevel noen små forskjeller jeg tror kan være verdt å skille. Hovedgrunnen til at jeg ønsker å skille sansende og bevisst, selv om de ofte blir omtalt som det samme, er fordi de refererer til forskjellige ting. Å være sansende refererer til å kunne føle ting, mens bevissthet refererer mer mot å gjøre valg basert på hva som sanses. Når det er sagt ville de fleste som var sansende også være bevisste, uten å være selv-bevisste, men ikke nødvendigvis i alle tilfeller.

Peter Singer legger for eksempel frem et argument gjort av Holmes Rolston, om at det ikke går an å sammenligne en plante med et missilvåpen, av deres «søkende adferd». Hovedargumentet til Rolston her er; selv om begge søker mot noe, så er ikke det å eksplodere godt for missilet i seg selv, mens planten søker mot solen fordi det er godt for planten. Peter Singer og Holmes Rolston virker til å være uenige i dette, men argumentet er allikevel for en slags føling eller bevissthet for noe levende (planten), som ikke maskinen (missilet) har (Singer, 2011, side 250). Dette er også noe som gjør det fordelaktig å skille begrepene i min mening.

Fordeler

Etter inndelingen vår, anser jeg det hensiktsmessig å diskutere hvorvidt selv-bevissthet er mer fordelaktig enn sansing og bevissthet. Som en følge av å ha tatt opp smerte og nytelse, og brukt Singer sitt eksempel om «Merely Conscious Being», kan vi trygt legge sansing inn under samme kategori og konklusjon som under nytelse/lidelse.

Slik jeg forstår det, er det en betydningsfull mulighet som oppstår i hoppet fra bevissthet til selv-bevissthet. Det er at noe som er både bevisst og bevisst over seg selv, kommer til å kunne ha egne meninger om hva som er rett og galt. Uavhengig av om det er en moralsk aktør eller ikke, så er det en ekstra dimensjon gjennom tenkningen «Hvordan påvirker dette meg?». Selvfølgelig kan det være veldig stor variasjon fra en entitet mot bunnen av spekteret og på toppen. Men hvis man tar for seg evnen et menneske har for å ivareta sin egen interesse, så er dette en kapasitet som definitivt kan illustrere mange høytstående kvaliteter. Det kan innebære høy kognitiv kapasitet, i noen tilfeller til og med sosiale relasjoner.

Ulemper

Selv om denne kvaliteten kan bringe frem mange andre verdifulle kvaliteter, har jeg satt som mål å se hvor godt det står på egne ben. Som sagt tyder alt på at dette er en god indikator på mye annet, og som tidligere sagt er det fortsatt problematisk å bestemme at noe burde ha moralsk status kun basert på denne kvaliteten. Veldig mye av det som ble konkludert med om nytelse og lidelse gjelder fortsatt isolert sett her. Når selv-bevissthet ligger til grunne for noe, gjør det jo en aktør til mye større grad mulig å begå moralske eller umoralske handlinger, et problem her er at mange entiteter kunne ikke hatt innsikt over mye ut over seg selv. Grunnen til at jeg mener dette kan være et problem er fordi en entitet som kun handler ut over sin egen nytelse er ikke noen basis for at de valgene den gjør er moralske. Siden den allerede har forbehold om sansing og bevissthet, ville den uansett fremstå som bedre egnet enn bare sansing.

Konklusjon

Selv-bevissthet og egeninteresse er kompliserte områder isolert sett, fordi mer komplisert syn på bevissthet ofte fører med seg flere kvaliteter. I konteksten av andre ting kan en høyere selv-

bevissthet og uselvvisk egeninteresse være fundamentalt i forhold til om en entitet har moralsk status eller ikke. Den pågående filosofiske debatten angående dette virker til å indikere til at noen mener denne kvaliteten er absolutt nødvendig for at moralsk status skal ha et grunnlag, noe jeg i utgangspunktet er enig i. På den andre siden argumenteres det for at selv om den ligger til grunne, så er det de andre kvalitetene som følger med, som gjør om entiteten har moralsk status eller ikke. Om det er det ene eller andre kan være vanskelig å fastslå, men det virker ikke som om det er stor uenighet hvorvidt bevissthet er en sentral del av et større moralsk bilde. Med bakgrunn i dette føler jeg man kan fastslå med stor sikkerhet at dette er en kvalitet som uavhengig av moralsk status, har potensialet for betydelig moralsk verdi.

Når det er sagt er fortsatt hensikten med å dele det opp på denne måten å se på hver enkelt individuelt. I dette tilfellet også virker det til å være en god samarbeidspartner med andre kvaliteter for å fastslå moralsk status, men kanskje ikke bærekraftig nok på egenhånd. Hvis vi har en entitet med selv-bevissthet og har en stor mangel av de andre viktige kvalitetene, som kognitiv kapasitet, ville det være mye mer komplisert å finne ut om det var verdig av moralsk status eller «personhood». Grunnen til dette er fordi problemet angående egeninteresse over tid, viljen til å ønske å fortsette å leve ikke nødvendigvis er sann, selv om selv-bevisstheten er det. Man kan si at en vesentlig forskjell mellom en bevisst og et selv-bevisst skapning er at selv-bevisste skapninger kan ha større interesser, ønsker eller lignende som kan være relevante i forhold til moralsk status. Selv om det kan være relevant betyr det ikke nødvendigvis at det er tilfellet. Om ikke annet kan tilfeller hvor andre kvaliteter også stå frem være mye klarere på om noe har moralsk status eller ikke. Man kan se på det slikt som dette:

1. Et bevisst vesen har en preferanse mellom nytelse og lidelse, og vil automatisk trekkes mot det ene fremfor det andre.
2. Et selv-bevisst vesen har også en preferanse mellom nytelse og lidelse, og vil gjøre et bevisst valg for å maksimere lykken og minimere lidelsen.

Hvis vi henter tilbake problemstillingen om det er galt å drepe, er argumentet om å avslutte et liv for å avslutte både nytelse og lidelse like reelt. Angående bevisste vesener, faller dette under samme konklusjon som under nytelse/lidelse redegjørelsen. Det selv-bevisste vesenet derimot har muligheten til å ikke falle under den samme konklusjonen, men det som må være lagt til rede for å unngå det, er at entiteten også må ha et ønske om å fortsette å leve over tid, eller gjøre

bevisste valg for å fortsette å leve over tid. I tilfeller hvor valg er bevisste, kan man fortsatt observere selv-destruerende adferd pga. mangel på perspektiv. Jeg tror derfor det å gjøre valg ikke bare basert på den umiddelbare nytelsen eller unngåelsen av lidelse også er avhengig av å kunne se et mer komplett, tidsrelevant bilde av egen nytelse eller lidelse. Hvis vi tar f.eks. et menneske som gjør bevisste valg, og de igjen fikk en sykdom som førte til mer lidelse enn nytelse, ville individet kunne gjøre et valg om å ikke eksistere lengre, hvis man kun ser på det som en lidelse der og da, uten tidsperspektiv, ville det være vanskelig å bestemme hva som var rett eller galt. Med dette som bakgrunn anser jeg det rimelig å konkludere med at selv-bevissthet og egeninteresse er en kvalitet med stor grunn for å være med å danne grunnlaget for moralsk status, det kan godt hende at det til og med er nødvendig, men at det ikke er nok på egenhånd.

Autonomi

Autonomi som filosofisk begrep ble mest kjent gjennom Immanuel Kant, og er beskrevet gjennom Singer som en entitets kapasitet til å gjøre sine egne valg (Singer, 2011, side 84). Altså en kapasitet som tilhører entiteter som både er rasjonelle og selv-bevisste, og som handler gjennom deres eget syn på hva som bør gjøres og ikke. Singer nevner også at dem som mangler denne kapasiteten, er entiteter som ikke selv kan være i stand til å se for seg alternativene å velge gjennom. Beauchamp & Childress definerer dette veldig likt, de definerer det gjennom den originale greske betydningen av ordet «autos» (selvet), og «nomos» (regel, styresett eller lov). De mener også at den minste graden av dette innebærer personlig selvstyring som er fri fra både ytre påvirkende faktorer og begrensninger som forhindrer meningsfulle valg, som utilstrekkelig forståelse (Beauchamp & Childress, 2013, side 101). Det vil si at noe som ikke er autonomt vil være påvirket av ytre faktorer og/eller ikke har kunnskapen til å handle ut fra egen vilje. Både Singer og Beauchamp & Childress virker enige om de generelle likhetstrekkene ved hva som hadde hatt autonomi og ikke. Autonomi er noe som blir veldig sentralt i diskusjonen om moralsk verdi og status, ettersom det faller seg naturlig å anta at dette, eller deler av dette, må være til stede for at noe skal ha moralsk status. Når det er sagt, er allikevel kapasiteten til å gjøre egne valg i egen interesse avhengig av andre kapasiteter som vi også er inne på. Et eksempel på dette er for at noe skal være autonomt må det både ha en form for verdi eller regel å leve etter (slik som egeninteresse), og det må i det minste ha en grad av kognitiv kapasitet for å være klar over

alternativer eller mulige utfall av valgene det står ovenfor. Dette fremstår veldig likt som selv-bevissthet, men det er allikevel viktig å trekke skillet mellom selv-bevissthet og autonomi. Slik vi ser på selv-bevissthet som en høyere grad av bevissthet, ville autonomi være en høyere grad av selv-bevissthet, som også innebærer en form for rasjonalitet og noe å styre utover, ikke bare det å være klar over selvet. Selvfølgelig kan man argumentere at hoppet fra selv-bevissthet til autonomi kanskje ikke er så stort, men så lenge det eksisterer ting som kan falle under en, og ikke den andre, er det allikevel et skille jeg ønsker å trekke.

Fordeler

Det er definitivt fordeler ved å anerkjenne den moralske verdien i valg gjort på grunnlag av autonomi. Slik jeg ser det, er det mest betydningsfulle noe autonomt representerer er en entitet med en vilje. Med dette mener jeg at noe som har f.eks. interesse for sin egen overlevelse ville være vanskeligere moralsk å drepe enn noe som ikke har interesse for sin egen overlevelse. Jeg mener at den viktigste funksjonen autonomi vil ha i spørsmålet om liv og død, er at noe som ikke har innflytelse fra ytre faktorer har evnen til å formidle seg på en måte andre entiteter uten autonomi ville hatt. Selv om egeninteresse ikke nødvendigvis betyr noe iboende godt eller ondt i en moralsk sammenheng, ville det at noe har ønsker også innebære evnen til å forstå positive eller negative utfall for det individet og andre aktører, noe som også kan knyttes tett opp mot nytelse og lidelse. En annen sentral del i autonomi som er vanskelig å unngå i denne konteksten er at et autonomt individ også har et par iboende verdier som må være til stede for å være autonom, f.eks. kapasitet til å forstå kraft bak handlinger man begår eller hvordan det påvirker verden. Igjen skiller dette seg fra selv-bevissthet, gjennom at det er avhengig av mer enn å bare forstå seg selv, men også forstå verden rundt seg i større grad.

Ulemper

Det er også en del ulemper med autonomi. Ikke nødvendigvis ulemper som er avgjørende på om det er fordelaktig å ha i moralsk status eller ikke, men allikevel problemer som må adresseres. I min mening introduserer Singer et av de viktigste problemene, og det er at en autonom entitet som handler i beste interesse kan gå i konflikt med hvordan en annen autonom entitet ville

handlet i deres beste interesse. Autonomi er et vanskelig område ettersom betingelsene for autonomi kan være omstridt, og det virker som at den nærmeste enige forståelsen er at handlingene er motivert av egne interesser og verdier, dette er naturligvis problematisk ettersom forskjellige aktører kan ha forskjellige interesser og verdier i praksis.

Beauchamp & Childress skriver også om et par forskjellige teorier om hva autonomi kan innebære og hva slags problemer det introduserer. Et eksempel på dette er det de kaller *split-level* teorier. Det introduserer et individuelt problem der en aktør kan ha flere interesser. Her blir det også introdusert det de kaller «first order/basic desires» og «second order/higher desires», noe som illustrerer problemet ved at en entitet kan ha flere begjær eller interesser som går i konflikter med hverandre (Beauchamp & Childress, 2013, side 103). Et eksempel på dette kan være en forelder som er alkoholiker, men også ønsker å bli en bedre rollefigur for barna sine. På den ene siden er alkoholismen et begjær denne aktøren har, og en av handlingene de ville gjort i egen interesse er å hente seg noe å drikke (en «first order/basic desire»), på den andre siden kan forelderen anerkjenne at alkoholismen går i direkte konflikt med evnen til å være en god rollefigur for barnene sine, og en annen interesse ville være å slutte å drikke for å være en god rollemodell (en «second order/higher level desire»). Dette er naturligvis problematisk ettersom en aktør også kan ha egne interesser som går i konflikt med seg selv, og for aktøren vil det være viktig å ha tilstrekkelig kunnskap for å velge mellom disse forskjellige begjærene på best mulig måte, noe som ikke alltid er tilstrekkelig i praksis.

For å bekjempe dette første problemet legger Beauchamp & Childress også frem en egen teori de kaller for «*three-condition theory*», noe som går ut på tre hovedsakelige verdier i autonomi, som går som følger:

1. Intensjonalitet

Dette handler i essensen bare om at de handlingene aktøren gjør er gjort med intensjon, som en motsetning av handlinger som skjer tilfeldig. De tar kun høyde for at handlingen er gjort med en intensjon for noe, ikke i forhold til om det er verdier i konflikt og/eller om handlingen fører til det ønskede resultatet.

2. Forståelse

Beauchamp & Childress mener at en handling ikke er autonom hvis ikke aktøren forstår

den. De mener at begrensende faktorer kan være f.eks. sykdom, irrasjonalitet eller umodenhet. Det fremstår ikke som om det er viktig å ha total forståelse ifølge Beauchamp & Childress, men heller en grad av forståelse, dette blir forklart med at de sjeldent mener man har full forståelse for noe som helst, og derfor er heller ikke alle valgene noensinne helt autonome.

3. Ikke-kontroll

Den siste omhandler aktørens mulige begrensede mulighet til å gjøre handlinger uten at det er påvirket av ytre kilder, eller interne begrensninger som påvirker selvstyringsheten deres. Dette er også noe de mener må tas hensyn til ettersom det alltid kan være småting som påvirker en aktør i varierende grad, og at det kan begrense frivilligheten.

(Beauchamp & Childress, 2013, side 104-105)

Selv om dette fremstår som en klar og grei definisjon av autonomi, har den også noen begrensninger. På den ene siden er det veldig lettfattelig og anvendelig, ettersom det kun er 2. og 3. som er varierende grader, dette er de åpne om selv at gjør det vanskeligere å anvende i samme varierende grad på flere tilfeller, men det er lettere anvendbart til enkelte situasjoner. De kritiserer dette også selv ettersom autonomi virker til å måtte være kontekstuell og mer bestemt fra hendelse til hendelse. Det er også viktig å merke seg at det dannes et skille mellom handlinger som er autonome eller ikke, og at en aktør som er autonom derfor vil være i stand til autonome handlinger, selv om det ikke alltid er det, fremfor å ikke kunne det i det hele tatt.

Konklusjon

Autonomi er vanskelig anvendbart i betraktning av moralsk status på grunn av varierende grader og individuelle ønsker og verdier, men for hensikten av oppgaven er det viktigste for oss om entiteten vi skal vurdere er i stand til å handle med autonomi eller ikke. Når det er sagt tror jeg evnen til autonomi er en grunnleggende viktig verdi når man skal ha moralsk status i betraktning. Slik jeg ser det er det å ha manglende autonomi til stor grad et argument for at noe heller ikke har iboende moralsk status, og at autonomi omhandler flere verdier som alle er viktige for at en entitet skal kunne handle i egen interesse. Det er selvsagt mulig å argumentere for at noe som har intensjonen om handlinger, men ikke kunnskapen bak valget og er påvirket av ytre kilder også kan ha moralsk status i noen tilfeller, men i utgangspunktet er ikke dette nok i seg selv for å ha

moralsk status, og er muligens avhengig av andre kapasiteter. Når det er sagt vil jeg mene at dette er en av kapasitetene som har høyere uttelling enn andre kapasiteter på egen hånd, grunnet andre verdier som må være til stede for å kunne handle autonomt. Dette mener jeg fordi autonomi har høyere uttelling enn sansning, bevissthet og selvbevissthet, ettersom den er avhengig av alle tidligere, som naturligvis gjør den vanskeligere å argumentere mot. En annen grunn til at jeg anser den av betydelig moralsk verdi, er fordi det oppleves som mye vanskeligere å finne eksempler på entiteter som åpenbart burde ha moralsk status, som ikke har noen grad av autonomi.

Kapasitet for oppfatning av eksistens over tid

Denne kapasiteten skriver ikke Singer eller Beauchamp & Childress mye om, men det er litt å hente fra teksten. Kapasiteten her omhandler en entitet sin egenskap for å oppfatte seg selv over et større tidsrom. En ting å ta i betraktning her, er at selv om dette er diskutert lite sammenlignet med andre kapasiteter, kan det være en av de mest avgjørende kapasitetene for å skape et bra rammeverk for moralsk status, spesielt som vi har sett i kombinasjon med bevissthetskapasiteter. Grunnen til at jeg påstår dette er; selv om det er lite diskusjon om hvor lang tid en entitet trenger å kunne se seg selv i et tidsrom for å ha denne kapasiteten, er det en avgjørende forskjell på entiteter som kan det, og de som ikke kan. Selv om det er diskutert lite direkte, ønsker jeg å inkludere Singer sin resonnering rundt Michael Tooley sin artikkel og bok «*Abortion and Infanticide*»⁴. Tooley påstår her at det er uklart hvorvidt et foster ville hatt et ønske om å unngå å dø, hvis død hadde vært uten lidelse. Singer diskuterer dette ved å ta for seg et eksempel som går som følgende; Hvis moren hans forteller at han nesten ble påkjørt som baby fordi vognen rullet ut i veien, men den ble stanset av en fremmed, ville han da vært takknemlig? Han resonnerer selvfølgelig med at han er det i retrospekt, dette mennesket er jo grunnen til at han lever og er lykkelig nå. Når det er sagt har han ikke noen hukommelse av hva som har skjedd, eller hadde noe ønske der eller da for at det skulle blitt forhindre, ettersom han ikke forsto hva som skjedde. Han anerkjenner at det barnet, han selv i fortiden, som opplevde dette, og han i nåtid ikke deler noen form for felles bevissthet. Hvis han hadde blitt påkjørt der og da hadde det ikke vært noe lidelse for seg selv, ettersom han aldri hadde vært klar over hva han kom

⁴ Artikkelen og boken er utgitt med samme navn, og Singer omtaler begge to i teksten.

til å gå glipp av i fremtiden. Tooley og Singer mener derfor at for at noe skal ha rett til liv, må man ha, eller i det minste ha hatt en oppfatning av eksistens over tid (Singer, 2011, side 81-83).

Fordeler

Her er også en av de klareste fordelene hvor effektivt det å ha denne kapasiteten fremfor å mangle den, i forhold til det overordnede spørsmålet om moralsk status. I eksempelet Singer legger frem fra Tooley er det åpenbart en konflikt som må løses i tilfeller hvor entiteten mangler denne oppfatningen over et tidsrom. En annen fordelaktig egenskap ved denne kapasiteten må være at entiteter med denne kapasiteten må være vanskelig å argumentere for at ikke er godt egnet til en moralsk status. Selvfølgelig vil det være mange varierende grader av dette som kan gjøre det overordnede spørsmålet vanskelig å besvare, men i klare tilfeller med god oppfatning av selvet over lang tid vil det være vanskelig å ikke regne med at det er så mange andre kapasiteter også til stede at det ville være vanskelig å argumentere mot, slik som delvis kognitiv kapasitet, forståelse over egen nytelse og lidelse og autonomi.

Ulemper

I teksten til Singer blir det også tatt opp et problem. Det er hvordan man skal forholde seg til entiteter som f.eks. er bevisstløse, sover eller i koma. Singer mener allikevel at Tooley sin løsning; en entitet må ha eller har hatt bevissthet rundt å eksistere over tid, er tilstrekkelig for å unngå dette problemet. Han argumenterer med dette om at alle ønskene sine, som å dra til Nepal eller fullføre boken sin, fortsatt er der når han våkner opp, altså disse ønskene opphører ikke å eksistere som et resultat av at han ikke er bevisst eller sover (Singer, 2011, side 83). Som jeg har nevnt tidligere er det fortsatt stort rom for argumentasjon når man tar i vurdering varierende grader av bevissthet over tid. Med dette mener jeg at det kan være en stor forskjell på hvor betydelig moralsk verdi det vil være mellom f.eks. en hund som forstår at hvis den venter mens den sitter får den godbit, og et menneske som jobber mye ekstra for å få mer feriepenger neste år. Altså, at mengden tid noe er i stand til å se frem eller tilbake på bevisst, også vil utspille seg i hvor betydelig denne kapasiteten er.

Konklusjon

Selv om dette er en kapasitet som veldig tydelig vil ha uttelling på spørsmålet om moralsk status, er det allikevel en ting jeg opplever som problematisk. For å sammenligne det med f.eks. nytelse og smerte, er det ikke slik at forskjellen er om man har det eller ikke. Naturligvis er dette også noe man enten har eller ikke, men med nytelse eller smerte er det mindre varierende grad. Hvis man er i stand til å oppleve litt fysisk smerte, vil det stort sett også bety at man er i stand til å føle mye fysisk smerte også. Der er det viktigste om man har kvaliteten eller ikke. Med noe som oppfatning av eksistens over lengre tid derimot, er det første spørsmålet om man har kapasiteten eller ikke, og det andre spørsmålet blir til hvilken grad. Som jeg nevnte i avslutningen av ulempene, vil det ha mye å si om man har denne kapasiteten til en stor grad eller bare en liten grad. Heldigvis for oss er dette bundet opp med andre kvaliteter, om det er sansing som nytelse eller smerte, som er målbare faktorer og motivatorer bak å handle over et lengre tidsrom, men også ting som kognitiv kapasitet, og til hvilken grad man har evnen til å forstå situasjonen tilstrekkelig. Heldigvis betyr dette at vi kan behandle denne kapasiteten veldig likt som autonomi, vi kan holde søkelyset på om man er i stand til det eller ikke, og heller la verdien dens hjelpe å utspille seg i kontekst med de andre egenskapene som vil være relevant for tilfellene. Jeg tror derfor dette er en kapasitet som har høy uttelling angående moralsk verdi i tilfeller der den er til stede, og at den i kontekst av andre kapasiteter kan være avgjørende for å bestemme moralsk status, men ikke er betydningsfull nok på egenhånd til å ha moralsk status.

Kognitiv Kapasitet

Kognitiv kapasitet kan ifølge Beauchamp & Childress selv være en teori for et grunnlag for moralsk status (Beauchamp & Childress, 2013, side 69). Men for hensikten av oppgaven ønsker jeg å ta den for meg på lik linje som de andre kapasitetene. Det er verdt å nevne at kognitiv kapasitet også innebærer andre forskjellige kapasiteter, men ikke nødvendigvis alle, og jeg tror det er hensiktsmessig å redegjøre for alle de forskjellige delene det består av. Beauchamp & Childress omtaler det kognitive som en samling av oppfatning, hukommelse, forståelse og tenkning.

Slik de bestemmer å dele opp kognitiv kapasitet til forskjellige egenskaper er som følgende:

1. Bevissthet over selvet.
2. Friheten til å gjøre valg, og muligheten til å gjøre meningsfulle handlinger.
3. Mulighet til å begrunne og/eller sette pris på bakgrunnen for handlingene sine.
4. Muligheten til tro, ønske og tenkning.
5. Mulighet til å kommunisere med andre ved bruk av språk.
6. Rasjonalitet og en høyere ordens vilje.⁵

(Beauchamp & Childress, 2013, side 69)⁶

Denne teorien de tar for seg, tar utgangspunkt i at en entitet som har alle disse egenskapene vil ha en moralsk status. Jeg ønsker å ta for oss disse som et samlebegrep under «kognitiv kapasitet» og diskutere til hvilken grad man kan ha kognitiv kapasitet om man kun dekker noen av disse egenskapene, fremfor å ha samlingen av alle slik Beauchamp & Childress forsøker som en stor ting man enten har eller ikke. Det er også verdt å nevne at noen av disse også vil kunne stå på egenhånd, ettersom jeg tar for meg for eksempel bevissthet over selvet, egeninteresse og autonomi i tillegg til dette. Når det er sagt tror jeg allikevel de vil være mulige å slå sammen, ettersom spørsmålet som «1. Bevissthet over selvet», ville være det samme som om de dekker kapasiteten for selv-bevissthet og egeninteresse, så vi heller kan sette søkelys på de egenskapene som faller utenfor de andre kapasitetene vi tar opp her. En annen ting som er verdt å nevne er at Beauchamp & Childress legger denne teorien frem fordi den er med på å fremheve et skille mellom entiteter med høy kognitiv kapasitet og lav kognitiv kapasitet.

Peter Singer skriver ikke like direkte om kognitiv kapasitet, men jeg opplever det allikevel som at det kommer tydelig frem i boken hans dette skillet mellom høy kognitiv kapasitet og lav kognitiv kapasitet, og hvordan det utspiller seg i debatten om moralsk status. Et eksempel på dette er hvordan han diskuterer f.eks. de kognitive og motoriske egenskapene til sjimpanser, hvor de er i stand til å kommunisere med tegnspråk og hvordan apen bruker verktøy for å uttrykke sin egen forståelse av selvet (Singer, 2011, side 95). Dette stiller seg veldig i kontrast med hvordan han omtaler for eksempel mangler på kapasiteter hos foster, slik som selvbevissthet, bevissthet, evne til å føle og lignende, og foreslår at de ville være av samme moralsk status som en ikke-menneskelig entitet med like lave, og lignende kapasiteter (Singer, 2011, side 136).

⁵ Vil tilsvare det samme som second order/higher desires slik de beskriver det på side 102.

⁶ 1-6 oversatt av meg.

Fordeler

En ting jeg anser som veldig hensiktsmessig med Beauchamp & Childress sin formulering av kognitiv kapasitet, er selv om eksempelet er motivert at et «kompetent voksent menneske» er dette noe som ikke eksklusivt gjelder mennesker. Det vil derfor fremme å se på disse egenskapene ikke bare i lys av ting som kan minne om speciesisme, men også se hvordan det gjelder for ikke-menneskelige entiteter. En annen fordel ved dette er at det kan hende det allerede er et bra samlebegrep for moralsk status. Hvis vi kan ta for oss disse kapasitetene som det kognitive innebærer, kan det hende vi kommer frem til at riktig varierende grader av dette er tilstrekkelig for moralsk status. Det vil i alle fall bety at dette er en av kapasitetene vi tar for oss som har muligheten til å gi moralsk status på egenhånd. Slik jeg ser det vil i alle fall kognitiv kapasitet være en viktig brikke i puslespillet om moralsk status, ettersom denne også er omtrent umulig å unngå. Med dette mener jeg at uavhengig av hvilken varierende grad den oppstår i, så er kognitiv kapasitet i hvilken som helst grad nok til at det er verdt å se om det fortjener beskyttelse i det overordnede spørsmålet om moralsk status. Som en motsetning til dette vil det også være lettere å argumentere for forsvarligheten av å ta livet av noe som ikke har noen grad av kognitiv kapasitet eller aktivitet. Noe annet jeg anser som fordelaktig når det kommer til teori om kognitiv kapasitet, er at ifølge Beauchamp & Childress sin formulering av egenskapene, er det allikevel noen av dem som ikke er det samme som andre kapasiteter, selv om de kan minne om hverandre. Et eksempel på dette kan være «5. Muligheten til å kommunisere med andre ved bruk av språk.» og hvordan det står helt på egne bein. Det kan være kapasiteter som står til grunne for at noe som å forstå og uttrykke seg med et språk må være der, men ting som fokus på den faktiske formidlingsevnen er ikke noe som dukker opp i andre kapasiteter, men heller bare er et resultat av dem. Dette er også ting jeg tror er verdt å ta i betraktning senere for å vurdere hvor hensiktsmessig det er med biproduktene av kapasitetene også, og ikke bare kapasitetene selv.

Ulemper

Det første og mest fremtredende problemet ved teorien Beauchamp & Childress legger frem, gjelder denne varierende graden av kognitiv kapasitet. De skriver jo om disse 6 kvalitetene som noe en entitet enten har eller ikke, noe som er litt av årsaken til problemet, men det går som følger; Teorien som er lagt frem her tar ikke i betraktning entiteter som foster, senile eldre eller

ikke-mennesker. Dette er jo skapninger som både har hatt, enda ikke har hatt, eller kanskje ikke er i stand til å noensinne oppnå en slik kognitiv kapasitet. Problemet oppstår naturligvis ikke fra om noe har det eller ikke, men at dette er noen grupper av entiteter som ville vært problematisk å si at ikke har moralsk status. Med andre ord er det vanskelig med bakgrunn i denne teorien å beskytte unntakene som vi vet eksisterer i verden. Dette er problematisk ettersom dynamikken mellom entiteter med og uten moralsk status kan endre seg. Et eksempel Beauchamp & Childress legger frem er at det ville oppleves som problematisk om en ape på en språklab ville overgå den kognitive kapasiteten til en Alzheimers pasient, og som et resultat av dette oppnå en høyere moralsk status (Beauchamp & Childress, 2013, side 70).

Konklusjon

Kognitiv kapasitet fremstår både som et bra rammeverk, men også et problematisk rammeverk. Slik jeg ser det er grunnen til at det oppleves som problematisk er fordi det er lite intuitivt. Hvorfor er det problematisk for oss å se for oss en ape med høyere moralsk status enn en Alzheimers pasient? Ifølge teorien som Beauchamp & Childress legger frem virker det jo som en naturlig konsekvens av rammeverket som er satt opp, og at det ikke er noe som burde være problematisk. Allikevel ser vi at de marginaliserte i samfunnet, slik som foster eller hjerneskadede, plutselig egner seg dårlig sammenlignet med f.eks. aper som har en eller flere velstående kapasiteter. Slik Beauchamp & Childress også konkluderer med, er nok kognitiv kapasitet ikke tilstrekkelig som rammeverk for hva som har moralsk status eller ikke.

Det gunstige kan derfor være å introdusere andre kapasiteter, som om man kan argumentere godt for deres nødvendighet innenfor moralsk status, også ville kunne inkludere de marginaliserte. På denne måten, er det nok oppnåelig å lage et rammeverk for moralsk status som både inkluderer intelligente ikke-mennesker, men også de som kan være fortjent til moralsk status av andre årsaker.

Derfor virker det naturlig å konkludere med at med mindre man kan finne den perfekte variasjonen av kvalitetene som blir inkludert i kognitiv kapasitet, så er det heller hensiktsmessig å se de godt argumenterte delene av det kognitive i kontekst av andre kapasiteter. Slik som med autonomi inkluderer jo kognitiv kapasitet flere andre kvaliteter, bringer nye kvaliteter inn i debatten, og er vanskelig å argumentere for moralsk status når den ikke er til stede. Med dette

som bakgrunn velger jeg å plassere kognitiv kapasitet i det høyere spekteret av samling av kvaliteter som kan være til stede, selv om den må demonteres og settes litt sammen etter hvert for å forhåpentligvis bidra til et bedre rammeverk for moralsk status.

Potensialet til å oppnå Kapasitet X og/eller er medlem av art med høy kapasitet.

Jeg har valgt å slå sammen to av verditeoriene jeg ønsket å ha med i oppgaven til en, grunnen til dette er fordi det er mye overlapping, nemlig potensialet til å oppnå kapasiteter, og medlem av en art med kapasiteter. Det opplevdes naturlig å slå de sammen ettersom den kunnskapen vi har angående om en entitet ville være i stand til å utvikle bestemte kvaliteter ofte kan ses fra andre, mer utviklede entiteter av samme art. Et eksempel på hvem denne kapasiteten kan innebære er blant annet foster. Det er lett å forstå den potensielle kapasiteten til et foster hvis vi vet at den kan utvikle seg til et voksent, utviklet menneske, ettersom det er av samme art. Vi kan også se hvor stor forskjell det er på kvaliteter som oppfatning av eksistens over tid eller kognitiv kapasitet fra fosteret til mennesket. Allikevel ser man at spørsmål som «er det galt å drepe et foster, når det kommer til å utvikle seg til et selvstendig menneske?» sentralt i abortdebatten. Peter Singer gir et par eksempler på dette problemet, ved for eksempel dette logiske argumentet:

«Første premiss: Det er galt å drepe et uskyldig menneske.

Andre premiss: Et menneskelig foster er et uskyldig menneske.

Konklusjon: Det er galt å drepe et foster.» (Singer, 2011, side 125)⁷

Dette blir fort utfordret med å stille spørsmålstegn ved det andre premisset «Et menneskelig foster er et uskyldig menneske». Den gjør det fordi det er vanskelig å fastslå når et foster ville regnes som å være et menneske (utenom biologisk), som en entitet med moralsk status. Singer fortsetter å forklare dette konservative standpunktet ved å prøve å fastslå når det er rimelig å anta at et foster har et betydelig nok skifte i kapasiteter for å ha moralsk status. Han begynner med å

⁷ Oversatt av meg.

vurdere om fødsel kan være et klart skillepunkt, ettersom det oppleves som mindre ille å avlive noe som vi ikke har sett enda, fremfor en levende skapning vi kan se og holde. Dette skillet mener han er problematisk, ettersom det ikke virker til å være noen betydelig forskjell på selve fosteret før og etter fødselen, så hvor fosteret befinner seg burde være irrelevant (Singer, 2011, side 126). Det neste han vurderer er en baby sin levedyktighet, altså når kan et foster overleve utenfor livmoren. Dette mener han også er et problematisk sted å skille det på, ettersom det stort sett er avhengig på teknologien, noe som har gjort at foster kan overleve premature fødsler tidligere enn når teknologien var dårligere. Det vil også være forskjellig basert på hvor barnet er født, om det er født i en storby med et godt utstyrt sykehus, eller i en landsby uten sofistikert utstyr for å ivareta barnet (Singer, 2011, side 127-128). Dette er naturligvis også et vanskelig sted å forsøke å skille mellom «her er det rett» og «her er det galt» å avlive noe. Singer fortsetter å forklare hvor vanskelig det er å fastslå et bestemt sted på tidslinjen hvor det blir galt å avlive noe. Gjennom andre kvaliteter som bevissthet også, konkluderer han med at det er vanskelig å skille mellom når noe slikt ville være riktig eller galt å kunne gjøre. Etter flere eksempler går Singer tilbake til den originale formuleringen av problemet, og påminner oss på at vi ikke vet annet om et foster enn de egenskapene de har på det bestemte tidspunktet vi gjør en vurdering på om det er galt å drepe det eller ikke. Med dette foreslår og konkluderer han med at vi burde vurdere et foster på lik linje som vi ville gjort med en ikke-menneskelig entitet med samme kvaliteter, slik som evne til å føle smerte, glede, bevissthet osv. (Singer, 2011, side 136).

Grunnen til at jeg velger å trekke frem dette spesifikke eksempelet, er fordi det går innom begge verdiene jeg ønsker å diskutere her. Singer fortsetter kapittelet sitt med å diskutere hva forskjellen på det tidligere fosteret er, og et foster som har «potensialet» til å bli et voksent menneske. Hvis vi omformulerer eksempelet ovenfor til det potensielle, vil det se sånn her ut:

«Første premiss: Det er galt å drepe et potensielt menneske.

Andre premiss: Et foster er et potensielt menneske.

Konklusjon: Det er galt å drepe et menneskelig foster.» (Singer, 2011, side 138)

Her er det andre premisset vanskeligere å argumentere mot enn i det første eksempelet. Fokuset skifter derfor fra om et foster er et menneske, til hva et menneske er. Vi kan dele dette inn i

mennesket «homo sapiens», eller menneske som et rasjonelt, følsomt og utviklet vesen. Med tanke på at vi allerede har vært gjennom speciesisme, velger jeg å se bort fra hva det vil si som en del av vår art. Singer fortsetter med å produsere eksempler på hva forskjellen mellom potensialet til noe er, og hva rettigheten til noe er. Et eksempel på dette kan være at en eikenøtt har potensialet til å bli en stor eik. Han mener allikevel at dette er to så forskjellige ting at det er urimelig for oss å behandle de som det samme. Forskjellen ved å kappe ned et stort tre ville ha større innvirkning på verden, enn om en eikenøtt ikke vokste opp av bakken. Han understreker igjen forskjellen mellom potensialet noe har til å utfylle seg selv, og retten det har til det, og oversetter dette tilbake til eksempelet om fosteret. Et foster har potensialet til å vokse, og det å avlive det vil ha konsekvenser, men at den ikke nødvendigvis har rettigheten til det.

Hvis vi ser nøyere på effekten av å avlive noe med potensial, ville resultatet være å frata verden av noe som ville blitt et menneske i fremtiden. Hvis en er enig i at dette potensialet er noe som må holdes hellig, betyr det også at man må ivareta alle potensielle menneskers mulighet til å komme til verden. Dette blir problematisk ettersom vi har mange muligheter til å skape potensielt liv, hvor et av disse kan være f.eks. bruk av prevensjonsmiddel. Indirekte vil det å bruke prevensjonsmiddel være det samme som å frata et potensielt liv å komme til verden, uavhengig av om det eksisterer i verden enda eller ikke. Singer argumenterer derfor med at å forhindre dette potensialet ikke burde holdes hellig, ettersom muligheten å få et menneske til verden fortsatt er der. Han anser derfor dette mer som en utsettelse enn en hindring, og mener det er absurd å tenke at vi skal beskytte alt potensielt liv (Singer, 2011, side 138-141).

Beauchamp & Childress diskuterer også den moralske verdien til et foster rundt kapasiteten til bevissthet, og virker til å mene slik som Singer at det må være et sterkt grunnlag for å gi moralsk status til foster (Beauchamp & Childress, 2013, side 80-81). Det virker vanskelig ettersom utviklingen av kapasitetene er så lite til stede hos noe som ikke er født eller veldig utviklet enda. De konkluderer selv med at kapasitetene som evnen til å føle smerte, glede, ha bevissthet over egen eksistens osv. definitivt spiller inn i en form for moralsk verdi hos foster, men at det ikke er tilstrekkelig nok til at et foster har moralsk status uten andre påvirkende verditeorier (Beauchamp & Childress, 2013, side 74-76).

Fordeler

Hvis vi deler opp verditeorien tilbake til to deler kan vi de for oss hver for seg. Når det kommer til å være medlem av en art med kapasiteter, er det definitivt et positivt aspekt ved det. Den klareste fordelene med dette må være at man kan ha stor sikkerhet på at bestemte kvaliteter kommer til å komme over tid, hvis de ikke allerede er der. Selvfølgelig kan det argumenteres for at visse arter kan ha former for samhold som lønner seg både for seg selv og andre av samme art, men dette tar vi for oss senere.

Angående potensial over tid, er det også greit å være klar over hvordan en entitet kan utvikle seg mot noe som utvilsomt kan ha moralsk status. Det gir seg litt selv at for at noe skal ha potensialet til noe av betydning, er det også fordelaktig å vite hva dette potensialet kan komme av. Dette kan igjen knyttes opp mot art og kapasiteter vi allerede vet om at mer utviklede versjoner av samme entitet har. Jeg vurderer fordelene her lik for begge to, at det alltid er fordelaktig med kunnskap og informasjon om hvordan noe både er, og også kommer til å bli, uavhengig av hvor stor rolle det utspiller på moralsk status.

Ulemper

For å trekke inn et problem fra en tidligere verditeori vi har vært gjennom, vil jeg tydeliggjøre at ulempen ved å gi moralsk status basert på art er like problematisk her, som det var i delkapittelet om spesiesisme. I tråd med både Singer og Beauchamp & Childress fremstår det mest viktige i hele debatten om moralsk status hvilke kapasiteter en entitet har. Det vil igjen si at hvorvidt noe er en del av en art eller ikke, burde være helt irrelevant. Hvis vi tar bort dette med art, og sitter igjen med verdien av det potensialet, sitter vi fortsatt igjen med problemer. Slik Singer skriver om er det umulig, til og med absurd for oss å skulle ta hensyn til alle potensielle tilfeller. Dette fremstår også derfor som fryktelig problematisk å legge som grunnlag for at noe skal ha moralsk status på egne ben.

Beauchamp & Childress mener at kvalitetene som allikevel er til stede, kan være relevante for hvorvidt noe har moralsk verdi, og burde eller ikke burde ha moralsk status. Å være medlem av en art eller å ha potensiale til noe større enn det de er i nåtid er bare ikke betydningsfullt nok på egenhånd.

Konklusjon

For å trekke dette problemet litt vekk fra et så omstridt tema som abort og foster eller embryoer, for å fokusere kun på verditeorien vi sitter med, vil jeg at vi skal tenke på noe ikke-menneskelig. Datamaskinen som denne oppgaven er skrevet på, er noe jeg vil anta de aller fleste ville være enige i at ikke følte smerte eller glede, ikke oppfattet seg selv nå eller over tid, og ikke hadde noen grad for autonomi. Det er en livløs maskin som gjør det den blir fortalt, med fysiske deler som blir slitt over tid. Hvis jeg hadde bestemt meg for å ta et balltre, totalt ødelegge maskinen og kaste den, tror jeg ingen hadde holdt meg ansvarlig for å være en umoralsk aktør som har gjort noe galt ovenfor maskinen. Selvfølgelig ville det være lite fordelaktig for meg å gjøre dette, ettersom det er gode grunner for at jeg trenger eller ønsker å ha datamaskinen, men det er ikke et spørsmål om jeg gjør noe moralsk rett eller galt. Si at teknologien fortsetter å utvikle seg så fort som den har de siste tiårene, og at i 2070 hadde vi deler vi kunne installere i datamaskinen, for å gjøre datamaskinene våre så kapable at de var verdige moralsk status i den settingen vi anså det sikkert. Hvis jeg da bestemte meg for å installere dette på datamaskinen min, gjøre den til en entitet med moralsk status, og så ødelegge den, ville jeg vært en dårlig moralsk aktør, og handlingen umoralsk. Men slik datamaskinen står på pulten min nå, så har den ikke det, og det vil derfor ikke være galt for meg å ødelegge den uavhengig av hvor dramatisk jeg ønsket å gjøre det. Poenget med dette eksempelet kan brukes for å kategorisere hva slags verdi jeg vil sette på å være medlem av en art og ha potensial. Det er urealistisk at vi skulle sett tilbake fra 2070 til nå, og bebreide oss selv for å ikke ha beholdt, og tatt vare på alle maskiner som kunne fått disse delene installert. Det vil si at potensialet datamaskinen min har for å bli noe med moralsk status, i denne science-fiction fremtiden, er irrelevant, ettersom det er ikke moralsk galt av meg å ødelegge den nå. Vi kan også se i dette eksempelet at det gjelder ikke bare for denne maskinen, men at det også kan anvendes på telefonen min, brødristeren min og så videre. Om arten «maskin», eller hvilken som helst annen art skulle hatt iboende verdi kun basert på hva de var, uavhengig av kvalitetene de besitter, ville det være umulig å lage et bra rammeverk for moralsk status basert på kvaliteter.

Jeg anerkjenner at det er en form for verdi i forutsigbarhet over tid, og at det kan spille inn i avgjørelsen man gjør angående å la det leve eller ikke i enkelttilfeller, men isolert sett anser jeg

medlemskap av bestemt art og potensial som stort sett ubetydelige for moralsk status. Det er selvfølgelig fordelaktig for bestemte arter å kunne ha kvaliteter tidlig, og mulighet for å nå moralsk status på egenhånd basert på kvaliteter som kommer ved et senere tidspunkt, men utenom disse kvalitetene vi må ta hensyn til er art og potensial er ubetydelig for moralsk status. Jeg vil også nevne at man kan se i retrospekt her, og tenke at man er takknemlig for at man fikk gitte kvaliteter som et resultat av å være av en art eller har utfylt potensialet sitt. Men litt som vi var innpå under «Kapasitet over eksistens over tid», er man også avhengig av denne kapasiteten til å se tilbake tid for å innse dette, noe som gjør deg egnet til kvaliteten da, men ikke før.

Kapasitet for å være en moralsk aktør

Tidligere har vi jo vært innom hva en moralsk aktør ville være. Altså en som kan gjøre moralske valg og skille mellom hva som er rett og galt, og som har motiver som kan dømmes.⁸

Beauchamp & Childress adresserer teorien om at moralske aktører er de som skal ha moralsk status i boken sin. Her trekker de frem hovedargumentene fra den mest omfattende teorien, fra Immanuel Kant. Kant vektlegger moralsk autonomi, og at idealet ville være en som styrer seg selv i tråd med universelle rette moralske bedømmelser. De mener dette er en veldig tydelig og fin måte å anse noe med moralsk status på, men at det er problematisk, siden det utelukker veldig mange grupper som de mener også burde være egnet for moralsk status. De mener teorien hans sliter med å identifisere en nødvendig kvalitet for moralsk status, og kommer med eksempler på pasienter som fratras retten fra å bli beskyttet. Det virker mer som at de kritiserer den for å være kontraintuitiv fremfor umulig, og konkluderer med at den kan fungere, men at den ikke ivaretar interesser til andre levende og følende vesener godt nok (Beauchamp & Childress, 2013, side 72-73).

Singer omtaler ikke det å være moralsk aktør som et kriterium for moralsk status direkte, men han skriver allikevel om fordeler og ulemper rundt hva det vil innebære og være en moralsk aktør.

⁸ Se «Hva er moralsk aktør, moralsk status og verdi?» tidligere i oppgaven for en klarere definisjon.

Det mest fremtredende her er hva han mener om hvem som inkluderes eller utelukkes fra denne definisjonen:

«Still more serious is the objection that not all humans are moral persons, even in the most minimal sense. Infants and small children, along with humans with profound intellectual disabilities, lack the required sense of justice. Shall we then say that all humans are equal, except for very young or intellectually disabled ones? This is certainly not what we ordinarily understand by the principle of equality. » (Singer, 2011, side 18).

I dette utdraget kritiserer Singer hovedsakelig hvordan mennesker og likestilling blir omtalt, men han kommer allikevel med klare og like problemstillinger som Beauchamp & Childress angående moralske aktører. Han kritiserer John Rawls sin bok «*A Theory of Justice*» for å unngå dette problemet ved å inkludere potensielle moralske aktører på lik linje som folk som har det, og som vi tidligere har sett mener Singer at potensial ikke er tilstrekkelig for å unngå et slikt problem (Singer, 2011, side 17-19).

Beauchamp & Childress og Singer virker enige i både sin definisjon om hva en moralsk aktør er, og hva slags problemer som oppstår hvis vi prøver å gi de moralsk status kun basert på dette. Det er allikevel verdt å notere seg at den eneste kritikken jeg finner omhandler hva det utelukker, ikke inkluderer. Slik jeg forstår det vil det kunne være en god indikator på noe som burde ha moralsk status, selv om moralsk status ikke burde være eksklusiv for de med denne kapasiteten.

Fordeler

På tross av kritikken som denne kapasiteten mottar, om at den er for lite inkluderende, virker det som at både Beauchamp & Childress og Singer omtaler det som et tydelig skille å trekke. Selv om det er et tydelig skille mener de at skillet står på feil sted, men at det er mulig å justeres. Slik jeg ser det ville det være mulig for denne kapasiteten å være en veldig verdifull kapasitet for å bestemme om noe har moralsk status, så lenge den ikke utelukker andre som bør ha moralsk status. Hvis vi derfor bestemmer å fokusere på hva den kan være, fremfor hva den ikke kan være, tror jeg definitivt det er mulig å inkludere det i et rammeverk for moralsk status.

Ulemper

Som allerede er tydeliggjort her er ulempen at den kritiseres for å være for lite inkluderende. Slik jeg ser det er det definitivt en ulempe, men heldigvis en ulempe vi kan unngå. Som jeg nevnte tidligere, kritiserte Singer boken til Rawls for å bruke potensial som noe inkluderende utenfor det strenge kravet om å være moralsk aktør. Slik jeg ser det kritiserer han Rawls for å bruke potensial, ikke for å legge til flere kapasiteter for noe som kan ha moralsk status, noe som forteller meg at det ikke er noen grunn til å tro at man ikke kan kombinere her. Om det stemmer at moralske aktører både kan stå på egenhånd, men også kombineres eller tillate at ting som ikke er moralske aktører fortsatt kan nå moralsk status, så er dette en kritikk som kan unngås i vårt fremtidige rammeverk.

Konklusjon

Med hensikten av å klargjøre hvordan jeg opplever det mulig eller ikke å jobbe dette inn i et rammeverk senere i oppgaven, virker det naturlig å konkludere med at dette er en bra kapasitet, men at den har sine begrensninger. Litteraturen tilsier at for å være en moralsk aktør må man i alle fall ha noen av kapasitetene vi tidligere har vært gjennom, slik som autonomi og kognitiv kapasitet, i tillegg til at entiteten dette måtte gjelde, kan være i stand til å skille mellom rett og galt. Det virker som at både Singer og Beauchamp & Childress er enige i at det virker feil at en som er moralsk aktør ikke kan ha moralsk status, og at problemet heller ligger med de som burde ha moralsk status, men ikke er moralske aktører. Med dette virker det naturlig å konkludere at en entitet som er moralsk aktør også burde ha moralsk status. Her mener jeg naturligvis moralsk aktør som en tenkende, rasjonell og autonom entitet, som ønsker å handle ut fra hva som er rett og galt, og ikke moralsk aktør som «noe som gjør valg som påvirker andre på en moralsk eller umoralsk måte». Med dette skillet mener jeg at kapasitetene som blir lagt til grunne for å være en god moralsk aktør må være der, ikke bare semantisk en aktør som påvirker moral. Det virker også naturlig å konkludere med at dette ikke utelukker noen andre entiteter sin mulighet for å oppnå moralsk status, og at vi kan holde muligheten for å ha moralsk status uten å være en moralsk aktør åpen. Dette er kun med hensikten om å ikke begrense oss selv der det ikke er nødvendig, ettersom det ikke virker til å være noen konflikt i at det burde være mulig.

Relasjoner og utvidelse av moralsk status

Den siste verditeorien vi skal ta for oss omhandler til hvilken grad relasjoner fra en entitet til en annen kan påvirke moralsk status. Beauchamp & Childress gir noen eksempler på dette, f.eks. forholdet fra en doktor til pasienten sin. De begrunner dette med at når en relasjon er formet, får pasienten pleierettigheter som ikke entiteter uten denne relasjonen til legen har. Legen i dette eksempelet får også et moralsk ansvar for å ta vare på denne pasienten når relasjonen er skapt. Både pasienten og doktoren hadde vært foruten ansvaret og pleien hvis det ikke var for denne relasjonen. Beauchamp & Childress mener også at dette oppstår utenfor formelle avtaler, slik som forskere som blir glade i lab-dyrene de jobber med, så de er veldig åpne om muligheten for relasjoner som oppstår uavhengig av om man er menneske eller ikke. En teori de foreslår angående dette er derfor at moralsk status kan bli gitt fra en entitet over til en annen gjennom relasjonen deres over tid. Eksempler de gir på at dette virker bra er fordi det ivaretar behov til f.eks. foster, Alzheimers pasienter og dyr, som kanskje ikke ville hatt moralsk status på egenhånd (Beauchamp & Childress, 2013, side 76-77)

«Some proponents of relationship theory argue that the human fetus and the newborn are examples of those who gradually come to have a significant moral status through special social relationships. Conversely, the less the fetus is part of a nexus of social relationships, the weaker the fetus's claim to moral status. » (Beauchamp & Childress, 2013, side 77)

Her fremhever de tanken om at folk som støtter relasjoner som verditeori, vektlegger sosiale samhold og den moralske plikten å ivareta entiteter de har en relasjon til, som om de hadde moralsk status. Dette gjelder også den andre veien, at hvis en entitet ikke har moralsk status eller tilstrekkelig sosiale relasjoner, ville denne utvidelsen av moralsk status heller ikke tatt sted. Selv om dette høres veldig fint ut, er de åpne om at denne verditeorien ikke kan illustrere annet enn at slike relasjoner oppstår. Grunnet dette mener de at på lik linje som mange av de andre verditeoriene, er det ikke nok grunnlag for å si at noe har moralsk status kun ut ifra relasjoner til andre entiteter. Problemet med moralsk status, slik de ser den, er at det er vanskelig å bestemme hva som skal ha det eller ikke, og at denne teorien ikke dekker det (Beauchamp & Childress, 2013, side 78). Når det er sagt, er det allikevel interessant å vurdere dette som en brikke i et større puslespill, ettersom dette er noe som er veldig anvendbart ift. å ivareta interessen til marginaliserte som ikke har moralsk status på egenhånd, men som vi opplever som riktige å beskytte. Selv om de opplever den som for svak på egenhånd, holder de det også åpent at denne

teorien kan bidra til større eller mindre moralsk status, som en varierende faktor (Beauchamp & Childress, 2013, side 79).

Singer skriver ikke om dette direkte i boken sin, men i teksten tar han opp i alle fall et viktig poeng jeg ønsker å drøfte her. Han mener en universell regel for moral skal være at vi burde ha interesse for å forhindre negative ting fra å skje, så lenge det ikke kommer på bekostning av noe tilsvarende positivt. Eksempelet han bruker i teksten går som følgende:

«On my way to give a lecture, I pass a shallow ornamental pond and notice that a small child has fallen in and is in danger of drowning. I look around to see where the parents, or babysitter, are, but to my surprise, I see that there is no one else around. It seems that it is up to me to make sure that the child doesn't drown. Would anyone deny that I ought to pull the child out? » (Singer, 2011, side 199)

Dette er først og fremst et godt eksempel på hvordan en moralsk aktør burde tenke, men utover det syntes jeg det han skriver om ansvaret han føler ovenfor andre entiteter, i dette tilfellet et barn, er interessant. En ting jeg ønsker å diskutere er; hva om det var noe helt annet som datt i vannet? Se for deg at han går bortover mot forelesningen som han skriver om, men i stedet for et barn, er det en telefon som sklir ut av lommen til en elev som går forbi denne dammen. Jeg ville anta at de fleste mennesker ganske intuitivt ville enten fått den opp så fort som mulig, eller gitt beskjed til personen som mistet den umiddelbart. Hvis vi fortsatt er enige at vi kan anse en ikke-følede og ikke-autonom telefon, som en entitet uten moralsk status, hvorfor ønsker vi fortsatt å «redde» den fra vannet? Jeg mener hovedgrunnen til dette ville være for å spare et medmenneske for praktisk eller emosjonell lidelse av å miste noe de kan ha en tilknytning, eller sentimental relasjon til. Naturligvis ville ikke denne relasjonen til en telefon være sammenlignbart med relasjonen til et levende barn, men i begge tilfellene ville vi anstrengt oss for å redde noe, og vi ville ikke reddet noen av tingene med mindre vi mente begge hadde en form for verdi. En ting jeg derfor anser kritikkverdig av denne litteraturen angående relasjoner som verditeori, er at den ikke inkluderer lidelsen fra den andre enden av relasjonen. Med dette mener jeg at vi har en entitet hvor den moralske statusen er uklar på den ene siden, men på den andre siden har vi en entitet med (sannsynligvis) en fastslått moralsk status, som fortsatt står i fare for lidelse. Som vi har vært gjennom tidligere, er det å unngå lidelse for entiteter med moralsk status det vi prøver å unngå i utgangspunktet, og grunnen til at hele denne debatten er hensiktsmessig å ha. For å

klargjøre prøver jeg ikke å argumentere for at entiteter med relasjoner derfor fortjener å ha moralsk status, men at entiteter uten moralsk status fortsatt kan være i vår interesse å beskytte (som om de hadde moralsk status) for å spare andre entiteter med moralsk status for lidelse.

Fordeler

Det som slår meg som den mest umiddelbare fordelen ved dette, er som jeg nevnte tidligere at det ivaretar interessen av andre entiteter som kanskje ikke ville hatt moralsk status på egenhånd. Hvis vi ser for oss en verden der våre moralske verdisyn opererte ut ifra dette prinsippet, ville det være mulig i et samfunn som både kunne tolerere abort ved mangel på relasjon og ønske fra moren, men også begrunne hvorfor et annet foster til en annen mor var verdt å beskytte uten at disse to går i konflikt med hverandre. Igjen ønsker jeg å klargjøre at i dette eksempelet, betyr det ikke nødvendigvis at foster har eller ikke har moralsk status, men at fokuset handler om lidelsen til moren som føder eller tar abort. I det ene tilfellet hvor det mangler en relasjon, og moren velger å ta abort, er det ikke nødvendigvis noen lidelse av moren, som har moralsk status. I det andre tilfellet der det er en relasjon mellom moren og barnet, ville det vært lidelse hos moren om barnet gikk tapt, og det derfor ville vært riktig å beskytte fosteret som om fosteret hadde moralsk status, på tross av at den kanskje ikke har det, for å ivareta moren.

Ulemper

Selv om eksempelet ovenfor virker som et veldig flott utgangspunkt for hvordan vi kunne ivareta interesser av både entiteter som faller utenfor moralsk status, men også entiteter med moralsk status, er det også vanskelig å komme seg forbi at det virker urettferdig. Med dette mener jeg at man kan ha to omtrent identiske entiteter, hvor det eneste som skiller den ene fra den andre, er om de har relasjoner til andre, og ikke ut ifra egne kapasiteter. Slik jeg ser det er problemet med dette mer intuitivt enn noe annet. Hvis vi går tilbake til konkluderingen av moralsk status hos foster, eller andre entiteter for den saks skyld, ser vi at det kan hende de ikke har nok kapasiteter for å være egnet til moralsk status. Dette blir derfor noe som omhandler den entiteten av relasjonen som har moralsk status, og det å unngå deres lidelse, fremfor entiteten uten moralsk status.

Konklusjon

Selv om det kan virke ufølsomt å ikke holde fokuset på entitetene som har det urettferdig gjennom relasjoner, er ikke dette noe vi hadde gjort om vi kunne fastslå at de har moralsk status. For å derfor konkludere dette, anser jeg det som viktig å understreke at moralske aktører har ansvaret for å unngå lidelse, først og fremst av entiteter med moralsk status, så unngå lidelse av entiteter med kun moralsk verdi, og til sist (og helt uproblematisk) lidelsen av entiteter uten verdi. Dette er tross alt noe vi har konkludert med flere ganger gjennom teksten. Det virker derfor naturlig å konkludere med at Beauchamp & Childress argumenterer godt for at relasjoner har en verdi, selv om det ikke virker nok til å være moralsk status. Hvis vi setter en verdi på relasjoner som er relevante ovenfor partene av relasjonene, men i tillegg til dette gjør som jeg foreslår, (å ta hensyn til lidelsen av den andre entiteten med moralsk status,) er det eneste logiske for meg å konkludere med at det har en betydningsfull verdi. Isolert sett kan vi si at relasjonene påvirker den parten med moralsk status først og fremst, og igjen understreke at det kan oppstå situasjoner hvor vi behandler entiteter uten moralsk status, som om de hadde det. Relasjoner ovenfor entiteter med usikker moralsk status vil derfor være vurdert som noe med verdi, men ikke nok til å gi moralsk status på egenhånd.

Kapittel 4: Forenelighet og sannhetsbegrep.

Introduksjon

I dette kapitlet ønsker jeg å ta et skritt tilbake og se på det vi har vært gjennom så langt. Ettersom det ikke er grunnlag for å vurdere hensikten til spillteori enda, kommer det bare til å omhandle underproblemstilling 1 og 3. Altså om Singer og Beauchamp & Childress sin filosofi angående dette er forenelig, og hvordan vi skal forholde oss til hva sannhet er. Grunnen til at jeg ønsker å ta for meg disse to nå, er først og fremst fordi jeg tror vi har lagt ned all informasjonen som er nødvendig for å konkludere dem. En annen grunn til at jeg tror det er hensiktsmessig å gjøre dette nå, fremfor senere, er fordi det er problemstillinger jeg opplever som godt å ha konkludert i forkant av det vi skal til videre, slik at vi slipper å vurdere det underveis, og bare kan fokusere på selve rammeverket når vi kommer så langt. Selvfølgelig vil jo underproblemstilling 1 være relevant fremover, ettersom det er verdiene og tankene til Singer og Beauchamp & Childress vi tar utgangspunkt i når vi skal forme dette rammeverket. For hensikten av oppgaven er det greit å ha oppsummert dette. Da kan vi fokusere eksklusivt på verdiene deres og hva vi tar med videre, fremfor hvem av dem som mente hva.

Underproblemstilling 3 er en problemstilling det kan være vrient å ta stilling til ettersom vi ikke har hatt fokus på verditeorier i konflikt eller forening med objektiv sannhet. Men på grunnlag av alle verdikonfliktene vi har vurdert gjennom oppgaven så langt, og argumentene for og imot dem, har jeg en del tanker angående dette som er verdt å ta til vurdering før vi starter et rammeverk etter hvordan vi kan definere moralsk status. Konkluderingen av underproblemstilling 2 vil naturligvis også bli besvart, men dette kan vi ikke ta stilling til før vi ser hvordan rammeverket vil se ut, og hvor hensiktsmessig det har vært å gjøre det på den måten jeg ønsker å forsøke.

Er filosofien Peter Singer og Beauchamp & Childress forenelig?

Underproblemstilling nummer 1 i denne oppgaven handler om å se til hvilken grad disse to bøkene er i enighet eller ikke om hva som burde være viktig i spørsmålet om moralsk status. Det virker naturlig å gå gjennom dette nå, for å sammenligne litt organisert hva de mener og hvordan det deler likhetstrekk, eller skiller seg fra hverandre. Dette anser jeg hensiktsmessig,

hovedsakelig fordi det kommer til å være viktig for oss å redegjøre hva som virker naturlig å ta inn i neste del av oppgaven. Grunnen til at vi må gjøre dette før rammeverket, er fordi det vil være mye vanskeligere for oss å skille mellom hva som virker viktig og mindre viktig med mindre de er klare og enige på hva som er hva, og at vi må adressere uenigheter, om det er noen.

I tilfeller hvor uenigheter kan oppstå, kommer jeg til å ta utgangspunkt i det jeg opplever som best argumentert for. Dette vil si at hvis f.eks. Singer formidler en mening som Beauchamp & Childress er uenige i, vil jeg se isolert sett på hva de skriver om det, for å finne det standpunktet jeg føler er vanskeligst å argumentere mot, og som en konsekvens av dette velge å forholde meg til det videre fremover i oppgaven. Når det er sagt, er mitt umiddelbare inntrykk av Singer og Beauchamp & Childress at de fremstår som ganske enige, i alle fall i hovedpoengene. Det virker gjengående gjennom teksten at de stort sett er enige i hvilke verdier som har et sterkt grunnlag for moralsk status på egenhånd, hva som er viktigst og minst viktig av verditeoriene vi har vært gjennom, og hvilke som bygger på andre, allerede eksisterende verdier. Med tanke på at jeg har inkludert stort sett alle de viktige punktene tidligere i teksten, forholder jeg meg til det vi tidligere har inkludert i teksten. Jeg gjør dette for å unngå å referere dobbelt, med mål om å ikke gjøre denne delen av oppgaven lengre enn nødvendig. Alle deler av denne vurderingen ville derfor kunne sammenlignes med den tidligere vurderingen av fordeler, ulemper og konklusjoner under verditeoriene.

Eventuelle enig- og uenigheter

Generelt sett

I det store og det hele ville jeg påstå at filosofiene deres kommer tilsynelatende godt overens. På den ene siden har vi jo Beauchamp & Childress og det de kaller for «principlism», altså dette å veilede moralske aktører på å gjøre riktige valg. Jeg personlig syntes dette kan minne om konsekvensetikk, bare lagt mer vekt på rettferdighet og autonomi, når det er sagt faller ikke denne grenen av moralfilosofi under noen annen klar definisjon slik som dydsetikk eller pliktetikk. På den andre siden har vi Peter Singer, en kjent utilitarist, og som faller til veldig stor grad under konsekvensetikk. Selv om de kanskje vektlegger noen verdier forskjellig, virker begge motivert av de samme verdiene, og hvordan etikken deres kan utspilles i virkeligheten på

et praktisk plan. Med dette mener jeg at selv om Beauchamp & Childress er styrt av prinsipper, så virker det til at disse prinsippene baseres i de samme verdiene som Peter Singer fokuserer på.

I gjennomlesningen av bøkene «*Principles of Biomedical Ethics*» og «*Practical Ethics*» er det allikevel et skille som oppstår. Beauchamp & Childress kritiserer Singer sitt skille mellom å fjerne lidelse, unngå lidelse og fremme nytelse. De kritiserer et utsagn Singer bruker angående å forhindre noe vondt fra å skje, og mener at dette introduserer en grense på når man bør ofre noe⁹. De fortsetter teksten, kritisk til Singer sin mening om at hvis man har muligheten til å unngå at noe vondt skjer, uten at vi ofrer noe av sammenlignbar moralsk viktighet, er vi moralsk bundet til å burde gjøre det. Beauchamp & Childress mener at dette er for problematisk, ettersom situasjoner hvor man ofrer veldig mye kan oppstå, og at hvis resultatet i det store og hele er best, er det irrelevant hva man har ofret selv (Beauchamp & Childress, 2013, side 205). De kritiserer han ikke mer enn at de syntes han er for radikal i forhold til lengden man skal gå for å gjøre det rette i en større sammenheng, ettersom det er vanskelig praktisk, og vanskelig å motivere andre til å følge dette idealet. De kommenterer selv at han virket til å ta et hopp fra dette, og over til å forstå de sosiale begrensningene som holder folk fra å følge det, og virker generelt sett til å allikevel mene at han lever opp til standarden han prøver å sette for andre (Beauchamp & Childress, 2013, side 206). Senere i boken tar de opp et veldig tydelig skille mellom seg selv og Singer, nemlig at Singer fokuserer mest på ansvaret til personer og myndigheter, mens dem selv fokuserer mer på teorier som omhandler moralsk utredning av sosiale institusjoner og deres ansvar, legitimitet og svakheter (Beauchamp & Childress, 2013, side 278). Heldigvis for oss, er ikke dette veldig relevant for å finne ut det vi må angående verditeoriene deres. På tross av litt uenigheter om hvor fokuset burde være, virker de ikke spesielt uenige i forhold til hva som er viktig eller ikke på et verdibasert plan. For å gjøre det så effektivt som mulig fremover, kommer jeg derfor til å gå gjennom alle teoriene, og vurdere kjapt hvor enige/uenige de er, basert på det som er lagt frem så langt i teksten.

⁹ Argument brukt av Singer om sitatet i «relasjoner og utvidelse av moralsk status» tidligere i teksten.

Speciesisme

Beauchamp & Childress omtaler dette som en teori basert på menneskelige verdier, mens Singer bruker begrepet «Speciesism», eller som vi kaller det Speciesisme. Her virker det som både Singer og Beauchamp & Childress anerkjenner at mennesker generelt sett har kvaliteter som gjør denne verditeorien fristende, men at ettersom den på egenhånd bare ivaretar mennesker, lider den av å ikke være omfattende nok. Dette er en verditeori som er problematisk fordi den ekskluderer andre entiteter enn mennesker. Hvis fokuset er på kvalitetene, og ikke arten, vurderer begge det som at det ikke er noe iboende verdi i å være menneske. Jeg opplever det som at det ikke er noe konflikt mellom Singer og Beauchamp & Childress her, og at de forholder seg til dette helt likt, altså at det er for lite inkluderende og for problematisk av de samme årsakene.

Nytelse og Lidelse

Når det kommer til nytelse og lidelse skriver også begge om forskjellige fordeler og ulemper. Konsensus virker allikevel til å være at det er for problematisk til å gi moralsk status på egenhånd. Begge argumenterer for at denne kapasiteten kan være veldig viktig når det kommer til moralsk status, så lenge det blir tatt i betraktning i samarbeid med flere kategorier, men ikke godt nok på egenhånd. Her er det også verdt å nevne at etter Beauchamp & Childress sine prinsipielle verdier og Singer sin utilitarisme, er begge veldig opptatte av dette å maksimere nytelse og minimere lidelse. Uten noen klar overraskelse her er begge to veldig i overenstemmelse med hverandre, selv om de kanskje er uenige ift. hvor langt et individ skal strekke seg for andre, noe som ikke er direkte relevant med verditeorien. Her er det også verdt å nevne at begge syntes det er vanskelig å se for seg et tilfelle hvor noe har moralsk status, uten kapasiteten for å føle nytelse og lidelse, noe som forener de enda mer.

Bevissthet og Egeninteresse

Singer skaper et tydelig skille mellom bevisste og selv-bevisste entiteter, og trekker et skille på at de som bare er bevisste, ikke har betydelig nok verdi ettersom de mangler rasjonalitet og selv-bevissthet. Beauchamp & Childress skiller mellom «sentient», «conscious» og «self-conscious beings», for å igjen tydeliggjøre dette skillet enda mer. Det virker som at begge er opptatte av skillet mellom noe som er bevisst, og noe som er bevisst over seg selv, som et hovedpunkt her.

Her virker det ikke til å være noen konflikter i tekstene, med tanker som at et selv-bevisst vesen både har muligheten til å gjøre gode valg basert på bevisstheten sin. Dette gjelder både ovenfor seg selv og andre, og at det ikke er noe som regulerer at de ikke kan gjøre onde valg heller. Derfor viser det til at begge syntes det er problematisk å anta at noe skal ha moralsk status, kun basert på at de har muligheten, og jeg ser heller ikke noen verdikonflikt mellom Singer og Beauchamp & Childress her.

Autonomi

Her virker autonomi til å bli omtalt som en høyere grad av bevissthet. Allikevel omtaler de den litt forskjellig. Singer virker til å anse autonomi som en grad av selv-bevissthet, og det er ikke helt klart hvor likt han definerer det som Beauchamp & Childress, men det virker til å være ganske likt. Singer skriver som om det er et skille mellom autonomi og selv-bevissthet, ettersom han også impliserer at det innebærer en form for rasjonalitet, utover det å bare være bevisst på selvet. Beauchamp & Childress definerer det klarere enn det Singer gjør, og snakker om dette som noe som både er selv-bevisst, men også er fri for ytre påvirkende faktorer og begrensninger. Selv om det kan oppfattes som litt uklart hvor likt de velger å definere det, er det tydelig at begge omtaler det mer eller mindre likt, og har enighet om hva som har autonomi og ikke. Ut fra et fravær av tydelige definisjons- eller verdikonflikter, vurderer jeg det derfor som kompatible med hverandre. Når det er sagt, kommer jeg hovedsakelig til å forholde meg til Beauchamp & Childress sin definisjon av det fremover, ettersom de er klarere på hva som ligger til grunne for å ha autonomi. Her er det også verdt å legge til at ettersom Beauchamp & Childress bruker autonomi som en av sine hovedprinsipper i sin etikk, fremstår det bare som naturlig at de bruker mer plass til å redegjøre definisjonsbegrep i boken sin.

Oppfatning av eksistens over tid

Singer omtaler hovedsakelig det problematiske med at vi kan se tilbake i tid, men ikke fremover. Dette innebærer hans tanke om at hvis man ikke vet hva man går glipp av i fremtiden, er det heller ikke noen lidelse, ettersom man ikke vet det. De klareste likhetstrekkene i bøkene av hvordan Singer og Beauchamp & Childress er at de omtaler oppfatning av eksistens over tid som en grad av bevissthet. Med dette mener jeg at det blir omtalt som det detter litt under en

samlebetegning av flere kapasiteter, men at entiteter må ha en eksisterende grad av kognitiv kapasitet og bevissthet for at dette også er en del av verdigrunnet deres. Singer mener slik som i eksempelet sitt om Michael Tooley, at noe må ha, eller ha hatt en oppfatning av eksistens over tid for å kunne ha denne kapasiteten. Slik Beauchamp & Childress omtaler bevissthet, virker det ikke som det kommer noen konflikt mellom dem og Singer. Ettersom det allikevel er lite konkret i teksten om dette som en kapasitet som står på egne bein, kommer vi hovedsakelig til å fokusere på hvor betydelig det er om noe har det eller ikke. Det virker som begge er enige i at en entitet må ha en omtrent like stor grad av bevissthet og kognitiv kapasitet for å kunne ha denne kapasiteten, og er derfor kompatibel med hverandre.

Kognitiv Kapasitet

Som kapasitet, er kognitiv kapasitet litt forskjellig omtalt fra Singer og Beauchamp & Childress. Singer omtaler dette hovedsakelig som noe man enten har eller ikke, på en måte som gjør det litt selvfølgelig om en entitet har den eller ikke. Beauchamp & Childress derimot legger frem flere punkter på noe de mener omfatter hva som har kognitiv kapasitet. Dette er en samling av flere kapasiteter, og det er noe de legger frem som et mulig rammeverk for moralsk status. Når det er nevnt omtaler både dem og Singer det som at hvis man besitter minst én av disse kapasitetene, har man en grad av kognitiv kapasitet. Det Beauchamp & Childress la frem er derfor heller et ideal, om en entitet som har så høy kognitiv kapasitet, at den muligens kan være egnet for å ha moralsk status. Slik de omtaler tenkende entiteter, virker det også som de tar forbehold om at det er en grad av kognitiv kapasitet til stede, og derfor fremstår det som kompatibelt med hverandre. Det virker til at begge omtaler vesener med noen som helst grad av tenkning som «med kognitiv kapasitet», det er bare uklart hvor stor rolle det utspiller på spørsmålet om moralsk status, ettersom det er så mange trinn mellom lav kognitiv kapasitet og høy kognitiv kapasitet. På grunn av enigheten rundt om noe har kognitiv kapasitet eller ikke, uavhengig av grad, og det ikke er noen klare uenigheter, fremstår dette også som kompatibelt.

Potensial og medlemskap av art

På lik linje som med speciesisme, tar både Singer og Beauchamp & Childress utgangspunkt i at kvalitetene skal ha noe å si, ikke arten. Med dette kan vi umiddelbart være enige i at det er kompatible på dette punktet. Når det kommer til potensial kommer Singer med mye mer innhold for å redegjøre hva dette kan si i en praktisk setting, og konkluderer med at dette ikke kan tas hensyn til, ettersom det går i konflikt med det praktiske og realiserbare. Slik som Singer er også Beauchamp & Childress opptatt av dette, og virker til å komme med veldig like observasjoner som eksemplene lagt frem tidligere i teksten av Singer, selv om de ikke nevner det mye i boken. Jeg ser ingen konflikt her og vurderer også denne verditeorien som kompatibel.

Kapasitet for å være moralsk aktør

Både Singer og Beauchamp & Childress virker til å være enige når det kommer til moralske aktører. Det er mer eller mindre likt definert av begge to, og begge kritiserer grunnlaget for moralsk status eksklusivt basert på moralsk aktørskap som problematisk. De virker veldig enige om hva problemet er, nemlig at det er noen mennesker som virker godt egnet for å ha moralsk status, men ikke har kunnskapen eller verdigrunnlaget for å være moralske aktører. Jeg tok opp tidligere at begge hovedsakelig fokuserte på hva som var negativt med det, og ikke diskuterte muligheten for hvorvidt de som er moralske aktører burde ha moralsk status. Det kan hende dette er tilfellet fordi det fremstår som naturlig at hvis de er gode moralske aktører, så har de også moralsk status. Allikevel argumenterer de likt for at det ikke kan være en kapasitet på egenhånd, som burde bestemme om noe har moralsk status eller ikke. Med grunnlag i dette vil jeg si denne verditeorien er kompatibel.

Relasjoner og utvidelse av status

Beauchamp & Childress vurderer denne kapasiteten som grunnlag for moralsk status godt i boken sin. De både argumenterer for hvor tydelig situasjoner hvor dette er relevant kan oppstå, og gjør en vurdering på hvorvidt den vil fungere på egenhånd. Singer tar ikke noe kraftig standpunkt angående dette i boken sin, ettersom han skriver lite om det. Allikevel ser vi i begge bøkene eksempler hvor de diskuterer relasjoner mellom både mennesker og dyr. Slik jeg ser det er det ingen konflikter i verdier her, det er heller bare at Singer ikke forholder seg til dette

direkte. Beauchamp & Childress argumenterer for at dette ikke er bra nok grunnlag i seg selv for at relasjoner skal være nok til moralsk status, men at det er en verdier der vi allikevel bør ta hensyn til. Min oppfatning av Singer, generelt sett gjennom boken sin, er at han ville vært enig. Om han hadde vært uenig, antar jeg dette er noe han ville tatt et standpunkt på i boken, og ettersom han også skriver om relasjoner som viktige, men ikke vurderer det som en kapasitet for moralsk status i seg selv, er det trygt å anta at de ikke er uenige. Med litt uklarhet konkluderer jeg med at det er lite sannsynlig at det ville oppstå en konflikt her, og har et inntrykk om at dette også er kompatibelt.

Konklusjon

Slik jeg ser det nå, sitter vi med all informasjonen nødvendig for å konkludere det første spørsmålet i oppgaven vår. Gjennom oppsummeringene her ser vi at det oppstår veldig lite konflikter mellom teksten til Beauchamp & Childress og Singer. Naturligvis skriver ikke begge om de samme teoriene i samme dybde, men begge er inne på relevante deler som kan trekkes inn, for å prøve å fremstille meningene deres rundt slike verditeorier, problemer og konklusjoner. Vi kan også se at alle punktene der de har konkludert selv, hvorvidt noe burde være grunnlag for moralsk status eller ikke, har de vært enige. På en del av de andre punktene, hvor en av de skriver om en verdi, og den andre ikke gjør det, oppstår det heller ingen klare verdikonflikter. Slik jeg ser det måtte vi inkludert mer litteratur fra dem for å gjøre en enda mer kvalifisert vurdering på hvorvidt de er helt enige eller ikke. På tross av dette ser vi at det ikke oppstår noen åpenbare konflikter som gjør de inkompatible med hverandre. Med grunnlag av det som er tatt opp i oppgaven, av alle hovedpunktene deres i teksten, konkluderer jeg dette spørsmålet som følgende; Uten noen klare konflikter, og mye enigheter, ser jeg ingen grunn til å tro at Singer og Beauchamp & Childress sine tekster ikke er kompatible med hverandre. På en del poenger kommer de med samme argumenter, konklusjoner og meninger. Jeg vurderer derfor som vurderingene deres angående verditeorier, også som kompatible med hverandre.

Moralsk status mot objektiv sannhet.

Dette er kanskje et problem som er vanskelig å isolere i kontekst av denne oppgaven, ettersom det faller innenfor de samme store problemområdene filosofi gjør med spørsmål rundt objektiv sannhet, men er allikevel noe jeg tror er viktig å inkludere. Sannhet er et tema som er veldig omstridt i filosofi, men med hensikt om å være så klar angående dette som mulig, ønsker jeg å holde fokuset på subjektiv og objektiv sannhet. Det vil si at jeg bruker disse begrepene slik de er ment, og ikke nødvendigvis slik det brukes i praksis. Subjektiv sannhet vil derfor bety slik f.eks. jeg oppfatter noe, det som er sant for meg. Objektiv sannhet vil da være det som faktisk er sant, uavhengig av om jeg vet det eller ikke. Faktisk objektiv sannhet er problematisk, ettersom det er utrolig lite vi faktisk vet. Allikevel har vi et par knagger vi kan henge sannhet på, ved f.eks. ting som er umulig å motbevise må være sant.

Hvis vi begynner med å forstå hva subjektiv sannhet er, så ville dette være hva som oppleves som sant for et subjekt. Hvis jeg ser på en turkis vase, og sier den er blå, ville det være min subjektive sannhet angående hvilken farge vasen var. En annen person kunne sett på denne samme vasen og ment at den er grønn. Her kan man argumentere for at den ikke er noen av delene, og at den rett og slett bare er turkis. Hvis vi ser vekk fra dette og tenker på turkis som en samlebetegnelse mellom fargen grønn og blå, ville allikevel vasen være enten «mer blå enn grønn», eller «mer grønn enn blå». Det som er vanskelig med objektiv sannhet er at det er veldig sjeldent lett å vite hva som stemmer, ettersom vi har f.eks. begrensninger ved sansingen vår. Den objektive sannheten, er at vasen har en bestemt farge, vi som subjekter bare ikke vet hvilken. Uavhengig av hvor mange mennesker man tar med i dette eksempelet, ville X antall mennesker mene den var blå, og X antall mene at den var grønn, og objektiv sannhet være like umulig å oppdage. Selvfølgelig kunne vi brukt en maskin som fortalte oss nøyaktig hvor mye grønt og blått det er i den, og tatt utgangspunkt i det som hadde høyest uttelling, men det betyr allikevel ikke at det er objektivt sant, det betyr bare at vi har bedre grunn til å tro at det er sant. Hvis vi bestemmer oss for å dra dette eksempelet enda lengre, kan vi late som om vi lever i en simulert virkelighet, og vasen ikke eksisterer engang. Da ville den objektive sannheten være at den ikke har farge, ettersom den ikke eksisterer, vi er bare programmert til å tro at den har det. Selv om dette virker fryktelig problematisk, har det seg slik at; så lenge vi ikke kan vite med absolutt sikkerhet, altså umulig å motbevise, at den er grønn eller blå, så er det også umulig for oss å vite hvilken farge vasen har. Så lenge vi ikke kan faktisk bevise at vasen eksisterer, er det fortsatt

rom for å kunne ta feil på dette. En person ville kanskje ha god grunn til å være kristen, og som et resultat av dette mene at Gud eksisterer, mens en annen person kunne ha god grunn til å tro at Gud ikke eksisterer. Uavhengig av hvor gode grunner begge personene har, vet vi ikke med absolutt sikkerhet om Gud eksisterer eller ikke. Den objektive sannheten er allikevel at Gud enten eksisterer, eller ikke eksisterer, ettersom det eneste vi vet med sikkerhet er at det er umulig for noe å «eksistere», og «ikke eksistere» samtidig.

Hvis vi forsøker å oversette denne kunnskapen om objektiv sannhet over til spørsmålet om moralsk status, er sannheten at vi ikke vet om det er noen objektive sannheter for hva som er rett og galt. Vi kan være enige om at det eneste hensiktsmessige for oss, er å anta at det er det, ettersom det forhindrer at det «er lov» å gjøre hva som helst til enhver tid, uten konsekvenser for å ha vært umoralske. Problemet er allikevel der, om det har seg slik at den objektive sannheten er at det ikke eksisterer moralsk rett eller galt, ville heller ikke noen handlinger være objektivt sett moralske eller umoralske. Selvfølgelig kommer jeg til å ta utgangspunkt at dette er noe vi må forholde oss til, for hvis jeg ikke hadde gjort det hadde ikke denne oppgaven hatt noen hensikt, men det er allikevel fordelaktig å være klar over problemet vi står ovenfor med objektiv sannhet.

Grunnen til at jeg ønsket å ta dette opp, selv om det kan virke som en digresjon ut av hva oppgaven handler om, er fordi vi møter et veldig likt problem i denne debatten også, og ikke bare utenfor den. Si for eksempel at i morgen bestemte Gud seg for å komme ned på jorden og gi oss et absolutt gudsbevis, slik at vi med absolutt sikkerhet kunne vite at han eksisterte, at han skapte oss med mening og at moral hadde en objektiv standard. Da ville jeg anta at Gud hadde en del meninger om hva som var rett og galt, og det kan godt hende at det ikke hadde gått i tråd med det jeg baserer denne oppgaven på. Dette introduserer derfor problemet om at uavhengig av hvor godt Peter Singer, Beauchamp & Childress, meg eller andre argumenterer for hva som er rett og galt, kan ingen være så sikre på det at det må være objektivt sant, ettersom det ikke er umulig å motbevise. Allikevel ønsker jeg å adressere dette, med å understreke at dette problemet med objektiv sannhet gjelder omtrent alt annet enn moral og etikk også. Ettersom vi faktisk ikke vet hva som er objektivt sant, velger vi allikevel å forholde oss til det med utgangspunkt i å forsøke å finne ut av hva som vi opplever som mest rett. Som en konsekvens av dette vil det fortsatt være fordelaktig for oss å forsøke å finne ut hva vi har best grunn til å tro er sant. Det vil også bety at ift. moralsk verdi, er det hensiktsmessig av oss å forsøke å finne ut hva som er best argumentert

for og imot, så selv om vi ikke vet om objektiv rett eller galt, kan vi ta utgangspunkt i det som fremstår mest rett eller galt. Jeg innser at dette fort kan fremstå som å bare sette en kjepp i mitt eget hjul når det kommer til en oppgave om moralsk verdi og argumenter for/imot hva som er rett eller galt, men det er viktig å inkludere dette problemet også. Når vi vet om dette vil jeg selvfølgelig forsøke å lage det som oppleves som «det mest riktige» rammeverket for moralsk status, basert på Singer og Beauchamp & Childress. Allikevel, kan det ikke kan behandles som det er en fasit på hva som er faktisk rett eller galt. Etersom en masteroppgave har begrenset plass, og jeg har valgt å begrense dette til Singer og Beauchamp & Childress, ville det alltid være fordelaktig å inkludere flere argumenter, flere forfattere og flere verditeorier som kunne tas i betraktning for et enda bedre begrunnet rammeverk.

For å avslutte underproblemstillingen vår angående moralsk status mot objektiv sannhet, virker det bare naturlig å anerkjenne at løsningen ikke kan være perfekt. På tross av dette kan vi også konkludere med at det er hensiktsmessig for oss å allikevel forsøke å besvare dette problemet, og at denne oppgaven ville være en del av et større forsøk på dette. Siden vi kan fastslå at det er en hensikt med å forsøke å besvare hva som er sant, ville ting som intersubjektiv sannhet også spille en rolle. Hvis man har gode grunner til å tro noe, og mange folk har god grunn til å tro det, har vi også grunn til å tro at det er mer sannsynlig sant, enn ikke sant.

Konklusjonene her kommer kun til å være basert på det vi har vært gjennom tidligere i oppgaven, og det er for mange ukjente faktorer til å kunne påstå noe av dette objektivt sant. Jeg tror allikevel at en «best case scenario» kan være at vi oppdager noe som resonnerer med oss, og at vi kan konkludere med at det aldri er galt å være bedre berettiget til å mene det vi mener.

Kapittel 5: Å lage et rammeverk for moralsk status.

Introduksjon

Dette kapitlet kommer til å handle om hvordan jeg anser det hensiktsmessig å forsøke å sette sammen et rammeverk med grunnlag av logikk, spillteori, og fagstoffet vi har vært gjennom så langt i oppgaven. Det kommer til å være drøfting av konklusjonene vi har trukket så langt, i kombinasjon med hvordan jeg anser det nyttig for oss å gå frem, for å så konstruere det som vil bli et rammeverk for moralsk status. Jeg kommer til å drøfte gjennom prosessen bak hvilke valg jeg tar underveis samt forklare hva som motiverer valgene. Hvis jeg ser at noen komponenter av modellen må byttes ut underveis, kommer jeg også til å forklare hvorfor jeg anser disse endringene som fordelaktige. Som jeg formidlet i slutten av forrige kapittel, kommer dette hovedsakelig til å fungere som et eksempel for hvordan et rammeverk kunne formes, og om mulig hvordan rammeverket hadde sett ut. Det kommer naturligvis alltid til å være rom for uenigheter rundt hvordan verditeoriene måler opp mot hverandre, og jeg ønsker å lage modellen med utgangspunkt i at verdiene kan endres. Dette er et valg jeg har tatt ettersom jeg tror noe så komplisert som moral og etikk ville ha større utbytte av like modeller med forskjellig data, fremfor et rammeverk som ikke fungerte utenfor dataene jeg bestemmer å gi i dette eksempelet. Noe som kan være problematisk med eksempelet som vi lager i oppgaven, fremfor modellen, er at det hadde vært hensiktsmessig å ha mer data, noe som dessverre ikke har vært mulig grunnet plass. En positiv ting ved dette er at det vil være mulig å tilpasse denne modellen til både flere, færre, og annerledes kategoriserte verdier, uten å endre hovedstrukturen. Dette gjør det mulig for oss å gjøre endringer uten å endre strukturen, om man skulle ønske å utvide oppgaven til noe større.

Fremgangsmåte.

Slik jeg ser det er det et par ting vi må finne løsninger på for å kunne basere dette på logikk, og det går som følgende:

1. Revurdere om det er verdier som burde tas vekk, kombineres eller deles opp for å gjøre vurdere dem bedre i relasjon til hverandre.
2. Finne begrunnelser på hvilke verditeorier som burde vurderes som betydelige, mindre betydelige eller ubetydelige.
3. Vurdere hva slags modell som passer best for å illustrere denne type problemstilling.

Grunnen til at jeg har valgt disse tre punktene å ta utgangspunkt i, er fordi jeg tror vi vil sitte igjen med en klarere mening av hvordan et slikt rammeverk kan se ut når vi vet hva vi kan jobbe med. En ting som faller seg naturlig å gjøre er å finne ut hvordan vi skal sette verdier, og hvilke verditeorier som burde ha høyest uttelling. Dette er viktig fremover, fordi det å teste spillteori og logikk som mulighet for et visuelt rammeverk er avhengig av gode verdikategoriseringer. Disse verdiene vi må ta utgangspunkt i, vil da vise oss hva som ville være rasjonelle valg eller ikke. Her er det selvfølgelig litt overlappinger og skiller om hvordan man ville omtale verdier og rasjonelle valg fra spillteori til dette, men i utgangspunktet kommer jeg til å oversette det slik: Verdier forklarer hva som gir mest uttelling mot målet «moralsk status», og rasjonelle valg ville være hva som kan skille fordelaktige moralske valg med mindre fordelaktige moralske valg.

Jeg ønsker også å gå kjapt gjennom hvorfor jeg ønsker å ta utgangspunkt i dette før vi lager rammeverket. Punkt 1 vil omhandle punkt 1 ovenfor, 2 for punkt 2 osv.

1. Etersom vi konkluderte en del av verditeoriene i teksten som like, avhengig av hverandre, varierende grader eller helt ubetydelige, anser jeg det lurt å rydde opp i hva vi tar med videre, og hvordan vi ønsker å gjøre det. Med så mange verditeorier i spill som vi har her, ville f.eks. verditeorier som vi har konkludert som ubetydelige bare skapt plass i modellen uten å bidra med faktorer som kan endre utfallet vårt. Jeg tror derfor det er bedre for den fremtidige modellen å skille slikt ut først, slik at vi ikke tar med unødvendige ting, og kan kategorisere de på den mest lettfattelige måten.
2. Vi har også konkludert en del av verdiene som nesten betydningsfulle nok for moralsk status på egenhånd, og det vil derfor være viktig å verdikategorisere dem på en måte som ivaretar verdien deres, men som også forhindrer rare tilfeller å oppstå. Med dette mener jeg at det må ha verdier som kan legges sammen for å nå punktet «moralsk status» uten at

det er andre kombinasjoner som kan oppnå samme verdi, som ikke ville hatt moralsk status ifølge argumentene vi har vært gjennom. Dette blir hovedsakelig en prosess for å forklare hvordan summen av noe kan oppnå moralsk status uten at det skal gå i konflikt med eksempler fra tidligere i teksten, eller meningene til Singer eller Beauchamp & Childress. Her kommer vi til å måtte drøfte, finne svar og revurdere verdier underveis for at det skal gå i tråd med teksten, men slik jeg ser det kommer det til å gi det beste grunnlaget for kunne å illustrere verdiene.

3. Det vil også være viktig å finne ut hvordan modell vi vil forsøke å illustrere disse verdiene gjennom. Selvfølgelig ville verdiene i seg selv være grunnlaget for eksempelmodellene vi lager underveis, men det er her vi kan teste modellen gjennom flere eksempler, for å se om den fungerer i forskjellige eksempler og med forskjellige verdier litt tydeligere.

I etterkant av å vite hva vi tar med videre, kan vi lage et koherent rammeverk, og deretter illustrere det med en modell. Hvis vi oppdager at vi kan skyte inn en haug med eksempler inn i rammeverket, og svarene vi regner ut går i overenstemmelse med konklusjonene vi har trukket tidligere, ville jeg anse rammeverket som adekvat. For å klargjøre mener jeg ikke at modeller fra spillteori vil fungere som rammeverk her, men heller at vi kan kategorisere entiteter, se om de har moralsk status, så kan vi bruke modellene for å illustrere rasjonelle moralske valg.

Revurdering av verdier

Jeg kommer til å ta for meg hver enkelt av verdiene vi har gått gjennom i rekkefølge, og deretter vurdere hva vi skal ta med oss videre inn i verdimodellen. Alt dette kommer til å være følger av konklusjonene vi har tatt fra Singer og Beauchamp & Childress, og det vi har konkludert med gjennom oppgaven.

Speciesisme – Denne kapasiteten, angående om man har iboende verdi som menneske, har i teksten blitt konkludert som ubetydelig i oppgaven. Iboende verdi er selv et tema som kan være omstridt blant filosofer, men ettersom Beauchamp & Childress og Singer forholder seg likt til

det, har ikke menneske som art ikke noe solid fotfeste i å ha iboende verdi ift. moralsk status. Selv om mennesker kanskje har kapasiteter i tillegg, som er verdt å ta med i betraktning, konkluderer begge i teksten at de ikke mener det, og derfor virker det rimelig å kutte den ut, så den ikke tar plass i modellen.

Kapasitet til nytelse og lidelse – Dette er en kapasitet som virker godt argumentert at burde være til stede for moralsk status, selv om det ikke gir moralsk status på egenhånd. Kapasitet for nytelse og lidelse er en kapasitet som omfatter mange entiteter, og virker ifølge begge til å være veldig viktig å ha for å kunne ha moralsk status. Denne minner veldig om noe Beauchamp & Childress definerer som sansning under «bevissthet og egeninteresse», så vi kommer tilbake til denne i neste punkt.

Kapasitet for bevissthet og egeninteresse – Beauchamp & Childress deler denne opp i tre deler, nemlig sansning, bevissthet og selvbevissthet. De definerer den første; sansning, på samme måte som Singer omtaler det å være en «Merely conscious beings». På grunn av dette velger jeg å slå disse to begrepene sammen. Kapasitet for nytelse og lidelse faller naturligvis under «Bevissthet» og «Selv-bevissthet» også, men ettersom Singer det er minimumskrav som sansning, innebæres den i alle tre delene, og ikke bare en av dem. I tillegg til dette velger jeg å dele opp denne kapasiteten så bevissthet og selv-bevissthet også står på egne ben. Grunnen til at jeg gjør dette, er fordi det er en åpenbart stor forskjell mellom en entitet som bare sanser, og en som er selvbevisst, og derfor vil det være nødvendig å kunne tildele dem forskjellige verdier. «Kapasitet for nytelse og lidelse» og «Kapasitet for bevissthet og egeninteresse» blir derfor slått sammen og delt opp i tre deler fremover, altså sansning, bevissthet og selvbevissthet.

Autonomi – Dette omtales av begge som om det er en mer kapabel versjon av selv-bevissthet, som også innebærer rasjonalitet og det å ha kunnskapen til å handle ut fra egen vilje og uten påvirkning av ytre faktorer. Begge konkluderer med at en kapasitet som dette må være viktig eller nødvendig for moralsk status, og skal derfor selvfølgelig inkluderes videre.

Kapasitet for oppfatning av eksistens over tid – Det virker som en naturlig følge fra den tidligere konklusjonen vår, at denne kapasiteten også er viktig at er til stede for at noe skal ha moralsk status. Dette faller seg naturlig ettersom tilfeller hvor en entitet ikke har kapasiteten til å oppfatte seg selv over tid, ville det være naturlig å anta at ved å f.eks. drepe dem ville det ikke innebære mer lidelse enn der og da. Som vi også konkluderte tidligere vil dette si at entiteten har

det, om den er, eller har vært i stand til å oppfatte seg selv over tid. Denne kapasiteten vil også naturligvis ha betydning og er inkludert fremover.

Kognitiv kapasitet – Denne kapasiteten omhandler en entitet sin evne for å bruke hjernen (eller det tilsvarende hos f.eks. datamaskiner) totalt sett eller i nåtid. Vårt første problem angående kognitiv kapasitet er at den også, slik som bevissthet, har flere varierende grader. Selv om det er mange måter vi kan gå rundt dette problemet på, og veldig mange flere inndelinger man kan lage av den, velger jeg å dele den opp i tre deler. Dette er på samme grunnlag som sansning, bevissthet og selvbevissthet, altså at vi må tildele forskjellige verdier på høy og lav. Grunnen til at jeg velger tre deler er også for hensikten av å ikke gjøre det mer komplisert enn eksempelet behøver, og for å spare plass i teksten, ettersom dette er noe som kunne blitt utforsket selv i stor dybde. Kognitiv kapasitet blir derfor delt opp til; Lav kognitiv kapasitet, moderat kognitiv kapasitet og høy kognitiv kapasitet.

Jeg velger å definere de slik:

1. Lav kognitiv kapasitet – Det er aktivitet, men ikke av noen betydelig mengde. Dette ville entiteter med hjerneaktivitet, men ikke så mye at f.eks. kan gjøre logiske valg, behandle informasjon osv. Dette kan innebære f.eks. foster etter at hjernen er utviklet eller kompasienter.
2. Moderat kognitiv kapasitet – Det er aktivitet, og det er jevn aktivitet av en del informasjon. Dette kan innebære entiteter med f.eks. enkelt språk eller evne til å forstå grunnleggende kausale effekter¹⁰. Min antagelse er at f.eks. en del dyr ville havnet i denne kategorien.
3. Høy kognitiv kapasitet – Det er høy aktivitet, jevn aktivitet og den er kapabel for å jobbe med store mengder informasjon. Dette kan innebære alt som åpenbart kan tenke logisk, avansert språk, gjøre rasjonelle valg, mer kompliserte kausale effekter og ta mye informasjon i betraktning samtidig, f.eks. velfungerende mennesker.

Potensial til å oppnå Kapasitet X og/eller er medlem av art med høy kapasitet – Denne kapasiteten, slik som speciesisme, er noe vi tidligere har konkludert ikke har betydning for

¹⁰ Altså en effekt som oppstår som konsekvens av en annen. Det vil si en sammenheng mellom en handling til en annen. Et eksempel på dette kan være at den sorte biljardkulen flytter seg *fordi* den hvite biljardkulen traff den.

moralsk status. Singer konkluderer også med at vi ikke kan ta hensyn til om noe har potensialet til noe, det vil si at både potensial og medlemskap av art ikke vil inkluderes videre.

Kapasitet for å være moralsk aktør – Denne er litt problematisk, ettersom vi har konkludert tidligere at det ville oppleves feil for en moralsk aktør å ikke ha moralsk status. Dette er fordi vi bruker definisjonen av en moralsk aktør som en som gjør gode, moralske handlinger. Kapasiteten er vanskelig på egenhånd ettersom den ikke ivaretar andre entiteter, som ikke er moralske aktører. Singer og Beauchamp & Childress er heller opptatte av hvilke kvaliteter som må være til stede for at noe skal være en moralsk aktør, og at det heller er her fokuset burde være. Det nærmeste en konklusjon ville være at en moralsk aktør har moralsk status, men at i interessen av moralsk verdi er det viktigere å finne ut hva en moralsk aktør består av. Derfor virker det naturlig å konkludere at alle entiteter som hadde kapasiteten «moralsk aktør» slik den er omtalt tidligere i teksten, ville ha moralsk status. Det vil også si at kvalitetene den moralske aktøren består av, burde vi være i stand til å formulere selv, gjennom de andre kapasitetene vi har i oppgaven. Jeg ser det derfor ikke hensiktsmessig å ha med dette som kapasitet videre i oppgaven, men heller som et ideal man kan nå på samme måte som moralsk status.

Relasjoner og utvidelse av moralsk status – Slik som tidligere i teksten blir det tydelig konkludert at dette ikke er nok for å nå moralsk status. Allikevel blir det tydeliggjort at det er en verdi i relasjoner, ettersom det kan påvirke andre mulige entiteter med moralsk status. Det betyr også at om en entitet har relasjon med en med moralsk status, kan den skape lidelse eller nytelse indirekte. Derfor anser jeg det hensiktsmessig å ha det med som en faktor, som kan fungere justerende, men kun ville ha en verdi i sammenhenger der entiteter med moralsk status er involvert.

Kapasitetene vi sitter igjen med blir da som følgende:

Kapasiteter:	
Sansning	Oppfatte eksistens over tid
Bevissthet	Lav kognitiv kapasitet
Selv-Bevissthet	Moderat kognitiv kapasitet
Autonomi	Høy kognitiv kapasitet
Relasjoner og utvidelse av moralsk status	

Verdiene i relasjon til hverandre

Slik jeg ser det må vi begynne med å finne ut hvilke verdier som rangeres, og hvordan de skal rangeres i forhold til hverandre, slik at de går i tråd med teksten. En annen ting vi må gjøre en beslutning på, er hva totalverdien må være for at det kan regnes som moralsk status. Slik jeg ser det virker, virker den mest logiske måten å gå frem med dette på, er å drøfte verdiene, teste dem, og deretter revurdere om de burde justeres. Grunnen til at jeg tenker dette, er først og fremst fordi vi har noen kapasiteter som er ganske klart definerte, slik som autonomi. Kapasiteter som autonomi, oppfatning over tid og høy kognitiv kapasitet, er ting Beauchamp & Childress og Singer omtaler som nesten gode nok på egenhånd for moralsk status. Vi kan derfor jobbe ut fra de klareste definerte kapasitetene for å finne ut hvor grensen for moralsk status går. For å gi et eksempel, hvis det var slik at teksten mente at en entitet med Autonomi og moderat kognitiv kapasitet hadde moralsk status, måtte alle eksempler med lavere totalverdi ikke ha det, og alt over ha det. Jeg tror også det er fordelaktig å gjøre det på denne måten, ettersom vi kan sette sammen noe som vil vise hva som er en klar minstestandard for moralsk status. Selv om dette kan høres litt vrient ut, tror jeg det er lettere å forstå når vi ser det formes. Naturligvis kan det være nødvendig å justere noen verdier underveis, slik at det ikke oppstår eksempler med entiteter som ift. verdiene ville hatt moralsk status, men ift. tekstene ville ikke hatt det, men det kan også hende det ikke blir nødvendig. Det er også verdt å nevne at dette er basert på mitt inntrykk gjennom tekstene av hvor viktige verdiene er på relativt til hverandre. Ettersom vi har gått mye gjennom klare konklusjoner så langt i oppgaven, vil jeg naturligvis alltid ha som mål å være så nøyaktig ift. teksten, og justere etter hvordan det oppfattes fra Singer og Beauchamp & Childress, selv om det er jeg som tolker det.

Før vi begynner å tildele verdier, ønsker jeg å gjøre en ting til jeg tror er fordelaktig for både teksten fremover, og for hvor kompatibelt det blir med modell senere. Det er å oversette kapasitetene våre over til kortere formidlede, logiske navn. Slik jeg ser det er det også mange av kapasitetene som er «utviklede» versjoner av andre kapasiteter, det faller meg derfor naturlig å gi de likt navn, med en liten forskjell, fremfor å kalle alle ulike ting.

Det jeg foreslår er følgende:

Kapasitet	Navn
Sansning	A1
Bevissthet	A2
Selv-Bevissthet	A3
Autonomi	A4
Lav Kognitiv Kapasitet	B1
Moderat Kognitiv Kapasitet	B2
Høy Kognitiv Kapasitet	B3
Oppfatte av eksistens over tid	C
Relasjoner	D

Grunnen til at jeg ønsker å sette dem opp slik som dette, er fordi det vil være lett å forstå hva jeg snakker om, og hvordan vi velger å se entitetene det er snakk om fremover. Slik jeg ser det faller det seg naturlig å dele inn sansning, bevissthet, selvbevissthet og autonomi under samme, ettersom man ikke har den neste kapasiteten, uten å ha den som kommer før. Det vil derfor falle seg naturlig å anta at en entitet med kapasiteten A2, har en lavere kapasitet enn en med kapasiteten A4, og at det ikke er mulig å ha begge samtidig. En annen fordel jeg ønsker å dra frem er at det vil være lettere for oss å oppkalle en entitet etter kapasitetene deres. Med dette mener jeg at i stedet for å kalle noe for f.eks. «et foster med kapasitetene sansning, lav kognitiv kapasitet og relasjoner», vil vi kunne kalle det for «Entitet A1B1D». Slik vi ser ifølge tabellen over, vil entitet A1B1D være synonymt med fosteret vi beskrev med kapasitetene. Dette vil gjøre det lettere for oss å kjapt formidle hvilke kapasiteter en entitet besitter, uten at ordene bruker mye plass i teksten. Den siste fordelene jeg ønsker å inkludere, er at både Singer og Beauchamp & Childress er opptatte av at en entitet med samme kapasiteter burde behandles likt. Når vi gjør det på denne måten er det mye lettere å sammenligne to entiteter basert på om de har samme navn, fremfor et eksempel som kan inkludere retorikk eller personlige bias til hvilken entitet det er snakk om. Hvis vi for eksempel kunne konkludere at en gris hadde samme kapasiteter som et barn, ville det ikke være snakk om «barnet med kapasitet X» eller «grisen med kapasitet X», det ville være to entiteter med samme navn. Det virker derfor som en mer rettferdig måte å skille ut en del av semantikken og retorikken på. Nå som det er oppklart, kan vi gå videre til å sette verdier på disse kapasitetene.

Jeg kommer nå til å gi en midlertidig verdi til alle kapasitetene, for å ha et utgangspunkt til å finne hvilken verdi vi må sette på moralsk status. I etterkant av å sette verdi på kapasitetene, kommer jeg til å lage en mer omfattende modell vi kan ta utgangspunkt i når vi skal se om det er etterprøvbart.

Kapasitet	M. Verdi.
A1	2
A2	4
A3	6
A4	8
B1	1
B2	6
B3	9
C	8
D	(+X)

Dette er naturligvis noe vi kommer til å justere på om nødvendig, men dette virker som et naturlig sted å starte for meg. Slik jeg tolker tekstene, ville A1 (Sansning) ha et bedre utgangspunkt for moralsk verdi enn B1 (Lav kognitiv kapasitet). Dette er mye fordi det virker som man må ha lav kognitiv kapasitet for å være i stand til å sanse, ettersom det er noe informasjon som hjernen prosesserer. Verdiene for A2-A4 virket naturlige å legge til 2 i verdi, ettersom det er oppgraderinger fra den før. Det samme gjelder også for B2 og B3. Som man ser bestemte jeg meg for at hoppet skulle bli mer tydelig fra en til neste enn med gruppe A, grunnen til dette er fordi jeg opplever A3 (Selv-bevissthet) og B2 (Moderat Kognitiv Kapasitet) som like i verdi ut fra teksten. Det faller seg også naturlig for meg å anta at A4 (Autonomi) og B3 (Høy Kognitiv Kapasitet) ville begge være høytstående, og at det er få tilfeller hvor noe har det ene uten å ha det andre også. C (Oppfatning over tid) var vurdert som kanskje essensiell for å nå moralsk status, så denne hadde naturligvis en lignende verdi som A4 og B3. D (Relasjoner) fikk en variabel verdi, basert på hvilken påvirkende verdi det kan ha på en annen entitet med moralsk status. Grunnen til at D ser annerledes fra de andre verdiene, er fordi det ble konkludert med at det har en verdi, men ikke en verdi som påvirker moralsk status hos entiteten det gjelder. Grunnen til at jeg har valgt å gjøre dette, er fordi en slik entitet ville ha en verdi for en påvirket part, men verdien her kan ikke spille inn i summen som skal bli over/under moralsk status. Hvis vi f.eks. sier at summen av verdiene må være 10, og en entitet har verdien 7, vil det si at den ikke har moralsk status, men i tilfeller hvor den har relasjon til en entitet har moralsk status, ville

denne verdien blitt 7 (+ f.eks. 5). Det vil fortsatt si at den ikke har moralsk status, ettersom den moralske verdien bare er 7. Men for entiteten som den har relasjon til, ville verdien blitt 12. Kapasitet D kommer ikke til å spille noen direkte rolle på om entiteter faktisk har iboende verdi eller ikke. Hvilken verdi jeg gir kapasitet D her, er ganske ubetydelig, den er heller her for å illustrere moralsk verdi med påvirkning av ytre faktorer (i dette tilfellet relasjoner), men som ikke spiller inn i summen mot moralsk status. Jeg vil gjerne tydeliggjøre at D fortsatt kan spille inn i moralske valg, men heller ovenfor den påvirkede parten, det betyr ikke at entiteten har en iboende verdi. Alle verdiene over kan fortsatt endres om det reflekterer teksten bedre, men jeg ønsker å ta utgangspunkt i dette for nå.

Å definere og drøfte moralsk status iff. kapasiteter.

Nå som vi er klare for å gå videre for å finne ut hvilke kvaliteter som innebærer i moralsk status, er det en påminnelse jeg tror er viktig. Tidligere i oppgaven definerte vi moralsk status slik som Beauchamp & Childress: Individet X har moralsk status dersom (1) moralske aktører har et ansvar overfor X, (2) X har en grunnleggende velferdsinteresse, og (3) det moralske ansvaret overfor X er basert på det som er for X sitt beste. Slik jeg ser det kan det være fordelaktig av oss å gå gjennom hvordan dette ville se ut i forhold til verditabellen vår. Jeg ønsker derfor å gå gjennom punktene en etter en.

1.

Individet X har moralsk status dersom moralske aktører har et ansvar overfor det.

Her ønsker jeg å trekke inn Peter Singer. Han argumenterer for at vi har et ansvar om å ikke påføre lidelse, og maksimere lykken til de påvirkede parter vi kan. Slik jeg forstår det vil da å «ha ansvar overfor» bety hva vi har mulighet til å påvirke positivt eller negativt. Dette prinsippet i seg selv kan tolkes ganske greit, vi som moralske aktører har et ansvar overfor entiteter med evnen til å føle lidelse eller nytelse, og entiteten har moralsk status hvis den også besitter de to andre punktene nevnt ovenfor. En ting jeg også opplever som viktig å understreke her, er at gode moralske aktører har ansvar over entiteter med moralsk verdi, ikke bare entiteter med moralsk status. Det virker fort som at moralsk status er et skille mellom hva vi kan drepe og ikke, uten at

det er problematisk, og selv om det kan fort virke sånn, så burde vi alltid ha interesse i å maksimere lykke eller redusere lidelse så lenge noe har moralsk verdi. Forskjellen slik jeg ser den blir heller om det er av stor betydning eller ikke.

2.

Individet X har moralsk status om den har en grunnleggende velferdsinteresse.

Vi har vært gjennom hva det må innebære å ha en grunnleggende velferdsinteresse, og vi kan også tenke oss at det i det minste betyr at de har kapasiteten A1, sansning, altså muligheten for å føle nytelse eller lidelse. Singer konkluderer med at dette ikke er nok i sin drøfting rundt «Merely Conscious Beings», noe som betyr at vi kan sette A2 som et minstekrav for moralsk status. Etersom begge konkluderer med at A4, autonomi, ikke er nok på egenhånd, er det også rimelig at A2 ikke kan kombineres med andre kapasiteter og nå moralsk status. Grunnen til at autonomi ikke regnes som bra nok på egenhånd, er fordi de mener at vesenet må være klar over seg selv, og hvilke faktorer som påvirker dem. Det innebærer at A2 ikke gir nok uttelling, ettersom den mangler selv-bevissthet, noe som gjør A3 til minstekrav. Det er også verdt å nevne at A3 eller høyere må være avhengig av en moderat eller høy grad av kognitiv kapasitet for å være klar over seg selv. Det vil si at den laveste kombinasjonen av kapasiteter med A3 man kan ha, er å ha kapasitetene A3B2. Vi kan også regne med at kapasiteten for å oppfatte seg selv over tid, C, er også avhengig av en moderat eller høy grad av kognitiv kapasitet. For at en entitet skal kunne ha kapasitet C, er det også avhengig av at den ser *seg selv* over tid, noe som automatisk avhenger av kapasitet A3 (selv-bevissthet) eller høyere. Det gjør det tydelig for oss at både A3 eller høyere, B2 eller høyere og C har en form for samhandling med hverandre. I spørsmålet om hvilke entiteter som da er i stand til egeninteresse, slik vi forsøker å svare på i punkt 2 av definisjonen av moralsk status, ser vi at A2 ikke er tilstrekkelig. Det eneste vi kan kombinere A2 med for å se om den har en egeninteresse er B1. En entitet med kapasitetene A2B1, altså en entitet som er bevisst og har lav kognitiv kapasitet, kan vi konkludere ikke har moralsk status, slik som Singer gjør om «Merely Conscious Beings». Naturligvis er det verdt å nevne at den har en moralsk verdi, i dette tilfellet $A2=4 + B1=1$, altså 5, men ikke nok til å ha moralsk status. Med dette som grunnlag, kan vi allerede se ift. kapasitetene våre at entiteter med kapasitet A1 og A2 ikke kan ha moralsk status, ettersom de mangler selv-bevissthet, og derfor bevisst egeninteresse.

Vi kan derfor fastslå at en entitet må minst ha kapasiteten A3 i kombinasjon med noe annet for å ha moralsk status.

Hvis vi fortsetter denne tankegangen, er det heldigvis flere ting vi kan kombinere A3 med. Hvis vi starter fra bunnen kan vi se på entiteten A3B1, som er selvbevisst, men av lav kognitiv kapasitet. Vi bestemte oss tidligere i oppgaven å definere lav kognitiv kapasitet som hjerneaktivitet, men ikke nok til å behandle informasjon eller gjøre logiske valg. Entitet A3B1 ville heller ikke kunne blitt «Entitet A3B1C» uten videre, ettersom å oppfatte seg selv over tid er avhengig av moderat eller høy kognitiv kapasitet. Her er det ikke tydelig om kapasitet C er avhengig for å ha en velferdsinteresse, men ettersom det har blitt konkludert tidligere i teksten at velferdsinteresse for oss er ubetydelige uten å se det i et større bilde, er det rimelig å konkludere med at det også gjelder her. Dette er på grunnlaget av Singer sin tidligere argumentasjon og eksempel om han var en baby som rullet ut i veien, og konkluderte der med at det ikke var noe iboende galt for han som subjekt om det skulle skje, ettersom han ikke var klar over konsekvensene¹¹. En annen ting jeg ønsker å dra frem her, er at Singer konkluderer i boken sin at hvis en entitet, f.eks. en komapasient, ikke har noen utgang av koma-tilstanden sin, er det heller ikke noe moralsk status å ta hensyn til, og at død til og med er fordelaktig så lenge det er sikkerhet at vedkommende ikke har en utvei av denne tilstanden (Singer, 2011, side 168). Ettersom vi bestemte tidligere i teksten å handle ut fra en faste kapasiteter, og ikke endrende, ville eksempler som A3B1 og A4B1 også falle under denne kategorien hvor kognitiv kapasitet er så lite til stede at egeninteresse ikke er realistisk. Igjen vil jeg understreke at entiteter som A3B1 og A4B1 fortsatt ville hatt moralsk verdi (7 og 9), og det kan fortsatt inkludere tilfeller der det er mer problematisk å drepe dem, enn å bevare dem. Det er vanskelig å argumentere for at entiteter med kapasiteten B1, er i stand til å forstå sin egeninteresse, og med dette som grunnlag virker det også trygt å konkludere at entitetene A3B1 og A4B1 heller ikke har moralsk status.

Slik jeg ser det nå kommer vi til et interessant skille. Den neste kombinasjonen av entiteter som virker naturlige å diskutere, er A3B2 og A3B2C. Altså selv-bevisst, med moderat kognitiv kapasitet og hos den andre, oppfatning av selvet over tid. Under delkapittelet «*Differences between humans and animals*», drøfter Singer om det er noen klare skiller mellom mennesker og ikke-mennesker, og hvorfor selv-bevissthet er verdt å ta betraktning (Singer, 2011, Side 65-66). I

¹¹ Fra «Kapasitet for oppfatning av eksistens over tid» tidligere i oppgaven.

boken diskuterer han også hva slags egenskaper dyr har til å oppfatte seg selv over tid, og selv noen er begrenset, sammenlignet med andre dyr som tenker lengre frem i tid, konkluderer han med at dette er en essensiell egenskap for han sitt personbegrep (Singer, 2011, side 100). Dette er også det samme person-begrepet vi tidligere bestemte oss for å bruke som moralsk status i denne teksten. Det han drøfter i forkant at dette gjelder dyr sine evne til å være selv-bevisst (A3), bruke enkelt eller komplisert språk (B2-B3), og oppfatte seg selv over tid (C) (Singer, 2011, side 94-100). Etersom Singer konkluderer denne samlingen av kapasiteter som en «person», kan vi i tråd med teksten nå punktet der moralsk status kan fastslås basert på kapasiteter. Dette vil også si at entitet A3B2 ikke har moralsk status, ettersom den mangler kapasitet for oppfatning av seg selv over tid, og at entitet A3B2C har moralsk status, likt som Singer konkluderer. Nå som vi har et klart skille, vil det også innebære at entiteter som besitter en større andel av disse kapasitetene også naturligvis har moralsk status. Det vil si entitet A4B2C, A3B3C og A4B3C.

For å oppsummere kan vi se på det slik. Entiteter med kapasitet A1 og A2 har ikke moralsk status på grunnlag av mangel på å oppfatte selvet. Entiteter med kapasitet B1 har ikke moralsk status grunnet for lav kognitiv kapasitet for å forstå egeninteresse. Entiteter uten kapasitet C har ikke moralsk status ettersom oppfatning av selvet over tid må være til stede for moralsk status. Vi vet også at man ikke kan ha f.eks. A3 uten å ha minst kapasitet B2 også. Med dette kan vi konkludere at alle entiteter med kapasiteter som har A3 eller A4, sammen med B2 eller B3, og kapasitet C, vil ha moralsk status ift. hvordan kapasitetene drøftes og hva som konkluderes i teksten.

3.

Punkt 3. av definisjonen på moralsk status, inkluderer også at det moralske ansvaret overfor X er basert på det som er for X sitt beste. Dette kan også gå i tråd med punkt 1, som vil si at vi har et moralsk ansvar overfor å gjøre det som er det beste for X. I følge det prinsippbaserte til Beauchamp & Childress, og utilitarismen til Singer, vil dette bety å maksimere nytelsen, og redusere lidelsen.

For å oppsummere entitetene vi har vært gjennom så langt, ønsker jeg å lage en tabell for å se hvordan det reflekterer verdiene vi tok utgangspunkt i.

Entitet	Sum av verdi	Moralsk status
A2B1	5	Nei
A3B1	7	Nei
A4B1	9	Nei
A4B2	6	Nei
A3B2	12	Nei
A3B2C	20	Ja
A4B2C	22	Ja
A3B3C	23	Ja
A4B3C	25	Ja

Her har vi vært heldige, ettersom verdiene reflekterer et skille mellom hva som har moralsk status og ikke, og ingen av verdiene motsier hverandre. Vi ser naturligvis at moralsk status her kan være alt mellom 12 og 20 i denne modellen, så la oss si at grensen for moralsk status er 20, for hensikten av resten av oppgaven. For å adressere et par potensielle problemer, vil jeg først ta opp tilfelle med en entitet A4B3 og A3B3, som ikke er i denne modellen. Grunnen til at jeg ikke har inkludert disse, er først og fremst fordi det ikke var hensiktsmessig å utforske videre etter vi kunne konkludere med at C var nødvendig for moralsk status. Det andre problemet jeg ønsker å adressere er faste verdier. Hva om forsøker å konfrontere dette med at f.eks. A4B1 er et menneske i koma, og når de våkner kommer B1 kommer til å gå tilbake til B3, og C kommer tilbake? Som jeg var innpå tidligere, konkluderer Singer med at kapasitet C er enten noe man har eller ikke, og man har det hvis man har hatt det både i nåtid eller tidligere.¹² Når det kom til komapasienter, har vi også vært gjennom Singer sitt argument om at de ikke regnes som samme entitet hvis det kan fastslås at de ikke kommer til å våkne igjen. Det vil da si at et tilfelle som A4B1 ikke ville oppstått, det ville heller vært et menneske med kapasiteter A4B3C, som havnet i koma, og man heller burde anse den som f.eks. A1B1. Løsningen på dette vil være at selv om et menneske havner i koma, er de entitet A4B3C, selv om det kanskje ikke reflekterer den nåværende tilstanden, og om det blir konkludert at de ikke våkner opp, blir de gjort om til f.eks.

¹² Under den generelle informasjonen i delkapittel «Kapasitet for oppfatning av tid» i Kapittel 3.

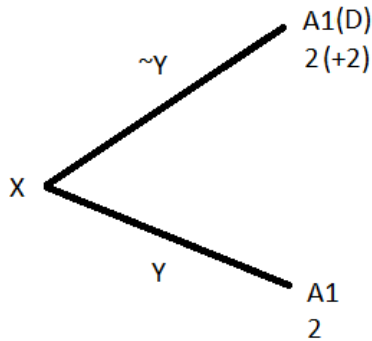
A1B1. Med dette kan vi både fastslå at verdiene en entitet har, er der inntil noe skulle skje som permanent fjernet det, og at det deretter måtte gjøres en ny vurdering på hva slags entitet de er. Dette anser jeg som viktig fordi det ivaretar den moralske statusen til f.eks. komapasienter eller mennesker som sover.

Modell og Eksempel

Nå som vi har konkludert hva slags kapasiteter som må være til stede for å ha en entitet med moralsk status, ønsker jeg å teste hvorvidt spillteoretiske modeller kan brukes for å illustrere rasjonelle valg. Det er mange måter å gjøre dette på, men jeg ønsker å holde det lett fattelig, så vi kan se om det har noen hensikt å illustrere de. Det er også verdt å nevne at årsaken til at jeg ønsker å teste dette, er fordi min erfaring er at visuelle hjelpemidler kan mye enklere formidle informasjon, og det kan fremstå som mindre overveldende å gjøre seg forstått med en modell, fremfor å lese avsnitt på avsnitt med logiske resonneringer, slik som vi har gjort ovenfor. Naturligvis vil det være nødvendig å forstå bakgrunnen for modellene hvis man skal tilegne seg kunnskapen som forsøker å formidles, men om vi oppdager at det er hensiktsmessig å bruke modeller, kan vi også lettere formidle argumenter så lenge man tar utgangspunkt i samme verdimodell. Ettersom vi oppdaget at det ikke var nødvendig å endre verdiene vi har brukt tidligere, setter jeg inn samme modell som lettere tilgjengelig referanse til modellene som kommer.

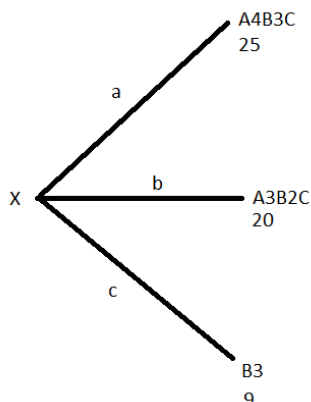
Kapasitet	M. Verdi.
A1	2
A2	4
A3	6
A4	8
B1	1
B2	6
B3	9
C	8
D	(+X)

Et eksempel på en spillteoretisk modell vi kan bruke går slik som dette.

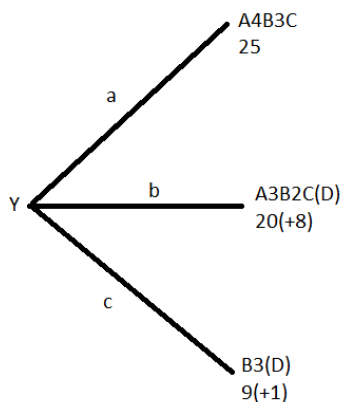


Det vi ser i dette eksempelet her er et valg, illustrert gjennom en spillteori-modell. Her ser vi aktøren, altså den som gjør valget, dette er X. Valgene X kan ta er enten Y eller $\sim Y$, altså Y eller ikke Y. Og på enden ser vi entitet A1(D) og A1, med en utregning av verdi under. Som vi nevnte tidligere bruker vi relasjonen, kapasitet D, i kolon ettersom denne verdien faller utenfor entitet A1 sin moralske verdi, men heller angående verdien i relasjonen entiteten har. Vi kan bruke dette eksempelet som følgende; entitet A1 og A1D et foster, aktøren X, som gjør valget er en gravid mor, og valget er Y (abort) eller $\sim Y$ (ikke abort). Hvis vi tar utgangspunkt i standarden vi satt for moralsk status er 20 som vi konkluderte med tidligere, er det første vi ser at ingen av fostrene har moralsk status. Begge har en iboende verdi på 2, ettersom de kan sanse, og det eneste som skiller de er at den ene har en relasjon. Hvis X har en relasjon til fosteret, ville det rasjonelle valget for X være $\sim Y$, ettersom dette har en høyere totalverdi. Hvis X ikke har en relasjon til fosteret, stiller begge seg likt. Det betyr ikke nødvendigvis at det er det samme om de velger Y eller $\sim Y$, men det betyr at det ikke er en forskjell på hva som går tapt eller ikke, ettersom begge valgene har samme verdi når vi ikke tar kapasitet D i betraktning. Denne modellen kan også fungere om det er en annen aktør, si f.eks. at det er en lege som er X, og moren kan ikke kommunisere med dem. Hvis det har seg slik at doktoren vet at moren har en relasjon til fosteret, ville også det rasjonelle valget til doktoren være $\sim Y$.

Vi kan også ta for oss dette eksempelet:



Her ser vi også aktøren, X, må velge mellom alternativ a, b eller c. Vi kan si dette f.eks. illustrerer at bofellesskapet til en venn av X har tatt fyr, og de kun rekker å redde en av entitetene i dette bofellesskapet. Vi kan si her at A4B3C (a) er et menneske de ikke kjenner, A3B2C (b) er et dyr de ikke kjenner, og B3 (c) er en dyr datamaskin. Her ser vi at det moralske valget er a, ettersom dette har høyest verdi. Denne situasjonen er litt mer problematisk ettersom valg b også innebærer å redde noe med moralsk status, men ettersom X kun kan velge en, er fortsatt a det rasjonelle valget. La oss nå snu litt på eksempelet og si at det også i stedet for at aktør X måtte ta dette valget, så var det aktør Y, en av de som bor her. Hvis vi tar med relasjoner i betraktning, vil kanskje eksempelet se slik ut:



Det som er annerledes i dette eksempelet, er først og fremst at det er aktør Y som står ovenfor det samme valget, men også at Y har en relasjon til både b (dyret) og c (datamaskinen). Denne relasjonsbaserte verdien er variabel i forhold til hvor stor betydning det har for Y, f.eks. hvor

mye lidelse det hadde påført dem om det skulle brenne i stykker. Vi kan fortsatt se at den iboende moralske verdien til a, b, og c er det samme. Men ettersom Y har relasjoner, ville det rasjonelle valget for Y være å velge alternativ b. Grunnen til at jeg tror dette er viktig å illustrere, er fordi jeg mener det gjør en god jobb med å forklare hvordan moralske aktører kan gjøre valg som ikke går i overenstemmelse med en intersubjektiv moralsk verdi. Hvis vi ser veldig objektivt på det, ville kanskje de fleste mene at a var riktig alternativ, ettersom de hadde høyest moralsk verdi, og moralsk status. Alternativ b har også moralsk status, og kun er det rasjonelle valget for Y ettersom det er en høyere verdi for Y grunnet relasjonen.

Det er en debatt i seg selv å argumentere for eller imot dette er det moralske valget. På den ene siden kan vi ta i betraktning Y sin lidelse om a ble valgt, og argumentere for at det hadde vært større total lidelse i verden, og man kunne argumentert for a b hadde lavere verdi enn den subjektive verdien Y opplever den som. Dette er dessverre et problem for en annen oppgave. Når det er sagt, er det naturligvis mange måter man kan lage modeller for å illustrere poeng som dette, og ettersom hensikten var å se om det var mulig å vise entiteter som verdier, og for å se om det illustrerte hvorvidt moralske aktører kan gjøre rasjonelle valg, mener jeg vi nå er klare for å konkludere. For å begynne kan vi vurdere underproblemstillingen vår; Kan spillteori brukes for å illustrere moralsk verdi og status? Jeg ville påstå at den kan det. Slik jeg ser det kan modeller som dette både illustrere disse verdiene, samt valgene som gjøres, og ettersom det var hensikten å finne ut, virker det naturlig å konkludere at den kan det. Et spørsmål det kan hende er verdt å stille, er hvor hensiktsmessig det var. Jeg ville mene at hvis en leser finner det visuelle som en adekvat formidlingsmetode, ville det vært hensiktsmessig. Om ikke, og filosofisk drøfting var nok, sannsynligvis ikke. Det er allikevel ikke det som var spørsmålet vårt, og på tross av dette problemet, opplever jeg det som hensiktsmessig å teste, ettersom det kan være et medium å argumentere i som er mindre påvirket av semantikk.

Kapittel 6: Konklusjon.

Nå sitter vi med all informasjonen vi trenger for å se om vi kan konkludere problemstillingen vår. Nemlig; til hvilken grad er det mulig å lage et rammeverk for hvem som har moralsk status, ut fra Beauchamp & Childress og Singer sin filosofi om moralsk etikk. Slik jeg ser det var det fullt mulig å lage et rammeverk for moralsk status basert på Singer og Beauchamp & Childress. Jeg opplever det som at det har dukket opp problemer og løsninger ganske jevnt i oppgaven, og med en gang vi kunne konkludere at filosofiene var forenelige, var det også mulig å lage et rammeverk som ville stemme overens med tekstene deres. Det er selvfølgelig verdt å nevne at det fortsatt er problematiske emner som omhandler dette, slik som under hvilke omstendigheter det er galt å drepe noe med moralsk status, hvor problematisk det er å drepe noe med moralsk verdi, selv om de ikke har moralsk status og så videre. Dette var ikke hensikten å prøve å besvare i oppgaven, og er slik jeg ser det et naturlig sted å kunne gå videre hvis oppgaven skulle være mer omfattende, eller i fremtidig arbeid. En annen ting som er verdt å ta i betraktning, som jeg skrev tidligere, er at dette er en definisjon av moralsk status som er mer eller mindre begrenset til to bøker. Dette vil si at hensikten med oppgaven var heller et forsøk for å se om det var mulig, fremfor å prøve å skape det beste rammeverket for moralsk status. Slik jeg ser det ville det være nødvendig å inkludere mer litteratur, flere tenkere og argumenter for å kunne gjøre seg en enda mer kvalifisert mening om dette, noe det ikke ville være plass til i en masteroppgave. På tross av dette kunne vi allikevel fastslå at vi kunne besvare alle underproblemstillingene våre, og ikke minst hovedproblemstillingen til oppgaven. Moralsk verdi og forståelsen av dette er ekstremt viktig, spesielt når vi ser hvor mange verdikonflikter det er i verden, og alle forsøk på å forstå dette med intensjonen om å bli bedre moralske aktører vil jeg også konkludere er en god ting.

Litteraturliste

Beauchamp, T.L. & Childress, J.F. (2013) *Principles of Biomedical Ethics* (7th edition) Oxford University Press.

Dixit, A., Skeath, S. & Reiley, D. (2015) *Games of Strategy* (4th edition) W.W. Norton & Company.

Ja worska, Agnieszka and Julie Tannenbaum, "The Grounds of Moral Status", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/grounds-moral-status/>](https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/grounds-moral-status/).

Gruen, Lori, "The Moral Status of Animals", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/moral-animal/>](https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/moral-animal/).

Van Gulick, Robert, "Consciousness", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/consciousness/>](https://plato.stanford.edu/archives/win2022/entries/consciousness/).

Singer, Peter. (2011). *Practical Ethics* (3rd edition), Cambridge University Press.