

TIDSKRIFT FÖR POLITISK FILOSOFI  
NR 1 2018 | ÅRGÅNG 22

*Bokförlaget* THALES

I *REASONS AND PERSONS* (1984) visar Derek Parfit hur till synes oantastliga premisser leder till det som han kallar den motbjudande slutsatsen:

*Den motbjudande slutsatsen:* För varje jämlig population med mycket hög välfärd finns det en mycket större population där varje person har mycket låg välfärd, som är bättre.

Denna slutsats framstår verkligen som motbjudande och uppenbart falsk. Att en stor förlust i personers välfärd kan uppvägas av att tillräckligt många ytterligare personer existerar med låg välfärd framstår för de flesta som befängt.

Trots detta så har det visat sig vara mycket svårt att formulera en teori för att ranka populationer av olika storlekar som inte implicerar den motbjudande slutsatsen. Parfit diskuterar flera olika alternativ i *Reasons and Persons* men lyckas inte hitta en teori – teori X som han kallar den – som undviker denna slutsats utan att implicera något annat, ännu mer kontraintuitivt.<sup>1</sup>

Den motbjudande slutsatsen har långtgående praktiska konsekvenser. En sådan konsekvens är att den tycks medföra att vi bör uppmuntra en markant populationsökning, även om denna ökning vore till priset av en sänkt genomsnittlig välfärd (givet att ökningen är tillräckligt stor). En annan konsekvens är att en policy som hushåller med världens resurser på ett sätt som gynnar framtida generationer är sämre än en policy som utarmar dessa resurser för att åstadkomma en befolkningsexplosion; t. ex. genom att se till att människor kan befolka andra planeter.

Populationsfrågan har sedan Parfits ursprungliga behandling åtnjutit stor uppmärksamhet. De premisser som leder till den motbjudande slutsatsen har formulerats med större precision och ett antal »omöjlighetsteorem» har formulerats.<sup>2</sup> Även mer extrema positioner i debatten har utforskats. Till exempel har vissa hävdad

att den motbjudande slutsatsen, trots sin motbjudande uppenbarelse, faktiskt är sann.<sup>3</sup>

Mycket av den debatt som har förts kring populationsfrågan har haft konsekventalistiska förtecken. En förutsättning för problemet är att populationer kan rankas efter sina värden och att denna ranking är central, om inte avgörande, när det gäller vad vi bör göra. I ljuset av de omöjlighetsteorem som presenterats är det dock tydligt att en sådan ansats har stora problem. Det är därför värdefullt att undersöka i vilken mån icke-konsekventalistiska ansatser förmår ge systematiska rekommendationer för hur vi bör förhålla oss till framtida generationer, och se om dessa kan undvika den motbjudande slutsatsen. I denna uppsats kommer jag att diskutera en sådan ansats: T. M. Scanlons kontraktualism.

#### 1. Kontraktualism

ENLIGT SCANLONS KONTRAKTUALISM är vad vi bör göra i grund och botten en fråga om vilka principer som kan rättfärdigas inför andra. Scanlon formulerar sin teori på följande sätt:

*Kontraktualism:* En handling är fel om och endast om den förbjuds av en princip som ingen rimligen kan förkasta.<sup>4</sup>

Denna teori har tydliga likheter med andra kontraktsteorier, men skiljer sig i vissa väsentliga avseenden. Historiskt sett så har kontraktsteorier byggts på en uppfattning om personer som i huvudsak egenintresserade. Frågan om vad vi bör göra har då förståtts som en fråga om vilka principer vi, som egenintresserade individer, kan komma överens om för att reglera vårt beteende.<sup>5</sup> Ett av Scanlons distinkta bidrag till den här traditionen är att han utvidgar grunderna för att förkasta en princip till vad en person »rimligen» kan förkasta.

Vad menas med »rimligen» i Scanlons kontraktualism? Utan ett svar på denna fråga är det svårt att se vilka konsekvenser teorin har i populationsfrågor. Ett förslag är att en princip  $P$  rimligen kan förkastas av en person om och endast om det finns någon annan princip  $P^*$  som skulle gynna personen, alternativt undvika skada

för personen, i en större utsträckning. Scanlon förnekar uttryckligen att det är på detta sätt som hans kontraktualism ska förstås. Enligt Scanlon verkar denna typ av välfärdsbaserade grunder för att förkasta en princip vara relevanta, men de är inte nödvändiga för att en person rimligen ska kunna förkasta en princip.

Scanlons kontraktualism är alltså inte en *välfärdistisk* teori. En person kan rimligen förkasta en princip på andra grunder än att hon skulle skadas om personer tillåts att agera efter denna princip, eller att hon skulle gynnas av att personer agerade efter andra principer. Men Scanlons kontraktualism är fortfarande person-centrerad på så sätt att huruvida en princip rimligen kan förkastas har att göra med hur de handlingar som tillåts av principen påverkar en själv snarare än någon annan.

Vilka sorts överväganden, annat än egenintresset, är relevanta för huruvida en princip rimligen kan förkastas? Scanlon (1998: 191–197) är något svävande på denna punkt, men ett övervägande som tycks vara relevant är huruvida de handlingar som tillåts av en princip behandlar personer som likar. Det skulle, till exempel, vara rimligt av en person att förkasta en princip som föreskriver att rödhåriga skall behandlas på ett annat sätt än andra därför att en sådan princip vore diskriminerande. En persons förkastande av denna princip skulle även kunna vara rimligt, enligt Scanlon, om personen (under faktiska omständigheter) gynnas mer av denna princip än av varje alternativ princip.<sup>6</sup>

Givet denna ganska grova karaktärisering av vad det innebär att en princip rimligen kan förkastas verkar det troligt att väldigt få principer kommer att vara sådana att ingen rimligen kan förkasta dem. Detta är ett allvarligt bekymmer för Scanlon. Om alla principer rimligen kan förkastas av någon så implicerar teorin att väldigt få, om ens någon, handling är fel.

Det finns flera sätt på vilket en kan försöka lösa detta problem. Ett sätt är att modifiera kontraktualismen så att olika personers förkastanden kan vägas mot varandra. Givet en viss uppsättning principer skulle Scanlon kunna modifiera sin teori och hävda att om alla principer rimligen kan förkastas av någon så är en handling rätt

om den föreskrivs av den princip som har det svagaste förkastandet. Ett annat alternativ vore att införa en tröskel för förkastandet av en princip. Enligt detta förslag skulle styrkan av en persons förkastande, och eventuellt antalet personer som kan förkasta en princip, vara relevant för huruvida en handling är fel.

Jag ämnar sätta dessa bekymmer för Scanlons kontraktualism åt sidan och istället fokusera på en del av Scanlons teori som har fått mindre uppmärksamhet, nämligen hur vi ska förstå att *ingen* rimligen kan förkasta en princip. Vilka personer är det vi ska ta hänsyn till när vi överväger om någon rimligen kan förkasta en princip?

2. Vems anspråk räknas?

ETT FÖRSLAG ÄR att de relevanta personerna är de som existerar vid tidpunkten då handlingen utförs. Vi kan formulera en kontraktualism av den här sorten på följande vis:

*Presentistisk Kontraktualism:* En handling som utförs vid en tidpunkt  $t$  är fel om och endast om den förbjuds av en princip som inte rimligen kan förkastas av någon person som existerar vid  $t$ .

En motivation till en presentistisk kontraktualism kan vara av metafysisk natur. Vi ska endast ta hänsyn till personer som existerar, och de enda personer som existerar är de som existerar nu, skulle någon kunna hävda.

En presentistisk variant av kontraktualismen är dock inte särskilt rimlig, och denna variant förkastas även av Scanlon själv (1998: 186). Det är dessutom uppenbart att denna variant av kontraktualismen inte kan hjälpa oss att undvika den motbjudande slutsatsen. Det enda relevanta övervägandet enligt denna uppfattning är hur handlingar eller policys påverkar personer som existerar nu. Vi kan dock lätt tänka oss att en policy som skulle leda till en mycket stor befolkning med låg välfärd i framtiden kraftigt gynnar de som existerar nu, till exempel genom att förbruka icke-förnybara resurser. En presentistisk kontraktualism skulle därför föreskriva att sådana resurser bör förbrukas, eftersom de som skulle kunna förkasta en princip som tillåter att vi förbrukar resurserna är just framtida per-

soner, vilka förstås inte existerar nu. En presentistisk kontraktualism förefaller därför mycket ointuitiv, eftersom den inte tar hänsyn till framtida personer.

En rimligare variant av kontraktualismen är att hävda att de som ska tas i beaktande är de som existerar nu och de som kommer att existera. Detta verkar intuitivt rimligt: vi bör inte bara ta hänsyn till om en princip rimligen kan förkastas av de som existerar nu utan även om den rimligen kan förkastas av de som kommer att existera.

Denna formulering av teorin behöver dock förtydligas. Det är oklart vad som menas med »de som kommer att existera», och teorin får radikalt olika konsekvenser beroende på hur detta förstås.

Ett förslag är att »de som kommer att existera» endast inkluderar de som kommer att existera oberoende av om handlingen utfördes eller ej. Vi kan formulera en kontraktualism av detta slag på följande sätt:

*Necessitarianistisk Kontraktualism:* En handling är fel om och endast om den förbjuds av en princip som inte kan förkastas av någon person som existerar oberoende av om handlingen utförs eller ej.

Necessitarianismen kan redogöra för att vi ska ta hänsyn till vad vissa framtida personer rimligen kan förkasta, nämligen de personer som kommer att existera oavsett vad vi gör. Problemet med att formulera kontraktualismen på detta sätt är att när det gäller val som påverkar framtida generationer så kan vi påverka dels framtida generationers livssituation men även *vilka* som kommer att existera i framtiden. Detta är särskilt tydligt när det gäller reproduktiva frågor – till exempel abort, familjeplanering och olika former av assisterad graviditet – men även andra beslut kan ha en liknande effekt. Vissa beslut kan ha en så pass genomgripande effekt på personers liv att de även påverkar vilka som kommer att existera i framtiden; till exempel genom att påverka vem som träffar vem, var personer väljer att bo eller vilken karriär de väljer att ägna sig åt.<sup>7</sup> Necessitarianismen har den orimliga konsekvensen att dessa fall skall be-

handlas radikalt annorlunda än fall där samma personer kommer att existera oavsett vad vi gör. Enligt necessitarianismen är det en avgörande fråga om, till exempel, utarmningen av icke-förnybara resurser medför att olika personer kommer att existera eller inte. Men huruvida en sådan utarmning är tillåten eller inte tycks inte bero på denna aspekt.

Ett mer lovande förslag, och som också förespråkas av Scanlon, är att »de som kommer att existera» hänvisar till alla *aktuella* personer: de som har existerat, existerar nu, samt de som faktiskt kommer att existera i framtiden. Vi kan formulera en kontraktualism av denna sort på följande sätt:

*Aktualistisk Kontraktualism:* En handling är fel om och endast om den förbjuds av en princip som inte rimligen kan förkastas av någon aktuell person.

Utifrån en kontraktualism av denna sort kan det argumenteras för att vi inte bör förbruka icke-förnybara resurser, till exempel, om det är så att framtida personer kommer att missgynnas av detta.

En aktualistisk kontraktualism undviker dock inte den motbjudande slutsatsen. För att se detta, antag att den nuvarande generationens val om huruvida vi skall bevara eller förbruka icke-förnybara resurser inte bara kommer att påverka framtida personers livsförhållanden utan även vilka som kommer att existera i framtiden. Om vi väljer att förbruka icke-förnybara resurser så kommer den nuvarande generationens välfärd att öka men som en konsekvens av detta kommer det långt in i framtiden existera väldigt många personer med mycket låg positiv välfärd. Om vi väljer att bevara dessa resurser så kommer det i den avlägsna framtiden att existera mycket färre personer med mycket hög välfärd, men ingen av dessa skulle ha existerat om vi hade valt att förbruka resurserna (och ingen som skulle ha existerat om vi hade valt att förbruka resurserna hade existerat om vi hade valt att bevara dem). Kan någon som kommer att existera om vi väljer att förbruka resurserna rimligen förkasta varje princip som tillåter detta?

Vid första påseende kan det tyckas som att de kan det. De per-

soner som kommer att existera om vi väljer att förbruka resurserna har trots allt inte tillgång till samma resurser som vi har. Men notera att eftersom ingen av dessa personer hade existerat om vi hade valt att bevara resurserna så kan deras invändning inte vara att vi gör det sämre för dem genom att förbruka resurserna. De har, trots allt, positiv välfärd och i ett val mellan att existera med positiv välfärd eller att inte existera alls så verkar det vara att föredra att existera med positiv välfärd.

Eftersom Scanlons teori inte är välfärdistisk så kan en person rimligen förkasta en princip på andra grunder än att hon erhåller lägre välfärd om handlingar som tillåts av principen utförs. Men det är oklart vilka andra personliga grunder för förkastande som kan vara relevanta i detta fall.

Den aktualistiska kontraktualismen ställs dock inför ett annat problem som är oberoende av frågan vad personer rimligen kan förkasta på personliga grunder. Detta problem består i att den aktualistiska teorin gör frågan om huruvida en handling är tillåten eller inte beroende av om handlingen utförs.

För att illustrera detta problem, antag att vi kan antingen välja att förbruka icke-förnybara resurser, vilket kommer att leda till att en viss generation,  $G_1$ , kommer att existera i framtiden med *mycket negativ* välfärd. Alternativt kan vi bevara dessa resurser med resultatet att en annan generation,  $G_2$ , kommer att existera med *något negativ* välfärd.<sup>8</sup> I denna situation har den aktualistiska kontraktualismen den bisarra konsekvensen att om vi faktiskt väljer att bevara resurser så skulle det vara fel, och det hade varit tillåtet att förbruka resurserna.

För att visa detta, antag att vi väljer att bevara resurserna. Då är personerna i  $G_2$  aktuella, så vårt beslut är fel om och endast om dessa personer rimligen kan förkasta varje princip som tillåter oss att förbruka resurserna. Eftersom personerna i denna generation har *negativ* välfärd tycks det rimligt att anta att de skulle kunna invända mot varje princip som tillåter oss att förbruka resurserna.<sup>9</sup> Notera även att om vi väljer att bevara resurserna så finns det ingen aktuell person som kan invända mot en princip som tillåter oss att



förbruka resurserna. De som skulle kunna invända mot en sådan princip är invånarna i  $G_1$ , men dessa personer är inte aktuella om vi väljer att bevara resurserna. Av detta följer att om vi väljer att bevara resurserna så borde vi ha valt att förbruka dem.

Men, notera att om vi faktiskt hade valt att förbruka resurserna så hade personerna i  $G_1$  varit aktuella, och det hade då varit tillåtet att förbruka resurserna endast om dessa personer inte rimligen kan förkasta att vi gör det. Med samma resonemang som ovan kan vi dock se att dessa personer rimligen kan förkasta att vi förbrukar resurserna, och det finns ingen *aktuell* person som rimligen kan förkasta en princip som förbjuder att vi bevarar dem. Alltså, om vi väljer att förbruka resurserna så borde vi ha valt att bevara dem.<sup>10</sup>

Det kan anföras till Scanlons försvar att denna situation inte är så konstig utan att det bara tycks vara ett moraliskt dilemma, vilket är precis vad vi borde förvänta oss givet hur situationen var beskriven. Men notera att det dilemma som kontraktualismen ger upphov till här inte är något vanligt dilemma. Ett vanligt dilemma är en situation där en person har att välja mellan dåliga alternativ; så dåliga att oavsett vad hon gör så kommer hon att göra något otillåtet. Ett typiskt exempel på en sådan situation är Sophies val där en kvinna måste välja vilket av sina barn hon skall rädda. Om hon avstår så kommer båda att dö. Skillnaden mellan aktualistens dilemma och ett dilemma av den här typen är att i ett vanligt dilemma så är den moraliska statusen av alternativen konstant. Om Sophie väljer att rädda sitt ena barn så är detta otillåtet och det hade varit, givet detta val, otillåtet att rädda det andra barnet. Aktualistens dilemma har inte denna egenskap, utan i detta dilemma är den moraliska statusen av alternativen beroende av vilken handling som utförs. Om vi faktiskt väljer att förbruka resurserna, så hade det varit tillåtet att bevara dem, och om vi faktiskt väljer att bevara dem, så hade det varit tillåtet att förbruka dem. Om genuina moraliska dilemman är möjliga så är de inte av den här sorten.

Mer precist kan denna variant av kontraktualismen formuleras på följande sätt:

*Possibilistisk Kontraktualism*: En handling är fel om och endast om

den förbjuds av en princip som inte rimligen kan förkastas av någon person som skulle existera om handlingen utfördes.

För att undvika de problem som den aktualistiska kontraktualismen drabbas av kan man föreslå att de personer som ska tas i beaktande är de personer som *skulle* existera om en handling utfördes. Denna variant undkommer de problem som drabbade den aktualistiska kontraktualismen. Enligt denna teori, om vi har att välja mellan att se till att generation  $G_1$  kommer att existera i framtiden med *mycket negativ* välfärd eller att generation,  $G_2$ , kommer att existera med *något negativ* välfärd så är det otillåtet att se till att  $G_1$  existerar om och endast om medlemmarna av denna generation rimligen kan förkasta varje princip som tillåter att handlingen utförs. På samma sätt är det otillåtet att se till att  $G_2$  existerar om och endast om medlemmarna av *denna* generation rimligen kan förkasta varje princip som tillåter att *denna* handling utförs. Den moraliska statusen av dessa två alternativ beror, med denna formulering, inte på vilken handling vi faktiskt väljer att utföra. Denna variant av kontraktualismen implicerar att fallet ovan är ett vanligt dilemma. Det är otillåtet att se till att generation  $G_1$  existerar, och det är otillåtet att se till att generation  $G_2$  existerar, men det är inte den märkliga sortens dilemma som drabbade den aktualistiska varianten.

Låt oss nu återvända till problemet den här texten började med: den motbudande slutsatsen. En possibilistisk kontraktualism kan uppenbarligen ge resultatet att det är otillåtet att orsaka att en mycket stor population med mycket låg, men positiv, välfärd existerar i framtiden om vissa personer i denna population kunde ha existerat med högre välfärd. I sådana fall har dessa personer en invändning baserad på egenintresse, och Scanlons kontraktualism tillåter invändningar baserade på egenintresse. Men vad säger teorin om fall där det inte finns ett bättre alternativ för någon i en sådan population?

Ett alternativ för en anhängare av kontraktualismen är att hänvisa till andra överväganden än egenintresset. Kanske kan personerna invända därför att de inte har samma tillgång som tidigare genera-

tioner till icke-förnybara resurser. Detta svar innebär att kontraktualismen *tillåter* att vi orsakar att framtida generationer har mycket låg välfärd, så länge vi bevarar tillräckligt med icke-förnybara resurser. Detta verkar dock orimligt. Att framtida generationer har sin beskärda del av icke-förnybara resurser verkar endast vara ett bra rättfärdigande om framtida generationer faktiskt kan använda sig av dessa på ett liknande sätt som vi har kunnat använda oss av dem. Det vill säga, det väsentliga är om framtida generationer *gynnas* av denna tillgång till icke-förnybara resurser, inte blotta förekomsten av dem.

Ett annat alternativ för kontraktualisten är att hänvisa till att personerna med låg välfärd rimligen kan förkasta principer som tillåter handlingar som inte ger dem tillräckligt hög välfärd. Tanken här liknar idén att varje person har en rätt till en viss levnadsstandard och att gränsen för denna levnadsstandard är satt relativt högt. Detta förslag undviker vissa instanser av den motbjudande slutsatsen, men det är väl värt att notera att den motbjudande slutsatsen fortfarande gäller för liv ovanför den satta gränsen. Det vill säga, om vi kan se till att en liten population med mycket hög välfärd existerar i framtiden, eller att en mycket stor population med välfärd alldeles över den satta gränsen existerar i framtiden, så är det fullt tillåtet enligt kontraktualismen att välja det senare.

### 3. Icke-identitetsproblemet

EN ÄN MER märklig konsekvens av den possibilistiska kontraktualismen generellt blir uppenbar om vi betraktar det som Parfit kallar *icke-identitetsproblemet* («the non-identity problem»). Parfit frågar sig vad vi bör göra om vi kan se till att en person, Ann, existerar med mycket låg (men fortfarande positiv) välfärd eller att en annan person, Beth, existerar med mycket hög välfärd. Problemet, som Parfit ser det, är att förklara varför vi i ett sådant fall bör, allt annat lika, se till att Beth existerar.

En kontraktualist har stora svårigheter med att förklara varför vi bör se till att Beth existerar. Det är svårt att se hur Ann rimligen kan förkasta varje princip som förbjuder att hon existerar eftersom hon trots allt har positiv välfärd. Det verkar även osannolikt att Ann

skulle kunna förkasta varje sådan princip på någon annan grund.

En kontraktualist skulle kunna ifrågasätta Parfits antagande att vi bör se till att Beth existerar i icke-identitetsproblemet. Denna strategi kommer till ett mycket högt pris eftersom vad vi säger om icke-identitetsproblemet och den motbudande slutsatsen är två relaterade problem. Notera att om vi hävdar att det är tillåtet både att se till att Ann och att se till att Beth existerar, så verkar detta även gälla om valet är mellan väldigt få personer i Anns situation och väldigt många personer i Beths. Detta vore dock att acceptera något väldigt likt den motbudande slutsatsen: det vore inte sämre om det existerade väldigt få personer med låg positiv välfärd (några »Ann») än om det existerade många fler personer med mycket hög välfärd (många »Beth»).

En kontraktualism av Scanlons typ erbjuder inga lättsmälta lösningar på populationsetiska frågor. Den rimligaste varianten av kontraktualismen implicerar att det inte vore fel att se till att vissa personer existerade med mycket låg positiv välfärd snarare än att andra personer existerade med mycket hög välfärd.

Om populationsetiken är i kris, därför att det inte tycks finnas någon teori som undviker den motbudande slutsatsen och andra, lika absurda resultat, så är inte kontraktualismen räddningen.<sup>11</sup>

→

*Per Algander är forskare vid Filosofiska institutionen, Uppsala universitet.*

#### Noter

1 Ett exempel på en annan ointuitiv slutsats är *Den Sadistiska Slutsatsen* enligt vilken det kan vara bättre att lägga till personer med negativ välfärd till en population än att lägga till personer med positiv välfärd till samma population.

2 Se till exempel Carlson (1998) och Arrhenius (2000).

3 Detta har förslagits, av olika anledningar, av Tännsjö (2002), Broome (2004) och Huemer (2008).

4 Denna enkla formulering är bristfällig av flera anledningar. Dessa brister kommer dock inte att vara relevanta för resten av denna uppsats. Se Scanlon (1998: 153) för en mer utförlig och komplicerad formulering av kontraktualism. Se även Parfit (2011) för en mycket klagörande redogörelse av Scanlons teori.

5 Detta är en av de punkter där Scanlons kontraktualism skiljer sig från till exempel Hobbes (1968 [1651]).

6 Ett annat exempel vore ett slavsamhälle där vissa slavar skulle ha det sämre om slaveriet avskaffades. Enligt Scanlon kan slavarna ändå rimligen förkasta en princip som tillåter slaveri, eftersom denna princip inte behandlar dem som likar.

7 Situationer av denna sort är de som Parfit (1984: 356) kallar för »different-people choices».

8 Denna situation skulle kunna vara den vi är i nu, om det är så att klimatförändringarna har gått så pass långt att oavsett om vi bevarar eller förbrukar resurser så kommer framtida generationer att ha negativ välfärd.

9 Detta är förenligt med Scanlons antagande att välfärdsöverbälganden inte är de enda grunderna på vilka en princip rimligen kan förkastas. Scanlon tycks acceptera att välfärdsöverbälganden trots allt är en grund på vilken de rimligen kan förkastas.

10 Att en handlings deontiska status inte beror på huruvida handlingen utförs kallas ibland för »normativ invarians». Se Carlson (1995) och Bykvist (2007).

11 Tack till Jens Johansson, Simon Rosenqvist, Olle Risberg och Olle Torpman för värdefulla kommentarer på tidigare utkast av denna uppsats. Denna uppsats är författad inom projektet »Harm: the concept and its relevance», generöst finansierat av Riksbankens Jubileumsfond (dnr P14-0212:1).

## Referenser

- ARRHENIUS, GUSTAF (2000) *Future Generations: A Challenge for Moral Theory* (avhandling), Uppsala: Acta Universitatis Uppsaliensis.
- BROOME, JOHN (2004) *Weighing Lives*, Oxford: Oxford University Press.
- BYKVIST, KRISTER (2006) »Prudence for changing selves», *Utilitas* 18(3), ss. 264-283.
- CARLSON, ERIK (1995) *Consequentialism Reconsidered*, Dordrecht: Kluwer.
- CARLSON, ERIK (1998) »Mere addition and two dilemmas of population ethics», *Economics and Philosophy* 14(2), ss. 283-306.
- HOBBS, THOMAS (1651 [1651]) *Leviathan*, Aylesbury: Hazell Watson & Viney.
- HUEMER, MICHAEL (2008) »In defence of repugnance», *Mind* 117(468), ss. 899-933.
- PARFIT, DEREK (1984) *Reasons and Persons*, Oxford: Clarendon Press.
- PARFIT, DEREK (2011) *On What Matters, Vol. 2*, Oxford: Oxford University Press.
- SCANLON, THOMAS (1998) *What We Owe to Each Other*, Cambridge MA: Harvard University Press.
- TÄNNSJÖ, TORBJÖRN (2002) »Why we ought to accept the repugnant conclusion», *Utilitas* 14(3), ss. 339-359.