

**Per Lindström**

## *Röda turken och viljans frihet*

Viljan, en liten vimpel i  
toppen på skutan, den visar  
vindriktningen, ingenting  
annat. *A Sandemose*

### 1.

Kan det finnas någon fri vilja i en deterministisk värld? Vid första påseende kan frågan tyckas enkel och svaret klart. Säger oss inte vanligt sunt förnuft att dessa båda företeelser är oförenliga? I en deterministisk värld är allting förutbestämt, utrymmet för den fria viljan reducerat till noll och den spontana känsla vi alla har av att fritt och obehindrat kunna välja mellan olika alternativ en illusion. I en sådan värld är vi helt enkelt en sorts komplicerade marionetter och våra handlingar, val och ställningstaganden i grund och botten ingenting annat än det fullständigt automatiska resultatet av "ryck på trådar".

Vad säger då filosoferna, som väl borde vara experter på området och som dessutom haft god tid på sig att fundera på saken? Jo, filosoferna säger, bokstavligt talat, allt möjligt. Det som är självklart riktigt för den ene är lika självklart fel för den andre. Det finns de som menar att determinismen långt ifrån att vara oförenlig med viljans frihet i själva verket är en nödvändig förutsättning för denna: utan determinism ingen fri vilja. Andra nöjer sig med att hävda att determinism och viljefrihet är fullt och oproblematiskt förenliga. Slutligen finns en grupp som betraktar det som ganska självklart att viljefrihet och determinism är absolut och oförsonligt oförenliga, att den uppfattning som vi tidigare, med rätt eller orätt, tillskrev det sunda förnuftet är alldeles korrekt och att det tyvärr inte är mycket att göra åt den saken. Bland dessa filosofer kan man urskilja å ena sidan dem som sätter sin tro till vårt spontana intryck av frihet och på den grunden förklarar att fysiken, som vi för enkelhets skull kan anta vara deterministisk, inte är tillämpbar på människor och å den andra dem som väljer att tro på fysiken och drar slutsat-

sen att känslan av frihet är illusorisk. Filosoferna har alltså inte lyckats ge något entydigt svar på denna synbarligen ganska enkla fråga — enkla, eftersom problemet ju inte är om determinismen är sann eller om viljan är fri utan endast om dessa båda är inbördes förenliga.

## 2.

Men är inte allt detta förskräckligt oklart? Jovisst, och det är naturligtvis en del av förklaringen till att det gått som det gått. Det vanligaste sättet att komma tillrätta med oklarheter av den här typen är förstas att precisera, definiera, explicera eller vad man nu vill kalla det. Risken är emellertid att man då "tappar kontakten med verkligheten" dvs att det preciserade begreppet har så lite gemensamt med det ursprungliga oprecisa begreppet att vad som är sant om det förra saknar relevans för det problem som utgör motivet för preciseringen. Dessutom är filosofiska definitioner alltför ofta bara skenbart mer exakta eller begripliga än det som definieras. Om definitionen dessutom är inadekvat så förstår man att den inte representerar något större framsteg.

Ett helt annat sätt att i möjligaste mån reducera effekterna av begreppsliga oklarheter och andra ofullkomligheter är att diskutera ett givet problem mot bakgrund av ett eller flera väl valda exempel. I bästa fall får diskussionen därigenom ett slags stabilitet och förankring i verkligheten som de flesta rent begreppsliga "längdhoppen" nästan helt saknar. Det är precis denna, förvisso inte särskilt originella, metod som vi skall tillämpa i det följande. Risken är förstas att exempen i fråga är vilseledande.

## 3.

Men nu tillbaka till determinismen och den fria viljan. Vi skall försöka precisera vad det innebär att en handling utförd av en person P är fri. Normalt betyder väl detta att P skulle ha kunnat handla annorlunda än han faktiskt gjorde. Men resultatet blir då att inga handlingar är fria om determinismen är sann, något som vi skall försöka undvika. G E Moore har därför, i sin bok *Ethics* (1912), föreslagit en alternativ och svagare formulering. Enligt Moore är det fullt rimligt att säga att Ps handling är fri om han skulle ha handlat annorlunda om han så hade velat. Detta är avsett att vara ett mer precist sätt att säga att Ps handling är styrd eller kontrollerad av hans vilja, att den är frivillig. Låt oss alltså vara en smula formella och införa följande definition:

En handling utförd av en person P i en situation S är *villkorligt fri* = (def) P skulle i S ha handlat annorlunda om han hade valt att göra det.

(Här förutsätts naturligtvis att såväl den handling som P faktiskt utför som den han skulle ha utfört om han valt annorlunda överensstämmer med hans val.) Frågan är nu, för det första, om denna definition är tillräckligt klar och entydig för att alls vara användbar och, för det andra, om den är adekvat dvs om det faktum att en handling är villkorligt fri i den definierade betydelsen garanterar att den är fri i någon alls "vettig" mening, i någon mening som är relevant för problemet om viljans frihet.

Men innan vi tar ställning till detta skall vi helt kort kommentera frågan om det av determinismen verkliga följer att man inte kan handla annorlunda än man gör. Säger man om Karl XII att "han kunde inte vika, blott falla kunde han" så har man naturligtvis inte därmed sagt att hans beteende var determinerat. Uttryck som "han kunde inte handla annorlunda", "han var tvungen att" etc används ju normalt bara under förutsättning att det är fråga om en fri agent och är alltså inte alldeles lyckade i ett sammanhang som detta. Men att därav dra slutsatsen, det förekommer, att det är något allvarligt fel med den bakomliggande tanken förefaller inte helt förnuftigt. Vi skulle ju i stället kunna säga t ex att det var omöjligt att P i S skulle handla annorlunda än han gjorde.

Det skall också framhållas att Moore inte presenterar sin "teori" som en definition. Han tycker sig i stället ha lagt märke till att uttrycket "han kunde ha handlat annorlunda" inte är entydigt och att det åtminstone ibland är liktydigt med "han skulle ha handlat annorlunda om han valt att göra det". Moore känner sig emellertid inte alldeles säker på den saken och skulle det inte vara riktigt väljer han egendomligt nog att just på den grunden hävda att determinismen måste vara felaktig. En sak är han nämligen alldeles säker på: Vi kan i många fall handla annorlunda än vi gör, sedan må fysiker, fysiologer och andra säga vad de vill. Är inte detta att tillmäta vad som förefaller vara en ren språkfråga och ett subjektivt intryck lite väl stor betydelse? Och vet Moore egentligen riktigt vad han menar när han säger att han "kunde handlat annorlunda"?

#### 4.

Låt oss nu diskutera Moores "teori" mot bakgrund av det välkända stycke i Hjalmar Söderbergs *Martin Bircks ungdom* som handlar om Röda Turken. Det var en julklapp från farbror Abraham. Han hade

sagt att Röda Turken var den lustigaste sprattelgubben i hela världen. ”Ser du, sade han en kväll, i och för sig är det ju varken lustigt eller märkvärdigt, att en pappgubbe sprattlar när man rycker i trådarna. Men Röda Turken är inte någon vanlig pappgubbe, han kan tänka och tycka alldeles som vi. Och när du rycker i trådarna och han börjar sprattla, då säger han till sig själv: Jag är en varelse med fri vilja, jag sprattlar alldeles som jag vill och uteslutande för mitt eget nöje; hejsan, det finns ingenting så roligt som att sprattla! Men när du slutar upp med att rycka i tråden, då tror han att han är trött och säger till sig själv: Jag ger katten att sprattla mera, det skönaste som finns är att hänga på en krok på väggen och vara alldeles stilla.”

Vi tänker oss nu att Martin rycker i tråden och Röda Turken sprattlar. Är detta en handling som är villkorligt fri? Skulle Röda Turken i den givna situationen S ha hängt stilla på sin krok om han hade valt att göra det? För att besvara den frågan antar vi att Röda Turken i S väljer att inte sprattla. Vi kan då dra slutsatsen att Martin inte rycker i tråden. (Det är naturligtvis förbjudet att tänka sig att Martin rycker i tråden och Röda Turken samtidigt väljer att hänga stilla.) Och eftersom Martin inte rycker i tråden följer att Röda Turken hänger stilla. Dvs om Röda Turken i S valt att hänga stilla skulle han gjort det och hans handling i S är alltså villkorligt fri. (Men lägg märke till att samtidigt som vi föreställer oss att Röda Turken i S väljer att hänga stilla så gör han naturligtvis inte det. Vi befinner oss ju i just S, Martin rycker alltså i tråden, och inte i någon annan situation som är mer eller mindre lik S. Moore själv ägnar inte någon större uppmärksamhet åt ”situationen S” och hela hans diskussion får därmed en behagligt lättsam och obestämd karaktär.)

Frågan är nu hur man skall reagera på slutsatsen att Röda Turken är en fritt handlande varelse, att han har en fri vilja. (Vad skulle Moore själv ha sagt? Och Hjalmar Söderberg!) Man skall komma ihåg att Moores ”teori” är tillkommen för att rädda moralen undan hotet från determinismen. Enligt Moore och de flesta andra filosofer kan endast sådana handlingar som är i någon (vettig) mening fria meningsfullt göras till föremål för moraliska värderingar, och Moores avsikt var uttryckligen att visa att det finns en sådan vettig mening enligt vilken många av våra handlingar säkert är fria, oavsett om determinismen är sann eller inte. Men är det verkligen rimligt att beskriva Röda Turkens handlingar i moraliska termer, som berömvärda eller förkastliga, att beröma eller kritisera Röda Turken för hans uppträdande? Nej, det är det naturligtvis inte, att det kan vara ändamålsenligt är en annan sak,

och det väsentliga är här inte att det är fråga om moral. Röda Turken har förstås inte någon fri vilja i någon som helst förnuftig mening, de begrepp vi använder om oss själva och andra och vars tillämpbarhet förutsätter att det rör sig om fria agenter kan inte meningsfullt användas om honom och Moores "teori" måste dessvärre betraktas som misslyckad.

## 5.

Innan vi fortsätter kan det vara värt att påpeka att vi i det ovanstående medvetet struntat i distinktionen mellan viljefrihet och handlingsfrihet. Att man inte generellt kan göra det är väl klart men såvitt jag förstår har den tidigare diskussionen därmed inte tagit någon större skada. Kanske borde man dessutom tala om valfrihet snarare än om viljefrihet. Det är ju friheten att välja snarare än friheten att vilja som det handlar om. Frågan är kanske t o m om man meningsfullt kan tala om frihet att vilja. (Man kan göra som man vill men man kan inte vilja som man vill.) Men det rör sig förstås inte om det slags valfrihet som anses större om man har tjugofem kaffesorter att välja mellan snarare än bara tio.

Vad Moore diskuterar är alltså huvudsakligen handlingsfrihet, dvs friheten att handla som man vill, men också i någon mån valfrihet. Men har inte Röda Turken full handlingsfrihet i just den meningen, han gör ju hela tiden precis det han vill göra? Visserligen, men problemet är att han inte handlar som han gör *därför* att han vill det utan av helt andra orsaker. Han gör precis det han vill göra men han gör inte "som han vill". "Moores definition" är alltså, som vi redan konstaterat, inte adekvat trots att detta inte var omedelbart klart. Skälet är att definiens "P skulle i S ha handlat annorlunda om han hade valt att göra det" inte är entydigt. Det kan antingen tolkas som vi tidigare gjort men det kan också t.ex. uppfattas som ett annat sätt att säga vad vi menade redan från början nämligen att P kunde i S ha handlat annorlunda och alltså skulle ha handlat annorlunda om han valt att göra det. Och det är denna senare tolkning som gör att definitionen förefaller acceptabel men den överensstämmer förstås inte alls med Moores intentioner; då skulle ju determinismen, enligt bl a Moore själv, vara oförenlig med förekomsten av (villkorligt) fria handlingar.

Ett problem som Moore är medveten om är att Ps handlingar kan vara villkorligt fria trots att P, i likhet med Röda Turken, aldrig kan välja annorlunda än han gör. Detta gäller förstås om determinismen är

sann och det är därför högst väsentligt för Moore att komma till rätta med denna svårighet. Hans kommentar är att det räcker att Ps val är villkorligt fria d v s att P skulle ha valt annorlunda om han valt att välja annorlunda. Men vad betyder det? Ingenting alls förefaller det. Det finns alltså handlingar, nämligen val, på vilka Moores "teori" inte ens är tillämpbar.

Dessutom: Om det är (kausalt) nödvändigt att P i S väljer att utföra en viss handling, vad är det då för mening med att diskutera vad P skulle ha gjort om han i S valt annorlunda? — samtidigt som han alltså väljer den ursprungliga handlingen. (Detta är förstas bara en variant av ett tidigare påpekande.) I själva verket förutsätter "Moores definition" för att alls vara meningsfull att P fritt kan välja mellan olika handlingsalternativ, att hans val (men inte nödvändigtvis hans övriga handlingar) inte är determinerade, samtidigt som den är avsedd att kunna tillämpas också när denna förutsättning inte är uppfylld. Såvitt jag kan se har Moore, i sin iver att "rädda moralen", farit alldeles vilse. Trots detta betraktas hans "teori" än i dag på många håll som ett fullt tillfredsställande svar på "hotet från determinismen" och det är ett av skälen till att en diskussion av denna "teori" kan vara av ett visst intresse. (Detta är naturligtvis inte första gången Moores "teori" utsätts för kritik. Det mest välkända exemplet är kanske Austins uppsats "Ifs and Cans" (1956). Men den uppfattning Austin vänder sig mot visar sig vara i hög grad en produkt av hans egen fantasi.)

## 6.

Detta kan kanske också tjäna som illustration av faran med filosofiska definitioner. Och (filosofiska) exempel? Kanske är exemplet med Röda Turken illa valt. Kanske förutsätter Moore, med rätta, att alla människor har någon viss karakteristisk egenskap gemensam som vi alla känner till, som inte delas av Röda Turken och som gör att exemplet är orättvist eller i värsta fall irrelevant. Men det är svårt att se vilken egenskap detta skulle vara. Att det finns betydande skillnader mellan oss och Röda Turken är förstas klart men frågan är om dessa skillnader spelar någon roll i det här sammanhanget. Såvitt jag kan se skiljer vi oss från honom i väsentligen tre avseenden och detta är, givet att världen är deterministisk, allt: Vi är för det första mer komplicerade än han och det samma gäller om de stimuli vi reagerar på, för det andra finns det ingen som manipulerar oss på samma sätt som Martin Birck gör med Röda Turken och för det tredje har vi en inre struktur som successivt modifie-

ras med resultatet att våra reaktioner inte är lika stereotypa som Röda Turkens. Men detta är, som sagt, allt. (Det finns väl t ex egentligen inget skäl att anta att det, som man ibland tänker sig, när det gäller människor, till skillnad från andra fysikaliska system, skulle förekomma ett slags mellanled s k viljeakter mellan stimulus och respons vars funktion skulle vara att styra våra handlingar som därmed skulle vara fria åtminstone i den meningen att de är kontrollerade av viljan även om denna i sin tur ligger helt utanför vår kontroll.) Och dessa olikheter är sammantagna inte tillräckligt för att vi skall tvingas överge det aktuella exemplet. Vår egen belägenhet är alltså, fortfarande under förutsättning att världen är deterministisk, i allt väsentligt identisk med Röda Turkens, vi har lika mycket val-, vilje- och handlingsfrihet som han nämligen ingen alls, och ingen filosofisk definition i världen kan göra något åt den saken.

## 7.

Egendomligt nog hävdar D C Dennett i sin bok *Elbow Room* (1984) raka motsatsen. En av hans huvudteser är att vår frihet består i att vi själva och våra reaktioner på omvärlden är (med vårt eget mått mätt?) komplicerade och varierade och att detta är all den frihet som alls är värd att eftertrakta eftersom det naturligtvis inte finns något skäl att anta att vi skulle vara manipulerade av någon "ondskefull hjärnkirurg" även om detta alltså i princip vore möjligt. Allt är m a o frid och fröjd och hela problemet är resultatet av ett antal ganska enkla missförstånd och ogrundade farhågor. Författaren tycks visserligen någon enstaka gång känna på sig att något är galet med denna inställning men han fullföljer av begripliga skäl aldrig den tanken. Såvitt jag kan se innebär detta att Dennett inte förstått eller, av någon anledning, låtsas att han inte förstår vad problemet gäller och att mycket (det mesta?) av vad som sägs i boken i bästa fall helt enkelt är irrelevant. Vill man skaffa sig en lite djupare förståelse av konflikten mellan vår vardagsuppfattning och den bild av människan som ett mer objektivt och (natur)vetenskapligt betraktelsesätt tycks leda fram till skall man inte vända sig till D C Dennett.

Och detsamma måste man nog dessvärre säga om de flesta s k analytiska filosofer — med ett lysande undantag, Thomas Nagel, som i sin bok *The View From Nowhere* (1986) givit en anmärkningsvärt insiktsfull och nyanserad skildring av problemet. Inte heller t ex Sartre har något särskilt intressant att bidra med i just den här frågan eftersom han, i *Varat och Intet*, väljer att vara alldeles hämningslöst subjektiv, att

helt enkelt strunta i allt vad sunt förnuft, (vanlig vardaglig) objektivitet och (natur)vetenskap heter med motiveringen att varje annan inställning är en yttring av sk "ond tro". (Detta minskar förstås inte värdet av hans ofta märkvärdigt skarpsinniga iakttagelser rörande våra, många gånger besynnerligt inkonsekventa och opportunistiska, föreställningar om den frihet vi begåvats med och dess begränsningar. Dessutom tog han som bekant senare, med en närmast vällustig självironi, avstånd från väsentliga delar av sin ursprungliga lära: "Som troskämpe ville jag uppnå frälsning genom gärningarna, som mystiker försökte jag avslöja varats tystnad genom ett motsägelsefullt brus av ord . . . Jag förkunnade helt glatt att människan var en omöjlighet, jag var själv omöjlig och skilde mig från andra endast genom mitt uppdrag att uttrycka denna omöjlighet, vilket därmed förvandlades till min innersta möjlighet, föremålet för min mission, min härlighets språngbräde. — — — Förfalskad och bortkollrad från hjässan till fotabjället skrev jag glatt om människans eländiga villkor. — — — Jag har förändrats" (Orden)). Då har naturvetare, och "vanligt folk", stundom en betydligt klarare och mer balanserad bild av problemet.

William James karakteriserade på sin tid "teorin" att viljefrihet och determinism är förenliga och argumenten till förmån för denna "teori" som ett "träsk av undanflykter". Och sedan dess har, såvitt jag vet, ingenting hänt som skulle fått honom att ändra detta omdöme.

## 8.

Röda Turken saknar alltså, för att anknyta till den tidigare tankegången, helt handlingsfrihet. Och frågan är väl om han överhuvudtaget utför några handlingar, om han alls agerar och inte enbart reagerar. Han upplever sig förstås som aktiv men utifrån sett förefaller han snarare alldeles passiv. Kanske kan man inte tala om handlingar annat än om det föreligger en viss grad av frihet och agenten dessutom aktivt bidrar till att handlingen kommer till stånd. Låt oss anta det. Nu är att välja att utföra en handling av en viss typ. Det följer då att Röda Turken visserligen vill handla på ett bestämt sätt, att hans beteende hela tiden överensstämmer med hans vilja, men att han i själva verket aldrig i egentlig mening *väljer* att sprattla eller att hänga stilla. Och vår egen situation skulle därmed, om vi antar att vårt beteende är determinerat, vara alldeles densamma: Det är inte bara känslan av att välja och handla fritt som är illusorisk, detta gäller, av precis samma skäl, om intrycket av att välja och handla överhuvudtaget: "Om "viljefrihet" innebär en följd



av händelser i vilken vid någon punkt en av dessa inte är effekten av de (närmast) föregående så är en sådan anomali i hjärnans följd av tillstånd vetenskapligt otänkbar. När jag "väljer" en bok från bokhyllan reagerar jag då i grund och botten alldeles som min mikroskopiske vän, amöba, som, ställd inför två eller flera partiklar, tar en av dem? En skillnad mellan oss är att jag har förmågan att föreställa mig olika handlingsalternativ. Därefter upplever jag min handling som förverkligandet av ett av dessa. — — — Det ger mig intrycket av att ha fattat ett beslut. Amöba saknar otvivelaktigt denna förmåga och har därför inget intryck av något beslut" (Sir Charles Sherrington i *Man On His Nature*). Men denna bild av våra "val", "beslut" och "handlingar" är förstas helt oförenlig med vår djupt rotade föreställning om oss själva som fria och autonoma agenter. Att försöka infoga (mänskliga) handlingar i den s k vetenskapliga världsbilden utan att de därmed förlorar karaktären av just handlingar är, förefaller det, dömt att misslyckas. (Jag tror det ligger i att vara människa att sitta fast i en omöjlig idé. Th Nagel.)

## 9.

Hur vår ställning som fria agenter påverkas av t ex hypnos och hur s k posthypnotisk suggestion och inflytandet av droger o dyl skiljer sig från den påverkan vi alla normalt utsätts för skall jag avstå från att diskutera. (Det ligger förstas nära till hands att misstänka att det inte finns någon principiell skillnad alls.) Det är, såvitt jag förstår, fullt möjligt att de tillgängliga begreppen helt enkelt inte tål påfrestningar av det slaget. Även ganska vardagliga iakttagelser är ibland egendomligt svårhanterliga, ett välbekant fenomen som inte minst Sartre bidragit till att lyfta fram. Problemet att skilja mellan handlingar och rent mekaniskt beteende är bara ett exempel. Men allt detta är av mindre intresse i just det här sammanhanget. För oss är de trivialaste situationerna de mest intressanta.

## 10.

En klassisk invändning mot vad vi tidigare sagt om förhållandet mellan determinismen och viljans frihet är följande: Du har av det faktum att Röda Turkens beteende bestäms av om Martin rycker i tråden eller inte m a o av det faktum att hans beteende har en orsak dragit slutsatsen att det inte är fritt, vad nu det kan betyda. Men vore situationen bättre om det inte vore orsakat utan i stället helt slumpmässigt? Låt oss t ex anta att Röda Turken har en kusin, Pierrot, som är alldeles lik RödaTurken

bortsett från att han är försedd med en slumpmekanism som rycker i tråden och som vi alltså betraktar som en del av Pierrot. Hans beteende är då inte styrt av yttre faktorer på samma sätt som Röda Turkens. Men följer det verkligen av detta att Pierrot till skillnad från Röda Turken är en fri agent, att det t ex är rimligt att ställa honom till svars för hans beteende? Nej, naturligtvis inte. Men om Pierrot är lika lite fri som Röda Turken visar inte det att frågan om viljans frihet är (delvis) oberoende av determinismen? Jovisst. Och att determinism och fri vilja mycket väl går att förena? Nä, se det följer inte alls. Hur skulle ett sådant resonemang se ut? Skälet till att Pierrot inte är en fri agent är helt enkelt att han, i likhet med Röda Turken, inte är en agent överhuvudtaget.

## 11.

Men är det inte fullt rimligt att tala om orsaker till handlingar? När t ex Sokrates tömmer giftbägaren innebär detta bl a att en bestämd händelse inträffar, att ett visst fysiskt förlopp äger rum. Är det inte Sokrates som orsakar denna händelse? Är inte handlingar just (en viss typ av) händelser orsakade av agenter? Men om nu handlingar dessutom måste vara fria dvs sakna orsak, blir inte resultatet då att begreppet handling är motsägelsefullt? Det kan tyckas så och i och för sig ligger det väl ingenting absolut orimligt i att ett vardagsbegrepp visar sig vara defekt kanske t o m motsägelsefullt. Den begreppsapparat vi rör oss med till vardags är i själva verket en gisten gammal skuta, vi får vara tacksamma att den alls håller sig flytande. Men i det här fallet är det nog inte begreppet handling som bär skulden. I stället är det själva resonemanget och speciellt användningen av begreppet (uttrycket) orsak som är alldeles för slarvigt. Relationen mellan Sokrates och hans beteende är förstas en helt annan än relationen mellan en typisk orsak och dess verkan. Normalt är det ju händelser, förändringar, processer, handlingar, tillstånd och kanske t o m fakta som, vissa (skenbara) motexempel till trots, uppträder som orsaker och Sokrates tillhör ingen av dessa kategorier. Vill man vara noggrann bör man alltså säga att Sokrates *utför* handlingen ifråga inte att han orsakar den och väljer man det senare uttrycket gäller det att vara försiktig med slutsatserna.

Och lika illa är det att betrakta skäl eller motiv som orsaker till handlingar. Att P har alla skäl i världen att utföra en viss handling och alltså inget som helst skäl att avstå från denna handling innebär förstas inte att han inte är fri att välja det senare alternativet. Att göra det skulle då

visserligen vara irrationellt och svårt eller omöjligt att motivera men det skulle inte därmed strida mot någon orsakslag. Dessutom måste förekomsten av orsaker (i vanlig mening) kunna konstateras oberoende av motsvarande effekter. Det duger alltså inte att invända att det faktum att P avstod från handlingen i fråga i efterhand visar att han i själva verket hade skäl att göra detta.

Inte heller är det särskilt träffande att säga att agentens handlingar (alltid) orsakas av hans val eller beslut. Detta kan ju t ex inte gälla valen själva eller de övriga handlingar som inte föregås av ett (medvetet) val. Och att vi till vardags skulle tänka oss omedvetna val och betrakta dessa som orsaker till våra handlingar verkar inte särskilt plausibelt. Det händer visserligen att vi säger om en person att han valde att handla på ett bestämt sätt även i sådana fall där det inte förelåg något medvetet val eller beslut, där han t ex inte har övervägt två eller fler möjligheter och valt en av dessa. Men avsikten är väl då inte att säga att han fattat ett omedvetet beslut, som alltså skulle vara orsak till hans beteende, utan snarare att han helt enkelt använde sig av sin frihet att handla efter eget behag.

Trots att vi i vardagslag ofta uttrycker oss som om motsatsen vore fallet är handlingar alltså inte (i strikt mening) orsakade. (Men detta är, som väl har framgått, inte ett empiriskt påstående och kan därför inte bekräftas eller vederläggas med hjälp av observationer. Vad som (möjligt) är en empirisk fråga är i vilken utsträckning vårt beteende utgörs av handlingar.) Men det medför inte, som man ibland tycks tro, att de är slumpmässiga, att vi i princip skulle befinna oss i samma situation som Pierrot eller vara hänvisade till att "med undran och med skräck" iaktta vårt eget obegripliga och oförutsägbara beteende utan att kunna påverka det. Dikotomin orsakad-slumpmässig är helt enkelt inte tillämpbar på handlingar. (Och inte heller på (rena) händelser men det saknar betydelse i det här sammanhanget.) Att en persons beteende är slumpmässigt är förstas inte likvärdigt med att det inte är predeterminerat. Det innebär väl snarare att det t ex är illa genomtänkt eller att det är nyckfullt, inkonsekvent, godtyckligt och mer än vanligt svårt att förutse eller att den handlande, därför att han inte har tillgång till relevant information eller av något annat skäl, väljer att låta slumpen avgöra hur han skall bete sig.

Att betrakta relationen, eller relationerna, mellan å ena sidan agenten och hans skäl och beslut och å andra sidan hans handlingar som specialfall av relationen orsak-verkan är alltså att handskas lite väl ovarsamt

med dessa begrepp och våra intuitioner. Och detsamma gäller om önskingar, behov, personlighetsegenskaper och alla de övriga faktorer inklusive påverkan från omvärlden som figurerar i förklaringar av mänskligt beteende. Men hur man mer i detalj skall analysera dessa relationer och begreppen handling, orsak, determinism etc är frågor som jag inte skall gå närmare in på; utbytet skulle för vår del bli ganska ringa. den tidigare diskussionen skulle inte påverkas på något väsentligt sätt och den följande inte alls.

## 12.

Allt detta är nog gott och väl, tänker kanske läsaren, som vid det här laget blivit en smula otålig, det är mycket möjligt att Moores "teori" är otillfredsställande att determinism och viljefrihet är oförenliga etc etc. Men hur förhåller det sig i verkligheten, världen är ju inte (strikt), deterministisk, har jag en fri vilja eller har jag inte? Har författaren ingen åsikt om den saken? Jovisst har han det och vi skall strax komma till den.

Låt oss säga att ett begrepp är kvasi-deskriptivt om vi normalt uppfattar det som deskriptivt men detta faktiskt inte är korrekt. (Jfr min uppsats "Om handlingar" i *Språk, Kunskap, Medvetande* (1984). Vi kan då t ex säga att Hume visade att begreppet orsak är kvasi-deskriptivt. Att händelsen e orsakar händelsen E innebär ju normalt inte bara att händelseföljden (e,E) exemplifierar en allmän regelbundenhet och i övrigt uppfyller de villkor som Hume angav. Det innebär dessutom bl a att e i någon mening *ger upphov till* E. Men om vi i det givna händelseförloppet söker efter det drag som eventuellt svarar mot detta "ger upphov till" kommer vi inte att finna någonting alls. Upplevelsen av att e ger upphov till E har ingen motsvarighet i verkligheten. Det är t ex ingen som helst skillnad mellan å ena sidan att stenen splittrar glasrutan, att händelsen att stenen träffar rutan orsakar, ger upphov till, att rutan splittras, och å andra sidan att stenen träffar rutan och denna i samma ögonblick (spontant) går i bitar. Begreppet orsak är alltså kvasi-deskriptivt. Och detsamma gäller, av allt att döma, om t ex begreppet (kategoriskt) fri så som vi använder det om handlingar: Ps handling är (kategoriskt) fri om P kunde handlat annorlunda, inte om det ena eller andra varit fallet, utan rätt och slätt.

Kanske kan följande (i vissa avseenden något lättvindiga) resonemang bidra till att göra detta mer övertygande. Antag att jag påstår att en handling utförd av P i situationen S är (kategoriskt) fri. Hur skall vi gå

tillväga för att avgöra om detta är korrekt? Att P upplever sig som fri är kanske relevant men knappast avgörande. Det är åtminstone tänkbart att han, i likhet med Röda Turken, har fel på den punkten. Men om vi meningsfullt kan säga att P misstar sig, eller har rätt, måste det finnas, låt oss säga, en relation F sådan att P har rätt, han är verkligen fri i S, om och endast om han bär relationen F till S. Men vilken är denna relation och hur skall vi avgöra om den föreligger?

Eftersom vi inte tänker låta praktiska svårigheter lägga hinder i vägen kan vi överväga ett antal mer eller mindre fantastiska möjligheter. Antag t ex att  $v_1$ , i syfte att skapa en situation  $S'$  som är så lik S som gärna är tänkbart, "tar om" hela universums historia fram till det avgörande ögonblicket. Om P då betar sig på samma sätt som tidigare, kan vi förstås inte dra någon slutsats alls. Men antag att P betar sig annorlunda än tidigare. Skulle vi inte då kunna dra slutsatsen att Ps ursprungliga handling var (kategoriskt) fri? Nej, det kan vi inte.  $S'$  är ju trots allt inte *samma* situation som S. Frågan blir då om  $S'$  är alldeles lik S. Och detta i sin tur hänger förstås på om P står i relationen F till S eller inte: Om inte så kan  $S'$  inte vara alldeles lik S. (Om  $S'$  är alldeles lik S och P inte bär F till S så gäller detsamma om  $S'$ . Men då kan P inte i  $S'$  handla annorlunda än han gjorde i S.) Detta försök att indirekt avgöra om (påvisa att) Ps handling var fri var alltså misslyckat och det är svårt att tro att någon annan liknande metod skulle vara mer framgångsrik.

Det återstår då att mer direkt undersöka P och S. Men det förefaller som om inte heller detta skulle leda någon vart: Vi vet inte vilken relation vi letar efter och därför inte heller hur vi skall konstatera om den föreligger eller inte. Vi har postulerat en relation F för att förklara skillnaden mellan fria och ofria handlingar men vi har ingen som helst garanti för att det finns någon sådan relation. Och den mest naturliga slutsatsen blir därför att F helt enkelt inte existerar.

Begreppet (kategoriskt) fri är alltså, i likhet med begreppet orsak, inte deskriptivt och därmed ett kvasi-deskriptivt begrepp. Och detsamma gäller förefaller det, av liknande skäl, om "dramats övriga huvudpersoner", begreppen handling, agent, determinerad (kausalt nödvändig) etc. En handling t ex består ju inte enbart i att en viss händelse inträffar, den *utförs* av en *agent*. (Att betrakta handlingar som (en typ av rena) händelser är i själva verket ett slags kategorimisstag med smått katastrofala och lätt iakttagbara konsekvenser för t ex diskussionen om viljans frihet, bl a den olyckliga tanken att handlingar är antingen orsakade eller slumpmässiga.) Här är det alltså "utför" och "agent" som, i likhet

med t ex ”ger upphov till”, inte svarar mot några faktiskt existerande egenskaper.

### 13.

Egentligen borde vi därför om t ex Röda Turken, och Sokrates, inte säga att han (inte) är en agent utan i stället att vi (inte) betraktar eller upplever honom som en agent. (Att Röda Turkens beteende är determinerat är inte oförenligt med denna slutsats bl a därför att också begreppet determinerad är kvasi-deskriptivt.) Dessutom är det nu lätt att förstå de egendomliga svårigheter som stundom uppstår i samband med tillämpningen av t ex begreppen fri och handling: Att använda icke-deskriptiva begrepp som om de vore deskriptiva leder förr eller senare till problem. Och slutligen är alltså frågan om viljans frihet, när allt kommer omkring, inte en fråga rörande verklighetens beskaffenhet, inte en empirisk fråga och inte heller en metafysisk. Det är omöjligt såväl att bevisa som att vederlägga att viljan är fri: Det finns ingenting att bevisa och heller ingenting att vederlägga. Och därför är det kanske inte så förvånande att problemet förblivit olöst.

### 14.

Men säger oss inte sunda förnuftet att vår vilja och våra handlingar är fria? Jovisst. Och att våra kroppar är fysiska kroppar? Alldeles riktigt. Och att alla fysiska kroppar är underkastade de fysikaliska lagarna? Det också. Men går allt detta verkligen ihop? Nej, det gör det inte. Hur kan man då ”veta” att det är sant? ”Därför att man är människa och har kunskap om många varandra motsägande ting” (B Trotzig). Inte särskilt trösterikt. Nej. Och egentligen ganska självklart. Man kan tycka det. □