

Torbjörn Tännsjö

Vårt ansvar för det förflutna

Ungefär så här vill jag minnas att jag en gång under min folkskoletid resonerade hemma vid köksbordet:

(1) Om determinismen är sann så följer det av hur världen tidigare såg ut (t ex innan jag var född) tillsammans med naturlagarna, att jag gör just de handlingar som jag faktiskt gör.

(2) Hur världen såg ut innan jag föddes, liksom vilka naturlagar som gäller, är inget jag kan påverka.

(3) Alltså, om determinismen är sann så är inte heller mina egna handlingar något jag kan påverka.

(4) Men, vad jag inte kan påverka kan jag inte heller ha något ansvar för.

(5) Alltså, om determinismen är sann har jag inget ansvar för mina handlingar.

Min far, överläraren, blev vit i ansiktet. Han avbröt mig efter halva resonemanget och hävdade, att sådana problem borde man inte grubbla över, om man inte ville förlora sitt förstånd. Ändå insåg vi båda att det är hart när omöjligt att låta bli att fullfölja en tankegång som den ovan, då man väl kommit in på den. Det som gör den skrämmande är väl att den tycks omöjliggöra tron på moraliskt ansvar. Ty nog tycks determinismen vara *tillräckligt* sann för att den, om resonemanget är riktigt, ska eliminera vårt moraliska ansvar. Och hur som helst, vid närmare eftertanke, så tycks inte *indeterminismen* erbjuda stort bättre möjligheter för tanken om moraliskt ansvar. Hur kan vi vara ansvariga för våra handlingar om dessa styrs av *slumpen*? Ändå *har* vi ju en mycket bestämd tro på att vi *är* moraliskt ansvariga. Hur går detta ihop? Det är något fel på resonemanget ovan, skulle många hävda. Så resonerar t ex Harald Ofstad i olika sammanhang (se t ex 1961, ss 84–88, 218–242, 1971, och 1982 kap 7). Determinismen är nog i huvudsak riktig, men den är förenlig med idén om handlingsfrihet. "Mjuk determinism" har blivit namnet på denna åsikt. Jag tror

den är riktig. Tyvärr känner jag inte till något riktigt bra *argument* för att den är det. Jag tror t ex inte att Harald Ofstad har lyckats producera något sådant. (Jag är med andra ord inte övertygad av hans not 7 i kap 7 av *Ansvar och handling*.) Allra helst hade jag därför nu velat formulera det försvar för mjuk determinism, som ingen hittills kommit på. Det har inte lyckats mig. Jag väljer därför att spekulera över en annan aspekt av problemet om fri vilja och determinism. Om vi helt enkelt förutsätter att determinismen är i huvudsak riktig, men förenlig med fri vilja och moraliskt ansvar, så återstår att diskutera de moraliska konsekvenserna av denna förutsättning. Såvitt jag kan förstå följer det av mjuk determinism att vi har moraliskt ansvar, inte bara för framtida konsekvenser av våra handlingar, utan också för händelser i det förflutna. Riktigheten av våra handlingar beror, inte bara av hur det går i framtiden, efter att vi utfört dem, jämfört med hur det skulle ha gått om vi handlat annorlunda, utan också av hur världen tedde sig innan vi utförde dem, jämfört med hur den skulle ha tett sig, om vi handlat annorlunda. Någon skulle kanske betrakta detta som ett slags *reductio ad absurdum* av idén om mjuk determinism. Själv menar jag dock inte att så är fallet. Vi *har* nog ansvar på detta sätt för det förflutna likaväl som för framtiden. Att det verkligen följer ur mjuk determinism, tillsammans med mycket rimliga moraliska antaganden, att vi är ansvariga på detta sätt, inte bara för händelser i framtiden, utan också för händelser i det förflutna, ska jag nu försöka visa.

Tänk på följande exempel, som Harald Ofstad ofta använt (t ex i 1971) i sina resonemang om viljans frihet. Smith skjuter en dag sin hustru Olga till döds. Hans handling är överlagd. Det var ingen slump att han sköt. Handlingen var ett resultat av hans beslut att skjuta Olga. Beslutet var dessutom framsprunget ur hans personlighet. Med tanke på den situation i vilken han befann sig *ville* han ta Olga av daga på just detta sätt. Kunde Smith ha handlat annorlunda? Kunde han ha avstått ifrån att döda Olga? Om determinismen är sann, så är det klart att det förelåg vissa betingelser långt innan Smith var född som är sådana, att från en beskrivning av dem tillsammans med naturlagarna, så följer logiskt att Smith skulle vilja skjuta Olga, att han skulle besluta sig för att göra det och att han, följaktligen, också gjorde det. (Om Davidson (1980, kap 11) har rätt i att det inte finns några psyko-fysiska lagar, så följer endast en uttömmande *fysikalisk* beskrivning av Smiths handling; en sådan är dock tillräcklig för mitt resonemang.) *Detta* kan inte rimligen förnekas av anhängarna av

mjuk determinism. Jag tror också att Harald Ofstad accepterar det. Utesluter detta att Smith hade kunnat handla annorlunda? Nej, menar Ofstad. I detta ger jag honom alltså rätt. Förvisso kunde inte Smith ha "påverkat" några av de betingelser som förelåg innan han var född för handlingen han utförde. Det skulle ha förutsatt ett slags "bakvänd kausalitet", om han gjort det. Och rimligen kunde han inte ha "påverkat" ("ändrat") några av de naturlagar som gäller. Men strängt taget är detta inte nödvändigt, för att Smith ska kunna sägas rimligen ha varit fri att handla annorlunda. Argumentet jag tillgrip den där gången vid köksbordet var aningen för starkt i vissa formuleringar. Det är nog att konstatera, att *hade* Smith handlat annorlunda, så *skulle* det förflutna ha varit annorlunda (eller naturlagarna några andra än de som faktiskt gäller). Någon *förändring* av det förflutna, eller någon *ändring* av naturlagarna, utförd av Smith, skulle inte behöva komma ifråga. Det visar fö den amerikanske filosofen David Lewis (1981). Och det är långt ifrån *självkärligt* att vi aldrig kan utföra handlingar som är sådana, att hade vi utfört dem, så hade det förflutna varit annorlunda (eller naturlagarna några andra än de som faktiskt gäller). Jag tror som sagt inte att någon har visat att vi *kan* utföra sådana handlingar, men inte heller motsatsen. Och jag tror – och förutsätter för resonemanget skull – att vi åtminstone kan utföra handlingar som är sådana att skulle vi utföra dem, så hade det förflutna varit annorlunda beskaffat. (Till skillnad från David Lewis tror jag däremot *inte* att vi kan utföra några handlingar som är sådana att skulle vi utföra dem, så skulle några naturlagar ha haft "undantag"; vi kan inte utföra "mirakel".) Att vi stundom *kan* utföra handlingar som är sådana, att skulle vi utföra dem, så skulle det förflutna vara annorlunda, är vad mjuka determinister rimligen måste gå med på. Men det får oanade moraliska konsekvenser.

Förvisso *vet* vi föga om *vad* som skulle ha varit annorlunda i det förflutna, om Smith i stället för att skjuta Olga hade valt att koka henne i olja i stället. Det är överhuvud taget inte mycket vi vet. Vi tror oss väl ha ett visst hum om vad som faktiskt ledde fram till handlingar som den Smith faktiskt utförde. Vi tror oss också kunna veta något om vilka konsekvenser handlingar som denna kan ge upphov till. Vi är genast ute på djupare vatten då vi spekulerar om vad som *skulle* ha blivit fallet, om Smith handlat annorlunda. Och vi vet alltså, till sist, praktiskt taget ingenting, i normala fall, om vad som *skulle* ha varit annorlunda i det förflutna, om Smith handlat annorlunda. Dessa skill-

nader ifråga om vad vi kan veta får betydelse för teorier om rationell deliberation. De flesta tycks acceptera något slags princip om otillräckliga skäl. Det vi inte vet något om behöver vi inte bry oss om i vår praktiska deliberation. Därför behöver vi aldrig spekulera över alternativa möjliga forntider. När det gäller framtiden måste vi däremot göra vad vi kan för att beräkna vad som skulle bli resultatet av olika alternativa handlingsstrategier. Denna asymmetri ifråga om vad vi kan veta om framtid och förfluten tid har av David Lewis (1979) givits en i mitt tycke övertygande förklaring. Enskilda händelser är oftast överdeterminerade av sina orsaker. Det betyder, att skulle vi tänka oss att en enstaka händelse ”ersätts” med en annan, så måste vi också ”ändra” en hel *rad* med händelser i det förflutna, nämligen alla de händelser som var och en i situationen var tillräckliga för att denna händelse skulle komma till stånd. Hur det skulle gå i framtiden, om världen var som den faktiskt är just nu utom i ett begränsat avseende, är lättare (fastän ändå mycket svårt) att avgöra. Effekterna av en liten ändring i nuet blir, i framtiden, inte *så* omvälvande.

Det är alltså svårt att sja om olika möjliga framtider men omöjligt att avgöra vilka skillnader i det förflutna, som skulle förelegat, om någon handlat annorlunda nu. Detta förklarar och motiverar varför vi i vår *deliberation* kan bortse ifrån det förflutna. Men hur är det i moralen? Borde inte *riktigheten* av handlingar ändå vara beroende *både* av vilka konsekvenser de ger upphov till och vilken förhistoria de förutsätter? Jag tror det är svårt att komma ifrån den slutsatsen för en mjuk determinist, i synnerhet för en mjuk determinist som tycker att det ligger åtminstone *något* i s k teleologisk moral. Och en sådan moral tycks de flesta mjuka determinister finna rimlig. Också Harald Ofstad lägger *viss* vikt vid konsekvenserna, i sin för all del ganska komplicerade moral. Betyder det inte att han borde tillmäta också det förflutna en viss moralisk vikt? Jag tror att så är fallet.

Då vi vid bedömningen av en handlingens riktighet lägger moralisk vikt vid konsekvenserna av den, så beror det, tror jag, på ett intresse för hur det faktiskt *går* i världen. Hur mycket värde realiseras, hur mycket går förlorat? Oavsett *vad* vi anser vara värdefullt, så är det mängden av det värdefulla, i världen som helhet, som är moraliskt betydelsefull. ”Världen som helhet” är emellertid ett tvetydigt uttryck. Ofta har det inom konsekvensetik tolkats som liktydigt med hela det *framtida* tillståndet i världen. Eller man har, som t ex Lars Bergström (1966), gjort sig till tolk för uppfattningen att det endast är

framtiden som är moraliskt ”intressant”. I ljuset av resonemanget ovan ser vi nog att denna inskränkning är synnerligen godtycklig. Den kan *synas* naturlig med tanke på att vi normalt inte behöver räkna med det förflutna i vår praktiska deliberation (vi *kan* inte räkna med alternativa forntider), men därmed följer inte att den är *försvarlig*. Inskränkningen är i konflikt med ett mycket rimligt och tämligen allmänt omfattat ideal om *opartiskhet* i moraliska sammanhang. Någon vill kanske invända, att vårt ansvar är begränsat till händelser vi *orsakar*, till *konsekvenser* av våra handlingar. Men orsaksbegreppet är mångtydigt och vagt. Oavsett om alternativa forntider kan ses som orsakade av vad vi nu gör (enligt David Lewis är detta t ex fullt möjligt medan David Hume tycks vilja utesluta det per definition), oavsett om händelser i det förflutna kan ses som ”konsekvenser” av vad vi nu gör (konsekvensbegreppet är inte mera bestämt än orsaksbegreppet) så *är* vi ansvariga för dem. Skälet varför Smith är ansvarig för Olgas död är att det finns någon handling han kunde ha utfört som är sådan, att hade han utfört den så hade inte Olga dött. På samma sätt finns det emellertid händelser i det förflutna, som är sådana, att hade han inte skjutit Olga, så hade de inte inträffat. Dessa händelser kan vara av minst samma moraliska dignitet som Olgas död. Det vore oansvarigt att blunda för dem. Smith bär ansvaret också för dem.

Tanken att vi på detta sätt bär moraliskt ansvar för händelser i det förflutna är inte särskilt vanlig i filosofins historia. Det finns emellertid *en* moralfilosof, som borde kunna acceptera den. C D Broad menar, a propos G E Moores tanke om organiska helheter, att riktigheten av en handling beror, inte bara av hur framtiden, efter det att handlingen utförts, gestaltar sig, utan av hur *hela* världen skulle vara beskaffad, om handlingen utfördes (jämfört med hur den skulle vara beskaffad om något alternativ utfördes). Broad skriver så här:

... principen om organiska helheter hindrar oss från att hävda att eftersom tillståndet i universum, efter tidpunkten t , är intrinsikalt bättre om jag gör x än om jag gör y , så är det totala tillståndet i universum, före och efter t , bättre. Ty, om två helheter består av en lika del och två olika delar, så följer det inte att den som har den bättre delen är minst lika bra som den som har den sämre delen (Broad 1913-14, s 315).

Nu är jag själv ingen anhängare av Moores tanke om organiska helheter, men visst har Broad rätt i sin huvudidé; det är tillståndet i världen som helhet, som är viktigt. (I sammanhanget bör kanske nämnas att Broad själv inte är någon anhängare av mjuk determinism. Han

försvarar ivrigt tanken att determinism och handlingsfrihet är oförenliga; tex i Broad 1952.) Och på samma sätt som tanken om organiska helheter kan medföra att vi gör världen som helhet bättre genom att göra framtiden sämre än vi kunde ha gjort, så kan tanken att det är möjligt att göra handlingar som är sådana, att utför vi dem, så skulle det förflutna ha varit annorlunda, få samma följd. Vi är ansvariga för det förflutna och bör kanske faktiskt i vissa fall göra framtiden sämre med tanke på just det förflutna. Denna insikt, om det är en sådan, har liten praktisk betydelse, eftersom vi normalt inte kan ta hänsyn till den i vår deliberation, men den tycks mig ändå förtjäna viss eftertanke. Nog ruskar den om en del invanda föreställningar vi håller oss med.

Litteratur

- Bergström, Lars, *The Alternatives and Consequences of Actions*, Stockholm 1966.
- Broad, C D, "Determinism, Indeterminism and Libertarianism" i *Ethics and the History of Philosophy*, London 1952.
- Broad, C D, "The Doctrine of Consequences in Ethics", *The International Journal of Ethics*, vol 24, 1913-14.
- Davidson, Donald, *Actions & Events*, Oxford 1980.
- Lewis, David, "Counterfactual Dependence and Time's Arrow", *Nous* 1979.
- Lewis, David, "Are we free to break the laws?", *Theoria*, vol 47, 1981.
- Ofstad, Harald, *An Inquiry into the Freedom of Decision*, Oslo 1961.
- Ofstad, Harald, "Responsibility and Freedom", i *Contemporary Philosophy in Scandinavia*, utg av R E Olson, The Johns Hopkins Press 1971.
- Ofstad, Harald, *Ansvar och handling*, Prisma 1982.