

Ingmar Persson

Viljefrihet à la Lindström

I *Filosofisk tidskrift* 1988:4 bjuder Per Lindström på en anrättning som för mitt sinne ter sig grumlig och oklar. Denna viljefrihet à la Lindström — om jag tillåts denna smått respektlösa benämning — tycks mig smaka mer som fisk än som fågel, men kanske detta beror på att mina smaklökar missar någon raffinerad sensation. I så fall hoppas jag att detta mitt inlägg kan få kocken att framträda med ytterligare anvisningar om hur rätten bör avnjutas.

Lindströms huvudtes förefaller att vara att det begrepp *fri* som cirkulerar i den traditionella viljefrihetsdebatten är ett "kvasi-deskriptivt" begrepp, d v s ett begrepp som normalt, men med orätt, betraktas som deskriptivt (s 12). Att döma av hur termen "deskriptiv" vanligtvis brukas i värdeteorin skulle man härav kunna sluta sig till att "fri" är en normativ eller värderande term, vars tillämpning inte är en fråga om blott och bart sanning eller falskhet. Lindströms illustration — Humes berömda analys av orsaksbegreppet — talar dock ett annat språk. Den ger vid handen att med ett kvasi-deskriptivt begrepp menas ett begrepp som vi normalt tror är tillämpligt på världen, men som faktiskt *inte* är det.

Om tolkningssvårigheterna hade stannat vid detta, hade allt varit gott och väl. Problemet är emellertid att, även om min läsning hittills är riktig, tesen att begreppet *fri* är kvasi-deskriptivt öppen för två tolkningar vilka kan benämnas den *agnostiska* respektive den *förnekande* tolkningen. Låt oss begrunda hur Lindström når fram till sin tes. Han postulerar att en person P är fri i en situation S om och endast om P står i en relation F till S. Att F råder mellan P och S utgör således den nödvändiga och tillräckliga betingelsen för att P är fri i S.

Vari består då F, vilka villkor måste vara förhanden i en situation för att en person i den skall vara fri? Lindström svarar: "Vi vet inte vilken relation vi letar efter och därför inte heller hur vi skall konstatera om den föreligger eller inte . . . den mest naturliga slutsatsen blir därför

att F helt enkelt inte existerar" (s 13).

Enligt en näraliggande uttydning har detta uttalande följande innebörd: vi kan inte fastställa sanningsvillkoren för (och därmed meningen av) "fri" — termen används på ett sätt som är hopplöst oöverskådligt; därför kan vi inte avgöra om termen är applicerbar eller ej. En klarsynt person måste inta en agnostisk hållning och varken bejaka eller förneka att individer är fria.

Den "naturliga slutsatsen" att "F helt enkelt inte existerar" kan emellertid rimligen förstås också på ett annat sätt, nämligen som så att vi *kan* avgöra att F *inte* är exemplifierad i verkligheten. Ett sådant avgörande förutsätter givetvis att vi har ett klart grepp om vari F består; vi kan fastställa sanningsbetingelserna för tillämpningen av "fri" — och vi konstaterar att de inte är uppfyllda i världen. Detta utmynnar i en *förnekelse* av att vi är fria, ett *påstående* att vi *inte* är det.

Är då Lindström en talesman för ovisshet eller förnekelse? Det förra alternativet stöds — förutom av ovanstående citat — av hans påstående att frågan om viljans frihet inte är "en fråga rörande verklighetens beskaffenhet . . . Det är omöjligt såväl att bevisa som att vederlägga att viljan är fri: Det finns ingenting att bevisa och heller ingenting att vederlägga" (s 14).

Å andra sidan hämtar förneksetolkningen näring ur den illustration med hjälp av vilken termen "kvasi-deskriptiv" introduceras, alltså Humes analys av kausalitetsbegreppet. För Hume ville naturligtvis inte ha sagt att han svävar i ovisshet om huruvida det ordinära orsaksbegreppet är tillämpligt eller ej. Han startar (a) med en analys av detta orsaksbegreppet som utmynnar i att det, utöver tidrumsliga samband, involverar en komponent av nödvändighet: orsaken nödvändiggör sin verkan. Därefter följer (b) en undersökning av vad som faktiskt försiggår i de situationer på vilka begreppet appliceras — en undersökning vars resultat är att begreppet i själva verket inte är applicerbart, emedan, i Lindströms ord, elementet av nödvändighet "har ingen motsvarighet i verkligheten" (s 12). Hume ger också (c) en psykologisk förklaring till varför vi har det (otillämpbara) orsaksbegrepp vi har samt, om än implicit, (d) en rekommendation om hur det bör revideras för att bli applicerbart på världen. Det viktigaste i det här sammanhanget är dock (b) som utgör ett påstående att populasens begrepp *orsak inte* äger tillämpning.

Följaktligen kan jag inte annat än känna en viss tveksamhet rörande svaret på frågan om Lindström är agnostiker eller förnekare. En väsent-

ligare frågeställning är emellertid vilken av attityderna av agnosticism och förnekelse som har mest fog för sig. Personligen uppfattar jag agnosticismen som i högsta grad förhastad. Med tanke på att det bara under de två sista årtiondena har skett betydande framsteg i förståelsen av frihetsbegreppet, är det på tok för tidigt att definitivt kapitulera inför dess komplexitet och elusivitet. I stället är jag beredd att satsa mina slantar på förnekelsen, eller rättare sagt en modifierad förnekelse. Jag skall avsluta det här inlägget med att kort presentera denna uppfattning utan att försöka genomtrumfa den som sann.

Låt oss börja med att försöka föreställa oss vilka betingelser som måste råda för att en handling i så hög grad som möjligt skall kunna sägas vara agentens egen, vara inom agentens fulla kontroll, så att agenten och ingen annan är ansvarig för den. Min slutsats kommer att bli, att det finns *en* tillräcklig uppsättning betingelser, vilken är förenlig med determinismen, men en annan som spräcker dess ramar. Annorlunda uttryckt, det sunda förnuftet laborerar med åtminstone två frihetsbegrepp varav det ena är förenligt med determinismen — i teknisk terminologi kompatibilistiskt — medan det andra är inkompatibilistiskt, d v s oförenligt med den (och med indeterminism).

Vilka är nu dessa den kompatibilistiska frihetens betingelser?

(1) Agenten P har handlat *avsiktligt*. Det vill säga, P har utfört sin handling *därför* att P har en avsikt eller intention att begå handlingen, och denna avsikt måste ge upphov till handlingen på ett sådant vis att handlingen blir avsiktlig. I motsats till Lindström är jag av den uppfattningen att detta förlopp kan analyseras i kausala termer (se min *Reasons and Reason-Governed Actions*, Lund: Studentlitteratur, 1981). Observera att "Röda Turken" inte uppfyller ens detta första villkor.

(2) P kunde ha handlat *annorlunda*, om P hade haft en annan avsikt. Handlingen var inte överdeterminerad i den bemärkelsen, att P skulle ha genomfört den även om intentionen hade saknats. Det får inte vara så att agenten t ex som följd av en nervös ryckning skulle ha tryckt på avtryckaren även om intentionen att göra så hade varit frånvarande. Intentionen måste vara en oförytterlig del av den (enda) samling betingelser som var tillräcklig för gärningen.

(3) P's intention är *inte tvångsmässig* — i kontrast till exempelvis en kleptomans intention att stjäla. Hur detta skall förstås är naturligtvis kontroversiellt. Mitt förslag är att P's intention är tvångsmässig om och endast om P skulle fortfa ra att inneha den även om P insåg att det är

bättre för honom/henne att inte ha den. En kleptomans upphör inte att ha avsikten att stjäla en sak, trots att han/hon är medveten om hur fördärligt detta är, även ur ett egennyttigt perspektiv.

(4) P's intention är inte följden av *yttre tvång*, som t ex pistolhot. Återigen står vi inför ett villkor vars analys är problematisk. Min tolkning är här i korthet denna. Endast en händelse som P ser som en *försämring* av handlingsalternativen kan verka *tvingande* på P. En belöning förbättrar valsituationen, varför den som handlar i syfte att uppnå den inte handlar under tvång. Kassören som överlämnar pengar åt en rånnare handlar emellertid under tvång. Anledningen är att hotet försämrar handlingssituationen: efter dess tillkomst kan kassören inte längre bevara både bankens pengar och sitt liv. Kassören måste nu välja och väljer genom att forma en intention att offra pengarna och iscensätta den. Intentionen formas under tvång i den meningen att den är betingad av en händelse utanför agentens kontroll som försämrar agentens valsituation och som agenten därför önskar frånvarande. (Notera dock att denna händelse inte eliminerar agentens ansvar utan bara modifierar det: agenten kan ställas till svars för att ha avhänt sig pengarna *under pistolhot*.)

Det tycks mig som om villkoren (1)–(4) ger en fyllig innebörd åt talet om att handlingen är P's egen, att den står under P's kontroll, (3) och (4) garanterar att P inte "dissocierar" sig ifrån eller hyser reservationer inför sin intention, medan (1) och (2) försäkrar att det är endast tack vare den som handlingen kommer till stånd. För att P skall kunna hållas *ansvarig* för sin gärning, för att det skall kunna vara berättigat att belöna eller bestraffa P i kraft av den handling som har sin upprinnelse i P fordras emellertid också:

(5) P's handling består i att någon (som regel någon annan än P själv) påverkas till det bättre eller sämre. Givet att handlingen är avsiktlig följer att P måste ha en föreställning om bättre och sämre, om positivt och negativt värde. Detta möjliggör att P tolkar de belöningar och bestraffningar, vilka tillmäts P p g a hans/hennes agerande, som något som är avsett att ha positivt respektive negativt värde för P och som drabbar P med anledning av hans/hennes gärnings positiva eller negativa värde.

Om dessa villkor är uppfyllda, kan belöningar och straff fungera som effektiva metoder att uppmuntra vissa beteendeformer och avskräcka från andra. Ty i likhet med en våldsmans pistolhot, förbättrar respektive försämrar belöningar och straff handlingssituationen. Givet (3) medför detta en ändring av agentens intention, vilket, i enlighet med (1)

och (2), resulterar i förändrat beteende. (5) garanterar vidare att agenten har förmåga att tolka dessa sanktioner som ting utdelade i avsikt att uppmuntra respektive avskräcka.

Det förefaller mig som om dessa fem villkor skulle vara tillräckliga för att förse begreppet *ansvar* — och därmed begreppet *frihet* — med en tjänlig innebörd. Praxisen att belöna och bestraffa har visserligen här rättfärdigats genom sina framtida konsekvenser, men härav följer ingalunda — bl a i kraft av den förståelse som (5) ger en försäkran om — att den reduceras till något i nivå med den betingning som t ex cirkusdjur underkastas.

Icke desto mindre kommer invändningar i stil med följande som brev på posten. Antag att determinismen är sann; då har P's intention en tillräcklig orsak. Naturligtvis kan den intention P nu besitter vara frukten av en karaktär som han/hon har format genom tidigare avsiktliga handlingar, och dessa kan i sin tur vara föranledda av intentioner som har sin grund i ännu tidigare avsiktliga handlingar. Men det säger sig självt att till syvende och sist kommer vi till en ursprunglig karaktär — säg den "karaktär" P hade vid födelsen — som till ingen del är resultatet av P's avsiktliga handlingar, utan som helt och hållet är förorsakad av faktorer utanför P och P's kontroll. Så även om P, i kraft av sina avsiktliga handlingar, kan sägas kontrollera vissa händelser, är denna förmåga till kontroll blott villkorlig, eftersom den ytterst är resultatet av omständigheter utanför P's kontroll.

Vad mera är, om så är fallet, kan P inte *förtjäna* beröm eller klander, belöningar eller bestraffningar för sina avsiktliga handlingar. För att säga att P förtjänar en behandling B med anledning av sina handlingar är att säga att det, givet att inga andra rättvisegrunder föreligger, på basis av P's handlingar är *rättvist* att P erhåller B. Men inte kan det vara rättvist att låta P lida eller må väl på grundval av något som ytterst härrör ifrån faktorer utanför P och P's kontroll? Grundvalen för P's förtjänst måste vara ett bidrag till andras välfärd eller ofärd som helt och hållet har sin upprinnelse i P — annars kan det inte vara rättvist att begagna det som skäl för att låta P tillhandahålla behandling som för honom/henne har motsvarande värde.

Vi har emellertid redan sett att, om determinismen är sann, har ingenting ytterst sitt ursprung i P's natur och kontroll. Det följer omedelbart att begreppet *förtjänst* inte äger applikation i en deterministisk värld. (Vårt att observera är emellertid också att det inte hjälper att "isolera" agentens intentionella kontroll från omvärlden genom någon

indeterministisk "lucka": antag t ex att P's intention dök upp slumpmässigt, då kan det uppenbarligen inte heller vara rättvist att på basis av denna intention behandla P bättre eller sämre än andra.) Eftersom det tycks vara del av den allmänna föreställningen om ansvar att den ansvarige *förtjänar* beröm eller klander, kan vi också konkludera att denna föreställning är ohållbar.

Denna slutsats får dock inte förleda oss att kassera vårt tidigare rön att det existerar ett rimligt ansvarsbegrepp som kan inpassas i determinismens ramverk. Det är m a o möjligt att gallra bort de komponenter av det förhärskande ansvarsbegreppet, som är i konflikt i determinismen, och ändå erhålla en rest som utan ordmissbruk kan förklaras tillräcklig för ansvar och frihet. Jämför återigen med Humes redogörelse för orsaksbegreppet: den avslöjade (om den är riktig) ett element som saknar motsvarighet i världen, men eftersom de andra beståndsdelarna är bättre avpassade efter världen, kan vi, som Humes efterföljare har gjort, revidera orsaksbegreppet så att dessa utgör *hela* dess intensjon (punkt (d) ovan). På samma sätt har det sunda förnufts ansvars- eller frihetsbegrepp, trots sina inkompatibilistiska inslag, kompatibilistiska ingredienser som är tillräckliga för att ge innebörd åt talet om ansvar och frihet. Detta förklarar varför både kompatibilism och inkompatibilism vunnit anhängare; de har båda tagit fasta på olika aspekter av sanningen. (Samma idé, annorlunda utformad, finns i Ted Honderich: *A Theory of Determinism*, Oxford: Clarendon Press, 1988, del III.)

Det sagda pekar alltså mot att det, i motsats till vad kompatibilister och inkompatibilister menar, inte finns *ett* korrekt svar på frågan om vi är fria och ansvariga eller ej: i en gängse mening är vi fria, men i en annan är vi det inte. Jag har emellertid bara skisserat huvudkonturerna av denna ståndpunkt. Det återstår (A) att i detalj utarbeta den kompatibilistiska frihetsidén antydd i (1)—(5); i synnerhet (3) och (4), men också (5), måste preciseras; (B) att beskriva den inkompatibilistiska föreställningen om subjektet för förtjänstattributioner som "en första orsak", en startpunkt för en kausalkedja; att denna föreställning är förbryllande framgår av att den harmonierar varken med determinism eller indeterminism; (C) att identifiera vilka reaktioner och attityder som hör samman med vilken frihetskonception; t ex tycks det som om retributiva eller vedergällningsattityder hänger samman med förtjänsttänkande, och kanske kan detta leverera material till en psykologisk förklaring av idén om en första orsak (jfr punkt (c) i Humes analys).

Det är givetvis mycket besvärande om vissa av våra djupt rotade attityder visar sig vila på ohållbara föreställningar. Vi ställs då inför dilemmat att antingen försöka kväsa dessa reaktioner — vilket är svårt och smärtsamt — eller också fortsätta reagera på ett sätt som vi erkänner vara irrationellt. Att som Lindström försöka släta över predikament av sådana slag genom att hävda att det är "egentligen ganska självklart" (s 14) att vi i vår egenskap av människor hamnar i dem är missklädsamt för en filosof. Jag kanske misstar mig, men jag misstänker att om det hade varit en motsägelse i något formaliserat system istället för i vardagligt tänkande, hade Lindström knappast funnit det för gott att med slappt overseende konstatera att det "egentligen är ganska självklart" att vi människor snärjer in oss i dylika. □