

# Nød, plikt og barmhjertighet. En kritisk analyse av Peter Singers etikk.

Roar Anfinsen

Førsteamanuensis, Universitetet i Tromsø  
E-post: roar.anfinsen@uit.no

Har vi moralsk plikt til å hjelpe nødlidende? Noen hevder at vi har moralsk plikt til å *hjelpe* andre i samme forstand som vi har en plikt til *ikke å skade* andre, og at vi som lever i overflod skal kunne anklages moralsk dersom vi ikke gir hjelp til nødlidende. Denne oppfatningen strider mot allmenmoralen og krever en drøfting av forholdet mellom etisk teori og allmenmoral.

## Innledning

Den australske filosofen Peter Singer har utrettelig argumentert for at vi som enkeltmennesker har en moralsk *plikt* til å hjelpe alvorlig nødlidende og at det i prinsippet ikke er en moralsk relevant forskjell om den nødlidende er vår nærmeste nabo eller et ukjent menneske i et fjerntliggende land. Fattigdom og sult kan selvsagt ikke overvinnes alene gjennom bidrag på individnivå, og bekjempelse av fattigdom krever politiske tiltak både nasjonalt og internasjonalt. Det kan derfor hevdes at Singers perspektiv er for snevert.<sup>1</sup> Singers posisjon er imidlertid forenelig med politiske løsningsforslag, og det er gode grunner til fortsatt å forholde seg til argumentene hans. Et politisk engasjement for å utvikle mer rettferdige relasjoner globalt sett må i siste instans bygge på et eller annet moralsk grunnlag. Singers «Famine, Affluence, and Morality»<sup>2</sup> fra 1972 utløste den stadig pågående diskusjonen om våre moralske plikter overfor nødlidende. Det er rettet mange ulike typer kritikk mot Singers posisjon, og det er få som aksepterer Singers radikale standpunkt, som regnes som urealistisk og for moralsk krevende.<sup>3</sup> Singer er imidlertid fortsatt en sentral figur i den moderne debatten om vår moralske plikt til å hjelpe andre, og argumentene hans involverer dessuten en rekke prinsipielle etiske og politisk filosofiske spørsmål.

Den vanligste oppfatningen går ut på at å gi nødhjelp er noe vi *gjør av barmhjertighet*, og ikke noe vi har plikt til. Hvis vi ikke har en moralsk plikt til å hjelpe, kan vi neppe sies å handle moralsk galt om vi ikke gir hjelp, og kan derfor heller ikke klandres. Hvis vi velger å hjelpe nødlidende regnes det som en barmhjertig handling som fortjener ros, men ingen kan kreve av oss at vi *skal* gjøre det. Barmhjertighet regnes som en frivillig sak. En slags mellomposisjon, som kan begrunnes ut fra Kants etikk, går ut på at vi har en viss plikt til å hjelpe

nødlidende. Men denne plikten gjelder ikke bestemte personer, og bestemte personer kan heller ikke kreve av oss at vi skal hjelpe. Singer er uenig i begge disse posisjonene. Han argumenterer ikke bare for at vi har en plikt til å hjelpe nødlidende, men at denne plikten gjelder uavhengig av geografisk avstand. Singer fastholder også i senere tekster det sentrale moralprinsippet som utvikles i «Famine, Affluence, and Morality», selv om posisjonen nyanseres og revideres. Jeg skal derfor ta utgangspunkt i de sentrale argumentene for at nødhjelp må regnes som en plikt slik de ble fremsatt i denne teksten. Deretter tar jeg for meg skillet mellom negative og positive plikter og retter, og dessuten skillet mellom plikt og barmhjertighet. Jeg skal avslutningsvis ta opp forholdet mellom allmenmoral og etiske prinsipper, et skille som er viktig i Singers revisjonistiske prosjekt. Jeg vil her problematisere den totrinnsutilitaristiske posisjonen som forsvarer i *The Life You Can Save* fra 2009.

### Singers argument

Singer argumenterer for at alle noenlunde velstående borgere har en moralsk *plikt* å hjelpe nødlidende. I argumentasjonen inngår det både empiriske og normative påstander, dvs. påstander om hvordan tingene faktisk forholder seg og påstander om hvordan vi bør handle. Jeg nevner innledningsvis kort de sentrale empiriske påstandene til Singer, påstander som ikke har mistet sin aktualitet. På tross av at vi snakker om økonomisk krise i mange vestlige land, lever de fleste av oss i overflod sammenlignet med befolkningen i fattige land, hvor millioner av mennesker dør årlig på grunn av fattigdom og sykdom. Vi kan oppsummer Singers påstander slik: a) store befolkningsgrupper i mange land dør på grunn av matmangel og sykdom, b) vi som bor i den rike delen av verden er klar over lidelsene, c) mennesker i rike land har ressurser til å hjelpe, d) våre handlinger i form av nødhjelp kan redusere eller forhindre lidelser, e) våre nåværende bidrag reduserer i liten grad nød og lidelse. Vi er altså klar over nøden og fattigdommen og har midler til å hjelpe, men gjør det ikke, noe som i flg. Singer er moralsk uakseptabelt. Vi må derfor forandre vår moralske tankegang og levemåte. Til grunn for denne påstanden ligger det en del normative premisser.

Først introduseres det en forutsetning som er nokså selvsagt, og som vi med Singer kan ta for gitt, nemlig at «lidelse og død på grunn av mangel på mat, husly og medisinsk hjelp er et onde». Den neste forutsetningen er imidlertid problematisk, selv om den i utgangspunktet kanskje ser akseptabel ut: «If it is in our power to prevent something bad from happening, without thereby sacrificing anything of comparable moral importance, we ought, morally, to do it» (*Hvis det er i vår makt å forhindre noe ondt i å skje, uten at vi derved ofrer noe som er av tilsvarende moralsk betydning, så bør vi moralsk sett gjøre det*).<sup>4</sup> Det fremsettes her et mo-

ralprinsipp som pålegger oss en generell plikt til å forhindre det som er ondt i å skje, hvis det er i vår makt. Singer sier med dette ikke bare at vi har en plikt til *å avstå fra å gjøre det som er ondt*, men også en plikt til *å forsøke å forhindre det som er ondt* (hvis det er i vår makt). En plikt til å unnlate å gjøre noe ondt kalles gjerne en *negativ plikt*. En plikt til å handle for å hjelpe andre, f eks gi penger til en nødhjelpsorganisasjon for å forhindre at noen dør av sult eller sykdom, kalles en *positiv plikt*. Mange argumenterer for at vi ikke uten videre har positive plikter, mens negative plikter gjerne omtales som naturlige i den betydningen at de gjelder ubetinget. Det som kan kreves av oss er at vi ikke skal skade andre, men ikke at vi skal hjelpe andre. Vi kommer tilbake til skillet mellom negative og positive plikter.

Med formuleringen «uten at vi ofrer noe som er av tilsvarende moralsk betydning» (*without sacrificing anything of comparable moral importance*) avgrenses betingelsene for anvendelsen av prinsippet, noe vi skal forstå på denne måten:

By «without sacrificing anything of comparable moral importance» I mean without causing anything else comparably bad to happen, or doing something that is wrong in itself, or failing to promote some moral good, comparable in significance to the bad thing that we can prevent.<sup>5</sup>

Plikten til å forhindre at noe ondt skjer gjelder ikke hvis: a) våre handlinger vil forårsake andre onder som er om lag like ille (som de ondene vi kan forhindre), b) vi gjør noe som er galt i seg selv, og c) våre handlinger gjør at vi ikke kan fremme et gode som er tilsvarende viktig som det ondet vi kan forhindre. Vi har f eks ikke plikt til å hjelpe mennesker som sulter hvis det medfører at vi selv blir så fattige at vi vil sulte (begrensning a). Vi har ikke plikt til (og heller ikke rett til) å drepe mennesker for å skaffe mat til andre (begrensning b)<sup>6</sup>. Vi har heller ikke plikt til å hjelpe person A hvis det forhindrer oss i å hjelpe B, gitt at de to tilfellene er moralsk sett like (begrensning c). Singers prinsipp kan som sagt virke akseptabelt ved første øyekast. Det krever av oss at vi skal forhindre det som er ondt og fremme det som er godt, forutsatt at det er i vår makt og at vi ikke ofrer noe av tilsvarende moralsk betydning. Etter en nærmere vurdering vil vi se at prinsippet krever store offer av oss, urimelig store offer vil de fleste mene. Singer lanserer også en modifisert utgave av prinsippet, der formuleringen «comparable moral importance» er byttet ut med «moral importance». I denne versjonen kreves det at vi skal hjelpe 'bare' hvis vi ikke ofrer noe av moralsk betydning. Ut fra den første formuleringen stilles det krav om at jeg skal hjelpe andre inntil det punktet der jeg ofrer noe av tilsvarende eller sammenlignbar (*comparable*) moralsk betydning. Jeg har f eks plikt til å hjelpe en person som sulter selv om jeg bare skulle ha et lite overskudd av de midlene som er nødvendig for å overleve. Grensen for min plikt til å gi økonomisk hjelp går der hvor mine

midler når en minimumsgrense i forhold til egen overlevelse. Den andre formuleringen av prinsippet gir større rom for tolking, men også i denne versjonen kan prinsippet fortone seg krevende og kontroversielt. La oss se på Singers eksempel på anvendelse av prinsippet i den modifiserte utgaven: Hvis jeg går forbi en liten dam og ser at et barn er i ferd med å drukne, så bør jeg vasse ut og redde barnet. At klærne mine blir skitne er av liten betydning, mens det selvsagt vil være en alvorlig sak om barnet drukner. Vi kan uten videre være enige med Singer i at vi har plikt til å redde barnet i denne situasjonen.<sup>7</sup> Prinsippet er imidlertid mer kontroversielt enn dette eksemplet tilsier. Hvis prinsippet skal etterleves, vil det selv i den modifiserte utgaven ha radikale konsekvenser. Det vil endre «våre liv, våre samfunn og vår verden».<sup>8</sup> Dette henger sammen med at prinsippet a) ikke tar hensyn til nærhet/avstand mellom mennesker, og b) ikke skiller mellom tilfeller der jeg er den eneste personen som kan hjelpe og tilfeller der jeg kun er en av millioner som kan hjelpe. Vi skal se nærmere på disse to punktene.

Prinsippet tar altså ikke hensyn til om en person er en nabo eller bor i et fjerntliggende land. Vi har i like stor grad plikt til å hjelpe den fjerntboende som naboen. Det er riktig nok slik at vi er tilbøyelige til å hjelpe naboen snarere enn den fjerntboende. Men det betyr ikke at det er slik vi *bør* forholde oss. Det forutsettes her et prinsipp om likebehandling eller upartisk behandling, noe som gjør at forskjellsbehandling kun på grunnlag av fysisk avstand vanskelig kan rettfærdiggjøres. Forskjellsbehandling kan rettfærdiggjøres f.eks. hvis en persons nærhet gjør det mer hensiktsmessig å hjelpe han enn en fjerntboende. Vi har i så fall å gjøre med en moralsk relevant forskjell. I dagens situasjon kan vi ikke uten videre bruke geografisk avstand som begrunnelse for forskjellsbehandling. I og med at moderne massemedia muliggjør omfattende og rask kommunikasjon har vi relativt inngående kunnskaper om forhold i andre land og verdensdeler. Vi har dessuten transportmidler som gjør det mulig å sette i gang tiltak raskt.

Hva med den andre forutsetningen Singer baker inn, at det ikke er en moralsk relevant forskjell mellom tilfeller der jeg er den eneste personen som kan hjelpe og der jeg kun er en av millioner som kan hjelpe? I følge Singer er min plikt til å hjelpe ikke mindre selv om det fins millioner av andre som også er i stand til å hjelpe. Det er riktig nok slik at vi føler oss mindre forpliktet hvis vi vet at det fins mange andre som har anledning til å hjelpe. Men dette er en psykologisk forskjell, noe som ikke angår vår moralske forpliktelse. For å illustrere dette viser Singer igjen til eksemplet med det druknende barnet.<sup>9</sup> Jeg er ikke mindre forpliktet til å redde et barn som er i ferd med å drukne selv om det er mange andre i nærheten som også kan hjelpe. På samme måte er jeg forpliktet til å hjelpe nødlidende i fjerntliggende områder selv om også millioner andre kan bidra.

Singer setter altså frem følgende prinsipp, her i den sterke versjonen: «Hvis det er i vår

makt å forhindre noe ondt i å skje, uten at vi ofrer noe som er av tilsvarende moralsk betydning, så bør vi moralsk sett gjøre det». Dersom vi legger dette prinsippet til grunn, hvis vi videre regner alvorlig eller absolutt fattigdom som et onde og det er i vår makt å redusere fattigdom uten å ofre noe av tilsvarende moralsk betydning, så har vi en moralsk plikt til å hjelpe. At vi har en moralsk plikt til å gjøre noe betyr at vi gjør noe moralsk galt dersom vi unnlater å gjøre det. I tråd med dette hevder Singer at det å unnlate å hjelpe kan sidestilles med uaktsomt drap i en eller annen variant. Vi kan gå med på at det å unnlate å redde et druknende barn moralsk sett kan sidestilles med drap eller regnes om lag som like alvorlig. Dette er noe vi kan innse intuitivt. Men Singer hevder altså at det å unnlate å hjelpe det vi kan kalle fjerntboende nødlidende ikke skiller seg vesentlig fra det å unnlate å redde det druknende barnet. Plikten til å hjelpe fjerntboende er imidlertid etablert gjennom argumentasjon som tar utgangspunkt i et abstrakt prinsipp, plikten til å hjelpe barnet er noe vi kan innse intuitivt. En ting er å hevde hva som er riktig i henhold til argumenter, noe annet er å appellere til våre moralske intuisjoner. I utgangspunktet fortøner det seg problematisk å påstå at noe er moralsk galt, dersom vi ikke intuitivt innser at det. Men i følge Singer er altså plikten til å hjelpe det druknende barnet og den fjerneboende den samme, og også i det siste tilfellet er det å unnlate å hjelpe moralsk galt.

I tillegg til å begrunne plikten til å hjelpe med utgangspunkt i et generelt prinsipp gjør Singer bruk av et analogiargument. Gjennom analogiargumentet forsøker han å vise at det ikke er moralsk relevante forskjeller mellom eksemplet med det druknende barnet og nødhjelp til mennesker utenfor vår umiddelbare rekkevidde. På den måten appellerer han også til vår moralske intuisjon. Vi har alt sett at det hevdes at avstand ikke er en moralsk relevant egenskap og at det ikke er relevant at det fins flere som kan hjelpe. Vi har dessuten kunnskap om at mennesker lider nød selv om de ikke befinner seg i vår nærhet. Problemet er at plikten til å hjelpe nødlidende som ikke befinner seg i vår nærhet likevel ikke fremstår som noe intuitivt, og i den grad vi skulle gå med på at vi har en slik plikt har denne 'innsikten' ikke den samme motiverende kraften som følelsen av plikt overfor det druknende barnet.

#### Negative og positive plikter

Det er ikke merkelig at det som er i vår umiddelbare nærhet i større grad appellerer til våre emosjoner enn det som befinner seg på avstand. Vi kan lettere identifisere oss med det umiddelbare og vi kan også lettere identifisere oss med konkrete tilfeller enn statistisk kunnskap om andres lidelser. Dette er velkjent psykologisk kunnskap.<sup>10</sup> Det å unnlate å hjelpe mennesker i umiddelbar nærhet kan lettere sammenlignes med det å skade, og derfor fremstå som noe

som er moralsk galt. Dette forholdet kan belyses gjennom skillet mellom negative og positive plikter. «There is worked into our moral system a distinction between what we owe people in the form of aid and what we owe them in the form of non-interference.», skriver Philippa Foot. Skillet omtales gjerne som et skille mellom negative og positive plikter, en språkbruk som er hentet fra juridisk terminologi.<sup>11</sup> Noe forenklet kan vi formulere skillet på denne måten: Vi snakker om negative plikter når vi har plikt til å avstå fra bestemte handlinger, som å lyge, stjele eller drepe. Med positive plikter menes plikten til å hjelpe andre. Jeg gjør bruk av skillet for å analysere sider ved allmenmoralen, og forsvarer skillet inntil et visst punkt. Skillet mellom negative og positive plikter synes i mange tilfeller å være «intuitivt klart», som Rawls formulerer det<sup>12</sup>, noe som også gjelder prioriteten mellom dem. Det er en utbredt oppfatning at positive plikter generelt sett er mindre strenge eller tungtveiende enn negative plikter. Foot skriver f. eks.: «... one does not *in general* have the same duty to help people as to refrain from injuring them, [...]», og vidre at «[...] even where the strictest duty of positive aid exists, this still doesn't weigh as if a negative duty were involved.»<sup>13</sup> Ut fra dette vil plikten til ikke å drepe det druknende barnet være mer tungtveiende enn plikten til å redde det. De fleste vil selvsagt være enige i at vi har en moralsk plikt til å redde barnet. Det vil være moralsk galt og jeg vil med rette anklages moralsk om ikke gjør det. I mange land, bl.a. i Norge, har vi dessuten en juridisk plikt til å hjelpe i alvorlige nødssituasjoner.<sup>14</sup> Det at plikten til å hjelpe er nedfelt juridisk er et uttrykk for at denne moralske oppfatningen er rotfestet i allmenmoralen. Strafferammen for å unnlate å hjelpe i en umiddelbar nødssituasjon er imidlertid lavere enn ved drap, noe som betyr at den negative plikten veier tyngst. Negative plikter veier generelt tyngre enn positive, men vi må i den enkelte situasjonen også vurdere betydningen av de verdiene som står på spill. At en fattig mor i en nødssituasjon stjeler for å gi mat og ly til sine barn kan regnes som moralsk tillatt. Men det er ikke tillatt dersom hun stjeler fra andre nødlidende. Og det er heller ikke tillatt at hun dreper for å skaffe mat. Det er likevel slik at positive plikter tilnærmet kan ha den statusen negative plikter har.

Det er en generell asymmetri mellom negative og positive plikter i den forstand at det alltid ser ut til å være en korrelasjon mellom negative plikter og retter, noe som ikke er tilfelle mellom positive retter og plikter. Min rett til ikke å angripes samsvarer med andres plikt til å respektere denne retten. For at det skal være meningsfullt å si at jeg har en rett må vi kunne angi hvem som har plikt. Negative retter omtales gjerne som naturlige retter, noe som er et uttrykk for at de tilkommer alle mennesker uavhengig av vår sosiale status og rolle og uavhengig av hva vi har gjort. Når det gjelder positive retter og plikter forholder det seg annerledes. For det første kan det hevdes at positive retter ikke er noe vi i utgangspunktet har, men er

noe som kan komme i stand på ulike måter. Jeg kan ha en positiv rett eller plikt i kraft av en avtale eller at det er gitt et løfte. Jeg kan ha en positiv rett eller plikt i kraft av at jeg har en bestemt rolle og en spesiell relasjon til andre. Og jeg kan ha en positiv rett eller plikt på grunn av at en negativ rett er krenket. I alle disse tilfellene kan vi hevde at det er en korrelasjon mellom positive retter og plikter. Det er imidlertid mer problematisk å finne en slik korrelasjon dersom vi hevder at det fins 'naturlige' positive retter slik det fins 'naturlige' negative retter. Hvis vi sier at vi som mennesker har en generell rett til hjelp dersom vi lider nød, må vi også kunne angi hvem som har en tilsvarende plikt. Det er ikke så lett å se at det er en slik korrelasjon. Når det gjelder negative retter kan vi si at ethvert menneske har plikt til å respektere retten. Og selv om vi sier at vi har en generell plikt til å hjelpe andre, så er det likevel ikke lett å se hvordan andre skal kunne sies å ha en rett til hjelp, en rett som skal gjelde i forhold til alle og enhver. Hva så med eksemplet med det druknende barnet? Kan vi si at barnet har en rett til hjelp? Det ser ut til at det gir mening å si at barnet har en rett til hjelp, noe som henger sammen med at vi kan finne en slags korrelasjon mellom rett og plikt her. Barnet har rett til hjelp i den forstand at enhver forbipasserende har en plikt til å redde barnet dersom han kan gjøre det uten å sette seg selv i fare. Hva skal vi da si til en som hevder at vi kun har ansvar for det vi selv gjør, og derfor ikke kan anklages for ikke å gripe inn? Jan Narveson skriver følgende: «I will take it as given that we are certainly responsible for evils we inflict on others, no matter where, and that we owe those people compensation [...]», og føyer til: «[...] I have seen no plausible argument that we *owe* something, as a matter of general duty, to those whom we have done nothing wrong.» Vi skylder dem vi har påført ondt noe, men ikke dem vi ikke har gjort noe galt mot. Narveson mener at velgjørenhet er prisverdig (*commendable*), og at «ordinær menneskelighet tvinger oss» (*ordinary humanity impels us*) til å hjelpe andre i nødsituasjoner der vi er tilstede og kan gjøre noe. Det eksisterer en form for «moralsk tvang» i allmenmoralen, og det å gi hjelp i en slik situasjon er noe vi bør gjøre som medmennesker. Dette skal imidlertid ikke regnes som en plikt, og bør derfor heller ikke som en juridisk plikt.<sup>15</sup> Jeg mener det er uholdbart å hevde at det å redde det druknende barnet ikke skal regnes som en moralsk plikt, selv om vi ut fra allmenmoralen kan si at det er en viss forskjell mellom negative og positive plikter også i slike situasjoner. Det ser ut til at negative retter generelt veier tyngst fordi vi mener å ha et særlig ansvar for det vi gjør, og at dette ansvaret er større enn for det vi unnlater å forhindre. En som dytter et barn i vannet har kanskje en sterkere grunn til redde barnet enn en tilfeldig forbipasserende. Vi kan imidlertid si om en som lar et barn (som lett kan reddes) drukne at han lar dette skje med hensikt eller at han har til hensikt å

la barnet drukne. Derfor vil en slik unnløstelse sanksjoneres moralsk nærmest slik drap sanksjoneres.

I visse tilfeller er det opplagt at vi har en plikt til å hjelpe andre, og det fins tilfeller der det ser ut til atplikten til å hjelpe tilsvares av en rett til å motta hjelp. Det er samtidig problematisk å hevde at det fins en generell naturlig *rett* til hjelp. I eksemplet med det druknende barnet erplikten til å hjelpe knyttet til bestemte personer som er tilstede i situasjonen og ser at barnet er i ferd med å drukne. Det er som sagt rimelig å si at barnet også har *en rett* til å bli hjulpet av disse personene. Men om en rett til hjelp kan postuleres i enkelte tilfeller, kan en slik rett ikke sies å gjelde generelt. Lichtenberg kommenterer spørsmålet om en generell rett til hjelp på denne måten:

The correlation of a right to aid with a specific individual's duty rarely holds. Suppose for example, you agree that anyone with an income above  $x$  is morally obligated to give away  $y$  percent of her income to alleviate poverty. Does it follow that any particular person has a *right* to a portion of your income? Clearly not. Who could it be? A chambermaid in Tucson? A farmer in Sudan? A fisherman in Burma?<sup>16</sup>

Selv om vi kan si at vi har en generell plikt til å hjelpe fattige og nødlidende, så gir det ikke mening å hevde at noen kan tilskrives en generell rett til å bli hjulpet av meg.

Jeg har sagt at det er en generell asymmetri mellom negative og positive plikter og retter, men forskjellen skal ikke overdrives. Visse plikter betegnes som naturlige fordi de gjelder uavhengig av våre frivillige handlinger, og uavhengig av bestemte institusjoner og sosiale praksiser. Jeg er tilbøyelig til å være enig med Rawls, som mener at også positive plikter kan regnes som naturlige: «Thus we have a natural duty not to be cruel, and a duty to help one another, whether or not we have committed ourselves to these actions. It is no excuse to say that we have made no promise not to be cruel or vindictive, or to come to another's help.»<sup>17</sup> Rawls gir ingen 'teoretisk' begrunnelse for at også plikten til å hjelpe må regnes som naturlig ut over å vise til at det for ethvert samfunnsmedlem er gode grunner til å etterleve slike plikter og at slike plikter er nødvendige for å opprettholde det vi oppfatter som et menneskelig samfunn:

Once we try to picture the life of a society in which no one had the slightest desire to act on these [naturlige negative og positive] duties, we see that it would express an indifference if not disdain for human beings that would make a sense of our own worth impossible.<sup>18</sup>

Det er rimelig å hevde at også positive plikter kan regnes som naturlige og i visse tilfeller kan vi si at en naturlig positiv plikt motsvares av en positiv rett. I siste instans kan vi selvsagt appellere til en eller annen etisk teori for å begrunne hvorfor positive plikter i enkelte tilfeller er



om lag like tungtveiende som negative. Jeg er ikke sikker på om en slik 'teoretisk' begrunnelse er mulig, men den er kanskje heller ikke nødvendig. Jeg skal her nøye meg med å si at også visse positive plikter er nedfelt i allmenmoralen og at disse pliktene er fundert i en eksisterende sosial gjensidighetsstruktur, slik også negative plikter er det. Det er, som Rawls skriver, vanskelig å forestille seg et menneskelig fellesskap hvor eksistensen av velvilje og hjelpsomhet er fraværende på samme måte som det er vanskelig å forestille seg et fellesskap der grunnleggende negative plikter er fraværende.

Hvis vi sier at vi har en naturlig plikt til å hjelpe andre melder spørsmålet seg om hva denne plikten omfatter og hvilken status den har. For å oppfylle en positiv plikt må vi gi avkall på noe, vi må ofre noe, som eiendom, fritid eller bekvemmelighet.<sup>19</sup> I visse tilfeller er det opplagt at vi har en plikt til å hjelpe andre. Singers prinsipp innebærer imidlertid at omfanget av det som kreves er vanskelig å avgrense, og det som postuleres som en moralsk plikt fremstår som urimelig krevende og den kan etterleves kun av noen få. Prinsippet krever offer som vi vanligvis ikke oppfatter som noe vi har plikt til, men som veldedige handlinger ut fra barmhjertighet.

#### Plikt og barmhjertighet

Det er en utbredt oppfatning at det går et skille mellom handlinger vi har moralsk plikt til og handlinger som vi gjør av barmhjertighet. Handlinger av barmhjertighet regnes som gode og prisverdige, men vi kan ikke kreve av hverandre at vi skal utføre slike handlinger. Barmhjertighet overtar der plikten opphører, og den som ikke er barmhjertig gjør følgelig heller ikke noe moralsk galt. Skillet mellom plikt og barmhjertighet kommer ikke bare til uttrykk gjennom våre *oppfatninger*. Det er nedfelt i allmenmoralen, det vil si vår gjengse moralforståelse, som inkluderer både oppfatninger og emosjonelle reaksjoner. Det er enighet om at løgn og tyveri er moralsk galt, noe som igjen kommer til uttrykk gjennom at vi anklager både oss selv og hverandre dersom vi lyger eller stjeler. Den moralske anklagen og selvanklagen kommer emosjonelt til uttrykk gjennom følelser som moralsk harme og skyld og dårlig samvittighet. De fleste av oss føler imidlertid ikke dårlig samvittighet om vi erstatter en fem år gammel 32 tommer TV med en 48 tommer eller erstatter brukbare klær med siste mote, unner oss en luksuriøs ferie osv. De pengene vi bruker til det vi kan kalle unødvendige goder kunne i stedet ha vært gitt til veldedige organisasjoner. De kunne ha vært brukt til mat, medisiner, rent vann og forbedring av sanitæranlegg i områder hvor det er et skrikende behov for dette. På den måten kunne vi ha gitt et bidrag, direkte eller indirekte, til å redde liv eller til arbeidet med å forbedre livsvilkårene til lidende mennesker. I den grad vi mener at vi har plikt til å gi denne ty-

pen bidrag dreier det seg ikke om store bidrag. Det er få som mener at hver og en av oss har plikt til å gi f eks 10000 kr årlig til veldedige organisasjoner. Om vi gjør dette regnes det som en barmhjertig handling, og ikke noe vi har plikt til. Om jeg gir 1000 kr. årlig til veldedighet, og bruke 10.000 på det vi kan kalle unødvendige goder, så møtes jeg ikke med moralsk anklage. Singer tenderer på sin side mot å oppheve skillet mellom plikt og barmhjertighet:

... we have an obligation to help those in absolute poverty that is no less strong than our obligation to rescue a drowning child from a pond. Not to help would be wrong, whether or not it is intrinsically equivalent to killing. Helping is not, as conventionally thought, a charitable act that it is praiseworthy to do, but not wrong to omit; it is something that everyone ought to do.<sup>20</sup>

Hvis Singer har rett i sin argumentasjon, betyr det at skillet mellom plikt og barmhjertighet enten må oppheves eller ikke kan trekkes der vi vanligvis gjør det. Singer hevder at vi har en moralsk plikt til å gi store deler av egen inntekt til trengende, og at det er moralsk galt ikke å gi. Det å gi til trengende er med andre ord ikke en supererogatorisk handling. Singer sier selv at han ikke nødvendigvis opphever skillet mellom plikt og barmhjertighet:

I am not maintaining that there are no acts which are charitable, or that there are no acts which it would be good to do but not wrong not to do. It may be possible to redraw the distinction between duty and charity in some other place. All I am arguing here is that the present way of drawing the distinction, which makes it an act of charity for a man living at the level of affluence which most people in the "developed nations" enjoy to give money to save someone else from starvation, cannot be supported. It is beyond the scope of my argument to consider whether the distinction should be redrawn or abolished altogether. There would be many other possible ways of drawing the distinction - for instance, one might decide that it is good to make other people as happy as possible, but not wrong.<sup>21</sup>

Om skillet mellom plikt og barmhjertighet ikke oppheves helt, flyttes det i hvert fall radikalt i forhold til vår allmenmoral. Singer mener da også at vi må revidere våre moraloppfatninger, noe som også betyr at vi må endre vår måte å leve på radikalt. Og det stilles store krav ikke bare til vår plikt til å gi, men også til vår plikt til å arbeide. Ut fra prinsippet vil vi ha plikt til å arbeide mest mulig, dette for i størst mulig grad å kunne bidra til å redusere verdens elendighet. Det kan selvsagt ikke kreves at vi jobber så mye at vi sliter oss helt ut, ettersom det ville føre til at vi ville jobbe mindre effektivt enn vi ellers ville ha gjort. Men dette punktet er uansett svært problematisk, ikke minst i lys av den strengeste formuleringen av prinsippet, som Singer forsvarer både i «Famine, Affluence and Morality» og *Practical Ethics*. Hvis det er slik at «vi bør forhindre så mye lidelse vi kan uten å ofre noe annet av tilsvarende moralsk betydning»<sup>22</sup>, blir kravene nærmest grenseløse. Hvis prinsippet krever at vi som arbeidsføre mennesker må vi jobbe så mye vi kan, må vi forsake samvær med familie og venner. Vi må så gi bort det meste av det vi tjener. Vi må yte og ofre inn til det punktet der de påfører oss selv

og våre nærmeste like mye lidelser som de lidelsene vi kan lindre gjennom våre ytelser. I tillegg til at prinsippet stiller urimelig strenge krav, er det vanskelig å anvende i praksis. Hvordan skal vi f eks måle verdien av omsorg for egne barn i forhold til verdien av mat og andre nødvendige midler for dem som mangler det? Hvordan skal vi kunne måle verdien av egen rekreasjon i forhold til andres behov for nødvendigheter?

Singers prinsipp innebærer at omfanget av ansvaret vårt øker enormt i forhold til allmenmoralens krav. Som Samuel Scheffler formulerer det: «[...] the permissibility of any activity or pursuit, however innocent it may appear, must always depend on the unavailability of any alternative that would produce net benefit overall». <sup>23</sup> Handlinger som vi ut fra allmenmoralen selvsagt regner som moralsk uproblematisk, tilhører ikke uten videre kategorien av tillatte handlinger. Singer forholder seg i flere sammenhenger til kritikken som er rettet mot at prinsippet er for krevende og derfor står i et slags motsetningsforhold til allmenmoralen. Han erkjenner etter hvert at prinsippet i praksis er for krevende, men forsvarer fortsatt prinsippets riktighet. Både i *Practical Ethics*<sup>24</sup> og *The Life You Can Save* baserer Singer sin argumentasjon på Hares tottrinnsutilitarisme og forsøker å finne en løsning på problemet gjennom et skille mellom et kritisk og et intuitivt nivå innenfor moralen. Vi skal se at dette løsningsforsøket snarere skaper nye problemer, noe som henger sammen med en generell svakhet ved Hares skille.

#### Allmenmoral og utilitarisme

I *The Life You Can Save* forsvarer Singer det radikale moralprinsippet sitt i en lettere revidert variant, og formuleringen er nå: «If it is in your power to prevent something bad from happening without sacrificing anything nearly as important, it is wrong not to do it.» <sup>25</sup> Den viktigste forandringen er at den strenge formuleringen «without sacrificing anything of comparable moral importance» er erstattet med «without sacrificing anything nearly as important». Som Singer selv skriver er formuleringen «without sacrificing anything nearly as important» vag, og prinsippet gir i denne varianten mer slingsmonn i forhold til den enkeltes verdier og preferanser. Prinsippet er likevel fortsatt krevende. De fleste av oss mener selvsagt at mye av vårt daglige forbruk, f eks innkjøp av en ny skjorte, er mindre viktig enn å bidra enn å forhindre lidelse og død. Hvis jeg avstår fra å kjøpe en skjorte til 500 kr. kan det kanskje bidra til å redde livet til et barn eller gi et barn mulighet til bedre helse. Det er en god ting om jeg lar være å kjøpe skjorten og heller gir pengene til en veldedighetsorganisasjon. Problemet er bare at dette på langt nær er nok. Det er fortsatt tusener av liv som kan reddes ved hjelp av min

innsats, og ansvaret til hver og en av oss er konstant og påtrengende. Kravet som stilles er dette:

... you must keep cutting back on unnecessary spending, and donating what you save, until you have reduced yourself to the point where if you give any more, you will be sacrificing something nearly as important as a child's life – like giving so much that you can no longer afford to give your children an adequate education.<sup>26</sup>

Heller ikke i den modifiserte utgaven er prinsippet i forenelig med allmenmoralen. At prinsippet er for krevende henger i følge Singer sammen med at vår menneskelige natur så å si ikke er tilpasset en moderne og global verden:

Discomforting as our relative indifference to foreigners may be, it is easy to understand why we are like this. Our species has spent millions of years evolving as social mammals with offspring who need their parents' care for many years. For most of these millions of years, parents who did not care for their children during this period are unlikely to pass on their genes. Hence our concern for the welfare of others tends to be limited to our kin, and to those with whom we are in cooperative relationships, and perhaps to members of our own small tribal group.<sup>27</sup>

Singer hevder altså at vår omsorg for andre i stor grad er begrenset til våre nærmeste, og gir også en slags evolusjonpsykologisk forklaring på dette, en forklaring som ser ut til å undergrave moralprinsippet: «Faced with an ethical argument that requires us to give away much of our income, we might ask whether there is any point to a standard that cuts so strongly against the grain of human nature that virtually no one follows it.»<sup>28</sup> En realistisk tilnærming til spørsmålet innebærer at kravet til hvor mye som skal gis må senkes. Singers forslag er at de som er «finansielt komfortable» gir fem prosent av inntekten sin til veldedige formål, mens de rike gir mer.<sup>29</sup> Samtidig fastholder Singer prinsippet og mener at det som sådant er riktig. På den måten opererer Singer både med et svært radikalt prinsipp og et prinsipp som er tilpasset praksis, dette i tråd med Hares totrinnsutilitarisme. Jeg skal vise hvilke problemer dette medfører.

Singer skiller med utgangspunkt i Hare mellom to moralske nivåer, som Hare kaller det kritiske og det intuitive nivået.<sup>30</sup> På det intuitive nivået gjør vi bruk av regler som er tilstrekkelig generelle til at de kan formidles gjennom oppdragelse. Dette er prinsipper som vi skal kunne bruke uten kritisk tenking eller refleksjon. Den kritiske tenkingen har to funksjoner. For det første genererer den de regelutilitaristiske prinsippene som skal brukes i 'normal' moralsk praksis. Den kritiske tenkingen skal også generere prinsipper som skal anvendes kritisk i forhold til prinsippene på det intuitive nivået. Men det skal altså normalt sett være tilstrekkelig å forholde seg til de 'intuitive' prinsippene.

Hare understreker i flere sammenhenger at prinsippene som inngår i den intuitive tenkingen, og som skal læres gjennom oppdragelse, skal være bundet til emosjoner: “*Having the principles, in the usual sense of the word, is having the disposition to experience the feelings [...] .*» Prinsippene skal knyttes til «meget faste og dype disposisjoner og følelser» (*very firm and deep dispositions and feelings*),<sup>31</sup> og ideelt sett «innprentes» hos barn, slik at de ikke vil kunne bryte dem uten den største motvilje (*the greatest repugnance*). Og hvis andre bryter dem vil vi reagere med den største indignasjon.<sup>32</sup> Også Singer forutsetter at allmenmoralen opprettholdes gjennom moralske sanksjoner, og at moralsk anklage og selvanklage er knyttet til bestemte emosjoner. Målet for Singers prosjekt er imidlertid å endre allmenmoralen. Målet er å bidra til å forandre vår livsform, noe som igjen forutsetter at vi endrer våre holdninger.<sup>33</sup> La oss se på hvordan dette kommer til uttrykk i *The Life You Can Save*. Som vi har sett lanseres det her et noe modifisert prinsipp, som altså er slik: «If it is in you power to prevent something bad from happening without sacrificing anything nearly as important, it is wrong not to do it.» Singer mener som sagt at dette prinsippet fortsatt er for radikalt til at det kan inngå som en del av den gjengse moralen. Men folk kan kanskje overbevises til å gi om lag fem prosent av inntekten, noe som vil være et første steg i retning av å endre allmenmoralen, eller som Singer formulerer det: det vil være et steg i retning av å etablere «the ethical importance of giving as an essential component of a well-lived life».<sup>34</sup> Dette innebærer at det vil eksistere en markant forskjell mellom det som strengt tatt er rett og de prinsippene som anbefales for folk flest. Vi får med det to ulike plikt-nivåer. Også den som ‘bare’ gir fem prosent gjør imidlertid det han moralsk sett bør gjøre, og oppfyller altså sine moralske forpliktelser, selv om han ikke når opp til det høyeste prinsippet. Singer skriver:

The reason lies in the difference between what I ought to do, as an individual, and what set of principles, or moral code, I should advocate and seek acted upon by most people in our society. [...] What the individual ought to do, and what the best moral code directs one to do, are not necessarily identical.<sup>35</sup>

Singers posisjon forutsetter altså to moralske nivåer, et nivå for allmenmoralen og et nivå for kritisk tenking. Det prinsippet som gir det beste resultatet når det gjelder å gi til veldedige formål er at man skal gi omlag fem prosent. En høyere standard vil «ikke bidra til noe godt, fordi få vil følge den».<sup>36</sup> Derfor skal filosofiske eksperter offentlig forsvare den lavere standarden. Det beste ville imidlertid være om alle ga mer, noe i hvert fall de som befinner seg på nivået for kritisk moralsk tenking vil gjøre i følge Singer.

For at femprosentregelen skal være en del av allmenmoralen, «the moral code», må den i tråd med det som er sagt ledsages av moralske sanksjoner. Og det understrekes at de moralske sanksjonene følger allmenmoralens standard og ikke det kritiske nivået:

[...] praise and blame, at least when they are given publicly, should follow the standard that we publicly advocate, not the higher standard that we might apply to our own conduct. [...] If you have complied with the public moral code, we should praise you for doing that, rather than blame you for not doing more.

Den som skal anklages er den som gir betydelig mindre enn allmenmoralens standard. Den som gir tilstrekkelig, men selvsagt også den som gir mer enn standarden, skal roses.<sup>37</sup> Vi har her å gjøre med et prinsipielt problem, som ikke bare gjelder for Singer, men generelt for denne typen utilitarisme, et problem som angår vår moralske selvforståelse.

Vi har på den ene siden filosofen, den etiske ekspert, som begrunner det høyere prinsippet på den kritiske tenkingens nivå. Eksperten vet samtidig at dette prinsippet er for krevende for folk flest. Han anbefaler derfor offentlig et mer realistisk prinsipp på allmenmoralens nivå, en regel om at middels velstående mennesker i vestlige land skal gi om lag fem prosent av inntekten sin til veldedige formål. Den etiske ekspert skal også bidra til «praise and blame» på allmenmoralens nivå, og som det sies «at least when they are given publicly». Den etiske ekspert bidrar til å opprettholde femprosentregelen av strategiske grunner, ikke fordi den er det beste prinsippet. Eksperten kan selvsagt ikke selv akseptere å leve i henhold til denne regelen. Han kan ikke si til seg selv: Jeg vet at det gir bedre konsekvenser om jeg følger den høyere regelen, men i og med min menneskelige natur er jeg mer opptatt av mine nærmeste enn fremmede, så jeg velger å følge den allmenmoralens standard. I så fall handler han ikke i samsvar med det han selv mener er riktig. Den etiske ekspert forsøker å leve i henhold til den høyere standarden, og må i forhold til sine egne handlinger anvende en annen standard for «praise and blame» enn den han bruker offentlig. Det vil si at han må anklage seg selv om han ikke gir betydelig mer enn fem prosent av inntekten.

Hvordan vil den moralske selvforståelsen fortone seg fra allmenmoralens perspektiv? 'Allmenmoral mennesket' vil, gitt at at 'oppdragelsen' lykkes, mene at plikten er å følge femprosentregelen, og vil sanksjonere seg selv og andre dersom regelen ikke overholdes. 'Allmenmoral mennesket' handler og sanksjonerer ut fra en overbevisning om hva som er rett. Eksperten har derimot innsikt i en høyere sannhet, men vet at det beste som kan oppnås, gitt tingenes tilstand, er å få flest mulig til å følge femprosentregelen. Den etiske ekspert tar imidlertid ikke del i allmenmoralen, men bidrar til å opprettholde den av strategiske grunner.

‘Allmenmoral mennesket’ kan på sin side ikke ha en utilitaristisk innsikt. Allmenmoralens femprosentregel kan kun opprettholdes i den grad ‘allmenmoral mennesket’ mangler forståelse for grunnlaget for sine handlinger. Han sanksjonerer egne og andres handlinger i henhold til den etiske ekspertens strategiske anbefalinger uten å vite at de er strategiske. Den som lever i henhold til allmenmoralen har en feilaktig moralsk selvforståelse. Han handler galt, alvorlig galt ut fra Singer prinsipp<sup>38</sup>, men i den tro at det er rett. Innsikt i det som er rett er forbeholdt den etiske ekspert. Dette er både en lite tilfredsstillende redegjørelse for allmenmoralen og et lite tilfredsstillende forsøk på å redde det radikale prinsippet.

### Oppsummering og sluttbetraktning

Jeg har foretatt en kritisk analyse av Singers radikale moralprinsipp, dels med utgangspunkt i skillet mellom negative og positive plikter. Selv om det er rimelig å si at vi også har naturlige positive plikter fremstår Singers prinsipp som uakseptabelt. Ut fra allmenmoralen vil vi si at en som lever i henhold til Singers prinsipp gjør mer enn det plikten tilsier. Singer visker imidlertid ut skillet mellom plikt og barmhjertighet. I sin reviderte posisjon er Singer enig i at prinsippet er for krevende, og gir en evolusjonspsykologisk forklaring på menneskenaturens begrensninger. Han forsøker på tross av dette å beholde prinsippet gjennom en totrinnsutilitaristisk løsning. Løsningsforslaget er forfeilet fordi det forutsetter at prinsippene og sanksjonene i allmenmoralen er strategisk begrunnet. Prisen er at den som befinner seg på allmenmoralens nivå baserer en viktig del av sitt moralske liv på en feilaktig forståelse av det moralske rette og moralens grunnlag.

Det skal avslutningsvis sies at Singer reiser utfordrende og påtrengende etiske spørsmål og at problemene ikke forsvinner selv om vi ikke aksepterer Singers løsning. Singers prosjekt involverer problemer som angår skillet mellom positive og negative plikter og retter, skillet mellom forholdet til våre nærmeste og fremmede, mellom individuelt og kollektivt ansvar, og forholdet mellom allmenmoral og etisk teori.<sup>39</sup> Poenget har i denne omgangen vært å drøfte Singers prosjekt kritisk, dette som del av et videre arbeid med disse problemene.<sup>40</sup>

---

<sup>1</sup> Se bl.a. Dower, Nigel: “World Hunger». I: LaFollette, Hugh (red.): *Practical Ethics*. Oxford: Oxford University Press 2003.

<sup>2</sup> Singer, Peter: “Famine, Affluence, and Morality”. I: LaFollette, Hugh (red.): *Ethics in Practice. An Anthology*. Oxford: Blackwell 1997. Artikkelen fins i flere antologier og kom opprinnelig ut i *Philosophy & Public Affairs*. 1972 (1), nr. 3, ss. 229-243.

<sup>3</sup> Lichtenberg, Judith: *Distant Strangers*. Cambridge: Cambridge University Press 2014: 5.

<sup>4</sup> Singer 1997 (1972): 573.

<sup>5</sup> Singer 1997 (1972): 573.

<sup>6</sup> Det ser her ut til at Singer forutsetter en deontologisk restriksjon i sin ellers utilitaristiske etikk.

---

<sup>7</sup> Dette forutsetter at vi forstår «moral importance» på en bestemt måte. Det er selvsagt mulig å være uenig i at det er uten moralsk betydning om jeg ødelegger de nye skoene mine i redningsforsøket. Jeg ser ingen grunn til å drøfte dette nærmere i denne sammenhengen.

<sup>8</sup> Singer 1997 (1972): 573

<sup>9</sup> Singer 1997 (1972): 574

<sup>10</sup> Se referanser i Lichtenberg 2014: 2.

<sup>11</sup> Foot, Philippa: «The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect». I: *Oxford Review*. 1967, nr. 5, ss. 1-5.

<sup>12</sup> Rawls, John: *A Theory of Justice*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press 1999: 98

<sup>13</sup> Foot 1967: 5.

<sup>14</sup> I henhold til Straffelovens § 387 har vi en plikt til «etter Evne at hjelpe den, der er i øiensynlig og overhængende Livsfare», dersom dette er mulig «uden særlig fare eller Opofrelse for ham selv eller andre».

<sup>15</sup> Narveson, Jan: «We Don't Owe Them a Thing! A Tough-minded but Soft-hearted View of Aid to the Faraway Needy». I: *The Monist*. 2003 (86), nr. 3, ss. 419 og 421.

<sup>16</sup> Lichtenberg 2014: 53, 54

<sup>17</sup> Rawls 1999: 98.

<sup>18</sup> Rawls 1999: 298

<sup>19</sup> Enkelte, som John Arthur går til en viss grad med på at vi har naturlige positive plikter, men mener at plikten til å hjelpe begrenses av våre negative retter. Min rett til ikke å frarøves min eiendom gjør at min plikt til å hjelpe begrenses. Mine negative retter gjør også at nødlidende ikke har krav på hjelp og ingen rett til å motta hjelp. (Se «Famine Relief and the Ideal Moral Code» I: Hugh LaFollette (red.): *Ethics in Practice. An Anthology*. Oxford: Blackwell 1997.) Det er ikke plass til å forholde seg direkte til denne typen argument her.

<sup>20</sup> Singer, Peter: *Practical Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press 1993: 230.

<sup>21</sup> Singer 1997 (1972): 575

<sup>22</sup> Singer 1997 (1972): 577 og Singer 1993: 229.

<sup>23</sup> Scheffler, Samuel: «Individual Responsibility in a Global Age». I: *Social Philosophy and Policy Foundation* 1995, ss. 219-236.

<sup>24</sup> Fra og med 2. utgaven fra 1993.

<sup>25</sup> Singer, Peter: *The Life You Can Save*. New York: Random House 2009: 17.

<sup>26</sup> Singer 2009: 18

<sup>27</sup> Singer 2009: 51

<sup>28</sup> Singer 2009: 150

<sup>29</sup> Singer 2009: 152

<sup>30</sup> Hare, R.M.: *Moral Thinking*. Oxford: Oxford University Press 1981

<sup>31</sup> Hare 1981: 38 og 39

<sup>32</sup> Hare, R.M.: «Ethical Theory and utilitarianism». I: Sen A. og Williams B. (red.): *Utilitarianism and beyond*. Cambridge: Cambridge University Press 1982

<sup>33</sup> Singer 1997 (1972): 579

<sup>34</sup> Singer 2009: 152

<sup>35</sup> Singer 2009: 152

<sup>36</sup> Singer 2009: 153

<sup>37</sup> På denne måten aksepterer Singer strengt tatt at det fins supererogatoriske handlinger på allmenmoralens nivå. I forhold til det høyeste nivået er det ikke rom for supererogatoriske handlinger fordi det her er plikt å gi mer enn allmenmoralens standard.

<sup>38</sup> Singer hevder at det å unnlate å hjelpe kan sidestilles med uaktsomt drap i en eller annen variant. Ut fra det vil den som ikke gir i henhold til det radikale prinsippet være medskyldig i at mennesker lider og dør.

<sup>39</sup> Singer har også levert viktige bidrag til diskusjonen om allmenmoralens status, bl.a. i «Ethics and Intuitions». I: *The Journal of Ethics*. 2005 (9), nr. 3/4, ss. 331-352.

<sup>40</sup> Takk til Kjersti Fjørtoft og Atle Måseide som har lest en tidligere versjon av artikkelen og gitt konstruktive forslag til forbedringer.

Artikkelen er publisert i *Norsk filosofisk tidsskrift*, vol. 49, nr 2, s 91–104