

Den grekiske filosofen Epikuros (341–270 f. Kr.) hävdade att döden inte är något dåligt för den som dör, och alltså inget att vara rädd för. Han resonerade på följande sätt: ”Så länge vi finns till, finns inte döden; när döden finns, finns inte vi. Därför är döden betydelselös för oss.”

Flera filosofer har övertygats av Epikuros argument. I denna tidskrift har det rätt nyligen försvarats av Karl Ekendahl.¹ Andra har varit mer skeptiska eller funnit argumentet uppenbart felaktigt.² Det råder fortfarande en betydande oenighet om vad det visar – om det nu visar något. Man kan tycka att detta är konstigt. Borde inte filosoferna ha kunnat lösa ett så till synes enkelt problem till allmän belåtenhet efter alla dessa år?

Epikuros tycks ha varit hedonist. Han ansåg med andra ord att behagliga upplevelser är det enda som har positivt egenvärde och obehagliga upplevelser är det enda som har negativt egenvärde. Man kunde tro att detta avgör saken.

Men riktigt så enkelt är det inte. För det första kan ju hedonismen vara felaktig. För det andra kan man kanske ha upplevelser efter döden (i paradiset eller helvetet). Det är i alla fall något som väldigt många människor tror. För det tredje kan en persons död ha dåliga eller obehagliga konsekvenser för andra, vilket gör att döden inte behöver vara ”betydelselös” för den som dör. Och för det fjärde kanske den som dör inte är hedonist, utan värderar döden på något annat sätt. Hon anser kanske att det har ett positivt egenvärde att vara vid liv och ett negativt egenvärde att vara död.

Att en person dör kan ju ha mycket negativa konsekvenser för andra. Anta t.ex. att personen är ensamstående förälder till flera minderåriga barn. Då kan vi lätt föreställa oss att konsekvenserna av döden sammantaget blir väldigt negativa, även ur hedonistisk synpunkt. Och döden är

¹Jfr Ekendahl 2012 och 2013.

²Se t.ex. Johansson 2013. Jens Johansson själv anser att döden mycket väl kan vara dålig för en person, utan att vara det vid någon tidpunkt. Ekendahl tycks inte vilja gå med på det. Han skriver (2012, s. 3): ”Det som är bra och dåligt för mig borde rimligtvis vara det vid någon tidpunkt”.

då knappast ”betydelslös” för den som dör, som Epikuros säger. Speciellt inte om personen är hedonist.

Men Epikuros och hans meningsfränder skulle väl då invända att döden ändå inte är *dålig för den som dör*. Och det är nog sant, att den som dör inte upplever det obehag som hennes död orsakar hos andra. Den som dör kan förstås känna obehag vid *tanken* på sin förestående död och på anhörigas sorg. Men detta obehag är inte en konsekvens av *döden*, eftersom det inträffar *före* döden. Å andra sidan är väl detta obehag ändå tillräckligt för att döden inte ska vara betydelslös för personen.

Epikuros skulle nog kunna gå med på det. Men han skulle väl ändå hålla fast vid att döden inte är dålig för den som dör. Ty döden själv – dvs. själva övergången från att vara levande till att vara död – är ingen upplevelse, och därför ingen obehaglig upplevelse, och den leder inte till någon obehaglig upplevelse för personen själv.

Men, kunde man invända, döden skulle ju kunna leda till att den som dör *går miste* om någon behaglig upplevelse, som hon skulle ha haft om hon inte hade dött. Är inte detta, ur hedonistisk synpunkt, dåligt för personen? De som inte godtar Epikuros argument brukar ofta ta fasta på detta. De påpekar att döden är något dåligt för personen som dör, om den innebär att hon därigenom berövas, eller går miste om, något värdefullt.³ Det hon går miste om kan ju vara behagliga upplevelser i framtiden – eller, närmare bestämt, en ur hedonistisk synpunkt värdefull framtid.

De som godtar Epikuros argument kan då fråga *när* personen går miste om de framtida behagliga upplevelserna. När det behagliga skulle ha inträffat är hon ju död. Ett rätt närliggande svar är att hon gick miste om det just när hon dog. Den tidpunkt vid vilken en dålig händelse inträffar är visserligen inte nödvändigtvis densamma som den tidpunkt vid vilken den dåliga händelsen är dålig.⁴ Men den tidpunkt vid vilken man går miste om något är inte heller nödvändigtvis densamma som den tidpunkt vid vilken det man går miste om annars skulle ha inträffat.

Hela idén med Epikuros resonemang tycks emellertid vara att det inte finns någon tidpunkt vid vilken döden är *dålig*, i hedonistisk mening, för den som dör. Även om man kan gå *miste* om värdefulla upplevelser när man dör, är döden inte dålig för en just då och inte heller vid någon annan tidpunkt. Det är tanken.

³ Detta är en mycket vanlig åsikt, bl.a. framförd av Thomas Nagel (1979, s. 171–72). För en diskussion av den, se t.ex. Bergström 2014.

⁴ Johansson menar att man måste skilja mellan tidpunkten när ”the bad thing happens” och tidpunkten när ”the bad thing (death) is bad” (2013, s. 256). Eken-dahl menar att *intrinsikalt* dåliga händelser är dåliga när de inträffar, men att *instrumentellt* dåliga händelser, som döden, i regel inte är dåliga när de inträffar, utan senare (se 2013, s. 47).

Jens Johansson skiljer mellan följande sex positioner:

Epikuranism: döden är inte dålig för den som dör.

Atemporalism: döden är dålig för den som dör, men inte vid någon tidpunkt.

Eternalism: döden är dålig för den som dör vid varje tidpunkt.

Priorism: döden är dålig för den som dör, vid tidpunkter före döden (och endast då).

Konkurrentism: döden är dålig för den som dör, när döden inträffar (och endast då).

Subsekventism: döden är dålig för den som dör, vid tidpunkter efter döden (och endast då).

Johansson anser att de vanligaste anti-epikuranska positionerna nu för tiden är priorism och subsekventism, men själv lutar han åt atemporalism.⁵

Låt oss nu betrakta ett konkret, men påhittat, exempel. Strindberg dog 14 maj 1912. Anta att om han inte hade dött då, så skulle han ha dött 14 maj 1913 i stället. Och anta vidare att hans liv under det extra året skulle ha varit övervägande behagligt för honom. Vi kan då säga att vår vanliga aktuella värld (kalla den V) var sämre för Strindberg än den möjliga värld (kalla den V*) som han skulle ha levat i om han inte hade dött när han faktiskt dog. Och att hans död därför, i denna mening, var dålig för honom.

Johansson anser emellertid⁶ att en för Epikuros argument mer relevant fråga återstår, nämligen: ”Vid *vilka tidpunkter* var Strindbergs välfärdsnivå lägre i V än i V*?” Svaret kan då tyckas vara: ”Inga alls”, om Strindberg inte har någon välfärdsnivå i V under den tid som han lever i V* men inte i V.

Men detta svar förutsätter att Strindbergs välfärdsnivå hela tiden är densamma i V och V* fram till 14 maj 1912. Är detta så självklart? Kan det inte vara så, att Strindberg skulle ha haft det lite sämre *tidigare* i livet, om han inte hade dött 14 maj 1912? Att han dog lite senare i V* berodde kanske på att han drack mindre alkohol i V* än i V, vilket tyvärr också gjorde att han fick lite färre behagliga upplevelser i V*

⁵Se Johansson 2013, s. 256. De anti-epikuranska positionerna innebär nog att döden ofta, men kanske inte alltid, är dålig för den som dör. Så de borde egentligen beskrivas lite mer komplicerat. Atemporalismen innebär t.ex. att *om* döden är dålig för den som dör, så är den inte dålig för den som dör vid någon tidpunkt. Osv. – Jag själv har i en tidigare artikel vacklat mellan konkurrentism, subsekventism och atemporalism, utan att riktigt fastna ordentligt för någon, se Bergström 2013, s. 23, 27 och 29.

⁶Se Johansson 2013, s. 260.

under tiden före maj 1912.⁷ I så fall har vi ett motexempel mot atemporalismen.

Dessutom kan man ifrågasätta om Strindberg verkligen inte ”har någon välfärdsnivå” i V under den tid han lever i V* men inte i V. Så länge vi bara intresserar oss för V verkar det förstås lite underligt att säga det, men nu är ju själva problemet att vi ska jämföra V och V* med avseende på Strindbergs välfärdsnivå vid olika tidpunkter i de bägge världarna. Och då låter det väl inte så konstigt att säga att den är noll, dvs. varken positiv eller negativ, i V efter den 14 maj 1912. Det är väl också så Strindberg själv skulle se på saken om han finge välja mellan V och V*. Han skulle väl inte säga att V inte är sämre än V* för honom efter maj 1912.

Både Johansson och Ekendahl invänder emellertid mot detta. Johanssons argument är framför allt att hedonismen ska tolkas så att en persons välfärdsnivå vid en tidpunkt enbart ska bero på personens medvetandetillstånd vid den tidpunkten; och eftersom en död person inte har något medvetandetillstånd, så har hon därför inte heller någon välfärdsnivå när hon är död.⁸ Det låter sig sägas, men jag tycker inte att det är särskilt övertygande med tanke på exemplet med Strindberg ovan.

Konkurrentismen avfärdas rätt summariskt av både Johansson och Ekendahl. De har rätt i att döden (enligt hedonismen) inte är intrinsikalt dålig då den inträffar. Men den kan väl vara *instrumentellt* dålig (för den som dör) just då.⁹ Johansson menar att ”just då” utgör svar på fel fråga, nämligen ”när inträffade döden?”. Men att det är svar på den frågan visar väl inte att det inte *också* kan vara svar på en annan fråga, nämligen ”när var döden dålig för den som dog?”.

Ekendahl menar att en intrinsikalt dålig händelse, t.ex. en obehaglig upplevelse, är dålig när den inträffar, men att dåligheten hos en instrumentellt dålig händelse, som t.ex. orsakar obehagliga upplevelser i framtiden, ”bryter ut först senare”. Men det som ”bryter ut senare” är väl just intrinsikalt dåliga upplevelser. Dåligheten hos en instrumentellt dålig

⁷Men Johansson tycks anse att något sådant är omöjligt. Han skriver: ”Apparently, there is no time before my death such that my receipt of pleasure and pain at that time would have been any different if it were not for my future death” (2013, s. 261).

⁸Se Johansson 2013, s. 265. Ekendahl har ungefär samma invändning. Men Johansson tycker ändå att subsekventialismen inte är helt hopplös; den skulle vara acceptabel om atemporalismen förkastas, se s. 266. Det tycker nog inte Ekendahl. Den bästa företrädaren för subsekventialismen är enligt Johansson Ben Bradley.

⁹Ekendahl anser att döden är instrumentellt dålig, se 2013, s. 47. Johansson talar också om ”the overall value” av en händelse för en person i en värld, vilket är skillnaden i intrinsikalt värde för personen mellan den världen och den närmaste möjliga värld där händelsen inte inträffar. För enkelhetens skull räknar jag här in detta ”overall value” i dödens instrumentella värde för personen.

händelse är väl däremot just instrumentell och den dåligheten kunde väl sägas tillkomma händelsen när den inträffar. Det vore analogt med vad Ekendahl säger om intrinsikal dålighet, nämligen att det skulle vara konstigt att påstå att en smärtupplevelse skulle vara intrinsikalt dålig för en person även efter att smärtan har lagt sig. Jag tycker i och för sig inte det vore så väldigt konstigt, men om det är konstigt, så är det väl också konstigt att påstå att den instrumentella dåligheten hos en händelse (även) föreligger efter att händelsen inträffat.¹⁰

Atemporalismen är på sätt och vis rätt tilltalande, men det som talar mot den är dels motexempel av typen Strindbergs alkoholkonsumtion och dels det som, enligt vad jag har antytt ovan, talar för konkurrentism och subsekventialism.

Tidigare har jag tyckt att det är lite konstigt att alls tala om *när* – eller, för den delen, *var* – en händelse är bra eller dålig, vilket då kan ge stöd åt atemporalismen.¹¹ Enligt Johansson är det som talar för atemporalismen att alla alternativ till den innebär stora kostnader (*considerable costs*).¹² Detta kan väl ha en viss vikt, men om jag har rätt i att konkurrentism och subsekventialism är rätt rimliga, så är denna vikt inte särskilt stor.

Kort sagt, man kan, utan att göra några direkta misstag, svara på lite olika sätt, beroende på hur man vill använda orden och hur olika bedömare värderar argument. Men det är mindre viktigt. Frågan är ju om Epikuros argument visar att döden är betydelselös för oss. Det gör det uppenbarligen inte.

LITTERATUR

- Bergström, Lars. 2013. ”Döden och tiden”. *Filosofisk tidskrift*, nr 1.
 Bergström, Lars. 2014. ”Döden som förlust”. *Filosofisk tidskrift*, nr 1.
 Ekendahl, Karl. 2012. ”Död i tid och otid”. *Filosofisk tidskrift*, nr 3.
 Ekendahl, Karl. 2013. ”Döden igen”. *Filosofisk tidskrift*, nr 4.
 Johansson, Jens. 2013. ”The Timing Problem”. I *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, red. B. Bradley, F. Feldman och J. Johansson. Oxford: Oxford University Press.
 Nagel, Thomas. (1970) 1979. ”Döden”. I *Frågor om livets mening*, utg. L. Bergström. Stockholm: Prisma.

¹⁰Speciellt som döden, som enligt Ekendahl är instrumentellt dålig, inte åtföljs av några obehagliga upplevelser för den som dör.

¹¹Se Bergström 2013, s. 28.

¹²Se Johansson 2013, s. 267. Johansson noterar (s. 260) att eternalismen inte är särskilt rimlig: även om det var *sant* för en miljon år sedan att Strindbergs död var dålig för honom, i och med den berövade honom behagliga upplevelser, så följer inte att Strindberg berövades behagliga upplevelser för en miljon år sedan eller att hans död var dålig för honom redan då.