

FILOSOFISK TIDSKRIFT

4/97

HENRIK SVENSSON

Den boströmska filosofin

**ANDERS ELGEMYR
& LOVE EKENBERG**

Om den värderande analysen

PER LINDSTRÖM

*David Lewis' teori
för kontrafaktiska satser*

TORBJÖRN TÄNNSJÖ

Varför inte dödsstraff?

INNEHÅLL

<i>Den boströmska filosofin</i>	3
<hr/>	
HENRIK SVENSSON	

<i>Om den värderande analysen</i>	15
<hr/>	
ANDERS ELGEMYR OCH LOVE EKENBERG	

<i>David Lewis' teori för kontrafaktiska satser</i>	23
<hr/>	
PER LINDSTRÖM	

<i>Varför inte dödsstraff?</i>	27
<hr/>	
TORBJÖRN TÄNNSJÖ	

<i>Recensioner</i>	40
<hr/>	
RAGNAR OHLSSON om Christopher W Gowans <i>Innocence Lost</i> FREDRIK SUNDQVIST om Daniel Dennetts <i>Consciousness Explained</i> JAN SJUNNESSON om två böcker av Todd May	

<i>Notiser</i>	57
<hr/>	

Filosofisk tidskrift nr 4 1997 årg 18

Utges av Stiftelsen Filosofisk tidskrift och Bokförlaget Thales

Redaktör och ansvarig utgivare: Lars Bergström

Redaktionskommitté: Aant Elzinga, Göran Hermerén, Göran Lantz, Sven-Eric Liedman, Åke Löfgren, Giuliano Pontara, Dag Prawitz och Dag Westerståhl

Utkommer med fyra nummer per år. Pris 1997: 150 kr. Pris 1998: 160 kr

Prenumeration: Postgiro 50 79 91-8 Filosofisk tidskrift

Lösnummer: 40 kronor

Prenumerationsärenden och annonser: Ulf Jacobsen, Bopparve, 620 12 Hemse. 0498-48 48 93

Grafisk form och sättning: Ord och Grafik, Stockholm

Tryck: Lagerblads Tryckeri AB, Karlshamn 1997

ISSN 0348-7482

HENRIK SVENSSON

Den boströmska filosofin och dess inflytande på det intellektuella klimatet i Sverige

En nyårsnatt han föddes högt i Norden,
hans själ blef klar som hemlandsälfvens våg,
han är vår tankeforsknings furste vorden,
och i hans lära nyårsskifte låg (Boström 1897).

Detta är inledningsstrofen till Carl David af Wirséns sång till minne av C J Boströms hundraårsdag. Den finns tryckt i den festskrift som gavs ut till hundraårsdagen. I denna festskrift deltar en avsevärd mängd svenska intellektuella för att hedra minnet av den, vid den tiden, absolut mest inflytelserika svenske filosofen. När man betänker det enorma inflytande på 1800-talets och första hälften av 1900-talets, via Uppsalafilosofin, intellektuella liv som Boström hade, ter det sig något egendomligt, att ytterligare 100 år efter denna festskrift, dvs till tvåhundraårsdagen, finns det få som vet vem han var och knappt någon som kan tala om vad han tänkte.

Christopher Jacob Boström föddes i Piteå den 1 januari 1797 och dog den 22 mars 1866 i Uppsala. Han kom från tämligen enkla förhållanden. Efter att han upptagits som fosterson av sin morbror vid nio års ålder skickades han till lärdomsskola i Piteå och senare till gymnasium i Härnösand. Det var där hans intresse för filosofi väcktes och 1815 skrevs han in vid Uppsala universitet för att läsa filosofi för professorerna Biberg och Grubbe. Han disputerade 1827 och blev docent i praktisk filosofi 1828. En docentur som han innehade till 1833 då han blev informator åt arvprinsarna, dvs de senare kungarna Karl XV och Oscar II. Han återvände 1837 till Uppsala och 1842 blev han professor i praktisk filosofi i Uppsala. Han blev emeritus 1863 och tre år senare avled han 69 år gammal.

Boström själv lade ingen vikt vid biografiska data. I stället skriver

han: "Han [Boström] anser deras tankar, om de verkligen haft sådana, vara det, som egentligen utgör deras lefnad och det enda, som skäligen bör öfverlämnas åt efterverlden, i händelse ett sådant efterlemnande är möjligt" (*Skrifter* II, s 480. Boström skriver en översikt om sitt eget liv och filosofi och därför hänvisar han till sig själv i tredje person.) Jag skall därför följa hans råd och så att säga gå direkt på "väsentligheterna". Innan detta vill jag säga något om vilka filosofer som har utövat inflytande på honom.

Boströmianismens anhängare såg den som en specifik svensk filosofi, och att just Boströms filosofi blev så inflytelserik har Pontus Wikner (själv till en början boströmian) en rent psykologisk och fascinerande förklaring till. I ett populärt föredrag om Boströms filosofi skriver han efter att utvecklat sig omkring skillnaden mellan realism och idealism: "Dock torde vi böra säga, att den idealistiska varit den vida öfvervägande, och detta i öfverensstämmelse med det svenska nationallynnet, som är af en mera inåtvänd natur och gerna öfverlämnar sig åt ett mer eller mindre djupt och aningsrikt drömlif, hvars rörelser påminna om vindens sus i furuskogarne; på samma gång der är en klarhetssträfvän, hvilken gerna avstår från detaljerna, om det blott kan falla tillräckligt ljus öfver det hela; som gerna afstår från färgrikedomen, om den blott kan få klarheten, och som därför finner sig innerligt tilltalad af en molnfri vinterdag i all dess sublimes enformighet" (Wikner 1888, ss 12–13). Han fortsätter på nästa sida: "Sitt mest fulländande uttryck har denna idealism fått i den Boströmska filosofien. Enligt mitt förmenande är denna filosofi en trogen och helgjuten afbildning i tankens form af det svenska lynnet" (s 14).

Pontus Wikner går också in på vilka filosofer som har influerat Boström: "Säkert är, att mycket av det, som Boström tänkte, förut var tänkt af Platon, Leibniz, Kant och Hegel, man äfven de lånade tankarne blefvo hos Boström icke blott bredvid eller öfver hvarandra lagda stenar i en byggnad: de blefvo lemmar i en kropp, besjälad af en enda ande, och denne ande – den var det som var svensk" (s 15). Förutom de fyra som han nämner bör också tilläggas Plotinos och Berkeley. Jag kommer att återkomma till dessa och de andra fyra filosoferna senare i denna framställning. Nu till Boströms filosofi.

Boström själv kallade sin filosofi rationell idealism, och med detta menade han att det är den idealism som förnuftet nödvändigtvis måste komma fram till. Denna tanke grundar sig bl a i hans analys av

relationen mellan subjekt och objekt. Eftersom kunskap uppstår i en relation mellan kunskapssubjektet och kunskapsobjektet, kan subjektet och objektet inte vara allt för väsensskilda för att denna relation överhuvudtaget skall vara möjlig. Subjektet är, enligt Boström, redan känt som självmedvetande och från detta sluter han sig till att även objektet måste vara ett självmedvetande. Självmedvetandet inkluderar alltså såväl subjekt som objekt, men närmare än så vill han inte bestämma självmedvetandet. Han skriver: "Hvad sjelfmedvetandet i det hela är, måste hvar och en omedelbart inse, ty genom någon definition kan denna insigt icke vinnas" (*Skrifter I*, s 221).

På detta sätt kommer Boström fram till den av Berkeley lånade tesen: att vara är att förnimmas (*esse est percipi*). Boström skiljer sig från Berkeley på det sättet att han inte menar att själva objektet är beroende av subjektet för sin existens. För vore det så skulle kunskapsrelationen vara en relation till ingenting och följaktligen ingen relation alls. Boström vill i stället hävda att det förnumna objektet har en självständig existens helt oberoende av subjektet, men att bägge är inneslutna i ett självmedvetande. Inklusive det ovan redovisade argumentet ger Boström nio olika bevis för idealismens riktighet. Några av bevisen är direkta och andra indirekta, dvs de är argument mot realismen.

Den sanna verkligheten blir sålunda för Boström allt igenom andlig och innesluten i ett alltomfattande, oändligt och fullkomligt självmedvetande, vilket Boström kallar Gud. Den vetenskap som handlar om den sanna verkligheten är filosofien, men här gör han en skillnad mellan filosofien i och för sig själv, som inte är något annat "än Guds eget allvetande...", och människans filosofi, som visserligen är det samma men med de begränsningar människan har i förhållande till Gud.

Filosofien delar Boström in i en teoretisk och praktisk del. Den teoretiska delen betraktar de förnuftiga väsendena som blott "förnumna eller varande", medan den praktiska delen betraktar dem som "verkande eller handlande i och för människan", men framför allt handlar den praktiska filosofien om hur människan förverkligar det högsta goda hos sig själv som människa. En fråga som genast inställer sig är: vad är de förnuftiga väsendena? Detta hör till de centrala delarna hos Boström, men för att vi skall se detta måste vi först utveckla hans syn på filosofien.

Den teoretiska filosofien delas vidare in i tre delar. Först kommer den rationella teologin, vilken behandlar Guds attribut; för det andra består den teoretiska filosofien av den rationella antropologin, vilken handlar om människan dels i och för sig själv och dels i förhållande till andra människor. Den tredje delen är den rationella etnologin, som skall handla om folkstammen dels i och för sig själv och dels i förhållande till människan. Den rationella etnologin har Boström inte behandlat i någon av sina skrifter.

Även den praktiska filosofien delas in i tre delar. Där kommer först den rationella religionsläran, inom vilken han diskuterar Gud ur ett praktiskt perspektiv, dvs som människans religion; sedan kommer sedeläran (etiken och moralen), som den andra delen, vilken sätter människan i centrum som verkande mot målet att förverkliga sitt väsen. Till slut kommer inom den praktiska filosofin den rationella rättsläran, där samhället och staten behandlas.

Den rationella teologin avhandlar alltså Guds attribut eller egenskaper. Guds attribut är antingen materiella eller formella, beroende på om Gud betraktas som ett oändligt väsen eller som ett självmedvetande. De materiella egenskaperna delas sedan in i reala och formala, vilka i sin tur beror på om Gud betraktas som varande eller förnimmande. Med detta resonemang bestämmer Boström till slut Guds logiska attribut, dvs de attribut eller egenskaper som Gud har i och för sig själv, till yttre oändlighet, inre oändlighet, osinlighet, organiskhet, förnuftighet och personlighet.

Egenskapen hos Gud att vara oändlig innebär att han omfattar allt och "ursprungligen och i ordets egentliga bemärkelse finns ej något annat än Gud och hans eviga bestämningar, dvs hans perceptioner, ideer, hans tankar och begrepp, ..." (*Skrifter* II, s 487). När dessa idéer tänks av Gud är de i sig också fullkomliga, eftersom de härstammar ur Guds självmedvetande. Idéerna är dock självständiga. Han skriver: "Vidare läres ock om dem [dvs idéerna], att de, redan för att kunna förnimmas af Gud eller vara ideer hos honom, nödvändigt måste vara något i och för sig själva, hvilka, då ordet vara betyder enligt B detsamma som ordet förnimmas, innebär, att de ock måste förnimmas i och af sig sjelfva, dvs vara levande eller sjelfvmedvetande, förnimmande eller förnuftiga väsenden" (ibid). Det är dessa idéer som Boström också kallar personligheter och på så sätt ansluter sig till Geijer och personlighetsfilosofien, som är de förnuftiga väsendena, dvs

andliga väsen som inte är skapade av Gud, dock förutsätter de honom såsom sin yttersta grund.

De förnuftiga väsen utgör ett system, eller "Guds rike", som Boström kallade dem. De står i ett förhållande till varandra som han liknar vid de naturliga talen, dvs att ett högre tal inkluderar alla under sig själv, men det omvända gäller inte att ett lägre tal inkluderar ett högre. På detta sätt tänker han sig idéerna som en hierarki, med Gud högst upp, som inkluderar allt, och sedan rangordnars idéerna med avseende på deras grad av fullkomlighet. Dessa förnuftiga väsen förnimmer inte varandra som Gud förnimmer, nämligen "i alla afseenden actuelt (klart, själfmedvetet), utan mer eller mindre blott potentielt (dunkelt, medvetlöst), ..." (s 488). Han förklarar att trots att varje förnuftigt väsen har hela den andliga världen inom sig, kan de p g a sina begränsningar inte förnimma hela den organism som idévärlden utgör, utan förnimmer den ofullständigt, och på så sätt får varje förnuft en egen relativ (sinnlig) värld, eller, som Boström säger, sin egen fenomenvärld, vilken naturligtvis är mer eller mindre lik alla andras eftersom alla människor ju är mer eller mindre lika varandra. Fenomenvärlden, till skillnad från idévärlden, är den sinnliga upplevelsen av tid och rum, och om vi, människorna, kunde förvandla vår perceptionskraft till den gudomliga skulle vi kunna förnimma fullständigt och den osinnliga idévärlden skulle framträda för oss.

Den härledning av de förnuftiga väsendena ur Gud, som Boström gör, leder till svårlösta filosofiska problem. Ett problem gav upphov till häftiga diskussioner mellan två av Boströms lärjungar, nämligen mellan Hans Edfeldt och Axel Nyblaus. Eftersom alla idéer är bestämningar hos Gud borde hans oändlighet eller fullkomlighet återspeglas i dem, men å andra sidan ligger idéerna till grund för den ändliga fenomenella världen, vilken är helt beroende av idéernas, eller de förnuftiga väsenas, begränsning och ofullkomlighet. Denna motsägelse inom Boströms eget system blev ett centralt problem för boströmianismens huvudman efter Boström, nämligen Carl Yngve Sahlin; också han professor i praktisk filosofi i Uppsala.

Boströms tanke att människorna inkluderar allt som finns inom sig tar sig uttryck i en anekdot som berättas om honom. Enligt denna anekdot inkluderade han alltid följande fråga i sina tentamina: "Kan Kandidaten säga mig om kakelugnen är inom eller utom Kandidaten?" Svaret på denna fråga var naturligtvis "inom", men om den stackars

studenten inte visste detta och svarade ”utom” kuggades han.

Innan vi fortsätter med Bostöms övriga filosofi vill jag stanna upp och betrakta hans system ur ett allmänt filosofihistoriskt perspektiv. Lyfter man blicken från honom själv och jämför honom med andra filosofer är det slående hur väl några av filosofihistoriens allra största gestalter återspeglas hos Boström. Först har vi Platon vars idélära naturligtvis har inspirerat Boström, men kanske inte så mycket direkt som indirekt via Plotinos och nyplatonismen, med tanken om det ena, som är den högsta av alla idéer, och som inkluderar alla andra inom sig. Det är även, för övrigt, Plotinos som har inspirerat Boström till den lösning av det ondas problem som han förespråkar. Vidare är Leibniz inflytande mycket tydligt. Hans tanke om en oändlig serie av andliga monader återfinns hos Boström i tanken om de hierarkiskt ordnade personligheterna. Det är även hos Leibniz man finner tanken att det är ofullständiga perceptioner som skapar fenomenvärlden. Vi finner sedan Kant i tanken att fenomen världen är innesluten i oss och att vi inte kan nå kunskap om någonting annat än just den världen. Till sist är det hos transcendentalfilosofin som tanken att människan är ett självmedvetande som innesluter subjekt och objekt inom sig återfinns. Man måste tillstå att Boströms systematisering av dessa på ytan så skilda tankegångar visar prov på snille.

Den teoretiska filosofien innehåller också den rationella antropologien, som handlar om människan. Boström slår först och främst fast, i likhet med Leibniz, att den Cartesiska dualismen mellan kropp och själ bygger på ett misstag. Det enda som egentligen finns är själen eller anden och kroppen är bara en produkt av en ofullständig förnimmelse av anden. Trots detta, eftersom vi aldrig kommer ur vår fenomenvärld, blir människan, som hon måste bli för en mänsklig filosofi, en enhet av väsen och fenomen, dvs av förnuft och sinnlighet. Människan är förnuftig när hennes självmedvetande är riktat mot det osinnliga eller mot Gud, och hon är sinnlig när självmedvetandet är riktat mot fenomenen eller ”det blott och bart mänskliga”. Beroende på vad människan vänder sig emot utvecklas hon gradvis, dvs hon uppnår olika grader av självmedvetande. Hon kan på så sätt utvecklas från kännande och spontan, via medvetande och arbiträr, till självmedvetande och fri.

Vidare delar Boström in människans ändamål i teoretiska, praktiska och estetiska, ”af hvilka han [Boström] på svenska kallar den första

classen förnimmelselförmågan, den andra handlingsförmågan, den tredje förlustselförmågan” (s 493). Genom det teoretiska söks högre självmedvetande, genom det praktiska högre självständighet, och genom det estetiska endast det behag och nöje som kommer av de teoretiska och praktiska ändamålen. På ytan för denna indelning tankarna till en med Boström samtida och vida mer inflytelserik filosof, nämligen Sören Kierkegaard. Dennes indelning av människans möjliga sätt att leva på är också tredelad och där estetikern lever för nöjet och stunden, medan etikern lever självständigt, som en viljande och handlande individ, och där slutligen den religiöse, som tagit ett språng av tro, lever genuint i relation till Gud. Även om det ytligt sett finns en likhet mellan Boströms och Kierkegaards sätt att se på människans livssituation skulle en djupare jämförelse förmodligen inte hålla; då de skiljer sig vida åt på andra plan.

Systematiskt utarbetar Boström sin teoretiska filosofi, och när vi nu kommer till den praktiska filosofin blir det uppenbart hur han drar ut konsekvenserna av sina metafysiska spekulationer till det praktiska planet. Det var som praktisk filosof Boström blev mest omdiskuterad av sin samtid och hade störst inflytande. De två mest uppmärksammade delarna av hans praktiska filosofi var religionsfilosofin och rättsläran eller statsläran.

I den lilla skriften ”Boström och hans filosofi” skriver Boström följande om sin religionsfilosofi: ”Religionsphilosophien i B:s system öfverensstämmer väsentligen med de kristna religionsläran, men skiljer sig från den gällande theologien i vissa punkter,…” (Skrifter II, s 494). Jag kan inte se detta som annat än ett ironiskt utspel från hans sida, eftersom han skiljer sig på några av de mest centrala punkterna från den traditionella kristendomen.

Först och främst avfärdar Boström hela treenigheten i dess kristna form. Detta är naturligtvis en konsekvens av hans skarpa skillnad mellan Gud och det oändliga å ena sidan, och människorna och det ändliga å andra sidan. Alla människor betecknas av *sonen* och den helige anden blir för Boström religionen själv. Det finns endast en enda religion och alla andra är utvecklingar av denna enda. Det finns också endast en enda väg till religionen för människan och därför avfärdar han den Thomistiska distinktionen mellan en uppenbarad och en naturlig religionskunskap som ett missförstånd.

Det kanske mest intressanta inslaget i Boströms religionsfilosofi är

hans avfärdande av en *satisfactio vicaria* eller frälsning och försoning, och detta gör han genom att hänvisa till sin uppfattning om straffets betydelse. All ondska är en produkt av de ändliga väsenas ofullkomlighet; Gud som är fullkomlig kan inte göra något ont. Därför finns det heller inget helvete eller någon djävul mer än i människors fantasi. Ondska blir för Boström en brist och reaktionen på en brist måste vara att försöka fylla det tomrum som en avsaknad innebär. Ont skall med gott fördrivas är något som gäller såväl för Guds förhållande till syndare som för en människas förhållande till en annan människa, enligt Boström.

Han gör dock ett undantag för staten, och detta med hjälp av en distinktion mellan straff i juridiskt och moraliskt avseende, dvs antingen ett blott negativt straff, som ser till att avlägsna det onda, eller ett positivt straff, som verkar för att förebygga det onda med "hans sedligt religiösa omvändelse och bättring,..." (1864, s 23). Det negativa straffet kan endast staten dela ut, eftersom det för Gud och människans förnuft är omöjligt att använda något fysiskt ont som straffmedel. Gud och det mänskliga förnuftet kan endast straffa positivt. Med denna synen på straffet var Boström följaktligen förespråkare för statens rätt till dödsstraff. Han skriver därom: "Men att det dermed endast befordrar hans sanna bästa, ja att det till och med icke gör annat, när det genom dödsstraffet rättvisligen skiljer honom vid lifvet, d ä när det blott befriar honom ifrån en sinnlighet, öfver hvilken förnuftet hos honom har visat sig sakna all magt,..." (s 21). Nog kan man tycka att det vore mest konsekvent av Boström att motsätta sig dödsstraffet eller det blott juridiska straffandet, med tanke på hans syn på det onda som en avsaknad av gott och att reaktionen på en brist bör vara att fylla den. Det blir dock klarare varför Boström vidhåller denna syn när vi kommer till hans statslära.

Det är i den på sin tid mycket uppmärksammade lilla boken *Anmärkingar om helvetesläran, våra theologer och prester allvarligen att förhålla* som tankarna om det eviga straffet utvecklas. Boken bidrog förmodligen till att göra upp med de värsta formerna av djävuls- och helveteslära som fanns på den tiden. Hur inflytelserik den blev vittnar Strindberg om i *Tjänstekvinnans son*. Han skriver: "Med Boströms angrepp på Helvetesläran 1864 voro portarna öppna för rationalism eller fritänkeri, som det kallades. Boströms egentligen obetydliga skrift verkade dock kolossalt genom Uppsalaprofessorns

och förre prinsinformatorns stora namn, som den modige mannen riskerade och som ingen efter honom riskerat, sedan det icke längre är någon ära att vara fritänkare eller arbeta för tankens fri- och rättighet". Boken har ju på senare år fått en minst lika lysande efterföljare i Ingemar Hedenius bok på samma tema.

I Sverige står Boström som symbol för den kritik av kristendomen som i mitten av 1800-talet bröt fram på alla håll i Europa. För precis som Kierkegaard blev denna kritiks förkämpe i Danmark blev Boström det i Sverige. I sin skrift *Minnesteckning över C J Boström* skriver Hans Larsson följande om dessa filosofer: "Ingendera av dessa två [Boström och Kierkegaard] ville åt kristendomen, endast åt det superstitiösa i den, vidskepelser, som Boström helt enkelt kallar det. Men vilken olikhet emellan dem! Den ene visar vägen genom ruelle och förkrosselse, den andre pekar mot klarhet efter klarhet, den ene spetsar ironiens pilar, härdade i hans själsförtärande glöd, den andre slänger sina vreda ord med en fart och lust som får en att tänka på Tor och jättarna. Men vad som framför allt faller i ögonen vid en jämförelse är den roll som rättskravet spelar i Boströms religiösa reformation. Aldrig skulle någon på hans vägar kunna föras till sådana konflikter som Ibsens Brand kommer in i. Hans Gud är icke den Jehovah, vars åsyn dödar och vars bud förkrossa, utan den som lovar och lyfter och ger riktning åt människans djupaste behov" (ss 21–2).

Även i Boströms statslära återspeglar sig den teoretiska filosofien och idéläran. Staten är precis som människorna ett förnuftigt väsen eller en personlighet och i statens idé ingår människornas idéer som bestämningar. Den hierarkiska strukturen på idévärlden återspeglas också i statens struktur. Guds idé motsvaras i staten av monarken, som är statens förvaltare. Han förklarar vidare fyrståndsriksdagen som det enda förnuftsgiltiga representationssättet för folket. Överhuvud taget blir det statsskick Boström modellerar fram, eller härleder med förnuftet enligt honom själv, misstänkt likt det rådande i dåtidens Sverige. Boström skriver följande om sin egen statsteori: "Vi vill blott tillägga, att B lägger särdeles vikt derpå, att hans statsteori är i ordets sanna bemärkelse den mest liberala bland alla, som hitintills blifvit uppställda. Den fordrar nemligen den fullständigaste sjelfständighet ej blott för staten sjelf, utan äfven för alla fysiska och moraliska personer inom honom ända ifrån den högsta och ned till den lägsta. Men den tillåter icke, att någon ingriper uti en annans verksamhets-

sphaer eller befattar sig med ett annat ändamål än sitt eget, emedan detta måste förhindra allas sjelfständighet i stället för att befordra den” (*Skrifter* II, s 508). Boström är här något vidlyftig i sin syn på sin egen statslära. Det är överhuvud taget svårt att förstå hur han menar att hans system inte tillåter någon att ingripa i någon annans verksamhetsfär. Hans kommentar kan svårligen gälla annat än åt ett håll i hierarkin, dvs ingen får lägga sig i någons verksamhetsfär om denne är på samma nivå eller på en högre nivå inom hierarkin, och monarken måste följaktligen få ingripa på alla nivåer.

Om Boström slog folk med häpnad för sin radikalism i religionsfrågor, så slog han dem med häpnad ifråga om sin konservatism inom statsläran. Han motsatte sig häftigt de förändringar inom den Svenska konstitutionen som var på gång under hans levnad. I en fråga verkar han dock vara nydanare och det är tanken att monarken, eller statens representant, lika gärna skulle kunna vara en kvinna. Han skriver följande: ”Också erfordras till denna befrielses fullständighet, att regeringsrätten skall vara ärftlig, och detta såväl på den quinnliga som på den mannliga linien” (s 503). Naturligtvis måste detta beläggas mer grundligt, men det kan stämma med tanke på den påverkan Platon hade på Boström.

Även om Boströms inflytande vad gällde religionsfilosofin, bl a i kampen mot helvetesläran, och i rättsläran var omfattande, så var det som lärare och föreläsare han gjorde sin stora insats. Han lyckades, trots en svag stämma, fånga sina åhörare. Wirsén vittnar om detta i sin dikt.

Han mycket tänkt och sagt, han föga skrivit,
åt ungdomslärarns kall han gaf sitt jag.
På papper verket har en torso blifvit:
en världsbild rymde hvarje föredrag
(se Boström 1897).

Det var genom sina många lärjungar som hans filosofi spreds till en mycket stor del av Sveriges akademiker. En tid efter hans död besattes tre av fyra professorsstolar i filosofi av boströmianer. Den siste boströmianen var Efraim Liljeqvist som dog 1941.

Det var dock en boströmian som levererade den första ordentliga kritiken av systemet, och det var Pontus Wikner. Han argumenterar emot den boströmska subjektivismen i sitt verk *Om egenskapen* och i

det postumt utgivna verk *Tidsexistensens apologi – ett stycke relations-teori*. Det är tesen att vara är att förnimmas som Wikner riktar in sig på, och han gör detta genom det till synes enkla påståendet att samma sak i en sats inte kan vara både relation och relationsled. Han förklarar att förnimmas är en relation mellan subjektet och objektet, dvs i det att objektet förnimms av subjektet, men vad Boström, eller all subjektivism, gör när han identifierar vara med att förnimmas är att han låter förnimmas både vara just en relation och ett relationsled. Vad Wikner drar för slutsats av detta är att man måste göra en skillnad mellan det som förnimmes och själva förnimmelseakten, och följaktligen måste det uppfattade antas ha en självständig existens.

Den på senare tid så inflytelserika uppsalafilosofien var i mångt och mycket en reaktion på Boströms filosofi, och den framstår som något av en antites till boströmianismen. Detta speglas bl a i uppsalafilosofins behov att göra upp med det gamla. Anders Wedbergs avhandling från 1937 *Den logiska strukturen hos Boströms filosofi – en studie i klassisk metafysik* symboliserar detta. Avhandlingen är förmodligen den mest grundläggande studien av Boströms tänkande som gjorts. Med den Phalénska begreppsanalysens knivskarpa skärpa går Wedberg lös på både Boströms teoretiska och praktiska filosofi.

Inte ens Boström själv kunde tänka sig vilket inflytande på det andliga klimatet i Sverige han skulle komma att få. Han trodde nämligen att hans filosofi skulle komma att dö ut med honom själv och hans närmaste lärjungar. Det skulle dock ta betydligt längre tid innan hans tankar slutade att påverka filosofien i Sverige.

(Stommen till denna artikel är ett föredrag hållet på pensionärsuniversitetet i Uppsala. Jag vill därför tacka Torgny Nafsund och Christer Hedlin för deras inbjudan att hålla ett föredrag om Boström. Jag vill sedan också tacka Thorild Dahlquist för hans kommentarer till ett första utkast av denna artikel.)

Litteratur

C J BOSTRÖM, *Skrifter I-II*, red H Edfeldt, Uppsala 1883.

C J BOSTRÖM, *Anmärkingar om helvetesläran våra theologer och prester allvarligen att förehålla*, 1:a och 2:a uppl, Uppsala 1864.

C J BOSTRÖM, *Åt minnet av C J Boström 1797-1897*, festskrift till firande af hundraårsdagen efter hans födelse, Stockholm 1897.

HANS LARSSON, *Minnesteckning över C J Boström*, Stockholm: Albert Bonniers förlag, 1931.

EFRAIM LILJEQUIST, "C J Boström", *Svenskt biografiskt lexikon* 5, Stockholm: Albert Bonniers förlag, 1925.

SVANTE NORDIN, *Den Boströmska skolan och den svenska idealismens fall*, Lund: Doxa, 1981.

AXEL NYBLAEUS, *Den filosofiska forskningen i Sverige IV*, Lund 1895-97.

ERIK RYDING, *Den svenska filosofins historia*, Stockholm: Natur och Kultur, 1959.

TORGNY T SEGERSTEDT, "C J Boström", *Svenska män och kvinnor* 1, Stockholm: Albert Bonniers förlag, 1942.

TORGNY T SEGERSTEDT, "Den boströmska filosofien och det svenska samhället", *Lychnos* 1977-78, Stockholm: Almquist & Wiksell Int, 1979.

ANDERS WEDBERG, *Den logiska strukturen hos Boströms filosofi - en studie i klassisk metafysik*, Uppsala 1937.

PONTUS WIKNER, *Om den svenske tänkaren Boström - populärt föredrag*, Göteborg 1888.

ANDERS ELGEMYR OCH LOVE EKENBERG

Om den värderande analysen

Den norske filosofen Arne Naess bok *Empirisk semantik* har varit central i grundkursen i praktisk filosofi på Stockholms Universitet i decennier. Under 1994 gav fyra av lärarna på filosofiska institutionen ut en bok som väsentligen bygger på Naess arbete men har den fördömliga ambitionen att popularisera och exemplifiera ämnet. Boken i fråga är *Argumentationsanalys*, skriven av Gunnar Björnsson, Ulrik Kihlbom, Folke Tersman och Anders Ullholm. I denna bok presenteras exempel på fullständiga representationer och analyser vilka, med undantag av en, består av frågeställningar hämtade från tidningsartiklar eller broschyrtexter som återgivits in extenso.

Denna artikel syftar främst till att peka ut vissa grundläggande problem med denna form av argumentationsanalys, såsom den framställs i boken *Argumentationsanalys*. Vi skisserar även hur klassisk beslutsanalys kan användas som en alternativ modell för vissa typer av argumentationsanalytiska problem.

1. Argumentationsanalys

I argumentationsanalysens inledande skede försöker man göra en beskrivande analys av problemområdet. Detta innebär bland annat att man försöker hitta en tes – ett begrepp som definieras av Björnsson et al som:

Ett påstående, T, är en tes i en argumentation om det finns minst ett annat påstående i argumentationen som är avsett att styrka hållbarheten hos T samtidigt som T inte är avsett att styrka eller försvaga hållbarheten hos något annat påstående i argumentationen (s 19).

Utifrån denna tes grupperar man sedan de förekommande argumenten i ett schema. I schemat placerar man de grundläggande argumenten

som talar för tesen i en grupp, kallade proargument, och de som talar emot lägger man i en grupp med så kallade contraargument. Dessa grupper fylls sedan på med pro- respektive contraargument av andra och tredje ordningen, etc.

Slutligen har ett träd bildats av de uppställda argumenten vilket gör att man lättare kan se hur argumenten hänger ihop.

Det andra skedet av argumentationsanalysen består av en värderande analys där man arbetar sig igenom argumenten och testar deras beviskraft genom att för vart och ett resa frågorna om detta argument är hållbart och, om det är hållbart, huruvida argumentet är relevant.

Beviskraften hos ett pro- eller contraargument är definierat som ett mått för i vilken utsträckning proargumentet visar att T är ett hållbart påstående. "Ett arguments beviskraft i förhållande till ett påstående T är en funktion av två faktorer: dess relevans i förhållande till T, och dess hållbarhet" (s 51–52). För att förstå detta måste man inse vad dessa två faktorer är samt vad författarna menar med funktion i detta sammanhang. Definitionen av hållbarhet anges som:

Hållbarheten hos ett påstående (ett argument eller en tes) beror på hur rimligt det är att acceptera detta påstående (s 55).

Definitionen av relevans anges som:

Ju större relevans P har i förhållande till T, desto mindre rimligt är det att förkasta T om man samtidigt accepterar P (s 62).

P betecknar här ett proargument och C ett contraargument.

Efter definitionen av hållbarhet anmärker författarna att "Graden av rimlighet i att acceptera ett faktuellt påstående brukar likställas med dess sannolikhet" (s 56). Man anger även en lista på nio faktuell påståenden och använder konsekvent begreppet sannolikhet för att avgöra deras hållbarhet. Med andra ord förefaller det som att hållbarhet och sannolikhet kan användas synonymt. Författarna verkar ändå inte vilja likställa begreppen sannolikhet och hållbarhet, eftersom de ett par sidor tidigare skriver "P:s hållbarhet är, grovt uttryckt, ett mått på hur sannolikt..." (s 52). Något som försvårar läsningen är att det inte någonstans ges någon precisering av vilka måttegenskaper begreppet hållbarhet innefattar. På motsvarande sätt är det oklart vad författarna egentligen menar med begreppet relevans.

Vi avser inte här att försöka utreda vilka mått författarna har i

åtanke. Det är förmodligen möjligt att formulera sådana mått så att de korresponderar mot författarnas intentioner. En betydligt allvarigare invändning mot framställningen än att den saknar precisa definitioner är att läsaren inte får någon egentlig klarhet i vilka restriktioner som gäller för den funktion som uttrycker ett arguments beviskraft. Detta resulterar i en tämligen otydlig bild av hur en argumentation egentligen bör evalueras. Vi skall i det följande försöka precisera vilken typ av problem som den värderande analysen resulterar i. Detta gäller redan då man ger mycket svaga (och rimliga) restriktioner på den funktion som uttrycker beviskraften hos ett argument.

2. *Strukturen i en analys*

I Björnsson et al utgår man från en parts ståndpunkt och formulerar en tes utifrån denna. Problemet med detta att det är svårt att förhålla sig värdeneutral. Redan i tesen anslås ett synsätt på problemet vilket påverkar den senare analysen. Detta beror delvis på att contrasidans argument alltid formuleras som ett contraargument till prosidans tes eller till prosidans enskilda argument. Contrasidans argument är parasitära till sin natur och måste därmed systematiskt underordnas prosidans argument. Contrasidans argument riskerar att automatiskt förlora i relevans. Prosidan innehar således den makt som ibland benämns problemformuleringsprivilegiet. Betrakta följande exempel.

- T: Sverige bör gå med i EU
- P1: Sysselsättningen ökar vid ett medlemskap
- P2: Vi får en stabilare finanspolitik
- C1P1: Arbetslösheten kommer att öka vid ett EU-medlemskap på grund av EMU
- P1C1P1: Som icke medlemmar kan vi föra en självständig penningpolitik
- P2C1P1: Som icke medlemmar kan vi föra en aktiv arbetsmarknadspolitik

Såsom tesen om folkomröstningen är formulerad ovan är det inte självklart hur nej-sidans argumentation skall behandlas. I stället för att behandla nej-sidans generalargument som pro-argument av första ordningen, är risken uppenbar att de i stället förvandlas till contraargument av andra ordningen. Således kan generalargument förlora i beviskraft genom att de har en olycklig placering i analysen. I exemplet

ovan kan nej-sidans generalargument få en kraftig inverkan på ett av proargumenten, men inte i någon högre grad påverka tesen då den har andra proargument med stark beviskraft. Pro- och conralistans struktur är därmed asymmetrisk. Det saknas en funktion hur ordningen mellan argumenten bör se ut. Ordningen blir godtycklig i så hög grad att den värderande analysen förefaller vara alltför ohanterlig.

Vi ska nu belysa detta lite närmare genom att visa hur hållbarheten hos en tes på ett olyckligt sätt kan vara starkt beroende av hur man strukturerar ett problem, även om innehållet i de olika argumenten är detsamma. Vi introducerar först några beteckningar.

$H(X)$ betecknar hållbarheten hos påståendet X .

$R(X,Y)$ betecknar relevansen hos påståendet Y i förhållande till påståendet X .

$B(X,Y)$ betecknar beviskraften av påståendet Y i förhållande till påståendet X .

Antag att vi har en tes T och två proargument till denna: $P1$ samt $P2$. Vi antar även för enkelhets skull att $H(P1) = H(P2)$.

Antag sedan att vi får ny information och formulerar denna i ett nytt argument. Vi antar även att vi nu kan analysera problemet på två olika sätt och att detta har resulterat i två träd: $\{T,P1,P2,P1P1\}$ samt $\{T,P1,P2,P1P2\}$. Både $P1P1$ och $P1P2$ uttrycker det nya argumentet, dvs de betecknar samma påstående. Den enda skillnaden mellan träden är att i det ena trädet har vi valt att sätta det som proargument till $P1$ och i det andra trädet som proargument till $P2$.

Låt nu $F(R(X,Y),H(Y))$ beteckna en (ännu ej specificerad) funktion av $R(X,Y)$ och $H(Y)$.

Av Björnsson et al följer det att $B(X,Y) = F(R(X,Y),H(Y))$, för någon funktion F (en funktion som, liksom tidigare har nämnts, inte är närmare specificerad).

Eftersom $P1P1$ och $P1P2$ är samma påstående enligt förutsättningarna gäller det att $H(P1P1) = H(P1P2)$.

Vi antar även att $R(P1,P1P1) > R(P2,P1P2)$ samt att $R(T,P1) = R(T,P2)$. Det är naturligtvis möjligt att konstruera en analys där detta gäller.

Vi måste nu försöka tolka meningen "P:s beviskraft i förhållande till T är ett mått på i vilken utsträckning P visar att T är ett hållbart

påstående” (s 51). Förutsatt att P är det enda proargumentet till T och det inte finns något contraargument är det rimligt att förmoda att Björnsson et al borde vara villiga att acceptera att $H(T) = B(T,P)$. Om Björnsson et al inte godtar detta är det ytterligt svårt att förstå vad som bestämmer hållbarheten hos T.

På motsvarande sätt gäller nu följande:

$$B(T,P1) = F(R(T,P1),H(P1)) = F(R(T,P1),F(R(P1,P1P1),H(P1P1)))$$

$$B(T,P2) = F(R(T,P2),H(P2)) = F(R(T,P2),F(R(P2,P1P2),H(P1P2)))$$

Om vi nu gör det rimliga antagandet att beviskraften hos ett påstående ökar om dess relevans ökar eller om dess hållbarhet ökar gäller det att $F(X1,Y1) > F(X2,Y2)$ om $X1 > X2$ och $Y1 = Y2$ och att $F(X1,Y1) > F(X2,Y2)$ om $X1 = X2$ och $Y1 > Y2$.

Detta medför nu att $B(T,P1) > B(T,P2)$, eftersom $R(P1,P1P1) > R(P2,P1P2)$. Detta innebär att beroende av var vi placerar argumentet P1P1 (som argument för P1 eller som argument för P2) så kommer vi att få olika hållbarhet hos tesen T. Den värderande analysen är således ett mycket otillförlitligt instrument för att värdera hållbarheten hos en tes, emedan denna är så starkt avhängig hur man väljer att strukturera samma information.

Naturligtvis kan problemet till en viss del reduceras genom att man tillåter ett påstående ingå i flera grenar. Detta förändrar emellertid inte det grundläggande problemet att olika placeringar av ett påstående i trädstrukturen i så hög grad kan påverka hållbarheten hos tesen.

Ett annan likartat problem är att det är lätt att uppfatta nejsidans argument som contraargument till prosidan. Detta tenderar antagligen leda till att endera uppfattas prosidans argument som starkare än det samtidigt presenterade contraargumentet. Därmed kvarstår prosidans argument. Uppfattas kontrasidans argument som starkare finns det alltid en risk att detta uppfattas som att prosidans argument faller just på denna punkt. Det är mycket vanligt debattknep att vid sådana tillfällen snabbt byta ämne och ta upp ett helt annat argument i stället som visar ja-sidans styrka. Pro- och contraanalysen inbjuder till en sådan tolkning. Det är lätt att enbart se contraargumenten som motargument till prosidans argument, men bortse från att kontrasidans argument ofta i lika hög grad sammanhänger.

3. *Beslutsanalys som alternativ*

Vi ska i detta avsnitt försöka beskriva hur man kan evaluera problem av den typ som presenteras i kapitlet med fullständiga analyser i Björnsson et al. Det utmärkande med dessa problem är att de samtliga går att uttrycka som beslutsproblem och därför bättre låter sig evalueras med beslutsanalytiska metoder.

Frågan om hur tesen formuleras, argumenten analyseras och hur argumentationsanalysens schematiskt struktureras är således central. Det gäller därför här att välja en metod som har tillräckligt enkla kriterier så att argumenten enkelt kan analyseras och där evalueringen inte är beroende av representationen på det sätt som har beskrivits ovan.

För att undvika att man i tesen och i argumentordningen gynnar en part bör problemställningen formuleras på ett annat sätt än vad Björnsson et al förespråkar. I stället för att använda sig av en traditionell pro- och contrauppställning, kan man strukturera en frågeställning i termer av olika handlingsalternativ. Så kan t ex frågan ”Bör Sverige söka medlemskap i EU?” resultera i alternativen:

- Sverige blir medlem i EU
- Sverige avstår från medlemskap i EU

Man kan naturligtvis utöka analysen med ytterligare alternativ som t ex:

- Vi avvaktar med att gå med i EU.

Olika argument kan nu modelleras som konsekvenser till de olika alternativen. Exempelvis kan det första alternativet bli ha konsekvenserna:

- Sysselsättningen ökar
- Vi får en stabilare finanspolitik
- Sysselsättningen ökar inte eller minskar
- Vår finanspolitik påverkas inte

På motsvarande sätt kan det andra alternativet ha konsekvenserna:

- Som icke medlemmar kan vi föra en självständig penningpolitik
- Som icke medlemmar kan vi föra en aktiv arbetsmarknadspolitik
- Sysselsättningen ökar
- Vi får en stabilare finanspolitik

Därefter analyserar man tänkbara konsekvenser och formulerar argumenten genomgående i form av konsekvenser till respektive alternativ. I stället för begreppsparet hållbarhet och relevans analyseras argumenten med beslutsanalytiska metoder. Handlingsalternativ resulterar i olika konsekvenser och kan värderas utifrån nyttan av de senare samt de sannolikheter med vilka konsekvenserna uppträder. Alternativ kan representeras i beslutsteoretiska termer. Givet att ett alternativ (A_i) utförs så kan konsekvenserna k_{ij} inträffa med olika sannolikhet. Över konsekvensmängden kan man även lägga någon typ av värdefunktion, t ex en nyttofunktion.

En tämligen omhuldad beslutsprincip för att evaluera de olika argumenten är att använda sig av principen att maximera den förväntade nyttan. Denna innebär i princip att man beräknar ett vägt medelvärde – det förväntade värdet – av alternativen och väljer det alternativ som har det högsta förväntade värdet. Det förväntade värdet av ett alternativ A_1 med konsekvenserna k_{11} och k_{12} är $s_{11}u_{11} + s_{12}u_{12}$, där u_{ij} betecknar nyttan av konsekvensen k_{ij} och s_{ij} betecknar sannolikheten för att konsekvensen k_{ij} inträffar givet att alternativet A_i väljs.

Principen att maximera den förväntade nyttan är emellertid inte den enda tänkbara beslutsprincipen utan andra principer kan användas för att evaluera en beslutssituation. Sådana principer kan baseras på olika varianter att välja bort alternativ som kan resultera i konsekvenser med alltför låg nytta vilka samtidigt kan inträffa med för hög sannolikhet. Vi tar här inte ställning till vilka beslutsprinciper som är lämpliga att använda i olika sammanhang utan hänvisar till litteraturlistan nedan.

Väljer man en metod som baserar sig på begreppsparet nytta och sannolikhet når man större klarhet i hur argumentstrukturen kan värderas. Argumentets beviskraft kan sedan definieras i termer av den förväntade nyttan eller någon annan beslutsregel man finner vara adekvat för situationen. Den som skall analysera ett argument kan nu på någon passande skala uppskatta såväl dess nytta som dess sannolikhet och utifrån detta genomföra en total evaluering.

Det bör avslutningsvis betonas att det vi vänder oss mot är användningen av argumentationsanalys för att modellera beslutsproblem och att vi på intet vis hävdar att all frågeställningar kan evalueras med beslutsanalytiska metoder. Argumentationen kring teser som "Denna tavla är vacker" eller "Gud är god" låter sig inte hanteras utan mycket starka förutsättningar på argumentationsstrukturen.

Litteratur

M DANIELSON OCH L EKENBERG, "A Framework for Analysing Decisions under Risk," kommer att publiceras i *European Journal of Operations Research*, 1997.

L EKENBERG, M DANIELSON, och M BOMAN, "From Local Assessments to Global Rationality," *International Journal of Intelligent and Cooperative Information Systems*, vol 5, Nos. 2 & 3, s 315–331, 1996.

L EKENBERG, M DANIELSON, och M BOMAN, "Imposing Security Constraints on Agent-Based Decision Support," kommer att publiceras i *Decision Support Systems International Journal*, 1997.

P-E MALMNÄS, "Towards a Mechanization of Real Life Decisions," *Logic and Philosophy of Science in Uppsala*, eds Prawitz and Westerståhl, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, s 231–243, 1994.

P-E MALMNÄS, "Axiomatic Justification of the Utility Principle," *Synthese*, Vol. 99, s 233–249, 1994.

PER LINDSTRÖM

David Lewis' teori för kontrafaktiska satser

En sats sägs vara *kontrafaktisk* (en *kontrafaktisk villkorssats*) om den är av formen:

(*) Om A varit fallet (inträffat, etc), skulle S varit fallet (inträffat, etc).

(Här är A antecedenten och S succedenten i (*).) Sedan Nelson Goodmans klassiska uppsats "The problem of counterfactual conditionals" från 1947 har det stått klart att det inte alls är lätt att redogöra för exakt vad (*) betyder, dvs under vilka omständigheter (*) är sann. Goodman föreslår ingen lösning av problemet. David Lewis, å andra sidan, har lagt fram en teori, dvs en sanningsdefinition, för kontrafaktiska satser i boken *Counterfactuals* (1973). I det följande skall jag försöka visa att Lewis' teori inte är godtagbar. Lewis' teori är i korthet följande. Med varje möjlig värld a , inklusive den faktiska världen, förknippar vi en mängd V_a av möjliga världar, de som (i någon lämplig mening) är möjliga relativt a – a finns alltså med i V_a – och en relation \leq_a på V_a . Formuleringen $b \leq_a c$ betyder att b är minst lika lik a som c . Relationen \leq_a är (antas vara) reflexiv, transitiv, konnex och sådan att $a <_a b$ för alla $b \neq a$. Lewis' teori säger nu att:

(L) (*) är *sann* i a om och endast om antingen (i) A är falsk i alla b i V_a eller (ii) det finns ett b i V_a sådant att A är sann i b och S är sann i alla c i V_a sådana att A är sann i c och $c \leq_a b$.

Här kan A och/eller S (möjligen) själva vara kontrafaktiska satser – (L) skall då uppfattas som en klausul i en induktiv definition av sanning för sådana satser – men jag skall begränsa mig till fallet att A och S är ordinära icke-kontrafaktiska satser.

Tanken är alltså, ungefärligen uttryckt, att (*) är sann i a om antingen (i) detta gäller trivialt, eftersom det i a är omöjligt att A

skulle vara sann, eller (ii) S är sann i alla världar i V_a i vilka A är sann och som i övrigt är tillräckligt lika a. Om A är sann i a, är (*) sann i a om och endast om S är sann i a.

Om det verkligen finns några s k möjliga världar och vad för slags entiteter dessa i så fall är, dvs hur tal om möjliga världar skall förstås, och om de övriga antaganden som Lewis inför är rimliga, skall jag inte diskutera; frågorna är inte relevanta för mina nuvarande syften. Strategin är snarare att "ge" Lewis så mycket han kan begära, att visa att hans teori inte är godtagbar även om man accepterar hans (mer eller mindre dubiösa) bakgrundsantaganden.

Man kan naturligtvis betvivla att V_a och \leq_a är välbestämda. Men detta är inte nödvändigtvis någon allvarlig svårighet: kontrafaktiska satser har kanske inte alltid en välbestämd betydelse; det enda vi kan kräva är att denna betydelse skall vara entydigt bestämd givet V_a och \leq_a , ett villkor som Lewis' teori uppfyller.

Lewis diskuterar i sin bok, som ett exempel på (vad han anser vara) en felaktig slutledning, följande:

- (1) (Det är nödvändigt sant att) om P givit sig av klockan fem i morse, så hade han givit sig av före sex.
- (2) Om P givit sig av före sex, hade han kommit fram före tolv.
- (3) Om P givit sig av klockan fem, hade han kommit fram före tolv.

(1) är förstås sann. (2) skulle, föreslår Lewis, vara sann under följande omständigheter: P gav sig av precis klockan sex, prövade en genväg, som visade sig avkorta den vanliga restiden, åtta timmar, med två timmar, och kom fram precis klockan tolv. Av detta följer, kan vi kanske tänka oss, att (2) är sann. Slutligen kan man tänka sig att (3) är falsk av följande skäl: om P givit sig av klockan fem, hade han varit så sömnig att han inte kommit på tanken att pröva genvägen och resan skulle därför som vanligt tagit åtta timmar och han skulle inte kommit fram förrän klockan ett. (Man kan tycka att detta innebär att den första förekomsten av "före" i (2), men inte de övriga förekomsterna i (1), (2), (3), betyder "före, men inte alltför långt före"; och då är det ju inte så konstigt att (3) inte följer av (1) och (2).)

För att visa att detta harmonierar med (L) tänker sig Lewis att det för varje t sådant att $t > 0$ (och t inte alltför stort) finns en möjlig värld b_t i V_a , där a är den (tänkta) verkliga världen, sådan att P ger sig av klockan t minuter i sex i b_t . I vissa av dessa, bl a de för vilka t ex $t \leq$

15, antas resan ta (ungefär) lika lång tid som i a och P kommer alltså fram klockan t minuter i tolv i b_t . Om $t < t' \leq 15$, antar vi att $b_t <_a b_{t'}$; m a o ju kortare tid t före sex P ger sig av i b_t desto mer lik a är b_t . Vi antar också att om $t > 15$, så $b_{15} \leq_a b_t$ och dessutom att resan tar åtta timmar, och P alltså kommer fram klockan ett, i b_{60} .

Låt oss nu, i likhet med Lewis och för exemplets skull, tänka oss att världarna b_t är (i allt väsentligt) de enda vi behöver ta hänsyn till. Det följer då av (L) att (2) är sann (i a): "P ger sig av före sex" är sann i b_{10} och "P kommer fram före tolv" är sann i alla b sådana att $b \leq_a b_{10}$ i vilka "P ger sig av före sex" är sann, dvs, enligt antagande, de b_t för vilka $0 < t \leq 10$. (3), å andra sidan, är falsk, eftersom "P kommer fram före tolv" är falsk i b_{60} .

(1) och (2) är alltså sanna och (3) är falsk; (3) följer därmed inte av (1) och (2).

Så långt kan det hela kanske verka ganska övertygande. Men betrakta nu satsen:

(4) Om P givit sig av före sex, hade han kommit fram tidigast fem i tolv.

Enligt (L) är detta, under de givna omständigheterna, en sann sats. Ty "P ger sig av före sex" är sann i t ex b_5 . Dessutom kommer P fram tidigast fem i tolv i alla b_t sådana att $b_t \leq_a b_5$. Om vi som tidigare tänker oss att världarna b_t är de enda vi behöver ta hänsyn till, följer alltså att (4) är sann.

Men denna slutsats är knappast acceptabel: varför skulle P, om han givit sig av före sex, inte kunnat göra detta, kanske inte klockan fem, men t ex tio i sex med resultatet att han kommit fram tio i tolv? "P gav sig av före sex" skulle då vara sann och "P kom fram tidigast fem i tolv" falsk. Av detta följer att (4) är falsk. En teori som medför att (4), under de givna omständigheterna, är sann kan alltså inte vara annat än felaktig.

Motexemplet (4) kan förenklas. Betrakta satsen:

(5) Om P givit sig av före sex, hade han givit sig av tidigast fem i sex.

Här är antecedenten sann i b_5 och succedenten sann i alla b_t sådana att $b_t \leq_a b_5$. Enligt (L) är alltså (5) sann, under samma förutsättningar som tidigare, något som förstås inte heller det är godtagbart. (Allt vi nu behöver anta om \leq_a är att om $c \leq_a b_5$ så ger sig P av tidigast fem i sex i c.)

Skälet till att Lewis' teori felaktigt klassificerar (4) och (5) som sanna är lätt att förstå. Antecedenten i (2), (4), (5), "P ger sig av före sex", kan realiseras på många (mer än ett) olika sätt: P ger sig av t minuter i sex, $t = 1, 2, \dots$. För succedenten "P kommer fram före tolv" i (2) spelar det ingen roll hur antecedenten realiseras, givet att vi begränsar oss till vad vi kan kalla *tillåtna realiseringar* och alltså utesluter bl a $t = 60$. Men för satserna "P kommer fram tidigast fem i tolv" och "P ger sig av tidigast fem minuter i sex" i (4) respektive (5) är detta av betydelse: i vissa av dessa tillåtna realiseringar är satserna sanna, men i andra, t ex b_{10} , är de falska. Och det är detta senare som medför att (4) och (5) är falska.

Att i (2) inte betrakta b_{60} som en tillåten realisering av "P ger sig av före sex" är kanske inte onaturligt. Men enda möjligheten att, i Lewis' teori, klassificera (4) och (5) som falska är att inte betrakta något b_t för $t \leq 5$ som en tillåten realisering av "P ger sig av före sex", och det verkar omöjligt att motivera. Dessutom kommer i så fall t ex den falska satsen "Om P givit sig av före sex, hade han givit sig av senast fem i sex" att klassificeras som sann. Vi har diskuterat (4) och (5) under vissa (av Lewis introducerade) förenklande antaganden rörande världarna b_t och relationen \leq_a . Men det är nu enkelt att åstadkomma ett regelrätt bevis för att Lewis' teori inte kan accepteras. Låt A vara en sats till vilken det finns b, c i V_a sådana att $a <_a b <_a c$ och A är sann i b och c (b och c är tillåtna realiseringar av A) (men falsk i a), t ex satsen "Världen är $\leq_a c$ (men $>_a a$)". Låt sedan S vara en sats som är sann i en värld d om och endast om $d \leq_a b$, t ex "Världen är $\leq_a b$ ". Enligt (L) är då (*) sann i a. Men detta är inte riktigt eftersom A är sann i c (c är en tillåten realisering av A) medan S är falsk i c.

Som framgår av detta bevis, kan (5) ytterligare förenklas:

(5') Om P givit sig av klockan fem eller (strax före) sex, så hade han givit sig av (strax före) sex.

Denna sats är sann enligt Lewis' teori, men i själva verket falsk.

Lewis' teori fungerar alltså (möjligen) för (*) i de fall där A kan realiseras på, vad S beträffar, i allt väsentligt (högst) ett sätt, men inte annars. Frågan om Lewis' teori kan modifieras till en godtagbar teori för kontrafaktiska satser, eller om det alls finns någon sådan teori, låter jag vara öppen.

TORBJÖRN TÄNNSJÖ

Varför inte dödsstraff?

Olika opinionsundersökningar redovisar ett ökat stöd i vårt land för införandet av dödsstraff, som sanktion för särskilt allvarliga brott (mord). Tankegången har särskilt starkt genomslag hos ungdom, om man får tro dessa undersökningar. Detta kan förefalla oroande. Är det oroande? Vad är det vid närmare eftertanke för fel med dödsstraff?

Man skulle kanske önska att man kunde ge ett bestämt, principiellt svar, som en gång för alla visar att dödsstraff är en barbarisk straffform, i strid med sunt moraliskt tänkande. Det är emellertid inte så lätt att finna ett principiellt försvar för ett generellt fördömande av dödsstraff.

I detta sammanhang, om något, borde kanske läran om livets helgd vara något att luta sig mot. Om livet är heligt får vi väl inte utsläcka det. Men denna lära omfattas sällan i den formen. Vad den säger är i stället att det *oskyldiga* livet, ja i själva verket endast det oskyldiga *människolivet*, är heligt. Men det är inte omöjligt att göra gällande att människor som uppsåtligen tagit andras liv förverkat sin rätt till det egna livet. Det är vad anhängarna av denna lära ofta hävdar. Och det ligger ingen inkonsekvens i deras hållning. Jag kan inte heller se att den gör läran orimligare.

Också en anhängare av läran om livets helgd, som avvisar tanken att man kan förverka rätten till sitt liv, får problem med följande argument för dödsstraff. Om dödsstraff faktiskt avskräcker från mord, så att en viss mängd avrättningar faktiskt, på det hela taget minskar antalet dödade, borde väl också anhängare av livets helgd, i dess mest okvalificerade form, försvara dödsstraffet. För att undvika den slutsatsen tvingas anhängarna av doktrinen om livets helgd lägga vikt vid skillnaden mellan handling och underlåtelse. De tvingas hävda att även om man kunde rädda liv, genom att utsläcka liv, är detta moraliskt sett

förbjudet. Men jag tror det finns goda moraliska skäl att förkasta denna lära. Dessa skäl gör det svårt för anhängarna av läran om livets helgd att motivera ett absolut avståndstagande från dödsstraff, ett avståndstagande utan avseende på konsekvenserna.

Nu menar jag ju att läran om livets helgd, i alla dess olika varianter, hur som helst är orimlig, och därmed kan den inte utgöra något bra stöd för ett förbud mot dödsstraff.

Hur är det då med utilitarismen, tanken att en handlings moraliska status är beroende av värdet av dess konsekvenser, vilket stöd ger den för ett fördömande av dödsstraff? Kan denna lära motivera ett absolut förbud mot dödande?

Nej, det är svårt att se att den kan göra det. Ibland stöter man emellertid på enkla missförstånd i samband med denna lära. Jag har ofta ställts inför följande tankeexperiment. Antag att någon dödar dig smärtfritt, medan du sover, utan att oroa dig i förväg. Innebär det att ingen oförrätt har gjorts mot dig?

Svaret är nej. En oförrätt har gjorts mot mig, även om jag aldrig märkte när det skedde. Den som mördat mig har ju berövat mig resten av mitt liv! Förutsatt att jag skulle ha levt ett gott liv innebär det en förlust för mig.

Ett sådant resonemang kan emellertid inte visa att dödande över huvud taget är moraliskt förkastligt. Ur moralisk synpunkt är det ju inte bara jag som är av betydelse. Också andras lycka och olycka har moralisk betydelse. Det innebär att om den förlust jag gör motsvaras av en vinst för andra så kan den vara moraliskt rättfärdigad.

Tanken att dödande är fel därför att det berövar den dödade personen resten av dennes liv har också en annan brist. Det drabbar ju med större kraft aborter än dödande av vuxna människor eller barn. Det aborterade fostret går ju förlustigt *hela* sitt möjliga liv. Men vår moraliska intuition är väl att det är värre att döda vuxna eller barn än det är att döda foster. Ett fördömande av dödande, som tar fasta på den förlust den dödade själv drabbas av, blir alltså märkvärdigt kraftlöst.

Vilket är då det hållbara utilitaristiska skälet mot dödande? Jo, det är ett argument som hänvisar till *sidoeffekterna* av att människor ostraffat kan döda andra.

1. Utilitarism och dödande

Det är ur utilitaristisk synpunkt av yttersta vikt att människor förbjuds

att, utan samtycke, döda andra människor. Vore det inte förbjudet, skulle vi ostraffat kunna dräpa varandra, skulle stor oro sprida sig i samhället. Ty vi hyser var och en ett starkt intresse i vår fortsatta levnad. Inte primärt på grund av några moraliska överväganden, som skulle utvisa att just vi var viktiga ur evighetens perspektiv, utan på grund av ren och skär egoism. Var och en är sig själv (och sina närmaste) närmast. Vore inte mord kriminaliserat skulle vi känna ett tvång att beväpna oss, att ständigt vara på vår vakt. Anarki skulle utbryta. Livet skulle bli, som filosofen Hobbes uttryckte det, "kort, brutalt och obehagligt" (short, brutish and nasty). Om någon ostraffat kan döda mig gör hon mig orätt. Hon berövar mig den möjliga resten av mitt liv. Men det är inte det värsta med denna handling. Eventuellt kan den skada världen lider, på grund av mitt avtråde, på olika sätt kompenseras. Det värsta med denna handling är det exempel den utgör. Den visar att det är möjligt att döda varandra ostraffat. Därmed måste alla börja frukta för sina liv. Till detta kommer den upprörande skada som mina närstående lider, då jag frånfaller.

Man kan tycka att det är något fjuttigt med ett fördömande av mord, som är "pragmatiskt", på detta sätt. Men det är inget tillfälligt med denna typ av fördömande. Det är svårt att se *något* socialt sammanhang, där det inte har full kraft. Och det är inget tvivel om att det har stor kraft.

En fördel med detta försvar, i jämförelse med hänvisningar till tankar om livets helgd, är att det ger vårt fördömande av dödande rimliga proportioner. Mord blir just så avskyvärt, som vi vill och normalt brukar tänka oss. Abort blir emellertid inte på motsvarande sätt en moralisk förbrytelse. Men det tycker vi ju inte heller att det är (om vi inte tillhör en extrem, ofta religiös, minoritet).

Varför inte? Förklaringen är enkel. Aborter hotar ingens säkerhet. Om det är tillåtet för människor i gemen att döda varandra måste jag frukta för min säkerhet. Om aborter tillåts är det ingen grupp av individer, som på motsvarande sätt måste komma att frukta för liv och säkerhet.

Men hur är det då med fostren själva. Har de inte något att frukta från aborterna? Nej, naturligtvis inte. Foster kan inte oroa sig för sin framtid. Så snart en människa kan börja oroa sig för sin framtid, har hon för länge sedan lämnat fosterstadiet bakom sig. Det viktiga när det gäller aborter är i stället den gravida kvinnans känsla av trygghet. Hon

måste veta att om hon vill fullfölja graviditeten får hon göra det, vill hon avbryta den så är det också tillåtet.

Men betyder inte detta resonemang kring aborter att också spädbarn borde kunna dödas tämligen problemfritt? Jag tror inte det. Vi vill känna att vi är på den säkra sidan då det gäller dödande. Det är vi om vi drar gränsen vid födelsen eller t o m tidigare (t ex kring tjugofjärde graviditetsveckan, då fostret blir viabelt och alltså kan klara sig på egen hand, utanför någon kvinnas livmoder). Det är svårt att finna en lika tydlig och klar gräns där det späda barnet börjar vara stort nog att kunna förstå att det förekommer något sådant som dödade av spädbarn. Också ganska stora barn skulle för övrigt kunna uppleva att de var i farozonen, då spädbarn dödades. De kunde ha en felaktig uppfattning om ålder eller om den praxis de fick kunskap om (t ex genom att något syskon dödades).

Då ett barn börjat leva ett eget självständigt liv utanför livmodern kan också fler än barnets mor sägas ha legitima intressen i barnets fortsatta liv. Det är den gravida kvinnan själv som kan och bör bestämma om en eventuell abort. Det vore svårare att peka ut vilka som skulle ha motsvarande rätt att bestämma om dödandet av spädbarn.

Det är sant att många kulturer har tillämpat spädbarnsdödande (på ungefär samma vis som vi godtar abort) och att de tycks ha kunnat göra det utan att hamna på ett sluttande plan där människors trygghet blivit lidande.¹ Jag vill inte moralisera över sådana samhällen. Det vore groteskt att jämföra dem med samhällen där godtyckligt dödande av andra människor än späda barn (t ex vuxna) är satt i system. I ett samhälle med preventivmedel, utvecklade abortmetoder och ett utbrett välstånd finns det emellertid ingen anledning att överväga legalisering av spädbarnsdödande. Farorna med att godta spädbarnsdödande är uppenbara och det är svårt att se några positiva effekter alls av ett sådant system.²

Den utilitaristiska förklaringen till varför det är fel att döda ger också en rimlig slutsats när det gäller vårt förhållande till djur. Om vi dödar ett djur berövar vi det dess möjliga framtida liv. Det lider skada. Men denna skada kan mycket väl kompenseras av att andra djur får

1 Se Helga Kuhse och Peter Singer, *Should the Baby Live?* om detta!

2 Därför är det ett misstag av Kuhse och Singer att alls överväga denna möjlighet i den ovan refererade boken.

leva i dess ställe. Och i den mån djur är oförmögna att oroa sig för sin framtid utgör ett system där djur dödas och äts (av människor) knappast något moraliskt problem. Det innebär emellertid inte att det är fritt fram för människors förtryck av djuren. Det är viktigt att vi inte plågar dem, att vi ser till så att de, i den mån det står i vår makt, får leva goda liv. Deras lycka och välbefinnande är inte av mindre betydelse än vår. Något principiellt stöd just för vegetarianism ger emellertid inte utilitarismen.

Hur är det då till sist med frågan om utilitarism och dödsstraff? Kan man med utilitaristiska skäl motivera ett avståndstagande från dödsstraff?

2. *Utilitarism och dödsstraff*

Det generella utilitaristiska argumentet mot dödande, som tar sin utgångspunkt i de negativa sidoeffekterna av att dödande inte straffas, drabbar inte dödsstraff. Om människor är fria att ostraffade döda varandra måste anarki och oro breda ut sig i samhället. Men om individer som har överbevisats om att ha dödat andra som straff själva blir dödade, kan det knappast i sig vara ägnat att sprida oro. Om du vill undvika att bli avrättad behöver du ju bara låta bli att mörda! Man kunde ju i själva verket tänka sig att förekomsten av dödsstraff *ökade* tryggheten i samhället. Det är svårt att tänka sig något sätt att göra förbudet mot godtyckligt dödande tydligare, än genom att avrätta dem som överträder det.

Nu är ju inte det viktigaste "vilka signaler" vi utsänder med valet av påföljd på brott i ett samhälle, utan de faktiska verkningarna av att vi tillgriper en viss sanktion. Det finns andra sätt för samhället att markera att mord är fel än att avrätta mördare. Och det är inte säkert att dödsstraff är bästa sättet att avskräcka människor från att mörda. Men antag för ett ögonblick att dödsstraff för mord verkligen vore det bästa sättet att avskräcka människor från att döda varandra på ett godtyckligt sätt. Vi skulle då ha utomordentligt goda skäl att hålla oss med dödsstraff. Då vi avrättade individer berövade vi dem visserligen fortsättningen av deras liv. Men dels är det en typ av förlust som i princip kan kompenseras, genom att andra får leva i deras ställe. Fungerade dödsstraffet avskräckande skulle det ju också automatiskt vara så att några fick leva i deras ställe – de individer som inte blev mördade p g a att dödsstraff tillämpades.

Vi ska inte heller glömma att dödsstraffet, om det fungerar avskräckande, medför att vissa människor, som i annat fall skulle ha blivit mördare, undgår detta öde. Det är inget litet lidande de besparas. Få ting är så stigmatiserande, som att stämplas i andras ögon som just – mördare. Inte bara de potentiella offren för mördarna har alltså något att vinna på en eventuell avskräckning, också de potentiella mördarna själva.

Här finns en ännu viktigare potentiell vinst värd att beakta. Om dödsstraff avskräckte människor från att bli mördare och från att mörda skulle det inte bara vara bra för de potentiella offrens och de potentiella mördarnas egen skull. Också vi andra skulle ha något att vinna. Vi skulle alla få leva i större *trygghet*.

Ett utilitaristiskt fördömande av dödsstraff måste därmed, om det ska bli trovärdigt, bygga på att man förkastar tanken att dödsstraff är effektivt då det gäller att avskräcka människor från att begå mord och andra allvarliga våldshandlingar.

Eller finns här en annan utväg? Är kanske dödsstraffet så grymt och inhumant att vi måste undvika det, *även* om det har en något bättre avskräckningseffekt än jämförbara system?

3. Är dödsstraff inhumant?

Ett vanligt förekommande argument mot dödsstraff är att det är grymt och inhumant. Amnesty lägger stor vikt vid det i sin argumentation. Om det argumentet är riktigt har det relevans för en utilitaristisk bedömning. Också om dödsstraffet *hade* haft en avskräckande verkan hade det varit problematiskt att åstadkomma avskräckningen med så grymma medel att det lidande vi tillfogar mördaren är väsentligt större än det lidande som drabbar mördarens potentiella offer. Jonathan Glover har varit inne på denna tankegång. Det finns inget så plågsamt för en människa, som att invänta sin egen avrättning, menar han. Vi ska alla dö, men det ligger en extra plåga i att känna till en exakt tidpunkt för vår förestående död. Det är också motbjudande att mot sin vilja dödas av andra, på ett rituellt sätt, vilket demonstrerar att man definitivt ställts utanför den mänskliga gemenskapen. Mordoffret ut-sätts normalt inte för något liknande.³ Också mördarens anhöriga ut-

3 Ibid, s 232.

sätts för lidande inför avrättningen, som saknar motsvarighet när det gäller mordoffrets anhöriga.

Jag tror inte att vi kan tillmäta detta argument någon större vikt i sammanhanget. Min skepsis grundar sig på följande överväganden.

För det första kan det förekomma mord, som vida överträffar den straffande rättvisan i grymhet. Sådana mord drabbar också anhöriga till offret extra hårt. Det är svårt att leva med insikten att den man älskade har torterats och förnedras för att till sist dödas. Lyckas vi avskräcka sådana mord görs en samlad välfärdsvinst.

För det andra ska vi hålla i minnet att den plåga mördaren (och mördarens närstående) känner i väntan på avrättning ändå är tidsbestämd. Då avrättningen är verkställd är plågan över. Det är inte helt uteslutet att långa fängelsestraff, för att inte tala om verkliga livstidsstraff, som vissa individer i realiteten döms till också i vårt land, är *sammantaget* mera plågsamma. Denna observation gjorde för övrigt J S Mill, som av *humanitära* skäl pläderade för dödsstraff. Dödsstraffet var mindre grymt, menade han, än livstids fängelsestraff. Ändå har det större avskräckningseffekt än fängelsestraff – människan är irrationell och skyr döden mer än fängelsestraff. Dessa två observationer talar starkt för att mord ska straffas med döden. Så här skrev han om saken.

Om vi, av rädsla för att döda, skulle försöka konstruera något straff för den levande brottslingen, vilket verkar på det mänskliga medvetandet med en avskräckande kraft jämförbar med dödsstraffets, skulle vi tvingas till former av straff som till synes är mildare än dödsstraffet, och därför mindre effektiva, men ändå i verkligheten långt mera grymma ... Ty det är kännetecknande för alla straff som för sin verkan beror av tidsutdräkt, dvs för alla straff vilka inte är kroppsliga eller ekonomiska till sin natur, att de är strängare än de synes vara. Det starkaste skäl som kan ges för ett straff är om det förhåller sig tvärt om, så att det är mindre strängt än det synes vara, ty dess avskräckande verkan beror mindre på dess verkliga natur än på hur det uppfattas.⁴

Till sist kan tilläggas att i den mån avrättningen sker under smärtfria former, t ex genom en dödande injektion, ungefär som sker vid döds-

4 Hansard's Parliamentary Debates, 3rd Series, 21 Apr 1868 (London, 1868) – min översättning.

hjälp, besparas mördaren de plågor som ofta brukar beledsaga ett "naturligt" döende.

Vi tycks alltså vara tillbaka vid frågeställningen om dödsstraffet fungerar avskräckande. Ett utilitaristiskt försvar för ståndpunkten att dödsstraffet är omoraliskt kan inte baseras på att det skulle vara grymt och inhumant att avrätta mördare. Det måste, om det ska bli framgångsrikt, bygga på antagandet att det finns andra, åtminstone lika bra sätt att hindra människor från att döda varandra.

4. Fungerar dödsstraffet avskräckande?

Det kan tyckas vara en självklarhet att dödsstraffet fungerar avskräckande. Den kungliga brittiska dödsstraffskommissionen, som arbetade 1949–53, citerade den stockkonservative artonhundredratalsfilosofen James Fitzjames Stephen, som vältaligt uttryckte denna tanke på följande sätt:

Inget annat straff avskräcker människor från att begå brott så effektivt som dödsstraffet. Detta är ett av de påståenden, som är svåra att bevisa, helt enkelt av det skälet att de är själva mera uppenbart sanna än vad något bevis kan göra dem. Det är möjligt att genom att försöka argumentera mot dem lägga i dagen olika former av fantasifullt skarpsinne, men det är allt. Mänsklighetens samlade erfarenhet talar mot varje sådan argumentation. Hotet om omedelbar död har alltid varit den sista resurs till vilken man hänvänt sig, då man sett det som absolut nödvändigt att åstadkomma något visst resultat ... Ingen går till en säker och oundviklig död annat än till följd av tvång. Eller framställt på ett annat sätt. Fanns det någonsin en brottsling som, då han dömts till döden och förts ut för att dö, skulle avvisat ett förslag om att omvandla straffet till den mest grymma, sekundära form av straff? Förvisso inte. Varför förhåller det sig så? Svaret är: "Allt en människa äger är hon beredd att ge för sitt liv". Beträffande varje sekundär form av straff, hur skrämmande den än kan te sig, finns ändå hopp. Döden är emellertid just – döden. Dess fasor kan inte beskrivas mera målande på något annat sätt.⁵

5 "Capital Punishment", *Fraser's Magazine*, 1864.

Vad Fitzjames Stephen skriver kan förefalla bestickande. Ändå konstaterar kommissionen att slutsatsen är långt ifrån självklar. Det är i själva verket svårt att uttala sig med någon säkerhet om huruvida en viss brottspåföljd fungerar verksamt avskräckande eller ej. Några "kontrollerade studier" finns inte att tillgå. I stället måste man förlita sig på "epidemiologiska" data, som är svåra att tolka. Om dödsstraffet i ett land avskaffas och frekvensen av mord förändras så kan det bero på det förändrade påföljdssystemet, men det kan också hända att förändringen i brottsstatistiken beror på något annat. Det kanske t ex finns en gemensam orsak till att straffpåföljden och brottsfrekvensen förändras. Alla uppgifter på detta område måste därför tas med en nypa salt. Ändå kan det vara av visst intresse att ta del av en del statistiska uppgifter. Så här tecknas t ex bilden av Amnesty i grova drag. Fastän man studerat sambandet mellan dödsstraff och brottslighet har man inte i någon av dessa studier fått fram bindande bevis för att dödsstraffet skulle ha någon unikt avskräckande effekt, jämfört med andra former av straff. En FN-undersökning som handlade om förebyggande av brottslighet och behandling av lagbrytare, gjord inför den sjätte FN-kongressen 1980, festslog:

Trots att man gjort betydande forskningsansträngningar för att fastställa värdet av dödsstraffet som avskräckande medel, har inga avgörande bevis kommit fram om dess effektivitet.

Den kungliga brittiska dödsstraffskommissionen, 1949–53, drog slutsatsen:

Det finns inga klara belägg någonstans i det siffermaterial vi undersökt för att våldsbrotten skulle öka då man avskaffar dödsstraffet, eller för att de blir färre om man återinför det.

År 1983 undersöktes statistik på olika lång sikt (kort, mellan- och långt tidsperspektiv) över våldsbrott i 14 länder som avskaffat dödsstraffet. Det visade sig att mer än hälften av dessa länder visade en nedgång i antalet våldsbrott efter avskaffandet. Vissa undersökningar har visat att antalet grova våldsbrott faktiskt ökat omedelbart efter en avrättning.⁶

⁶ Uppgifterna hämtade ur Amnesty International, Svenska sektionen, AI Index ACT 05/33/86. Amnesty återoppar i sin tur, som källa för den sist

Det kan tyckas förvånande att inte dödsstraff avskräcker från grova brott, som mord och dråp – om det är den slutsats vi kan dra av dessa och andra undersökningar. Om inte dödsstraff hjälper, hur kan då mildare påföljder hjälpa, kan man tycka. Är det inte bara för samhället att kapitulera inför denna typ av brottslighet, kunde man frestas att resignerat konstatera. Det är emellertid inte fullt så besynnerligt att dödsstraffets avskräckande verkan är tvivelaktig, som man i förstone kan tro. Låt mig nämna några faktorer, som bidrar till att dödsstraff på olika sätt *motverkar* sitt syfte.

5. Dödsstraff motverkar sitt syfte

Avskräckning förutsätter ett visst mått av rationalitet hos den som ska avskräckas. Då vi bestraffar ett visst beteende ökar vi kostnaden för individen, som överväger att hänge sig åt det. Blir kostnaden tillräckligt stor, är tanken, så avstår hon.

Nu är det ju inte alls säkert att den individ som står i begrepp att mörda alls har förmågan att kalkylera. Handlingen kan vara impulsiv och utföras mot allt förnuft. I så fall kan den inte hindras med hot om straff. Men ofta kalkylerar nog människor. De flesta har nog i någon situation tänkt tanken om sin fiende att "man skulle vilja döda den djävulen". Man har emellertid besinnat sig. Viktigt för att man skulle besinna sig var säkert rent moraliska överväganden. Man inser att det vore orätt att fullfölja en aggressiv impuls som denna. Men säkert har också tanken på straff spelat viss roll för att hålla tillbaka lusten att döda. Det är nog också så att den moraliska föreställningen att det är fel att mörda hämtar mycket av sin näring just ur insikten att detta är strängt förbjudet.

I vissa extrema situationer kommer nog emellertid vissa individer att känna att det moraliska argumentet inte är så entydigt. Den individ man hatar och vill döda är kanske en plåga också för andra. Man känner en impuls att fullfölja den aggressiva avsikten. Då kan tanken på straffet vara det som får en att tveka. Är det då inte också så att ju strängare straffet är, desto starkare motiv får man att inte fullfölja den aggressiva avsikten? Nej, så är det inte. Det kan framstå som förvån-

nämnda uppgiften, Archer, Gartner och Beittel, *Journal of Criminal Law and Criminology*, Vol 74/6, 1983.

nande, men är likafullt ett faktum. Det kan förklaras på följande sätt.

Om vi efter en rationell kalkyl kommer fram till att inte fullfölja vår avsikt att döda en person, har vi förvisso beaktat hur allvarligt straffet blir, om vi blir tagna på bar gärning. Men vi har också beaktat *sannolikheten* för att vi alls ska bli avslöjade. Är bara straffet någorlunda strängt spelar i själva verket sannolikheten för att vi ska bli straffade större roll än själva straffets allvar. Och har vi ett system med dödsstraff kan det vara frestande att tänka att man ändå ska klara sig utan straff. Och det är den subjektiva, uppfattade sannolikheten, som är viktig.

Hur kan det komma sig att man tror att man ska klara sig utan straff? Förklaringen är enkel. Dödsstraff är ett ytterst allvarligt straff och ett straff som både är irreversibelt och omöjligt att kompensera. Sätter vi av misstag en oskyldig individ i fängelse och blir klara över detta kan vi släppa henne ur fängelset och på olika sätt kompensera henne för den oförrätt hon lidit. Avrättar vi en oskyldig individ är det inget vi i efterhand kan göra åt saken, mer än beklaga vad som hänt, om vi skulle bli övertygade om att hon var oskyldig. Detta medför att ett system med dödsstraff, åtminstone i ett rättssamhälle, leder till mycket stränga beviskrav. Men om beviskraven är mycket stränga, om domstolarna måste välja mellan att fria och att avrätta personer som anklagas för mord, är frestelsen stor att hellre fria än fälla. Det vet presumtiva mördare. Det gör att de kan ta större risker då de överväger att mörda, än de skulle våga göra om straffet var lindrigare (livstids fängelse), men utföll med större sannolikhet. I själva verket visar statistik från länder där mord straffas med döden att kanske bara ett mord på tjugo eller tjugofem verkligen lett till att förövaren, då denne blivit överbevisad om sin gärning, avrättats.⁷

Man kan tycka att det amerikanska exemplet visar på motsatsen. Där avrättas ju människor efter tämligen summariska rättegångar. Granskar vi den amerikanska verkligheten framträder emellertid en annan bild: bristen på rättssäkerhet och en utbredd rasism. Det är framför allt svarta medellösa människor, som riskerar att avrättas då de mördar (särskilt då de mördar vita människor). Men det innebär att

⁷ Jonathan Glover ger dessa siffror i boken *Causing Death and Saving Lives*, London: Penguin, 1977, s 237. Som källa åberopar han den kungliga brittiska dödsstraffskommissionen, som också citeras av svenska Amnesty (ovan).

vita människor kan mörda tämligen riskfritt, i synnerhet om de mördar svarta. Det innebär också att *välbeställda* svarta människor kan mörda tämligen riskfritt (jämför O J Simpsons öde med obemedlade svartas öden), i synnerhet om de mördar svarta.

Ett problem med den amerikanska modellen är också att människor som är svurna motståndare mot dödsstraff inte får sitta med i juryn då dödsstraff kan komma att utdömas. Det innebär att blodtörstiga människor, och människor benägna att snarare fälla än fria, kommer att vara överrepresenterade i juryn då frågan om brottsligt ansvar ska avgöras.

Kanske har alltså det amerikanska systemet, där obemedlade svarta mördare avrättas utan vidare spisning, en viss avskräckande effekt på just denna grupp. Men hur går det med resten? Och inte är väl ett sådant system något vi önskar? Inte vill vi väl att människor på lösa boliner ska kunna avrättas? Då blir ju möjligheten att man oskyldig ska komma att avrättas en realitet. Återigen sprider sig osäkerhet och anarki i samhället.

6. Dödsstraffets brutaliserande verkan

Det finns ännu en komplikation med dödsstraffet. Om det utdöms "generöst", till mördare i gemen och på tämligen lösa grunder, får alla som ligger i farozonen för att dömas till döden mycket goda skäl för att tillgripa vilka medel som helst, för att klara sitt skinn. Det innebär en allmän brutalisering av samhället. För att klara dig undan polisen kan du utan vidare ta gisslan och meja ned oskyldiga människor som kommer i din väg. Du tvingas fly från polisen så snart du misstänker att du inte ska kunna klara dig i en rättegång (oavsett om du är skyldig eller ej till det du tror kommer att läggas dig till last).

För att se effekten av detta resonemang kan det vara bra att tänka över ett mycket tillspetsat exempel.⁸ Antag att det vore belagt med dödsstraff att felparkera. Det är väl inget tvivel om att en sådan påföljd skulle verka avskräckande. Men antag att du faktiskt ändå har parkerat olagligt och blir tagen på bar gärning av en parkeringsvakt. Vilket utmärkt skäl du i så fall har att skjuta parkeringsvakten, för att klara ditt eget skinn!

På en rad andra sätt torde dödsstraffet också bidra till brutalisering.

⁸ Jag har hämtat det ur Claudio Tamburrinis bok *Crime and Punishment?*

De människor som utövar, övervakar och administrerar systemet, måste komma att förlora mycket av sin förmåga till empati. Man kunde invända att dessa effekter inte skulle behöva uppkomma, om systemet verkligen räddade liv. Men jag tror inte vår mänskliga psykologi är så funtad att sådana generella överväganden förtar de negativa effekterna i de konkreta fallen. Då vi uppsåtligt tillfogar en individ något ont, för det allmänna bästas skull, tvingas vi *distansera* oss från offret. Vi uppövar därmed en färdighet, som är farlig att ha spridd i samhället. Redan läkarutbildningens insikter i hur man kan plåga en individ för hennes *eget* bästa (längre fram) kan vara farliga att besitta. Det gör det lättare för läkare att träda in i grymma och omänskliga system som t ex det nazistiska. Hur mycket mera betänkligt är det med individer, som utan att tveka, kan skada en medmänniska för det allmännas bästa.

Vi ska emellertid hålla i minnet, att, på ett mera omärkligt sätt, samma effekter uppträder i relation till existerande system för fängelsestraff!

7. *Slutsats*

Min slutsats blir att det inte finns några bärande, principiella skäl mot dödsstraff. Dödsstraff är inte som sådant grymt eller inhumant. Dödsstraff är inte i någon absolut mening moraliskt förkastligt. Om det kunde visas att dödsstraff verkligen var överlägset andra straffformer, då det gällde att avskräcka från mord, hade vi skäl att noga överväga om det inte ändå borde återinföras. Det skulle i så fall inte bara rädda potentiella mordoffers liv. Det skulle öka allas vår trygghet till liv och lem. Det skulle också rädda människor (potentiella mördare) från det stigma det innebär att bli just – mördare.

Då det emellertid inte finns några goda skäl att tro att dödsstraff verkligen avskräcker bättre än andra former av straff, särskilt om stränga beviskrav upprätthålls då någon ska dömas till döden, står vi ändå på fast mark om vi avvisar denna straffform. Det finns inga statistiska skäl att tro att den är verksam, det finns viss evidens som talar för att den är verkningslös, och det finns starka förnuftsskäl att tro att dödsstraffet t o m kan vara kontraproduktivt.

Sidoeffekterna av att dödsstraff införs är också på ett mera direkt sätt betänkliga: dödsstraffet leder, genom att det ofelbart (ehuru felaktigt, om vi får tro John Stuart Mill) uppfattas som grymt och inhumant, till en allmän brutalisering av samhällslivet.

RECENSIONER

Christopher W. Gowans, *Innocence Lost. An Examination of Inescapable Moral Wrongdoing*, Oxford University Press 1994

Moraliska dilemman är situationer där två eller flera förpliktelser kommer i konflikt, så att agenten måste bryta mot någon giltig och bindande norm och därför handlar orätt hur hon än gör.

De senaste tjugofem åren har det förts en livlig debatt om huruvida genuina moraliska dilemman är möjliga eller bara skenbara. Bernard Williams, Ruth Barcan Marcus, Thomas Nagel, Walter Sinnott-Armstrong och andra har drivit tesen att det finns moraliska dilemman. Alan Donagan, Earl Conee, Terrance McConnell, David O Brink m fl har lika envist hävdats att de är omöjliga. 1987 gav Christopher Gowans ut en antologi med de viktigaste texterna om moraliska dilemman: *Moral Dilemmas* Oxford University Press.

1994 kom en ny bok av Gowans, där han själv tar ställning till problemet. Han uppfattar det grundläggande problemet på följande sätt: kan en moralisk valsituation vara så beskaffad att agenten måste handla orätt hur han än gör.

Ofta har man föreställt sig att problemet bör formuleras på ett annat sätt: kan en situation vara så

beskaffad att en person har två (eller flera) absolut bindande förpliktelser att utföra vardera av två handlingar, men agenten kan inte utföra båda (alla) handlingarna. Det är viktigt att det inte bara finns moraliska skäl som talar för bägge handlingarna: att det är vanligt är praktiskt taget alla överens om. Nej, problemet är inte ens om två förpliktelser kan vara exakt lika starka (alternativt ojäm-förbara), så att man inte kan säga att den ena är starkare än den andra. Det diskussionen handlat om är om två oförenliga förpliktelser kan vara absolut bindande, så att agenten har en plikt att utföra den ena och också en plikt att utföra den andra, trots att han inte kan utföra båda. Om sådana situationer vore möjliga skulle det följa att agenten vore tvingad att handla fel hur han än handlade: vilken handling han än utförde i en sådan situation bröt han mot en giltig, absolut bindande norm. Detta hävdar också Gowans (s 49).

Ingen kan ha två bindande men oförenliga plikter

Däremot förnekar Gowans att det kan finnas situationer som korrekt kan beskrivas på detta senare sätt. Det kan visserligen finnas situationer där lika starka skäl talar för två olika handlingar. Ett exempel är Sophies val i Styrons roman med samma

namn: hon tvingas av koncentrationslägerchefen att välja mellan att rädda ett av sina två barn. Om hon vägrar att välja, dödas båda barnen genast. Det finns inget skäl som talar för att hon bör rädda det ena barnet snarare än det andra. Och givetvis bör hon inte heller medverka till att båda dör. Men härav följer inte enligt Gowans, att Sophie har en absolut förpliktelse att rädda det ena barnet och en absolut förpliktelse att rädda det andra. Det som följer är att hon bör försöka rädda ettdera av barnet. Valet är givetvis ohyggligt men medför inte att hon bryter en absolut förpliktelse att rädda det andra.

Men vi ådrar oss skuld i moraliska konfliktsituationer

Däremot kommer hon – med rätta, enligt Gowans – att känna skuld, hur hon än väljer. Denna tes, ”återstodstesen”, att det finns något att ångra eller känna skuld för, när man handlat i denna typ av situation, är den tes Gowans vill försvara i sin bok. Det är detta som är den djupa kärnan i problemet med moraliska dilemman, enligt Gowans, inte frågan om en agent kan ha två bindande och oförenliga förpliktelser i samma situation.

”Återstodstesen” formulerades först av Bernard Williams i hans banbrytande uppsatser ”Ethical Consistency” och ”Consistency and Realism” från 1973. Tanken är att vid en moralisk konflikt, där starka moraliska skäl talar för två olika

handlingar, som inte båda kan utföras tillsammans, och där agenten alltså tvingas välja den ena av handlingarna, kommer agenten att känna ånger och kan behöva göra något för att gottgöra sin handling, *även om* agenten har valt den handling som trots allt är bäst. Också i sådana situationer, där det ena alternativet är klart bättre än det andra, kan alltså någon form av moraliskt obehag vara på sin plats och agenten kan behöva gottgöra någon för sitt val av handling, om inte annat så genom att be om ursäkt. Enligt Williams visade detta, att normer saknade sanningssvärde, ty talar starka skäl för två oförenliga trosföreställningar, och man till slut bestämmer sig för att den ena är riktig, så blir man samtidigt övertygad om att den andra är falsk: den förlorar så att säga alla anspråk på sanning. Så inte med normer: den norm som ”kommer till korta” i en moralisk konflikt förlorar inte sin karaktär av att utgöra ett starkt moraliskt skäl.

Senare har Williams modifierat denna ståndpunkt och ser den inte längre som ett argument mot att moraliska utsagor kan vara sanna i realistisk mening. Det gör inte heller Gowans.

Gowans tes är alltså att den moraliska skuld normala människor skulle känna efter att ha handlat i en moralisk konfliktsituation är ett starkt argument för att det finns situationer där man *måste* handla orätt hur man än gör. För att försvara sin tes diskuterar Gowans i ett kapitel

moralfilosofisk metod – han går in för ett slags koherensteori à la Rawls (men utan dennes kontrakts-teori och "original position"). I ett annat kapitel presenterar han grundvalarna för sin normativa teori – ansvarsrelationer gentemot andra personer – vilken är tänkt att utgöra ett alternativ till alla hittills kända normativa teorier och i synnerhet till kantianism och utilitarism.

Det kan tyckas som om en sådan disposition av en bok ägnad moraliska dilemman är något märklig. Men den illustrerar min tes att synen på moraliska dilemman har att göra med hur vi uppfattar moralens grundvalar. Det är inte bara ett litet, tekniskt delproblem inom etisk teori i allmänhet: för att ta ställning krävs det att vi har en genomtänkt uppfattning om vad moraliska utsagor handlar om, vad som utgör giltiga moraliska argument, vilka normativa teorier som är rimligast, osv.

Varför kan inte två oförenliga plikter vara bindande?

I stort är jag därför också sympatiskt inställd till Gowans' ambitioner och delvis också till hans lösningsförslag. Men det finns också mycket som kan ifrågasättas. Först och främst finner jag Gowans' argument för att det är omöjligt att en person kan ha två absolut bindande men oförenliga plikter i samma situation, föga övertygande.

Gowans' argument bygger på att han gör en skillnad mellan det 'bör' som uttrycks av *prima facie* normer,

sådana normer som utgör moraliska skäl för och emot handlingar, och det 'bör' som utgör resultatet av moraliskt övervägande, där man tar hänsyn till alla moraliskt relevanta faktorer i situationen. Moraliskt övervägande resulterar, enligt Gowans, *alltid* i en norm, som föreskriver ett utförbart alternativ (i Sophies fall t ex i normen: 'Jag bör rädda Eva eller Jan'). Moraliskt övervägande kan aldrig resultera i två oförenliga normer, eftersom moralisk deliberation är handlingsvägledande och ett sådant resultat inte ger något bestämt råd till den handlande. Att det är så beror i sin tur på att moraliskt övervägande är starkt knutet till beslut och intention: resultatet av moraliskt övervägande uttrycks i termer av absolut förpliktelse och är knutet till en avsikt att utföra den utpekade handlingen. Och ingen kan rationellt besluta sig för att utföra något som är omöjligt.

Förbindelsen mellan resultatet av moraliskt övervägande och en intention att utföra den handling som deliberationen pekar ut är inte begreppsmässig utan gäller bara för personer som tar moral allvarligt och ser moral som vägledande för handling (s 68). Detta kan tyckas vara en allvarlig inskränkning, men Gowans tar lätt på den: den som inte uppfattar moral på detta sätt, kommer inte heller att uppleva skuld efter att ha handlat i en moralisk konfliktsituation, tror han.

Det finns flera dunkla punkter i detta resonemang: varför uppfatta

absoluta förpliktelser som resultat av moralisk deliberation, snarare än som ett moraliska fakta? Uppfattar man moral som en beslutsmetod, som skall ge bestämda anvisningar för hur man skall handla, kan jag också se att det finns skäl att förneka att moraliska dilemman är möjliga (se min "Who Can Accept Moral Dilemmas?" *Journal of Philosophy*, XC, No 8, 1993 och "Tragiska valsituationer" *Filosofisk tidskrift*, 1990/4, där argumentet dock är mindre utfört).

Men är det så säkert att moral bör uppfattas som en beslutsmetod? Moraliska utsagor kanske bara berättar för oss vilka moraliska egenskaper som finns i världen. Är det så säkert att moralen har som syfte att vägleda oss, är det säkert att den har något syfte alls? Och även den som inte automatiskt formar en intention att handla på grundval av moraliska överväganden, kan väl fundera på om han ådragit sig skuld genom att bryta mot en bindande förpliktelse i en valsituation.

Även om moral har vägledande syfte är jag inte så säker på att moraliskt övervägande alltid resulterar i en avsikt att utföra den handling som utpekas som plikt. Dessutom är Gowans säker på inte bara att moraliskt övervägande är underkastat generella rationalitetsprinciper, han är också säker på vilka dessa är – t ex att det vore irrationellt att bestämma sig för att utföra två oförenliga handlingar. Jag är inte fullt så säker på att vi vet vad som är rationellt i alla typer av situationer.

Ansvarsrelationer som moralens grundval

För det andra tycker jag att Gowans' förslag till ny grundval för den normativa etiken är intressant och sympatiskt, men alltför skissartat för att man skall kunna ta ställning till dess rimlighet. Hans idé är att moralen i sista hand vilar på ansvarsrelationer till konkreta personer snarare än till abstrakta storheter som det maximala överskottet av lust över olust eller det kategoriska imperativet. Man kan ana influenser från feministisk moralfilosofi, men den enda inspirationskälla som nämns är Martha Nussbaum.

Moraliska förpliktelser uppstår ur bestämda relationer till andra personer: vänner, släktingar, kärlekspartner, landsmän, osv. Också till främlingar kan vi ha relationer som ger upphov till moraliska förpliktelser. I förbigående nämner Gowans också att vi kan ha ansvar för abstrakta storheter som partier, fackföreningar, naturen och djur (s 129f). I dessa fall har dock dessa entiteter någon knytning till ett mänskligt intresse. Men det paradigmatiske mönstret för moraliskt relevanta relationer är relationer till andra personer.

Gowans menar att enligt utilitarister har vi endast indirekt något ansvar gentemot enskilda konkreta personer, primärt har vi ett ansvar för att se till att överskottet av lust över olust blir så stort som möjligt. Och trots att Kant talar om att vi är skyldiga andra människor respekt

och att behandla dem som mål, så skall andra människor bara respekteras i sin egenskap av att vara rationella varelser, dvs varelser som kan handla av respekt för sedelagen; människor som konkreta, empiriska varelser har vi inga förpliktelser mot.

Det tycks mig som om Gowans här pekar på ett intressant faktum, som föresvävat t ex Rawls när han anklagar utilitaristerna för att inte ta skillnaden mellan individer på allvar. Det tycks också mig som om moraliska förpliktelser uppstår ur berättigade krav som andra individer (kanske inte bara personer utan också djur) kan ställa på oss. Hans iakttagelse att samma typ av anklagelse kan riktas gentemot Kant – att denne egentligen inte respekterar individer – tycks också väl belagd.

Men hur Gowans' egen etik skulle se ut och hur avvägning mellan olika individers intressen skulle ske enligt hans eget synsätt blir långt ifrån klart. Man skulle ju t ex kunna se Benthams utilitarism som ett förslag på hur man skall avväga olika individers berättigade krav mot varandra. På liknande sätt skulle man kunna uppfatta Kants kategoriska imperativ.

Det är vidare en allvarlig brist i Gowans' diskussion att han inte tar upp och försöker bemöta invändningar mot sitt eget sätt att uppfatta moral. Framför allt Derek Parfit för ju ett ingående resonemang i *Reasons and Persons* för att visa att varje "person-affecting principle" är

otillfredsställande. Jag är långt ifrån säker på att Parfits argument är konklusiva, men det hade varit intressant att se dem bemötta.

Nu utförs inte idén om moral som ansvarstagande för konkreta personer tillräckligt för att man skall kunna ta ställning till den. Den enda funktion den fyller i Gowans' bok är att förklara varför en person som handlat i en moralisk konfliktsituation, är berättigad att känna ånger eller skuld: hon har i denna situation tvingats bryta en förpliktelse hon har genom sin relation till en annan bestämd person. Och en sådan förpliktelse upphävs inte i och med att den kommer i konflikt med en annan lika stark eller till och med starkare förpliktelse. Så även om hon väljer den bästa handlingen, den som moraliskt övervägande skulle peka ut som hennes plikt, så har hon brutit mot en giltig förpliktelse, ehuru hon inte kunde göra något annat, som var bättre. I den meningen finns det situationer som tvingar oss att handla fel hur vi än gör.

I drygt två kapitel går Gowans igenom utilitaristers, kantianers och andras försök att förklara hur det kommer sig att vi har en tendens att känna skuld efter att ha handlat i moraliska konfliktsituationer. Gowans betraktar ju det fenomenologiska faktum att de flesta skulle känna skuld i en sådan situation som det tyngsta argumentet för att vi faktiskt i någon mening skulle handla orätt i sådana situationer, trots att vi inte kan undvika dem. Hare t ex förkla-

rar sådana känslor inom ramen för sin två-nivå teori på följande sätt: det bästa och mest effektiva sättet att få sig själv att för det mesta handla så bra som möjligt är att öva sig i goda vanor, som innebär att man följer vettiga tumregler. Dessa vanor bör vara så fast rotade att vi sällan avviker från dem. Ett hjälpmedel för att få oss att handla efter dem är att inympa skuld-känslor och obehag när vi bryter mot dem. Detta är enligt Hare förklaringen till att vi känner moraliskt obehag också när vi utan egen förskyllan tvingats bryta mot någon i normala fall giltig tumregel.

Gowans försöker med många och subtila resonemang visa att detta och andra försök att förklara bort känslan av skuld efter att ha hamnat i en moralisk konfliktsituation misslyckas och att han har en bättre förklaring själv, nämligen att vi har moraliska förpliktelser till bestämda personer som ett resultat av våra ansvarsrelationer till dem.

Gowans' argument för att vi aldrig kan ha två absolut bindande men oförenliga plikter är alltså inte övertygande. Hans försök att se moraliska relationer som baserade på konkreta ansvarsrelationer till andra individer är sympatiskt och intresseväckande men alltför skissartat för att man skall kunna ta ställning till det. Än är inte sista ordet sagt om moraliska dilemman.

Ragnar Ohlsson

Daniel C Dennett, *Consciousness Explained*, Penguin Books, London 1993. (Först publicerad i USA av Little, Brown & Company 1991.)

Dennetts *Consciousness Explained* innehåller tre huvudavdelningar. I den första delen diskuteras problemen kring dualism och det som Dennett kallar den cartesianska teatern, samt metodologiska frågor—hur medvetandet skall studeras. Dennetts metodologiska förslag, heterofenomenologi, identifierar medvetandet med den introspektiva rapporten, och går ut på att korrelera hjärntillstånd med denna rapport. Eventuella fenomenella kvaliteter anser Dennett vara ovidkommande för studiet av medvetandet och den biologiska organismen.

I den andra delen skisserar Dennett sin teori: *Multiple Drafts* modellen. Tanken är att hjärnan aktivt genom hypotesgenerering, hypotes-testning och förväntningar gör kvalificerade gissningar om hur den värld den agerar i ser ut. Dennett menar att hjärnan *på många ställen samtidigt* faller omdömen om världen. Dessa vävs gradvis ihop till medvetna omdömen. Det finns inte *en* plats eller *en* tidpunkt där medvetandet om en viss sak uppstår, utan medvetandet utsätts ideligen för revision. Styrd av sitt metodologiska förslag hävdar Dennett vidare att medvetandet är de verbala omdömen som hjärnan gör om världen. Dennett beskriver vidare medvetandet som ett abstrakt regelsystem och

liknar resultatet av dess verkningar vid de *virtuella maskiner* som skapas av en dator med ett installerat dataprogram.

Den tredje delen ägnas åt de filosofiska stridsfrågor som skapas om man hävdar att fenomenella kvaliteter, qualia, hamnar i samma kategori som spöken. Zombies, blindseende, qualia med mera diskuteras av Dennett. Av argumenten att döma, retoriken borträknad, är det snarast en specifik beskrivningsnivå och inte en ny metafysik som Dennett strider för, det är åtminstone min hypotes.

Dennetts slutgiltiga val av beskrivningsnivå.

Poängen Dennett vill göra är följande: han tänker sig att det är möjligt att korrelera den verbala varseblivningsrapporten ("heterofenomenologisk rapport" i Dennetts termer) med distinkta tillstånd i hjärnan. En sådan korrelation skulle, hävdar Dennett, uttömma *alla* kausala samband i relationen medvetandetillstånd-hjärntillstånd. Dennett menar således att det går att finna en beskrivningsnivå där alla kausala samband är angivna, utan att qualia, eller en fenomenell arena, behöver tas med i beskrivningen. Dennett påstår vidare att upplevelseaspekter inte bara blir oväsentliga, utan hamnar i samma kategori som spöken och sagor. Det vill säga: de finns inte annat än "som berättelser", eftersom de enligt Dennett saknar kausal effekt.

Dennett identifierar medvetandet med de verbala omdömen vi fäller om världen, oss själva och våra varseblivningar. Det står naturligtvis Dennett fritt att göra vilka begreppslika reformer som helst, men när det gäller våra vardagspsykologiska termer menar jag att det är av största vikt att man argumenterar för poängen med en sådan reform.

Ett som jag ser det rimligt krav på en funktionalistisk analys av mentala begrepp är att man kan visa att den är empiriskt givande – att man verkligen kan lära sig något om hjärnan och om mentala tillstånd med en sådan strategi. Utan en experimentellt grundad teori med verkligt förutsägande kraft ter sig varje stipulativ definition, som i en eller annan mening tömmer våra vardagspsykologiska termer på deras vardagliga betydelser, som fullständigt godtycklig. Man kastas in i hypotetiska debatter om huruvida termostater, lackmuspapper och framtida science-fiction robotar är medvetna eller ej.

Dennett tycks vara ointresserad av detta grundläggande krav. I stället ger han sig in på det fruktlösa företaget att försöka övertyga om att det är fel på den vardagliga användningen av "medvetande", och inte hans egen. Dennett ger sig ut på ett korståg mot qualia och mot alla som i någon som helst form accepterar existensen av en fenomenell arena. Argument blandas med retorik. Dennett lyckas väl egentligen bara visa att mentala tillstånd och qualia verkligen är svårbestämbara och svår-

greppade, samt att provocera dem som anser att han missat något essentiellt vid sin karakterisering av det mentala.

Dennetts definition av "medvetande". Medvetandet är enligt Dennett de verbala omdömen vi fäller om oss själva, vår värld och våra varseblivningar. Dennett beskriver hur vi med ord och handling konstruerar idéer och föreställningar. Dessa föreställningar är formerade i mer eller mindre distinkta enheter, menar Dennett och räknar upp exempel: hjul, bära kläder, vendetta, rätsidig triangel, alfabetet, Odysseen, perspektivteckning med flera. Zoologen Richard Dawkins har liknat dessa enheter vid gener och kallat idéer och föreställningar som språket uttrycker för *memer*. Dennett övertar Dawkins begrepp och menar att *memer* delar samma evolutionära princip som gener – att sprida kopior och repliker av sin struktur. Från hjärna till hjärna sprids memerna och bidrar till att det naturliga urvalet till viss del ersätts av en kulturell evolution. Grundläggande för *memer*, liksom för gener, är enligt Dennett att replikationen inte nödvändigtvis är bra för någonting. Men de replikatorer som är bra på att replikeras är de som förekommer mest. *Memer* som får sina kroppar att hoppa ut från stup har det svårare att förökas. Vissa *memer* kan snarast liknas vid data-virus som förtär sina hjärnor som till exempel anti-semitism, terrorism etc. På det hela taget har dock

de *memer* som bidragit till människans överlevnad störst spridning.

Dennett tänker sig att det mentala är väldiga komplex av *memer* (s 210). Han menar att det mänskliga medvetandet *bäst* kan förstås som en operation utförd av en "von Neumannesque" virtuell maskin. Termen "virtuell maskin" är lånad från datorernas värld. En dator plus ett ordbehandlingsprogram skapar en virtuell skrivmaskin, ett räkneprogram skapar en virtuell räknedos. Det handlar om temporära strukturer "sammansatt av regler snarare än av ledningar" (min översättning, s 211). Man får en joyceiansk virtuell maskin om man för in ett specifikt mönster av regler på föremål med stor plasticitet likt datorer och den mänskliga hjärnan, hävdar Dennett. Felet man gjort har varit att kalla datorer "giant electronic brains" när de i själva verket är "giant electronic minds" (s 214).

Invändningar mot Dennetts "medvetande".

Man kan kritiserera Dennett och säga att om ett fenomen skall förklaras så måste det först korrekt beskrivas. Dennett tycks börja i andra änden och anpassar det som skall förklaras till det som utifrån hans perspektiv *kan* beskrivas. De som anser att upplevelsespekter tillhör medvetandets mest centrala och essentiella drag kan med fog konstatera att Dennetts "medvetande" inte är det "medvetande" de vill ha förklarat. Å andra sidan, Dennetts

poäng är att han anser sig ha funnit en beskrivningsnivå där han inte behöver ta upplevelseaspekter i beaktande. Att kritisera Dennett på denna punkt leder en in i en mer eller mindre grumlig debatt om huruvida, och i vilken mening, upplevelser finns eller ej, vilket jag helst avstår ifrån. I stället väljer jag att peka på några andra rimliga invändningar mot Dennetts karakterisering av det mentala.

För det första kan man med fog invända att likaväl som gener behöver celler, så behöver memmer människans mentala förmågor för att spridas. Man har ständigt känslan av att Dennett förväxlat medvetandet med vetandet (och troendet, gissandet etc).

Grundläggande i Dennetts synsätt är tanken att medvetandets väsen är dess intentionala innehåll i form av explicita propositionella omdömen. Men det finns uppenbara invändningar mot att medvetandet primärt skulle vara en relation mellan människa och värld i form av sådana explicita omdömen om världen. Även ur ett tredjepersons perspektiv är det rimligt att en karakterisering av medvetandet inhyser viktiga komponenter av reaktiv sort som inte uttöms av en verbal rapport. Exempel på denna reaktiva aspekt av medvetande är alla situationer som karakteriseras av ett *know how*. Den skicklige kirurgen kan skära och parera med sin kniv på fler sätt än han har namn för. Färdigheterna man uppvisar under

en cykeltur behöver aldrig formuleras explicit, utan att det för den skull känns naturligt att kalla tillståndet man befinner sig i för medvetlost.

Tvärtom är dessa aspekter av interaktionen mellan organism och värld nära nog omöjliga att artikulera. Organismen reagerar och responderar på mönster som ingen verbal rapport i världen kan uttömma. Dennetts definition av "medvetande" ter sig orimlig i detta sammanhang. De väsentliga komponenterna hos våra mentala förmågor lämnas utanför. Även högre kognitiva förmågor som språk, problemlösning och abstrakt tänkande är inbäddade i och beroende av mer grundläggande förmågor av att känna igen och reagera på mönster. Det är dessa förmågor, och inte primärt den logiska och rationella tankens struktur, som är förutsättningen för intelligent beteende. Därmed är det inte heller rimligt att så starkt identifiera medvetandet med språkets och kunskapens strukturer (memer).

Dennett lämnar de stora gåtorna oförklarade, hur den biologiska organismen *faktiskt* gör när den interagerar med världen, hur varseblivningen åstadkoms. Medvetandet har viktiga beståndsdelar som är "hard-wired".

För det andra finns det starka skäl att betvivla att det går att korrelera en introspektiv varseblivningsrapport, uttryckt i vardagspsykologiska termer, med specifika tillstånd i hjärnan såsom Dennett tycks mena (s 85). Låt mig skissera några av de

mest uppenbara invändningarna.

Till exempel är det svårt att "frysa" ett så dynamiskt fenomen som medvetandet till en introspektiv rapport. Man tvingas till omöjliga gränsdragningar mellan introspektion och retrospektion, mellan beskrivning och tolkning. Detta tycks vara samma poäng Dennett gör med sin *Multiple drafts* modell, det finns ingen tid eller plats där medvetandet sätts samman. Detta blir ett problem om man vill använda sig av den introspektiva rapportens vardagspsykologiska vokabulär och peka ut de hjärntillstånd den "egentligen" handlar om. Ur ett neurobiologiskt perspektiv är våra vardagspsykologiska termer inte tillräckligt väl definierade. Vår vardagliga begreppskarta över det mentala är inte samtidigt en karta över hjärnan och dess funktioner. Den enklaste varseblivningsrapport inbegriper ett överskådligt antal strukturer i hjärnan, allt från syncentrum, motoriska centra, minnescentra, talcentrum och så vidare.

Till detta kommer svårigheter att definiera och avgränsa stimulus och det självklara faktum att aktiviteten i hjärnan inte saknas vare sig före eller efter stimulus. Allt tycks tyda på att hjärnan rymmer mängder av medvetandeprocesser och stadier av medvetande. Om bara en aspekt vid en fryst tidpunkt kan rapporteras ter sig Dennetts projekt att identifiera hjärntillstånd med denna rapport som omöjlig. Dennetts modell av det mentala, *Multiple Drafts*, verkar så-

ledes motsäga Dennetts heterofenomenologiska metod. Man blir inte övertygad om att den heterofenomenologiska metoden är tänkt som något annat än en metod att invägga läsaren i tron att fenomenella upplevelser verkligen lätt och ledigt kan definieras bort.

Den intentionella hållningen.

Det är karakteristiskt för Dennett med denna okomplicerade syn på vardagspsykologiska termer parade med materiella tillstånd. Detta är i själva verket poängen med hans "intentionella hållning" (*The Intentional Stance*), som jag förstått den. Strategin går ut på att tillskriva alla tillräckligt komplicerade system intentioner, trosföreställningar med mera, om de beter sig som om de hade det. Detta är det fundamentala första steget för att finna "the events of content fixation" i Dennetts teori om medvetandet.

I *The Intentional Stance* (1987 kap 1) argumenterar Dennett för sin forskningsstrategi. Dennett menar att det är helt i sin ordning att i vardagspsykologiska termer med en klar anstrykning av behaviorism tillskriva människor, hjärnor, floder och stenar intentioner, trosföreställningar och dylikt utifrån deras beteende. Varje system vars beteende bättre kan förutses med denna strategi än med någon annan är en *true-believer*. När ett system blir för komplext för fysikern och ingenjören tvingas man överge den fysikaliska strategin (det vill säga vetenska-

pens naturlagar) och designstrategin (undersökning av program och funktioner) för den intentionella strategin. Dennett menar att den fysikaliska strategin och designstrategin börjar bli överskådliga redan när man skall förutsäga en schackdators beteende. Det finns ingenting som hindrar att man tillskriver en flod en längtan till havet, men vad floden beträffar har naturvetenskapen med tiden blivit effektivare än folkpsykologin. Målsättningen för Dennett är att kunna överge den intentionella strategin i studiet av det mentala till förmån för program och funktionsförklaringar. Hans tanke är att man så småningom når till de element som biologerna känner igen. Det är på denna punkt som den intentionella strategin övergår från att vara ett heuristiskt hjälpmedel till att bli principen för hur ett hjärntillstånd *har*, alltså inte bara *tillskrivs*, innehåll på grund av sin funktion. Det är här den av Dennett skisserade forskningsstrategin övergår till att bli definitionskonst.

Dennett tycks vara fast i övertygelsen att han *vet* vad ett mentalt tillstånd är. Allt han behöver göra är att peka ut sådant som i någon mening betar sig som om det hade intentioner. Detta i sin tur leder till två av de mest grundläggande oklarheterna hos Dennett. Den första är att han ger sig ut på korståg mot ett oprecist pre-teoretiskt och intuitivt begrepp (om man nu skall kalla *qualia* pre-teoretiskt), samtidigt som han tack vare sin intentionala stra-

tegi anser sig kunna använda andra, i *detta* sammanhang precis lika pre-teoretiska och intuitiva vardagspsykologiska intentionala begrepp, på allt från mikro-biologiska tillstånd till fullt utvecklade medvetandetillstånd. I *Consciousness Explained* är exempelvis "omdömen" en sådan vardagspsykologisk term.

Den andra oklarheten är den behavioristiska verifikationism som genomsvårar hela Dennetts argumentering: om det inte finns någon observerbar funktionell skillnad (mellan exempelvis människa och maskin) utifrån Dennets funktionella beskrivning, så finns det ingen skillnad alls. Det är i sig ingen svår uppgift att göra en likvärdig funktionell beskrivning av en hypotetisk science fiction-robot (eller en termostat eller ett lackmuspapper) och en människa, men Dennetts synsätt tycks utesluta möjligheten att detta beteende orsakas av andra sorters mekanismer än människans.

I *Consciousness Explained* exemplifieras den först nämnda av de grundläggande oklarheterna hos Dennett av det sätt han använder "omdöme" på i *The Multiple Drafts model*, medan den andra typen av oklarhet illustreras av bland annat Dennetts belysning av blind-seende. Dessa oklarheter belyser jag nu i tur och ordning.

"Omdömen" och Multiple Drafts-teorin

I *Consciousness Explaineds* femte kapitel beskriver Dennett sin medvetandeteori, *Multiple drafts* modellen.

Dennett skriver att hjärnan på mängder av platser och tidpunkter "tolkar", "utvärderar" och faller "omdömen" om sinnesinput till något som kontinuerligt "redigeras" till vad som kan liknas vid mängder av "berättelser", vilka ständigt omformuleras, glöms bort, inkorporeras i beteende eller når "the center of narrative gravity" och gör sig påmind i form av "press release" genom verbalt beteende (s 135–138).

En viktig fråga blir vad Dennett menar med "omdömen". Visst kan man säga att sinnes-receptorer och termostater i någon mening "faller omdömen" om yttervärlden. Detsamma gäller alla former och stadier av varseblivning. Dennetts intentionella strategi för att tillskriva materiella tillstånd intentionellt innehåll går ut på att man kan göra detta som ett steg på vägen mot en fysikalistisk beskrivning. Då är det, som sagt, ett val av beskrivningssätt. Och Dennett hamnar i svårigheter. Han borde kraftigt precisera vad han menar med "omdömen", "narrative sequence" och "content fixation" på den för-medvetna (och den för-verbala) nivån, förslagsvis i ett empiriskt testbart ramverk. Om inte är Dennetts teori dömd att uppfattas som antingen fullständigt trivial eller väldigt besynnerlig, beroende på hur bokstavligt man tolkar hans vokalbulär.

Blind-seende och behavioristisk verifikationism.

Dennetts problem bottnar i det som

många anser vara funktionalismens generella svaghet: den är för frikostig med att tillskriva system eller mekanismer mentalt innehåll. Två varelser eller system kan vara funktionellt likvärdiga i förhållande till en abstraktionsnivå av en psykologisk teori, men inte i förhållande till en annan. Ofta försöker Dennett i sin argumentering kringgå dessa problem med sin verifikationistiska formel: går det inte att detektera en skillnad i beteende så finns det ingen skillnad. Ett system som beter sig som om det hade mentalt innehåll är en *true believer*. Detta sätt att argumentera ger intrycket att Dennett är fullständigt ointresserad av vilka kausala sammanhang som orsakar beteendet i fråga, så länge systemet har tillräckligt god "plasticitet" för att reproducera mem-strukturer. Men hur djurs och människors varseblivning och interaktion med omgivningen åstadkoms är en gåta, och hur vi skall få en maskin att varsebli och interagera med omgivningen lika bra som en människa är också en gåta – kanhända en annan gåta. Det är frågor som inte går att trola bort med godtyckliga definitioner. För mig är det uppenbart att en framtida robot med en annan typ av varseblivningssystem än människan skulle kunna agera och tala exakt som en människa, utan att kunna varsebli på samma sätt som en människa. Dennetts argumentering tycks syfta till att för alltid utestänga vetenskapen från att utröna likheter och skillnader i de båda varsebliv-

ingsmekanismerna. Detta är att postulera en onödig stopplinje för vetenskapen, den dödssynd Dennett anklagar sina tänkta motståndare för.

Men med detta inte sagt att vi inte kan lära oss något om hjärnan med en funktionalistisk strategi. Inte heller att vi inte kommer låta oss imponeras när framtidens android klarar Turing-testet. Det jag vill poängtera är det självklara faktum att imitering i sig inte är tillräckligt för att förklara det mänskliga medvetandet.

Dennetts diskussion om blind-seende illustrerar denna linje i hans argumentering. Om en skada uppstår på en viss del av syncentrum uppstår en partiell blindhet. Från retina går information till ytterligare fem-sex områden förutom det skadade. Personen med skadan upplever att han inte kan se någonting eller tillgoda-göra sig någon information i den skadade delen av synfältet, men det visar sig att personer med denna typ av skada i många fall kan detektera händelser i den blinda delen av synfältet genom att gissa. På så vis kan närvaro och frånvaro av ljus detekteras, rörelseriktning avgöras och vissa typer av former särskiljas.

Många tar blind-seendet som det slutgiltiga beviset på att funktionalismen och därmed även Dennett har fel. Man konstaterar att dessa blind-seende individer saknar fenomenell medvetenhet och därmed blir avsevärt handikappade – beviset för att qualia har en kausal effekt.

Dennett vänder på steken och

menar att detta i själva verket är beviset på att vi alla ägnar oss åt blind-gissning, men med tillgång till mer information. Han föreslår att en blind-seende person tränas att veta när han skall göra sina gissningar, för att sedan i ett tankeexperiment föreslå att detta kunde utvecklas till ett blind-seende med en normalt seendes hela varseblivnings kapacitet (CE s 342–343) Dennett argumenterar för att det inte är någon som helst skillnad mellan detta superblind-seende och normalt seende.

Exemplet haltar. Superblind-seende är en fantasiprodukt, men skall ändå bevisa den dennettska behavioristiska verifikationsistiska tesen att så länge det inte finns någon funktionell skillnad i kapacitet så finns det inga skillnader alls. Hur Dennett tänker sig att hans argument biter är outgrundligt. Framför allt är det ju dessutom en uppenbar funktionell skillnad mellan seende och den blind-seende, och i fråga om hur den skillnaden ska beskrivas har Dennett det än svårare att övertyga. Dennett menar att skillnaden endast är kvantitativ, en normalt seende är bättre på att gissa än en blind-seende. Det blir kontentan av Dennetts val av slutgiltig beskrivningsnivå: vi gissar vad vi ser på *samma* sätt som en blind-seende (fast med tillgång till mer information).

Mer än så tycks inte Dennetts beskrivningsnivå klara av att säga om varseblivningsprocesserna. Den är blind för kvalitativa skillnader

mellan normalt seende och blindseende. Steget är långt från att inte kunna studera ett fenomen utifrån sitt eget perspektiv till att triumfatoriskt utropa att fenomenet inte finns. Dennett tar ogenerat detta steg.

Eller jag kanske skall skriva: Dennett *tycks* ogenerat ta detta steg. Det är väldigt svårt att tillskriva Dennett någon substantiell ståndpunkt. Han ägnar för mycket av sin (retoriska) kraft åt att strida mot verkliga och tänkta anhängare av tanken att världen i någon mening visar sig, att det verkligen finns en fenomenell arena. Samtidigt ger Dennett väldigt få argument för att man verkligen vinner något på att betrakta de mentala processerna ur hans perspektiv. Det mesta lämnas oförklarad i *Consciousness Explained*. Allt detta i förening leder till att Dennett hela tiden *ger intryck* av att påstå mycket märkliga saker. Han pendlar mellan det intetsägande och det förbryllande. Längre än detta konstaterande är svårt att nå med en läsning av *Consciousness Explained*.

Fredrik Sundqvist

Todd May, *The political philosophy of post-structuralist anarchism* och *The moral theory of post-structuralism*, Pennsylvania State University Press.

Till 80-talets stora modofilosofi måste post-strukturalismen räknas. Dess eklekticism retade många. Men än mer graverande (eller befriande

om man tillhörde dess försvarare) ansågs dess moraliska och politiska konsekvenser.

Var stod de subversiva fransmännen Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jean-Francois Lyotard m fl egentligen för? Ledde deras skeptiska och svårtillgängliga språksyn till något praktiskt utanför seminarierummen i Paris? Tillförde de något nytt i samhällsdebatten?

Själva svarade de sällan på sådana direkta frågor utan deltog i stället praktiskt i aktioner i alternativ- och vänsterrörelser, skrev under petitioner, agerade i särskilda frågor; Lyotard deltog sedan 50-talet i Algeriets befrielsekamp, Foucault stödde fångar, Deleuze anti-psykiatrisk vård, Jacques Derrida skrev om apartheid. Men ingen av dem analyserade politik och moral på traditionellt vis. Ett öppet gräl började när Habermas i Paris 1983 tog detta till intäkt för nykonservatism. I vart fall elitism. Denna träta underhöll stora delar av turerna runt det postmoderna tänkandet, vars filosofi post-strukturalismen kan sägas vara.

Amerikansk filosof

Ett decennium senare har ung amerikansk filosof, Todd May, tagit upp tråden igen för att systematiskt och med viss sympati reda ut de politiska och moraliska konsekvenserna hos de omstridda fransmännen. I boken *The political philosophy of post-structuralist anarchism* försöker han placera in deras kritik och analys av historieskrivning, språk, makt

etc i ett politiskt perspektiv med sikte på vardagsliv och offentliga sammanhang. Han översätter mellan två filosofiska planeter; den analytiska skolan och den kontinentala. Resultatet är god resonerade sakprosa, men jag saknar ibland de mer stilbrytande och kreativa dragen hos från de ursprungsförfattarna.

Form, taktik, strategi

Todd May ser tre former av politisk filosofi och praktik; formell, strategisk, och taktisk. Om till exempel John Rawls behöver ett hållbart begrepp för rättvisa innan han kan komma till skott hör han till den formella politiska analysen. Vill man som politiker och tänkare rikta sin energi mot ett enda utvalt mål, Lenins kamp för statsmakten till exempel, är man strateg. Tror man däremot att det inte finns ett enda centrum för makten utan att den finns överallt är man taktiker menar May och refererar den anarkistiska traditionen. Där tror man inte att makten tas enda enda gång som 1917 eller kan vinnas genom att olika maktgrupper byts ut i representativa val. Detsamma anser post-strukturalismen.

Makten har inget centrum, som produktion, ägandeform osv eller klar påverkansskedja utan finns likväl i språk som i försvarsmakt. Även humanism kan leda till oönskade resultat i verkligheten som Foucaults analyser av fängelsevård och sexualitet visat. Men säger han "min poäng är inte att allting är

dåligt, men att allt är farligt, vilket inte är detsamma som dåligt. Om allting är farligt har vi alltid något att göra. Så min position leder inte till apati utan till en hyper – och pessimistisk aktivism”.

Produktiv makt

För honom innebär detta att makt är inte bara repressiv och tydlig utan produktiv och maskerad. Nya maktpraktiker produceras ständigt; om språk, kön, ras, livsstil, institutioner. Kampen kan föras på verkstadsgolv likaväl som på universitet. Studerande, arbetslösa, hemmafruar, ungdomar, marginaliserade grupper m fl har lika mycket att kämpa mot som arbetare och tjänstemän. Den italienska vänstergruppen "Autonomia" gjorde aktioner och analyser på 70-talet i den riktningen som öppet byggde på Deleuze och Foucault.

Medlen för förändring måste alltid överensstämma med målen menar vidare både anarkister och deras sentida arvtagare i Frankrike. Detta tänkande praktiseras inom de sk "nya sociala rörelserna", freds-, solidaritets-, miljö- och kvinnorörelser. Där vill man inte ledas av ett traditionellt maktgarnityr mot en eventuell framtida befrielse utan man tror vägen här och nu är lika viktig som målet. Alla små ("mikro") steg är lika viktiga. Svenska "mikropolitiska" exempel: miljöpartiets vägran att ha partiledare eller roterande rektorskap (kvinnofolk-högskolan i Göteborg).

Post-strukturalister och anarkister

ser alltså pessimistiskt på begreppet representation, inte bara i parlament utan att vissa människor överhuvudtaget kan föra andras talan. Detta hänger i sin tur ihop med lärdomar från marxismens misslyckande att tala i arbetarnas sak. May ser samhällsfilosofen Cornelius Castoriadis som andlig fader till både Foucault, Deleuze och Lyotard och studentupproret maj -68, där framförallt Deleuze och Lyotard deltog på gatan.

Anti-representation

Till den politiska skepsisen mot representation lägger post-strukturalisterna till en filosofisk dimension. Representation måste alltid visa tillbaka till det det representerar och därmed förloras mycket kraft till något frånvarande och negativt. Anarkister har ofta en naiv tilltro till en inre godhet i människan som bara behöver lockas fram och ta över. En humanism som dock bör avvisas. Former som säger åt folk vilka de egentligen är och vad de egentligen vill sätter upp ett hinder mellan dem och det liv de kan skapa åt sig själva, menar May. Självbilden under rådande liberalt västerländskt samhälle måste öppnas upp, helst utan Freud som snarare "normaliserar" och "oidipaliserar" oss. Därav Deleuzes häftiga kritik av psykoanalysen (i boken "Anti-Oidipus" 1972).

Denna anti-humanism är framförallt en lärdom av nazisters, fascisternas och medlöparens beteende under andra världskriget, då dessa sk fullt

medvetna och upplysta subjekt begick fasansfulla brott mot mänskligheten. Samtidigt i filosofin propagerade existensialisten Sartre för människans fria val och fenomenologerna Husserl och Heidegger för en introspektiv och konstituerande subjektivitet given före alla strukturer. Motreaktionen på 50-talet kom med strukturalisterna Lévi-Strauss, Lacan, Althusser m fl med begrepps-paret "struktur/subjekt". Men vår tids teoretiker övergav även denna dikotomi till förmån för "praktiker", de mångfaldiga kontingenta nätverken mellan vad som kallas subjekt och struktur. Metoden för att finna dessa står att finna i Nietzsches "Till moralens genealogi" (härstamning), den bok som mest influerat post-strukturalismens politik och etik.

Etik och estetik

I uppföljaren *The moral theory of post-structuralism* från 1995 redogör May initierat för en moralisk teori kallad "fler-värdes-konsekvensialism" ("multi-value consequentialism") som han tillskriver post-strukturalisterna. Den ser till handlingars konsekvenser i ljuset av flera moraliska värden där inget får dominera. Den ekvationen går dock knappt ihop anser jag. Detaljerat och kunnigt men tråkigt. Det bästa kapitlet tar upp Foucaults begrepp om "levandets estetik" ("aesthetics of living") och tillämpar det på jazzmusikern John Coltrane och en fiktiv kvinnlig collegelärare. Båda fogar ihop sina liv till konstverk; Coltrane fördjupar sig och jazzen,

läraren bildar sina studenter anspråkslöst men "vackert". Inga sidoblickar på hur man bör leva eller moralregler.

För ett sekel sedan kallades den-

na höga stil för "aristokratisk radikalism" av Strindberg. Idag kanske det är dags för alla att vara radikala, styra över sig själva – och leva ett vackert konstverk.

Jan Sjunnesson

NOTISER

¶ Kant ansåg att den djupaste filosofiska frågan var: vad är människan? Nya beslut i den amerikanska kongressen kan besvara denna gamla fråga på ett nytt sätt. I den nya lagstiftning kring tobak och rökning som just har antagits finns ett påbud om att människor inte skall användas i tobaksreklamen – ”The Marlboro Man will ride into the sunset”, som Clinton uttryckte det. Men även Camels tecknade figur Joe Camel försvinner. Han räknas nämligen som människa, därför att han kan röka, fiska och bära smoking. Människan är alltså en varelse, som kan röka, fiska och bära smoking, och Kants fråga kan anses vara avklarad.

Fredrik Stjernberg

¶ Johannes Persson har disputerat i Lund på en avhandling i teoretisk filosofi med titeln *Causal Facts*, Thales 1997 (Library of Theoria, nr 22).

¶ Ingar Brink har också hon disputerat i Lund i teoretisk filosofi. Hennes avhandling har titeln *The Indexical 'I'. The First Person in Thought and Language*, Kluwer 1997.

¶ Kontrafaktiska villkorssatser – dvs satser av typen ”Om Hitler aldrig hade funnits, så skulle andra världskriget inte ha inträffat” eller ”Om Wittgenstein hade dött i första världskriget, så hade Saul Kripke aldrig skrivit sin bok om regelföljande och privata språk” – är svåra att begripa sig på trots att de figurerar rätt ofta i vanligt språkbruk. I Per Lindströms artikel i detta nummer av *Filosofisk tidskrift* kan man lära sig en del om sådana satser och om David Lewis’ teori om hur de skall tolkas. Ett

ganska märkligt exempel på en kontrafaktisk villkorssats uppmärksammades nyligen i gratistidningen *Metoro*. Där berättas om frimärksredaktören på *Jönköpingsposten* som inte gillade ett frimärke med Beatles och därför fällde följande replik: ”Hade John Lennon levt i dag hade han vänt sig i sin grav”. Många bedömare skulle kanske vara benägna att anse denna sats falsk. Men vem vet? Det är nog inte så lätt att *bevisa* att den är falsk.

Medarbetare i detta nummer av *Filosofisk tidskrift*: *Henrik Svensson* är doktorand i teoretisk filosofi i Uppsala, *Love Ekenberg* är universitetslektor vid inst för Data- och Systemvetenskap vid Stockholms Universitet, *Anders Elgemyr* är ekonomijournalist och författare, *Per Lindström* är professor i logik i Göteborg, *Torbjörn Tännsjö* är professor i praktisk filosofi i Göteborg, *Ragnar Ohlsson* är docent i praktisk filosofi i Stockholm, *Fredrik Sundqvist* är doktorand i teoretisk filosofi i Göteborg och *Jan Sjunneson* är frilansskribent och doktorand i praktisk filosofi i Uppsala.

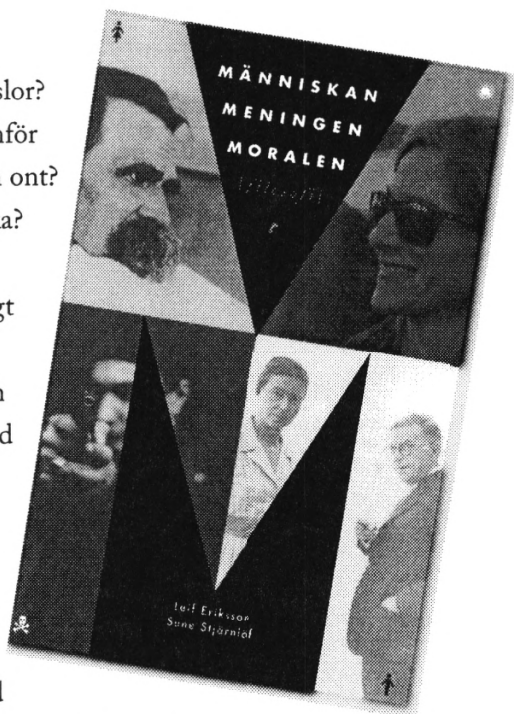
MÄNNISKAN MENINGEN MORALEN

Vad är det som styr vårt handlande, våra tankar och känslor? Är det vi själva eller krafter utanför oss? Vad är rätt och fel, gott och ont? Vad är rättvisa och vad är ondska? Har arbetet någon mening? Vad är skillnaden mellan manligt och kvinnligt?

Det är några av de frågor som boken försöker besvara, dels med hjälp av moderna teorier som sociobiologi, postmodernism och kvantfysik, dels med hjälp av äldre filosofers tankar och funderingar.

Boken är i första hand avsedd för filosofiundervisningen i gymnasieskolan och vuxenutbildningen, men kan också användas på folkhögskolor och i studiecirklar – och fungera som introduktion för alla som söker en första orientering om våra nyare teorier om människan.

21-16855-5 **MÄNNISKAN MENINGEN MORALEN** 240 s.
Ert pris 154 kr + moms



Almqvist&Wiksell

Liber AB, 113 98 Stockholm

Tel kundtjänst 08-690 93 39 Fax 08-690 93 01

E-post: <http://www.liber.se>

Thales

Fenomenologiska perspektiv

Studier i Husserls och Heideggers filosofi

Aleksander Orłowski och Hans Ruin (red)

I denna antologi presenteras för första gången ett brett urval originalessäer av svenska filosofer som alla på olika sätt utgår från den fenomenologiska tankearbetet. Därutöver finns också en text av den internationellt kände norske Husserlexperten Dagfinn Føllesdal som berör förhållandet mellan Husserl och Quine. Bidragen spänner från detaljerade utredningar av centrala begrepp hos Husserl, över Heideggers tänkande, till den franska receptionen av fenomenologin hos Merleau-Ponty och Derrida. Boken vänder sig i första hand till forskare och studenter med specialintresse för ämnet, men kan också fungera som en vägledning för var och en som önskar fördjupa sin kännedom om den fenomenologiska filosofin.

ISBN 91-87172-62-3. Hft. 277 s. Ca 262:-

Thomas S. Kuhn

De vetenskapliga revolutionernas struktur

Översättning av Örjan Björkhem

Nationalencyklopedien skriver: "Kuhns bok *The Structure of Scientific Revolutions* (1962; "De vetenskapliga revolutionernas struktur") är ett av vår tids viktigaste verk för förståelsen av vetenskapens natur och utvecklingsförlopp." Denna utgåva innehåller även Kuhns långa efterskrift från 1969.

Thomas S. Kuhn, 1922–1996, amerikansk vetenskapshistoriker och filosof, ursprungligen fysiker, professor vid University of California (Berkeley) 1958–64, vid Princeton 1964–79 och vid MIT sedan 1979.

ISBN 91-87172-85-2. Inb. 191 s. Ca 242:-

The Library of Theoria No 22

Johannes Persson

Causal Facts

ISBN 91-87172-84-4. Hft. 224 s. Ca 262:-

Nordisk filosofisk matrikel 1997

ISBN 91-87172-63-1. Hft. 74 s. Ca 40:-

Ludwig Wittgenstein

Tractatus logico-philosophicus

Översättning och inledning av Anders Wedberg

Tractatus är ett av 1900-talets mest omdebatterad verk. Utgavs första gången på svenska 1962. Thales lät nytrycka boken 1992.

Andra tryckningen. ISBN 91-87172-42-9 Hft. 147 s. Ca 207:-

POPPER i urval av *David Miller*

Kunskapsteori Vetenskapsteori

Metafysik Samhällsfilosofi

Översättning av Björn Dahlström och Roland Martinsson

Karl R. Popper är genom sina vetenskapsteoretiska insatser och sin skoningslösa kritik av alla totalitära system en vårt århundrades mest inflytelserika filosofer. Boken rymmer Poppers viktigaste bidrag inom alla de områden han var verksam.

INNEHÅLL: Utgivarens inledning; Rationalismens ursprung; Försvaret för rationalismen; Kunskap utan privilegier; Kunskap: subjektiv kontra objektiv; Evolutionär epistemologi; Två typer av definitioner; Induktionsproblemet; Demarkationsproblemet; Vetenskaplig metod; Falsifikationism kontra konventionalism; Den empiriska basen; Vetenskapens syfte; Den vetenskapliga kunskapens växt; Sanning och närmandet till sanning; Benägenheter, sannolikheter och kvantteorin; Metafysik och kritiserbarhet; Realismen; Kosmologi och förändring; Det naturliga urvalet och dess vetenskapliga status; Indeterminism och mänsklig frihet; Problemet med kropp och själ; Jaget; Historicismen; Social ingenjörskonst bit-för-bit; Suveränitetsparadoxerna; Marx' teori om staten; Individualism kontra kollektivism; Sociologins autonomi; Rationalitetsprincipen; Mot kunskapssociologin.

ISBN 91-87172-86-0 Inb. 480 s. Ca 362:-

Mats Furberg

CaOx

Språkanalytisk filosofi i Cambridge och Oxford till 1970

Boken *CaOx* är en analyserande historik som startar i Cambridge med Moore och Russell vid seklets början och sträcker sig till Oxford och Strawson sjuttio år senare, med, framför andra, Wittgenstein, Ryle och Austin däremellan. Vem skulle vara bättre skickad att skriva vardagsspråksfilosofins historia, skildra dess uppkomst och fall, än Mats Furberg? Omprövning, engagemang och vidsyn präglar hans framställning.

INNEHÅLL: 1. "Analytisk filosofi"; 2. "Etikens ämnesområde"; 3. Denotation och åsytning; 4. Sunt förnuft och analys; 5. Filosofi och osägarhet; 6. Är existens ett predikat? 7. Mening och mena; 8. "Närpå verklig logik"; 9. Le style, c'est Ryle?; 10. "Moralens språk"; 11. "Språklig fenomenologi"; 12. Verklighet och språk; 13. Att mena och att handla

Januari 1998. ISBN 91-87172-77-1 Inb. 416 s. Ca 342:-

Lars Bergström

Grundbok i värdeteori

Andra upplagan, andra tryckningen. ISBN 91-87172-27-5. Hft. 128 s. Ca 182:-

Bengt Molander

Vetenskapsfilosofi

Andra upplagan, femte tryckningen. ISBN 91-87172-19-4. Hft. 285 s. Ca 222:-

Filosofin genom tiderna 1800-talet

Texter i urval av Konrad Marc-Wogau

Innehåller texter av Fichte, Hegel och Marx som visar moderna ideologier i deras födelseögonblick, liksom John Stuart Mills tankar om utilitarismen. De stora visionära individualisterna, Schopenhauer, Nietzsche och Kierkegaard är representerade i rikliga urval, liksom föregångsmännen till nutida analytisk filosofi och vetenskapsteori: Bolzano, Frege, Mach och Peirce. Husserl och Bergson får företräda inflytelserika kontinentala skolor.

Januari 1998. ISBN 91-87172-88-7. Inb. 348 s. Ca 272:-

Filosofin genom tiderna 1900-talet

Texter i urval av Konrad Marc-Wogau

Antologin innehåller bidrag från G.E. Moore ("Ett försvar för sunda förnuftet" och "Begreppet inre värde"), Bertrand Russell ("Om denotation", "Logisk atomism" samt utdrag ur *En undersökning om mening och sanning*), Rudolf Carnap (ur *Världens logiska uppbyggnad, Språkets logiska syntax* samt *Mening och nödvändighet*), Ludwig Wittgenstein (ur *Tractatus* och *Filosofiska undersökningar*), Gilbert Ryle (ur *Begreppet själ*), J.L. Austin ("Andras sjäsliv"), W.V.O. Quine ("Två av empirismens dogmer"), Nelson Goodman ("De kontrafaktiska villkorssatsernas problem"), Charles Stevenson (ur *Etik och språk*), Georg Henrik von Wright ("Deontisk logik"), Martin Heidegger (*Vad är metafysik?*) och Jean-Paul Sartre (ur *Varat och intet*).

Januari 1998. ISBN 91-87172-89-5. Inb. 400 s. Ca 292:-

Martin Heidegger

Metafysiken som varats historia

Översättning av Daniel Birnbaum och Sven-Olov Wallenstein

Mars 1998. ISBN 91-87172-80-1. Inb. 98 s. Ca 147:-

Till tänkandets sak

Översättning av Daniel Birnbaum och Sven-Olov Wallenstein

Mars 1998. ISBN 91-87172-81-x. Inb. 136 s. Ca 187:-

Med volymerna *Metafysiken som varats historia* och *Till tänkandets sak* är utgivningen av fyra arbeten från Heideggers sena period genomförd. Tidigare utkomna är *Brev om humanismen* och *Identitet och differens* (båda 1996).

Ludwig Wittgenstein

Den blå och den bruna boken

Översättning av Lars Hertzberg och Aleksander Motturi

Den blå och den bruna boken är Wittgensteins förstudier till *Filosofiska undersökningar* och utgör den bästa tänkbara introduktionen till hans huvudarbete.

April 1998. ISBN 91-87172-83-6. Hft. 250 s. Ca 252:-

Samtliga böcker kan köpas genom bokhandeln. De kan även beställas direkt från förlaget. Vid direktbeställning är priset 25% lägre än boken cirka pris – porto tillkommer.

Beställningsadress: Bokförlaget Thales, c/o Nya Doxa AB, Box 113, 713 23 Nora
Ordertelefon 0587-104 16 Orderfax 0587-142 57

Frågor om utgivningen besvaras av: Ulf Jacobsen, Bopparve, 620 12 Hemse, Telefon & Fax 0498-48 48 93

FILOSOFISK TIDSKRIFT har som syfte att bidra till en allsidig och fruktbar diskussion av filosofiska problem, samt att på ett lättfattligt sätt informera om aktuell filosofisk forskning. Den vänder sig inte enbart till fackfilosofer, utan vill framför allt nå en bredare läsekrets av filosofiskt intresserade personer.

Tidskriften står öppen för olika filosofiska inriktningar, men den vill undvika bidrag som man inte kan tillgodogöra sig utan speciella förkunskaper eller tekniska färdigheter. Utöver längre artiklar på omkring 10-15 sidor, tar tidskriften gärna emot även kortare bidrag och inlägg av notiskaraktär.

MANUSKRIFT TILL FILOSOFISK TIDSKRIFT

- sändes till redaktören, Lars Bergström, Reimersholmsg. 39, 117 40 Stockholm
- skall vara försedda med namn och adress
- skall som regel vara skrivna på svenska, och citat från andra språk bör översättas till svenska
- noter och litteraturhänvisningar bör inarbetas i texten
- mellanrubriker skall numreras
- särskild litteraturförteckning upprättas i alfabetisk ordning och placeras sist i manus
- manus bör helst skickas med datorpost till adress lars.bergstrom@philosophy.su.se
- alternativt kan manus skickas på diskett för Macintosh (disketten kommer naturligtvis att returneras)
- för icke beställt material ansvaras ej
- korrektur läses i regel endast av redaktören
- ändringar mot manuskript bekostas icke av förlaget; författaren debiteras kostnad för sådana ändringar
- införda bidrag honoreras ej för närvarande
- i stället för särtryck erhåller författaren gratis 10 exemplar av det nummer av tidskriften i vilket bidraget varit infört

Tidigare årgångar av Filosofisk tidskrift kan beställas under adress Bokförlaget Thales, Bopparve, 620 12 Hemse.

För 1980 — 1991 är priset 50 kr/årg, enstaka ex 15 kr

För 1992 — 1996 är priset 120 kr/årg, enstaka ex 35 kr. Nr 4 1995 75 kr

Porto ingår

