

## 1. INKOMPATIBILISM

Kompatibilism är den doktrin som innebär att handlingsfrihet (eller fri vilja) är förenlig – kompatibel – med determinism. Inkompatibilism förnekar detta. Den kände filosofen Peter van Inwagen, som själv är inkompatibilist, rapporterar att enligt en kvalificerad bedömning är de flesta analytiska filosofer kompatibilister medan de som särskilt sysslat med frågor om fri vilja och handlingsfrihet numera oftast är inkompatibilister.<sup>1</sup> För sin del trodde van Inwagen annars att de flesta var kompatibilister.

Standardargumentet för inkompatibilism går ungefär så här. Antag att jag vid en viss tidpunkt  $t$  inte lyfter min hand.<sup>2</sup> Determinismen säger att allting som händer i världen är orsaksbestämt. Detta innebär att händelser och sakförhållanden i världen före  $t$  enligt naturlagarna orsakar att jag inte lyfter handen vid  $t$ . Om  $F$  är en beskrivning av det totala tillståndet i det förflutna före  $t$  – eller, om man så vill, före min födelse – och  $L$  är en konjunktion av alla naturlagar, så följer det logiskt från  $F \& L$  att jag inte lyfter handen. Kunde jag då ha lyft handen? Nej, kan man tycka, ty det skulle ha inneburit att antingen  $F$  eller  $L$  (eller bägge) hade varit falska, och jag har inte i min makt att ändra vare sig det förflutna eller lagarna. Alltså kunde jag inte ha lyft handen. Och alltså kan jag av liknande skäl – mer generellt – *aldrig* göra något annat än det jag faktiskt gör.

Detta argument – ofta kallat ”konsekvensargumentet” – kan utfor-

<sup>1</sup>Se van Inwagen 2004, fotnot 21, s. 350. Enligt en opinionsundersökning bland filosofer nyligen (*PhilPapers Surveys*) var 550 av 931 filosofer (mer eller mindre övertygade) kompatibilister, dvs. 59 procent (av metafysiker 55,5 procent och av handlingssteoretiker 53,4 procent). Cirka 12 procent av filosoferna ansåg att vi inte har någon fri vilja. Men det finns ingen garanti för att dessa siffror är representativa.

<sup>2</sup>Handlingen att lyfta handen förekommer i van Inwagens version av argumentet. Det kan tyckas vara en lite väl trivial handling, men den kan vara nog så betydelsefull i ett visst sammanhang, t.ex. när man ska rösta genom handuppräckning eller när man bjuder en viss summa pengar på en auktion. Samtidigt är det en enkel kroppsörelse, som inte kräver någon större ansträngning eller speciell kompetens.

mas på lite olika sätt. De på senare tid mest kända formuleringarna har utarbetats av van Inwagen.<sup>3</sup> För egen del är jag starkt benägen att godta någon variant av det. Den mest kända invändningen mot konsekvensargumentet har framförts av David Lewis.<sup>4</sup> Jag ska återkomma till det. Enligt min mening är Lewis motargument inte särskilt övertygande. Men först kan det vara lämpligt att kortfattat begrunda några andra möjliga invändningar mot konsekvensargumentet.

## 2. KLASSISK KOMPATIBILISM

För det första kan man undra om inte konsekvensargumentet omedelbart undermineras av ett gammalt och välkänt argument för kompatibilism, som går ut på att ordet ”kunde” ska tolkas på ett sådant sätt att det är förenligt med determinism att vi ofta kunde ha gjort något annat än det vi gör.<sup>5</sup> En variant av detta argument innehåller antagandet att ”jag kunde ha lyft handen vid *t*” ska uppfattas som synonymt med ”jag skulle ha lyft handen vid *t*, om jag hade försökt (eller valt) att göra det”. Uppenbarligen utesluter inte determinismen att jag kunde ha lyft handen i denna *hypotetiska* mening. Men det hjälper knappast, ty konsekvensargumentet kan då återigen användas för att visa att jag inte kunde ha försökt att lyfta handen, om determinismen är sann.<sup>6</sup>

Att jag skulle ha utfört en handling av en viss sort, om jag hade försökt göra det, innebär bara att jag har (eller hade) en generell *förmåga* (eng. ”ability”) att utföra den sortens handlingar och att jag också hade *tillfälle* (eng. ”opportunity”) att göra det vid den aktuella tidpunkten. Ibland saknar man förmåga eller tillfälle. Jag har t.ex. förmåga att lyfta handen, men jag har inte förmåga att lyfta 100 kg med en hand. Jag har inte tillfälle att lyfta handen om den vid den aktuella tidpunkten är fastbunden vid kroppen. Jag har förmåga att köra bil – det ingår så att säga i min repertoar – men jag saknar tillfälle att göra det när jag inte har tillgång till någon bil eller när jag har tappat bilnyckeln.

<sup>3</sup>Se t.ex. van Inwagen 1975, 1983 och 2004.

<sup>4</sup>Lewis 1981; i fortsättningen citerad från den svenska översättningen 2000.

<sup>5</sup>En klassisk variant av detta argument finns exempelvis i kapitel 6 av Moore 1912. G. E. Moore tänker sig där att ”I could” ska tolkas som ”I should, if I had chosen”.

<sup>6</sup>Redan Moore insåg denna svårighet, och att det inte hjälper att jag skulle ha försökt lyfta handen om jag hade försökt (eller valt) att försöka göra det. Osv. Osv. Här öppnar sig uppenbarligen en infinit regress. Om man vill undvika den kan man ersätta ”försökt” med något ord som inte betecknar en handling, t.ex. ”önskat”. Men det hjälper inte, ty jag önskade ju inte lyfta handen och kunde inte heller ha framkallat denna önskan (om vi inte återigen ska råka in i en regress).

Att jag har både förmåga och tillfälle att utföra en viss sorts handling, som jag i en given situation faktiskt inte utför, visar emellertid inte att jag kunde ha utfört den i den aktuella situationen – utom just i den hypotetiska betydelsen. En inkompatibilist, som dessutom är determinist, skulle påpeka att jag i den situationen var förutbestämd att inte försöka utföra handlingen. Och därmed också förutbestämd att inte utföra handlingen i just denna situation.<sup>7</sup>

### 3. NATURLAGARNA

Konsekvensargumentet förutsätter att man inte kan ”bryta mot” eller ”ändra” naturlagarna, men hur vet vi att detta är en riktig förutsättning? Det hänger delvis på vad naturlagar är för något och det finns det olika uppfattningar om.

Enligt en klassisk uppfattning – som brukar förknippas med David Hume – är naturlagarna bara vissa regelbundenheter i verkligheten. Men om lagarna bara är regelbundenheter,<sup>8</sup> så kan de inte *påverka* det som händer och de kan inte heller *tvinga* oss att handla på något särskilt sätt. De ”bestämmer” inte vårt handlande. Snarare då tvärtom: det är (bland annat) våra handlingar som bestämmer vilka naturlagarna är. Och i så fall kan man kanske ”bryta mot” eller ”ändra” naturlagarna. Visserligen inte så att naturlagarna först är på ett sätt och sedan på ett annat, utan så att man *kunde* ha handlat annorlunda än man gör och att om man hade gjort det så *skulle* lagarna ha varit annorlunda än de faktiskt är.

Men det finns också en annan uppfattning om naturlagarna, nämligen att de är regelbundenheter som råder med en sorts *nödvändighet*. Det är inte bara sant att ingenting rör sig snabbare än ljuset, utan detta är i någon mening också nödvändigt. Men det är oklart vad detta är för en sorts nödvändighet. Det är ju inte så att en regelbundenhet är ”nödvändig”, i den relevanta betydelsen, om den gäller i varje möjlig värld. Ty vi kan inte utesluta att det finns möjliga världar i vilka föremål rör sig snabbare än ljuset.<sup>9</sup> Möjligen kunde man tänka sig att en regelbundenhet är nödvändig i den relevanta betydelsen om ingen människa (eller annan levande varelse) har både förmåga och tillfälle att upphäva den i något

<sup>7</sup>Den som vill skulle då kunna säga att jag *i en viss mening* saknar antingen ”förmåga” eller ”tillfälle” att utföra handlingen – t.ex. att lyfta handen – i just denna situation, trots att jag i en mer vardaglig mening av orden har både förmåga och tillfälle att göra det.

<sup>8</sup>Eller generella beskrivningar av samband.

<sup>9</sup>Sådana världar är logiskt och – kanske – metafysiskt möjliga även om de inte är fysikaliskt möjliga.

enskilt fall.<sup>10</sup> Med denna tolkning blir det förstås omöjligt för oss att bryta mot naturlagarna.

Just denna tolkning har jag aldrig träffat på i den filosofiska litteraturen om naturlagar. Men vi måste ändå tänka oss att konsekvensargumentet förutsätter någon sorts nödvändighetstolkning. Annars tappar ju konsekvensargumentet helt sin förmåga att övertyga. Vi kan emellertid inte förutsätta den tolkning som jag just föreslagit, ty då blir argumentet å andra sidan alldeles för starkt; då förutsätter det alldeles för uppenbart det som skulle visas. Den filosofiska diskussionen om vad naturlagar är har inte utmynnat i något allmänt accepterat resultat. Konsekvensargumentet har därför på denna punkt en viss svaghet.

#### 4. DET FÖRFLUTNA

Konsekvensargumentet förutsätter också att man inte (i någon relevant mening) kan ”ändra” eller ”påverka” det förflutna.<sup>11</sup> Men hur vet vi egentligen att vi inte kan det? Kanske vårt orsaksbegrepp är sådant att orsaker alltid föregår sina effekter i tiden.<sup>12</sup> Våra handlingar kan i så fall inte *orsaka* några händelser i det förflutna. Men det kan kanske ändå gälla i vissa fall att om vi hade handlat *annorlunda* än vi gör, så *skulle* det förflutna ha varit annorlunda än det är. I sådana fall skulle vi då i denna mening kunna ”ändra” det förflutna – om vi kunde ha handlat annorlunda.

Men här, om inte förr, måste man göra en distinktion mellan två olika betydelser av ”kunde”, nämligen mellan vad vi kunde kalla en *aktiv* och en *passiv* betydelse. Den passiva betydelsen kan illustreras av händelser som kunde ha inträffat som ett resultat av tidigare händelser, eller möjligen av en ren slump. En lampa som är släckt ”kunde” t.ex. ha varit tänd och en kastad tärning som visar en etta kunde ha visat en sexa. Men det är väl klart att det inte är denna passiva betydelse som är av intresse i diskussionen om fri vilja och handlingsfrihet. Lampan skulle ha varit tänd om någon hade vridit om strömbrytaren och i den meningen

<sup>10</sup>Jag antar att hur mycket vi än försöker så kommer vi aldrig att lyckas accelerera en partikel till en hastighet som är större än ljusets.

<sup>11</sup>I van Inwagens version av argumentet motsvaras det förflutna – dvs. *F* i sektion 1 ovan – av ”världens tillstånd” vid en tidpunkt innan den handlande personen är född.

<sup>12</sup>I själva verket har vi nog inte *ett* orsaksbegrepp, utan obestämt många olika. Men kanske gäller det för de flesta av dessa att ingenting kan orsaka händelser i det förflutna. Detta skulle då möjligen kunna anses vara ”en begreppslik sanning”. För egen del är jag rätt skeptisk till att det skulle finnas begreppslika sanningar – och särskilt till antagandet att filosofiskt intressanta påståenden skulle kunna vara begreppslika sanningar.

”kunde” den ha varit tänd. Men den kunde ju inte själv ha vridit om sin strömbrytare, den kunde inte ha tänt sig själv. Den hade inte i sin makt att göra något alls. Den ”kunde” visserligen ha varit tänd i den passiva betydelsen, men den kunde inte ha varit tänd i det jag kallar den aktiva betydelsen av ”kunde”.

Att jag ”kunde” ha lyft min hand vid tidpunkten *t* kan tolkas antingen passivt eller aktivt. Med den *passiva* tolkningen innebär det att det finns en möjlig värld i vilken jag<sup>13</sup> lyfter handen och i vilken min handling är orsakad av vissa tidigare händelser, som inte inträffade i den aktuella världen.<sup>14</sup> Det förflutna är alltså annorlunda i den möjliga värld där jag lyfter handen. Men det är inte jag eller min handling som orsakar de händelser i det förflutna (eller i lagarna) som i den alternativa världen orsakar min handling. Snarare tvärtom.

Om jag däremot i den *aktiva* meningen ”kunde” ha lyft handen vid *t*, så innebär det att min handling inte bara är en konsekvens av någonting i omvärlden, något som jag inte har någon kontroll över. Det kan t.ex. bero på att min handling orsakar de förflutna händelser som krävs för att jag ska lyfta handen i den möjliga värld i vilken jag gör det. Det skulle alltså innebära att jag genom att lyfta handen kan ändra det förflutna (eller lagarna) – om nu detta är nödvändigt för att jag ska lyfta handen. Det låter rätt häpnadsväckande! Kan man verkligen åstadkomma sådana förändringar bara genom att lyfta på handen? Det är nog inte alldeles självklart att jag verkligen *kunde* ha lyft handen vid *t* i den aktiva betydelsen av ”kunde”.

Eventuellt kan skillnaden mellan en aktiv och en passiv tolkning av ”kunde” också illustreras med följande exempel. Jag kastar en tärning och får en tvåa. I den situationen ”kunde” jag (i en passiv mening) ha fått en sexa; däremot ”kunde” jag inte (i aktiv mening) ha fått en sexa. Likaså ”kan” jag (passivt) dra en vinstlott i ett visst lotteri, men jag ”kan” inte (aktivt) dra en vinstlott i det lotteriet. Det är inte självklart att denna distinktion är precis densamma som den jag först antydde.<sup>15</sup>

<sup>13</sup>Eller kanske snarare min ”motsvarighet” (eng. *counterpart*), eftersom jag inte gärna kan vara identisk med min motsvarighet i andra möjliga världar, eftersom vi ju har delvis olika egenskaper. Om det nu inte finns en individ, som vi alla är olika delar av.

<sup>14</sup>Jag förenklar lite här. Att jag lyfter handen i den alternativa världen kunde också bero på att naturlagarna i den världen är annorlunda än i den värld där jag inte lyfter handen. Det kunde också vara ett resultat av att både lagarna och det förflutna är annorlunda.

<sup>15</sup>Jag har förmåga att lyfta handen, men jag har inte förmåga att slå en sexa eller att dra en vinstlott, åtminstone inte i den meningen att jag har kontroll över om jag lyckas eller inte. – Distinktionen mellan ett passivt och ett aktivt ”kunde” kan också jämföras med van Inwagens distinktion mellan ”might have done” och

Hur man exakt ska definiera ”kunde” och ”kan” i dessa sammanhang är inte lätt att säga. Men tre saker verkar rätt klara: (1) hur dessa ord tolkas är av central betydelse för frågan om handlingsfrihet, (2) det finns inte någon entydig och precis betydelse av dessa ord i vanligt språk; bland annat finns åtminstone en tvetydighet beroende på distinktionen mellan aktiva och passiva betydelse, och (3) i konsekvensargumentet måste ”kunde” och ”kan” tolkas med en aktiv innebörd, ty det verkar uppenbart att man i en passiv mening kunde ha gjort något annat än det man gör.

Kan vi aktivt ändra det förflutna? Egentligen är det kanske inte svårare att ändra det förflutna än att ändra det som händer i framtiden. Antingen finns det (ännu) ingen sanning om vad som händer i framtiden eller också finns det en sådan sanning. I det första fallet finns det ingenting att ändra. I det andra fallet är situationen i princip densamma som i fråga om det förflutna: det som är sant är sant. Ur objektiv synpunkt är det knappast någon skillnad mellan framtiden och det förflutna. Denna skillnad kan bara vara meningsfull ur ett subjektivt perspektiv. Den förutsätter ett ”nu” relativt till vilket vissa händelser är förflutna och andra är framtida och nuet förutsätter ett subjektivt perspektiv. Ur ett sådant perspektiv kan det *tyckas* som att framtiden är mer föränderlig eller påverkbar än det förflutna – men att det *tycks* så innebär inte nödvändigtvis att det *är* så.

## 5. DETERMINISM

Determinismen innebär som sagt att allting som händer i världen är orsaksbestämt. Detta brukar också kallas ”den tillräckliga grundens lag”: alla händelser har en tillräcklig orsak. Annorlunda uttryckt: varje händelse är en nödvändig konsekvens av tidigare händelser i kombination med naturlagarna.

Man kan undra om determinismen är riktig. Detta förutsätts visserligen inte av konsekvensargumentet – som ju bara går ut på att *om* determinismen är riktig, *så* har vi ingen handlingsfrihet. Men argumentet kan kanske tyckas bli betydligt mindre intressant om determinismen skulle vara falsk.<sup>16</sup>

---

”was able to do” (van Inwagen 2008, s. 332); riktigt hur de två distinktionerna förhåller sig till varandra är jag osäker på. Man kan också jämföra med Lewis distinktion mellan en svag och en stark betydelse av ”kunde ha falsifierat ett påstående” (se Lewis 2000, s. 396); en distinktion som enligt Lewis också framförts av Keith Lehrer i en uppsats från 1980 (se Lewis, s. 397). Jag ska återkomma till detta i avsnitt 6 nedan.

<sup>16</sup>David Lewis är kompatibilist, men hans kritik av konsekvensargumentet bygger inte på att determinismen skulle vara falsk. I själva verket anser emellertid Lewis också att determinismen *är* falsk, se Lewis 2000, s. 390.

Det brukar ju ofta sägas att kvantfysiken har visat att världen inte är deterministisk och att en del subatomära händelser är slumpartade.<sup>17</sup> Själv har jag ingen klar uppfattning om riktigheten i detta, men mitt intryck är att hjärnforskare i allmänhet anser att slumpfenomen på mikronivå inte har någon inverkan på våra handlingar – och van Inwagen påstår för sin del att ”obestämdhet på kvantnivå spelar uppenbarligen ingen roll i den kausala förhistorien till våra handlingar”.<sup>18</sup> Men denna uppfattning tycks inte vara oomstridd. Det har hävdats att det kan finnas kaotiska processer i hjärnan och i sådana processer skulle då subatomära slump händelser kunna förstöras upp betydligt, så att de påverkar mentala händelser och beteenden.<sup>19</sup>

Vissa formuleringar av determinismen – som t.ex. van Inwagens och den klassiska formulering som brukar tillskrivas Laplace – använder sig av uttryck av typen ”världens totala tillstånd vid tidpunkten  $x$ ”. Man kan undra om det finns något sådant. Dels tycks det förutsätta någon bestämd och objektiv uppsättning egenskaper och relationer, vilket är svårt att tro på om man inte tror på Platons idévärld. Och dels tycks det förutsätta att *samtidighet* har en objektiv innebörd – något som strider mot den speciella relativitetsteorin, där ju *samtidighet* är relativ till koordinatsystem.

Jag tror inte att det är så lätt att ge en definition av determinismen, som är både exakt och intressant. Men kanske kunde man säga ungefär så här: för *varje* händelse  $H$  så *finns det* en uppsättning naturlagar,  $L$ , och en uppsättning händelser i det förflutna,  $F$ , sådana att varje möjlig värld som innehåller  $L$  och  $F$  också innehåller  $H$  (medan det däremot finns möjliga världar som innehåller  $L$  men inte  $H$  och världar som innehåller  $F$  men inte  $H$ ). Så länge man inte riktigt vet vad ”naturlagar” är för något, så finns det ändå en viss oklarhet här. Men kanske är det ändå tillräckligt klart för våra syften.<sup>20</sup>

<sup>17</sup>Detta kan dock ifrågasättas; se t.ex. Carl Hoefer 2010, sektion 4.4. Å andra sidan påpekar också Hoefer att determinismen inte går särskilt bra ihop med den allmänna relativitetsteorin; se sektion 4.3.

<sup>18</sup>Min övers. av van Inwagens formulering: ”quantum indeterminacy obviously plays no part in the causal genesis of human action” (2004, s. 350).

<sup>19</sup>Se t.ex. Robert Kane, 1994, avsnitt 10. Här finns också vidare litteraturhänvisningar. Å andra sidan finns det tydligen också helt deterministiska tolkningar av kvantfysiken.

<sup>20</sup>En ytterligare en komplikation kan vara den att naturlagar bara uttalar sig om fysikaliska och andra ”naturvetenskapliga” händelser och därmed inte direkt om handlingar, som ju vanligen identifieras genom mer vardagliga beskrivningar. Men vi kan då lägga till det rimliga villkoret att för varje handling  $H$  finns det en ”naturvetenskaplig” händelse  $H^*$ , sådan att om  $H$  inte hade utförts, så hade inte heller  $H^*$  inträffat.

Våra handlingar måste väl antas vara bestämda av vad som händer i våra hjärnor – eller mer allmänt i våra kroppar – och det som händer i våra kroppar är antagligen bestämt av fysiologiska och elektrokemiska processer, tillstånd och händelser; kort sagt, av fysikaliska orsaker. Och dessa fysikaliska orsaker har i sin tur fysikaliska orsaker. Och så vidare. Orsakerna bildar orsakskedjor bakåt i tiden. Våra handlingar bestäms sålunda av dessa orsakskedjor. Handlingarna är resultatet av vad som tidigare har inträffat. Enligt konsekvensargumentet kunde vi därför aldrig ha gjort något annat än det vi faktiskt gjorde.

## 6. KOMPATIBILISM ENLIGT LEWIS

Enligt David Lewis är däremot determinismen förenlig med att vi ofta kunde ha handlat annorlunda än vi gjorde. Han hävdar att konsekvensargumentet blandar ihop två olika betydelser av att man ”kunde ha falsifierat” ett påstående. Men jag tror att man kan uttrycka hans invändning mot argumentet på ett enklare sätt.

Låt oss återigen se på exemplet från avsnitt 1 ovan. Lewis går med på att om jag hade lyft handen vid  $t$ , så hade jag falsifierat  $F \& L$ . Det är okontroversiellt. Men Lewis menar att jag *kunde* ha falsifierat  $F \& L$ , eftersom jag i en viss mening ”kunde” ha falsifierat  $L$ .

Här måste jag infoga en reservation. Jag vet inte om Lewis verkligen själv anser att vi någonsin kan handla annorlunda än vi gör. Jag tror inte han säger det någonsin. I sin kritik mot konsekvensargumentet vill han bara visa att det är *förenligt med determinismen* att vi ibland kan handla annorlunda. För resonemangets skull godtar han därför – eller låtsas godta – detta. Han säger: ”Jag kan göra något som är sådant att, om jag gjorde det, så skulle en lag ha brutits” (s. 391–2) och ”Jag kan lyfta min hand trots att det är förutbestämt att jag inte kommer att göra detta” (s. 393).

Lewis skiljer mellan en stark och en svag betydelse av ”kan falsifiera” och ”kunde ha falsifierat”. Han menar (eller låtsas mena) att jag i den *svaga* meningen kunde ha falsifierat  $L$ .<sup>21</sup> Den definieras så här:

Låt oss säga att jag kunde ha falsifierat ett påstående, i den svaga meningen, om och endast om jag kunde ha gjort något som är sådant att om jag hade gjort det så skulle påståendet ifråga ha varit falsifierat (fast inte nödvändigtvis av min handling eller av någon händelse orsakad av min handling). (s. 396)

I vårt exempel tänker han sig att det kan gå till på följande sätt:

Om jag hade lyft min hand, så skulle en lag redan ha brutits. Händelseförloppet skulle ha divergerat från det faktiska vid en tidpunkt strax innan jag lyfte min

<sup>21</sup> Detta håller van Inwagen med om; se van Inwagen 2004, s. 345.



hand, och vid tidpunkten för denna divergens skulle ett lagbrott ha inträffat. Ett sådant lagbrott kallar jag ett divergensmirakel. [...] Men detta divergensmirakel skulle inte ha orsakats av att jag lyfte handen. Snarare skulle kausaliteten ha gått i andra riktningen. (s. 393)<sup>22</sup>

Poängen tycks alltså vara den, att jag kunde ha lyft handen i vad jag tidigare, i avsnitt 4 ovan, kallade en *passiv* betydelse av ”kunde”. Med andra ord: det finns en möjlig värld i vilken jag lyfter handen. Detta är knappast kontroversiellt. Det kommer inte i konflikt med determinismen och det kan säkert godtas av van Inwagen och andra inkompatibilister. Men det tycks knappast innebära någon vidare *handlingsfrihet*. Vilken handling jag än utför, så är den enligt Lewis – när han nu låtsas vara determinist – bestämd av det förflutna och naturlagarna.

Men Lewis laborerar som sagt också med det han kallar en *stark* mening av ”kunde ha falsifierat”. Den definieras så här:

Och låt oss vidare säga att jag kunde ha falsifierat ett påstående, i den starka meningen, om och endast om jag kunde ha gjort något sådant att om jag hade gjort det så skulle påståendet ifråga ha falsifierats antingen av min handling i sig själv eller av någon händelse orsakad av min handling. (s. 396)

Lewis anser att om jag kunde ha lyft handen, så kunde jag ha falsifierat *F & L* i den starka meningen. Ty om jag hade lyft handen vid *t*, så hade *F & L* varit falsifierat *av min handling*  $\bar{n}$  även om varken *F* eller *L* hade varit falsifierat av min handling.<sup>23</sup> Han skriver:

Om jag kunde ha lyft min hand trots det faktum att determinismen är sann och jag inte lyfte den, så är det sant i den svaga så väl som i den starka meningen att jag kunde ha falsifierat konjunktionen [*F & L*] av det historiska påståendet och lagpåståendet. (s. 396)

*Kunde* jag då, enligt Lewis, ha lyft min hand? Och vad menar han i så fall med ”kunde”? Det är inte alldeles lätt att säga. Men han tycks inte vilja hävda att jag kunde ha lyft handen i det som jag tidigare kallat en *aktiv* betydelse av ”kunde”.

Här måste man observera att min ”aktiva” betydelse inte är detsamma

<sup>22</sup>Lewis menar att handlingen inte *orsakar* miraklet; ty om handlingen hade utförts, så skulle visserligen något mirakel ha inträffat, men inte nödvändigtvis just *detta* mirakel. På motsvarande sätt gäller *inte* i den värld där handlingen utförs, att om den inte hade utförts, så skulle just det aktuella miraklet inte ha inträffat, ty det kan ha varit något annat som inte hade inträffat (jfr Lewis 2000, s. 394).

<sup>23</sup>Lewis hävdar att vi däremot inte i den starka meningen kan falsifiera lagar (2000, s. 396). Som Helen Beebe påpekar är detta lite underligt, eftersom Lewis i Humes anda uppfattar lagar som regelbundenheter utan nödvändighet; se Beebe 2003, s. 273–4.

som Lewis ”starka” mening.<sup>24</sup> Visserligen kunde jag, i Lewis starka mening, ha falsifierat både *F & L* och påståendet att jag inte lyfter handen – om jag kunde ha lyft handen. Men det verkar som om han menar att jag bara kunde ha gjort *det* i en passiv betydelse. Ty han menar ju att i den värld där jag lyfter handen är det ett divergensmirakel<sup>25</sup> – inte jag eller min handling – som falsifierar *L* och därmed *F & L*.

Det verkar med andra ord som om Lewis position inte kommer i konflikt med van Inwagens och andra inkompatibilisters! De senare menar att vi aldrig i en *aktiv* mening kan handla annorlunda, om determinismen är sann. Lewis hävdar att vi i en *passiv* mening ändå kan det. Inkompatibilisterna kan utan vidare gå med på det. Det råder ingen oenighet.

#### 7. KÄNSLAN AV ATT HA KUNNAT GÖRA NÅGOT ANNAT

Kompatibilismen kan te sig attraktiv om man är benägen att tro att våra handlingar är orsaksbestämda men ändå känner sig alldeles övertygad om att man ofta kunde ha gjort något annat än det man gjorde. Denna känsla av att kunna göra något annat har nog de flesta av oss. Men jag för min del tror att den är illusorisk.

Lewis och många andra – även van Inwagen – anser att man kan testa eller underbygga sina uppfattningar genom att försöka passa ihop dem till en koherent enhet, ett så kallat ”reflektivt ekvilibrium”. Men de uppfattningar man inledningsvis har måste då kritiskt granskas. Även om man är mycket starkt övertygad om att man ofta kunde ha gjort något annat, så måste man fråga sig om det verkligen finns något som talar för att det är så. Och det gör det väl inte, när allt kommer omkring.

Man kan lätt *förklara* att vi har känslan av att kunna utföra handlingar vi inte utför. Våldigt många handlingar – dvs. handlingstyper – är ju sådana att vi har förmåga, och ofta tillfälle, att utföra dem. Det vet vi därför att vi ofta faktiskt utför dem. Vi lyfter händer och armar, vi öppnar dörrar, vi dricker vatten, vi tar en promenad, vi läser en bok, osv. Alltså har vi förmåga att utföra handlingar av dessa slag. Vi har också lärt oss att när vi försöker utföra sådana handlingar, så lyckas vi så gott som alltid – utom i vissa undantagsfall när vi t.ex. drabbats av tillfällig förlamning. Förmåga är inte något som kommer och går, när vi har lärt oss att göra en sak, så har vi en relativt konstant förmåga att göra det. Vi har aldrig haft någon

<sup>24</sup>Man kan säga att Lewis distinktion mellan stark och svag mening gäller ordet ”falsifiera”, medan min distinktion mellan aktiv och passiv betydelse gäller orden ”kunde” och ”kan”.

<sup>25</sup>Talet om ett ”mirakel” kan vara lite vilseledande. Lewis menar inte att det innebär ett brott mot naturlagarna i den värld där det inträffar; det strider bara mot lagarna i vår värld, men där inträffar det ju inte; se Lewis 1979, s. 469.

upplevelse som tyder på motsatsen. *Därför* tar vi också för givet att vi kan utföra handlingar av dessa slag även i de situationer när vi inte gör det.

Men vid närmare eftertanke inser man att det egentligen inte finns någon evidens för att förmågan ”finns” eller ”är påkopplad” även i de situationer där vi inte utför den aktuella handlingen. Vi har ju aldrig testat förmågan i just sådana fall. Det enda vi vet är att *när* vi testar förmågan, så utför vi också handlingen. (Hittills, i alla fall.)

Så *känslan* av att kunna handla annorlunda är fullt begriplig. Men när man sedan kommer att tänka på att allt som sker kanske är orsaksbestämt – vilket verkar rätt rimligt och i överensstämmelse med våra teorier, även om det nog är rätt svårt att precisera och bevisa – så inser man att vi egentligen inte har någon grund för uppfattningen att vi ofta kunde ha handlat annorlunda, men att vi tvärtom har vissa skäl att tro att denna uppfattning är falsk. Kompatibilister av olika slag har försökt visa att dessa skäl är otillräckliga. Men såvitt jag kan se har de ännu inte lyckats. Och jag tror inte att de någonsin kommer att lyckas. Rätta mig om jag har fel.

#### LITTERATUR

- Beebe, Helen. 2003. ”Local miracle compatibilism”. *Noûs*, vol. 37, nr 2.
- Hofer, Carl. 2010. ”Causal determinism”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- van Inwagen, Peter. ”The Incompatibility of Free Will and Determinism”. *Philosophical Studies* 27, 1975,
- van Inwagen, Peter. 1983. *An Essay on Free Will*. Oxford: Clarendon Press.
- van Inwagen, Peter. 2004. ”Freedom to break the laws”. *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 28.
- van Inwagen, Peter. 2008. ”How to Think about the Problem of Free Will”. *Journal of Ethics*, vol. 12.
- Robert Kane. 1994. ”Free Will: The Elusive Ideal”. *Philosophical Studies*, vol. 75.
- Lewis, David. 1979. ”Counterfactual Dependence and Time’s Arrow”. *Noûs*, vol. 13, nr. 4.
- Lewis, David. 1981. ”Are we free to break the laws?”. *Theoria*, vol. 47, 1981; svensk övers. i *Filosofin genom tiderna: Efter 1950*, utg. av K. Marc-Wogau. L. Bergström och S. Carlshamre, s. 390–398. Thales, 2000.
- G. E. Moore. *Ethics*. 1912.