

## Mänsklighetens undergång ur ett befolkningsaxiologiskt perspektiv

*Kalle Grill, inskickad slutversion 2015-05-13*

Efter katastrofen-scenarion utgör en vanlig form av dystopi. I dessa scenarion har alltid någon skärva av mänskligheten överlevt och det är denna skärva som berättelsen handlar om. Överlevarna hjälper oss se vidden av tragedin; någon finns kvar som sörjer den förlorade civilisationen. Andra berättelser handlar om hur hotet om den totala undergången avvärjs i sista stund. I vissa äldre myter går mänskligheten verkligen under, men bara för att återuppstå. Om den totala och definitiva undergången handlar väldigt få berättelser.<sup>1</sup> Ändå är scenariot inte helt osannolikt.

Det verkliga hotet om undergång har varit påtagligt under flera perioder av mänsklighetens historia. I modern tid har undergång genom kärnvapenkrig varit en ständig risk sedan det kalla krigets början. Idag är det mest omtalade undergångshotet den globala uppvärmningen. I sin bok *Climate Matters*, om klimatförändringarnas etik, betraktar John Broome total undergång som en påtaglig möjlighet vid globala temperaturökningar om sex till tio grader - en möjlig eller rent av trolig utveckling om utsläppen av växthusgaser inte minskar framöver (2012, s. 178). Nick Bostrom rapporterar att de som försökt uppskatta sannolikheten för att mänskligheten går under inom loppet av innevarande sekel ofta hamnar i intervallet 10-20% (2013, s. 15). Det finns med andra ord anledning att beakta undergångens moraliska betydelse, vilket är syftet med denna uppsats.

Det jag vill fokusera på i det följande är undergången förstådd som slutet på mänsklighetens existens. För att skilja ut denna aspekt från de hemskheter som skulle kunna föregå slutet så kan vi tänka oss följande scenario: Ett svart hål uppenbarar sig plötsligt helt nära jorden. På en mikrosekund är hela planeten uppslukad, utan att någon levande varelse hinner uppleva varken smärta eller rädsla.

Jag utgår ifrån att en sådan händelse skulle vara en stor tragedi, att mänsklighetens undergång har ett stort negativt värde. Det jag vill undersöka är

---

<sup>1</sup> Ett undantag är Alan Weismans bok *The World Without Us*. Vissa (få) verk handlar om en annalkande undergång som inte avvärjs, som Lars Von Triers film *Melancholia*.

hur vi ska förstå och förklara detta värde. Till att börja med: Beror värdet i någon mån på förlusten av framtida mänsklighet, eller är hela värdet kopplat till att undergången innebär att människor dör? En plötslig undergång skulle medföra att nästan alla levande varelsers liv förkortas, i många fall avsevärt. Dessa liv skulle därmed rimligen bli sämre. Detta kan förklara något av undergångens tragedi, men jag tror att de flesta av oss inte uppfattar denna viktiga effekt som en ensamt tillräcklig förklaring. Vad är det i så fall som saknas?

En uppenbar möjlighet är att det resterande negativa värdet ligger i att undergången förhindrar ett oräkneligt antal framtida liv som annars hade levts. Om ett kärnvapenkrig utrotar mänskligheten år 2028 och mänskligheten annars hade överlevt till 2358 års meteorkollision, så har 330 år av mänsklighet förhindrats. Med en snittbefolkning på tio miljarder under perioden och ett genomsnittlig livslängd om 80 år så innebär det att drygt 40 miljarder mänskliga liv som annars levts aldrig uppstår.

Det är emellertid långt ifrån uppenbart att uteblivna liv har ett negativt värde. Huvuddelen av vårt moraliska och mer allmänt värderande tänkande utgår ifrån existerande liv. Det är närmast en tautologi att det är bättre om ett liv är bättre (allt annat lika). Detta gäller dock inte så uppenbart framtida liv. Julian Savulescus (2002) uppmärksammade tes att vi bör välja att skapa de barn som sannolikt kommer att leva de bästa livet har visat sig mycket kontroversiell. Än mer kontroversiellt är det att påstå att det är bättre om ett liv skapas överhuvudtaget, snarare än att det inte gör det. Givet den rimliga premissen att vi har moraliska skäl att göra världen bättre så tycks en sådan *nativism* innebära att vi bör skapa fler liv, så länge dessa liv på det hela taget är värda att leva och så länge deras uppkomst inte medför en nettoskada för andra. Det låter märkligt för många av oss att det skulle finnas sådana skäl. Om det goda i de nya liv vi kan skapa dessutom har *lika stort* värde som det goda i redan existerande liv tycks nativismen dessutom innebära att det är bättre att ett nytt gott liv uppstår än att ett lika gott liv tillkommer en redan existerande person som nu har ett liv som knappt är värt att leva. Det låter ännu märkligare.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Båda dessa anledningar att avfärda nativismen återfinns i Jan Narvesons tidiga utforskande av befolkningsetiska frågor (1967, 1973).

Om uteblivna liv inte kan förklara undergångens negativa värde så saknar vi än så länge en sådan förklaring. De frågor om värdet av framtida liv som jag redan berört hör hemma inom befolkningsetiken, och närmare bestämt inom befolkningsaxiologin. Jag vill nu undersöka i vilken mån befolkningsaxiologin kan komma oss till undsättning.

Det vanligaste sättet att beskriva befolkningsaxiologi är att säga att det handlar om det moraliska värdet av olika befolkningar. Emellertid brukar denna enkla och inkluderande beskrivning åtföljas av ett antagande om vilka egenskaper hos en befolkning som kan ligga till grund för moralisk värdering. Ibland förutsätts att den enda relevanta egenskapen är fördelningen av välfärd.<sup>3</sup> Med andra ord hur många medlemmar befolkningen har samt hur hög välfärd varje medlem har. Med välfärd menas här det som gör ett liv bättre eller sämre. Befolkningsaxiologiska undersökningar är i regel ekumeniska med avseende på teorier om välfärd men utgår från att välfärd kan mätas och jämföras över olika liv.

Ett exklusivt fokus på välfärdsfördelning utesluter en av huvudfrågorna inom befolkningsetik i lite vidare mening, nämligen det av Derek Parfit (1984) identifierade *icke-identitetsproblemet*: om något som tycks skada mig också orsakar att jag finns så kunde jag inte ha undvikit denna skada; i ett scenario utan skada hade en annan person istället levt, icke identisk med mig. Detta tycks problematiskt eftersom mycket av det vi gör påverkar vilka som finns i framtiden och sålunda inte tycks kunna skada dem. För att inte definiera bort detta problem inkluderas ofta som en axiologiskt relevant egenskap hos en befolkning vilken person som lever vilket liv, eller med andra ord vilka liv i olika scenarion som levs av samma person.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Se tex. introduktionen till Gustaf Arrhenius bokmanus *Population Ethics: The Challenge of Future Generations*, samt den officiella beskrivning av forskningsprojektet *Population Ethics: Theory and Practice* vid Oxforduniversitetets Future of Humanity Institute (2015-04-06: <http://www.populationethics.org/#about>)

<sup>4</sup> Se tex. Arrhenius definition av en befolkning (population) som en mängd av liv där ett liv delvis definieras av vilken person det levs av (*Population Ethics: The Challenge of Future Generations*, utkast 2013, s. 41), samt en mer inofficiell beskrivningen av forskningsprojektet *Population Ethics: Theory and Practice* på Oxforduniversitetets blogg "Practical Ethics" (2015-04-06: <http://blog.practicaethics.ox.ac.uk/2014/10/how-important-is-population-ethics/>).

En egenskap hos befolkningar som sällan antas vara värdegrundande är deras utbredning i tiden. Parfit förnekar uttryckligen att tiden under vilken ett liv levs kan påverka befolkningens värde (1984, s. 411). Gustaf Arrhenius lyfter ut frågan om tidens eventuella betydelse ur sin annars mycket omfattande befolkningsaxiologiska undersökning i bokmanuset *Population Ethics: The Challenge of Future Generations* (2013, s. 45). Samtidigt är utbredning i tid förstås en egenskap som är helt outhärlig för att beskriva mänsklighetens undergång, eller dess fortlevnad.

Ett undantag till det allmänna negligierandet av befolkningars utbredning i tid i befolkningsaxiologiska sammanhang är Thomas Hurkas klassiska artikel (1983) som försöker besvara samma fråga som jag vill besvara i denna text. Den frågan kan nu formuleras så här: Hur kan värdet av mänsklighetens fortlevnad inkorporeras i en rimlig axiologi? Hurka inleder sin artikel med att notera att Leibnitz, Kant och Tomas av Aquino alla tycks ha fäst värde vid bevarandet av djurarter. Hurka ansluter sig till denna idétradition och föreslår att den bör omfatta även mänskligheten. För att ge denna idé en specifik axiologisk form introducerar Hurka vad vi på svenska skulle kunna kalla värdevariabilism ("variable value views"), enligt vilken värdet av ett visst liv beror av två faktorer: Hur bra livet i fråga är, samt hur många liv som existerar, det vill säga hur stor befolkningen är.

Hurka ger en grafisk beskrivning av två mer specifika variabelistiska teorier, som han kallar V1 och V2. Teorierna har det gemensamt att de definieras av konkava funktioner sådana att värdet av ett liv med en viss positiv välfärd är lägre ju fler liv som existerar. Mer specifikt definierar funktionen en koefficient som multipliceras med befolkningens storlek och dess genomsnittliga välfärd för att erhålla dess värde. Koefficienten är alltid mellan ett och noll så ett ytterligare liv med positiv välfärd alltid har positivt värde.

Flera värdevariabilistiska teorier har presenterats efter Hurkas artikel. Derek Parfit diskuterar flera olika varianter i *Reasons and Persons* (s. 401-417). Yew-Kwang Ng (1989) utvecklar en av dessa varianter och kallar den X'.<sup>5</sup> I sin bok

---

<sup>5</sup> Ng tillåter att genomsnittlig välfärd ersätts av så kallad representativ välfärd, som inkorporerar värdet av jämlikhet i välfärd (s. 247).

*Weighing Lives* ansluter sig Broome till en sorts värdevariabilism där de första människorna har större värde än de senare, oberoende av välfärdsnivå (s. 197).

Hurka utgår ifrån att befolkningsaxiologiska teorier definierar värdet av en befolkning *vid en viss tidpunkt*. Dessa tidsbundna värden antar han sedan aggregeras över tidpunkter för att erhålla det totala värdet av en befolkning över all tid (s. 501). Detta har visat sig vara en ovanlig inställning till befolkningsaxiologisk aggregering. Det dominerande alternativet i detta sammanhang är att betrakta en befolkning inte som ett aggregat av ögonblick utan som ett aggregat av liv. Exempelvis föredrar både Broome och Arrhenius detta alternativ (2004, kapitel 7; 2013, s. 41). Hurkas alternativ har minst två stora nackdelar: För det första så förutsätter det att ett liv har ett bestämt värde vid varje enskild tidpunkt, och att summan av dessa värden motsvarar livets sammantagna värde. Båda dessa antaganden tycks mig tveksamma och är kontroversiella. För det andra så tycks alternativet medföra, åtminstone vid första anblicken, att en befolkning kan bli bättre genom att dåliga liv avslutas eller tillåts ta slut trots att de kan räddas. Detta kan möjligen vara rimligt om man enbart ser till total välfärd, där ett dåligt liv är ett liv med negativ välfärd, men blir orimligt för en axiologi som inkorporerar genomsnittlig välfärd, där ett dåligt liv är ett liv med välfärd under genomsnittet. Hurka är medveten om detta andra problem men tycks inte se något sätt att undvika det (s. 506-7).

Jag tror att dessa problem med att aggregera över tidpunkter är oöverstigliga och att vi därför bör aggregera över liv. Å andra sidan tror jag inte att undergångens negativa värde kan fångas av en teori som inte tillmäter befolkningens utberedning över tid oberoende betydelse.

Broomes befolkningsaxiologiska klassiker *Weighing Lives* kan tjäna som exempel på hur styvmoderligt mänsklighetens undergång ofta hanteras. Broome gör i början av boken en poäng av att hans grundantaganden tillåter att välfärd kan fördelas över tid och att detta lämnar utrymme för att tillmäta mänsklighetens fortlevnad positivt värde (s. 43-44). Emellertid utgår Broome i resten av boken från att tidsdimensionen saknar axiologisk betydelse. Han argumenterar utförligt för att värdet av ett långt liv inte kan reduceras till värdet av dess beståndsdelar i form av tidsperioder (s. 113-116). Men han överväger inte ens frågan om huruvida värdet av en lång mänsklighet kan reduceras till värdet av dess beståndsdelar i

form av enskilda liv. I stället antar Broome att två befolkningar som inte skiljer sig åt med avseende på hur bra medlemmarnas liv är inte heller skiljer sig åt med avseende på värde (s. 120). Han diskuterar flera gånger invändningar mot detta antagande utifrån värdet av jämlikhet i välfärd, men aldrig utifrån värdet av mänsklighetens fortlevnad. Tvärtom förekommer ett exempel där mänskligheten existerar dubbelt så länge i ett scenario som ett annat, men detta exempel används bara för att illustrera den möjliga invändningen att en befolkning är bättre om ingen är ensam (s. 126).

Den enda gången Broome över huvud taget närmar sig frågan om mänsklighetens undergång och fortlevnad senare i sin bok är när han kort noterar att mänsklighetens själva existens rimligen har värde ("the value of humanity", s. 197). Jag tror att Broome här avser värdet i att det alls finns en mänsklighet, snarare än värdet av att den fortlever över tid. Det är detta värde som får Broome att ansluta sig till värdevariabilismen, som jag noterade tidigare. Utöver bristen på diskussion av mänsklig fortlevnad och undergång i allmänhet så stöds min tolkning här också av att Broome hävdar att värdet i fråga redan är fullt realiserat, tack vara att vi redan är så många i världen, och att han inte verkar tänka sig att värdet åter kan förloras (ibid.).

Broomes hantering av mänsklighetens undergång i sin stora befolkningsaxiologiska undersökning står i bjärt kontrast till hur han hanterar frågan i sin senare, mer tillämpade bok *Climate Matters*. Där hävdar Broome att mänsklighetens undergång skulle innebära en förlust av "important things that belong to humanity as a whole" så som "the rich cultures of humanity, and other achievements of our civilization." Broome är i sammanhanget mycket tydlig med att denna förlust är skild från förlusten som uteblivna liv kan tänkas utgöra. (2012, s. 180)

Hurkas V1 och V2 har den fördelen att de tar hänsyn till en befolknings utberedning över tid. Denna hänsyn tycks ha gått förlorad i senare befolkningsaxiologiska undersökningar. V2 har dessutom den fördelen att den definierar en separat konkav funktion för varje nivå av genomsnittlig välfärd, på ett sådant sätt att värdet av ökad genomsnittlig välfärd är sjunkande med högre genomsnittlig välfärd. Detta innebär att V2, till skillnad från V1 och till skillnad från Ngs X', undviker att implicera 1) att det alltid är bättre att dubblera

genomsnittlig välfärd än att dubblera befolkningsmängden, och 2) att det är lika bra att dubblera genomsnittlig välfärd som att dubblera mänsklighetens fortlevnad över tid. Den första konsekvensen tycks märklig i en situation med en mycket liten befolkning, då undergång hotar. Den andra konsekvensen tycks märklig eftersom mänsklig fortlevnad inte tycks tillmätas något egenvärde (även om detta är lite av en tolkningsfråga). Hurka förespråkar V2 framför V1 just för att den undviker konsekvens 1 och 2 (även om han formulerar saken något annorlunda) (s. 504).

Å andra sidan har vi som sagt starka skäl att med Broome och Arrhenius definiera värdet av en befolknings välfärd som ett aggregat av värdet av välfärden i enskilda liv. Det går i princip att tillämpa värdevariabilism även med denna överordnade aggregeringsprincip. Dock blir det oklart vilken befolkningsmängd som ska ligga till grund för det varierande värdet av varje livs välfärd, eftersom befolkningsmängden varierar under ett livs utsträckning. Det går visserligen att fördela värdet av ett liv som helhet jämnt över dess livstid och multiplicera varje delvärde med den befolkningsstorleksbestämda koefficient som gäller vid den tidpunkten. Dock tycks denna lösning inte bara synnerligen teknisk och abstrakt, utan också godtycklig.<sup>6</sup> Det är inte uppenbart att värdet av ett liv ur ett befolkningsperspektiv är begränsat i tiden till livets utsträckning. Exempelvis anser många att händelser efter en persons död kan påverka hennes livs värde. Det är ännu mindre uppenbart att värdet av ett liv just ska spridas ut *jämnt* över dess utsträckning.

Jag tror att vi här nått vägs ände vad gäller den moderna befolkningsaxiologins potential att förklara undergångens negativa värde. De svårigheter vi hamnat i beror på ett antagande som jag vill avsluta min undersökning med att ifrågasätta. Antagandet är att *en befolknings värde måste vara ett aggregat av värdet av enskilda livs välfärd* (icke att förväxla med det rimliga antagandet att värdet av en befolknings *välfärd* måste vara ett aggregat av värdet av enskilda livs välfärd). Detta antagande delas av såväl klassiska axiologier som totalutilitarism och genomsnittsutilitarism som moderna varianter som kritisk nivå-utilitarism, värdevariabilism och relativistiska axiologier som utesluter eller nedskriver värdet av vissa liv baserat på egenskaper som

---

<sup>6</sup> Broome avfärdar en liknande godtycklig uppstyckning av värdet av ett långt liv i *Weighing Lives*, s. 112.

samtidighet eller nödvändighet relativt vissa beslut. Sett utifrån ett undergångsperspektiv är antagandet märkligt. Undergången handlar inte i första hand om en förlust av välfärd, utan om förlust av existens. Fortlevnad handlar om att människor fortfarande existerar, oberoende av exakt välfärdsnivå. Givetvis är välfärd viktigt och rimligen kan det negativa värdet av negativ välfärd vara större än det positiva värdet av fortlevnad. Men att värden är jämförbara innebär inte att de är identiska.

Ett annat värde som utmanar antagandet om enskilda livs välfärd som ensamt relevant är värdet av jämlikhet i välfärd. Broome förnekar som sagt att detta är ett oberoende värde, medan exempelvis Arrhenius lägger stor vikt vid det. Precis som jämlikhet kan värdet av undergång och fortlevnad diskuteras och debatteras inom konventionella befolkningsaxiologiska ramar. Som Broome framhäver i början av *Weighing Lives* så räcker välfärdsfördelning långt, så länge fördelning över tid tas i beaktande och tillmäts värde. Varje liv med välfärd är ju ett liv som existerar. Å andra sidan antyder Broomes senare hänvisning till kultur och civilisationens frukter att frågan är mer komplex än vad det välfärdsbaserade perspektivet kan hantera.

## Referenser

- Arrhenius, Gustaf. 2013. *Population Ethics: The Challenge of Future Generations*. Manuscript.
- Bostrom, Nick. 2013. "Existential Risk Prevention as Global Priority." *Global Policy* 4: 15–31.
- Broome, John. 2004. *Weighing Lives*. Oxford: Oxford University Press.
- Broome, John. 2012. *Climate Matters: Ethics in a Warming World*. New York: W. W. Norton & Company.
- Hurka, Thomas. 1983. "Value and Population Size." *Ethics* 93: 496–507.
- Melancholia*. 2011. Regi: Lars Von Trier. Zentropa Entertainments.
- Narveson, Jan. 1967. "Utilitarianism and New Generations." *Mind*, New Series, 76 (301): 62–72.
- Narveson, Jan. 1973. "Moral Problems of Population". *The Monist* 57: 62–6.



Ng, Yew-Kwang. 1989. "What Should We Do About Future Generations?"

*Economics and Philosophy* 5: 235–53.

Parfit, Derek. 1984. *Reasons and Persons*. Oxford: Oxford University Press.

Weismans, Alan. 2007. *The World Without Us*. New York: Picador.